الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
جامعة وهران
Université d'Oran

بحث مقدم لنيل شهـــادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه و أصـــول

بعنـــوان:

وسائل معرفة قصد الشارع

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

من إعداد الطالبة:

حمـــزة العيـــدية

إشـــراف الأستاذ:

الدكتور لشهب أبو بكر.

لجنة المناقشة:

أ.د.زقور أحسن.رئيسا.جامعة وهران.

أ.د.لشهب أبو بكر.مقررا.جامعة الوادي.

أ.د.استنبولي محمد.جامعة أدرار.

أ.د.لخضر لخضاري.مناقشا.جامعة وهران.

د.سيب خير الدين.مناقشا.جامعة تلمسان.

د.داودي عبد القادر.مناقشا.جامعة وهران

1429هـ-1430هـ

2008م-2009م

القبس

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩﴾

النحل

" القصـــد القصـــد تبلغـــوا"

البخاري.ك الرقائق.ب القصد و المداومة على العمل

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى:

"كل علم شرعي، فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبّد به لله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهـــر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول...."

الموافقات مج1 ج1 ص45 المقدمة السابعة

الإهـــــــــداء

إلى من هما أحق النّاس بحسن صحبتي ....
والديّ الكريمين....
"وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيرا" الإسراء 24

إلى أفراد عائلتي ...

إلى كل من أعانني و دعا لي بالخير...إخوتي في الله.

أهـــدي هـــذا البحث المتواضع.

شكر و تقدير

أتقدم بخالص الشكر و العرفان إلى كل من ساعدني في انجاز هذا البحث من قريب أو بعيد، بدء بالمشرف الفاضل الدكتور لشهب أبو بكر، الذي أبعدته المسافة و قربته العلوم و المعرفة بالتوجيه و التصويب و الدعاء و زرع الثقة و رفع الهمة...

فكل عبارات الشكر و العرفان مقدمة للمشرف النصوح الدكتور لشهب....

كذلك أتقدم بالشكر و التقدير للأساتذة الذين أمدّوني بالتوجيهات والتوصيات، و المصادر الثمينة....

ولا أنسى العاملين بمكتبة كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية و المكتبات الخارجية الذين يسروا لي سبل المعرفة و البحث...

و المقام يضيق عن حصر أصحاب الفضل على هذه الرسالة، فإليهم جميعا أتقدم بخالص الشكر و الامتنان...

المقدمـــة

أحمد الله تعالى حمد العاجز عن الوفا ء، وأشكره شكر المقصّر مع فيض العطاء ، فما من نعمة إلاّ وهو مسديها، وما من منّة إلاّ و هو موليها، فهو أحق من حمد و أولى من شكر، أحمده جلّ جلاله أن يسّر لي سبيل العلم وحبّبه إليّ، كما أحمده على عظيم عونه، و تيسيره لي في إنجاز هذه الدراسة حمدا كثيرا طيبا مباركا.

وأصلي وأسلم على صاحب الوسيلة و الفضيلة الموعود بالمقام المحمود ،حامل لواء الشفاعة ليوم الدّين.

وبعـــد:

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

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

وهاهو يعود من جديد بعد أن أسدلت عليه العنكبوت نسيجها، وخمّرت الأحداث والمؤثرات، عاد من جديد باهتمام بالغ وعناية متزايدة في الدراسة والبحث والتأليف والتحقيق والتنظير والتناظر والتنزيل لما له من الأهمية والمكانة لأنه فن المقاصد الشرعية ابتداء ولمواجهة تحديات العصر ومتطلباته ونوازله تبعا.

وما هذه الدراسة التي أتقدم بها إلاّ أنموذجا لإجلاء فضل هذا العلم ومزيته، إذ تتضمن موضوعا ذا أهمية بالغة كما يشير عنوانه وهو (**دراسة وسائل معرفة قصد الشارع أصوليا وتطبيقيا**)، فالبحث عن الوسائل لا يقل أهمية عن معرفة المقاصد لأن هذه المعرفة لا تحصل إلاّ بهدي هذه المسالك والتي تعصم الناظر في مقاصد الشريعة من الزلل في الفهم وتيسّر استخلاص المقاصد.

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

1- الموافقات في أصول الشريعة.أبي إسحاق الشاطبي.تحقيق عبد الله دراز.المكتبة الوقفية.مج1. ج1.ص57.

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

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

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

أما عن المتقدمين فقد مرّوا مرور الكرام على هذه المسالك، لما كانوا يؤسسون له من المقاصد من حيث القواعد، الضوابط، الفوائد، والفرائد...وكذلك الإمام الشاطبي لم يخرج عن هذا المنهاج، فنثر هذه الجهات في الاعتصام والموافقات ثم ختم كتاب المقاصد بفصل قال فيه:(...ولكن لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله ....فإن للقائل أن يقول : إن ما تقدم من المسائل في الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له ؟).

فبيّن الجهات التي يعرف منها مقصود الشارع بعد أن مهّد بموقف العلماء من المقاصد وكيفية تعرّفها،ثم خلص إلى هذه الجهات مبتدئا بمجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، وذلك خروجا من الخلاف في أن الأمر دال بذاته على أن المقصد وقوع المأمور به كما أن النهي دال بذاته على أن المقصد الانتهاء عن المنهي عنه، وهذا ما صرح به الإمام الشاطبي قائلا : " فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح " **(1)** ، ثم رادفتها الجهات الأخرى –سيأتي بيانها لاحقا–.

1–الموافقات.مج1.ج2.ص334.

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

إشكال البحث:

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

لهذا بات الناظر واقفا مترقبا الأدوات التي تساعده لاستخراج المقاصد الشرعية ، فنه ل من كل معين و معين فالمسألة أخطر لأنها تسعى للكشف عن مراد الشارع الحكيم وقصده من تقرير الأحكام الشرعية التي تشكل فيما بعد قواعد وضوابط الاجتهاد، كما أن نهضة هذا الفن وتعثر مساره يتوقف على هذه القضية.

ونظرا لأهمية معرفة هذه المسالك وتوظيفها في النوا زل، أوصى بها الدكتور أحمد الريسوني في خاتمة كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي **(1)** ويقول الدكتور عبد المجيد النجار في بيان جسامة هذا المبحث : " لأن تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها أو باستنباطها بالقياس والمصلحة وكذلك تنزيلها على الواقع، فإذا ما داخل تعيين تلك المقاصد خلل أو وهم لحق الخطأ بالأحكام ذاتها فإذا الأمر يجري على غير ما أراده الله تعالى أحكاما نتيجة لجريانه على غير ما أراده مقاصدا "**(2).**

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

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها سبيلا لإثبات مقاصد الشارع و معرفتها، إذ ييسر على الباحثين في الشريعة عامة، والمجتهدين خاصة سبيل الوصول إلى الحكم الذي ينشرح به الصدر وتطمئن إليه الن فس في تحصيل مقصود الشارع المراد ، كما أنها تسد منافذ المتطفلين في ابت داع ما ليس من الشرع، وتحميل الشريعة ما لا تحتمل والتلبيس على الناس ما ليس من التشريع بحجة اعتباره مقصدا شرعيا.

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

1-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.د أحمد الريسوني.م دار الكلمة.مصر.ط1.ت1418هـ-1997م.ص306.

2-مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة.د عبد المجيد النجار.م دار الغرب الإسلامي.بيروت.ط1.ت2006م.ص24-25.

كما أن الاهتمام بعلم المقاصد والتعويل عليه لا يعني التخلي عن الأصول و القواعد المقررة في الدين، أو دفع عنها سمة القداسة والأولوية، فهذا زعم خاطئ ، لكن القصد من وراء هذه الدراسة العودة إلى الاستيعاب الصحيح الذي سار عليه صفوة الصفوى وفهموا الدين على حق جمعا بين النصوص الثابتة و الاجتهاد والنظر، وهذا ما يؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية " فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة..." **(1)**

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

وبلغة القول أن هذا العلم يبني العقل المقاصدي السليم، إذ يرتقي به من التلقين و التلقي إلى التفكير والاستدلال والتحليل والاستنتاج وفق ضوابط محكمة وشروط معتبرة، ولرواج هذا العلم أصبح المقبلون عليه كثر، يكتبون حول المقاصد وفي المقاصد ، لكنك تجد كل العلوم إلا علم المقاصد و لغة المقاصد التي تليق بمدرسة فن المقاصد، فأطلقوا العنان مبررين ذلك بضرورة القراءة الجديدة للنصوص الشرعية مع مراعاة البعد الزماني والمكاني وإعادة النظر فيما سطره العلماء، فصار ما حبّروه في حكم المرسل الملغى.

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

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

الأهداف المنشودة:

حاولت بفضل الله تعالى الاجتهاد قدر المستطاع لبيان الغرض المقصود وأن آتي بجديد موعود، ولا أعني الجديد بمعناه، لكن ما هو مبني على اجتهادات العلماء وذلك بأن يرد في قالب جديد ورؤية مستقبلية أصيلة لهذا العلم، كما قيل:" إن نهضة الشعوب الأخرى هي أن تتقدم إلى الأمام، أما نهضتنا فهي أن نعود إلى الوراء حتى ننضم إلى عصر النبوة " **(2).**

1-الموافقات.مج2.ج4.ص169.

2-تجديد علوم الدين.وحيد الدين خان.ترجمة ظفر الدين خان. دار الصحوة.مصر.ط1.ت1406هـ-1986م.ص91-92.

وعليه حاولت من خلال دراستي ما يلي:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- أن هذا العلم يخرج من اعتنقه بصدق وأمانة من فتـــن الدنيا وهمومها إلى السعة و النعيم وإلى معرفة الخالق حق المعرفة والانقياد لأمره ونهيه، وهذه مرتبة عظيمة لا ينالها إلاّ ذو حظ عظيم.

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

منهجية البحث:

1- اعتمدت لدراسة هذا الموضوع منهجين:

- المنهج الاستقرائي: إذ لابد من تتبع المرا حل التاريخية التي مر بها فن مقاصد الشريعة، و التوقف في كل مرحلة مع بيان أسباب النهضة العلمية لهذا الفن ثم الركود والجمود الذي حدث في مراحل أخرى...

وكذا استقراء مجموعة العلل و الأدلة و النصوص التي تشترك في حكمة واحدة أو علة واحدة ومعنى واحد.

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

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

2- عزو الآيات إلى سورها بذكر رقم الآية و اسم السورة.

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

4- بيان درجة الحديث النبوي في غير الصحيحين.

5- تخريج آثار الصحابة والتابعين حسب الاستطاعة.

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

7- شرح المفردات والتراكيب الواردة في البحث من مواردها، فم ا كان في التفسير أعود إلى كتب التفسير وما كان خاصا بالحديث أعود إلى ما يعلق بمعاجم الحديث.

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

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

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

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

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

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

14- التعريف بالمصدر كاملا عند وروده لأول مرة في الرسالة مع الاختصار في بعض المفردات بالإشارة مثلا : الطبعة أرمز لها (ط)، والمطبعة (م)، وتاريخ الطبع (ت)، وفي حالة عدم التاريخ والطبعة أرمز (د.ت.ط).

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

*-فهرس الآيات القرآنية.

*- " الأحاديث النبوية والآثار.

*- " المصادر و المراجع.

*- " مواضيع الرسالة.

خطة البحث:

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

وعليه جعلت الرسالة تضم بين دفتيها: مقدمة، فصل تمهيدي، بابيـــن وخاتمـــة.

-تناولت **المقدمة** العناصر السابقة والمعهودة في كل بحث أكاديمي.

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

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

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

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

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

ثم قسمت الرسالة إلى بابيـــن، فجعلت الباب الأول في الوسائل النصية، والباب الثاني في الوسائل الاجتهادية. وسبب هذا التقسيم يعود إلى اعتبار أن المسالك منها ما هو منصوص عليه ومنها ما هو عن طريق الاجتهاد والاستنباط، وهذا لا يعني أن العقل لا دور له في المسالك النصية، إذ هو الأداة العاملة و الموجهة إلى الفهم والإدراك بواسطة الشرع، فهو تابع لمتبوعه، وهذا ما أكّده الإمام الشاطبي بما نصّه : " كل واحد من الضربين -الكتاب والسنة والقياس والاستدلال- مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل " **(1).**

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

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

المبحث الأول: تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء.

المبحث الثاني: المعنى المراد بالوسائل النصية.

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

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

1-الموافقات.مج2.ج3.ص31.

أما **الفصل الثاني**: فكان توظيفا لمسالك العلّة المنصوصة، وقسمته بدوره إلى تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: حول العلة وأقوال العلماء في التعليل.

المبحث الثاني: في دلالة النص على المقاصد.

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على المقاصد.

المبحث الرابع: دلالة الإيماء على المقاصد.

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

المبحث الأول: في علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: في منظومة التخاطب.

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

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

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

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

المبحث الثاني: استثمار مسالك العلة المستنبطة، وفي ه أربعة مطالب شاملة للعلة المستنبطة وهي : لمناسبة، السبر والتقسيم، الدوران، والطرد.

المبحث الثالث: ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد.

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

المبحث الأول: في تعريف الاستقراء و أنواعه وحجيته.

المبحث الثاني: في علاقة الاستقراء بالمقاصد.

المبحث الثالث: عبارة عن نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء، و اشتمل على ثلاثة مطالب وهي:

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

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

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

يعود سبب تقسيم هذا المبحث إلى هذه المطالب وبهذا الترتيب – بخلاف ما رسمه السابقون– إلى قداسة النص الشرعي قرآنا كان أو سنة هذا من جهة ومن جهة أخرى أنه الأصل الذي يبنى عليه الم طلبين، كما أن الدكتور عبد المجيد النجار والدكتور عبد القادر حرز الله اعترضا وعارضا ذاك التقسيم مقدمين استقراء أدلة الأحكام على استقراء علل الأحكام، معللين ذلك بأن هذه الأخيرة مقاصد قريبة لأنها متعلقة بآحاد الأحكام وفوقها مقاصد أعم منها، لكن العلل ليست هي المقاصد، إنما المقاصد هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، أي هي طريقا لتحصيل الفعل أو عدم تحصيله، فلا داع يقتضي التقديم والتأخير في المراحل.

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

المبحث الأول: في التعريف به ومجاله.

المبحث الثاني: في دلالة سكوت الشارع على المقاصد.

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

الخاتمة:

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

وأختم المقدمة بما افتتح به الإمام السرخسي أصوله قائلا : " فالأصول معدودة و الحوادث ممدودة ، والمجموعات في هذا الباب كثيرة للمتقدمين و المتأخرين، وأنا فيما قصدته بهم من المقتدين، رجاء أن أكون من الأشباه فخير الأمور الإتّباع وشرها الابتداع " **(1).**

وبهذا حقّ للجنة الموقرة إذا وجدت نقصا أن تكمله، أ و وجدت خطاء أن تصوّبه، وأصا ب شيخ المقاصد حين صرّح قائلا : " وليحسن الظن بمن خالف الليالي و الأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام "**(2).**

أسأل الله أن يعلمنا ما لم نعلم، وأن ينفعنا بما علّمنا، وأن يزدنا عل ما على علم، و يجعلنا من العاملين بما علمنا، ويبلّغنا رضاه وأن يدّخره لنا يوم نلقاه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

1-أصول السرخسي.أبوبكر محمد بن أحمد السرخسي.تحقيق أبو الوفاء الأفغاني.م دار المعرفة.بيروت.ج1.ص.10

2-الموافقات.مج1. ج1.ص20.

الفصل التمهيدي:

حقيقة المقاصد و الوسائل

المبحث الأول: المسار التاريخي لعلم المقاصد

المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء في إثباتها الاستدلال على مقاصد الشريعة

المبحث الثالث: الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية.

المبحث الأول

المسار التاريخي لعلم المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا
ورود لفظ المقاصد في الكتاب والسنة

المطلب الثاني: نشوء المقاصد ومراحل تطوره
أسباب ضمور وظهور علم المقاصد.

المطلب الثالث: أنواع المقاصد

تمهيد:

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

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

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

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

فالمقاصد علم وركن معتمد في سائر العلوم، وعلو م الشريعة يكمل بعضها بعض، فه ي كالجسد الواحد إذا تداعى له عضوا تداعى له سائر الأعضاء باختلال الفهم والاستنباط والاجتهاد، فلا يؤت ثمرته المرجوة وهدفه المنشود.

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

1- المقاصد الشرعية.نور الدين الخادمي.م دار اشبيليا.الرياض.ط1.ت1424هـ-2003م.ص.12

2- المرجع السابق.ص12.

المطلب الأول

تعريف المقاصد لغة و اصطلاحا

تعريف المقاصد لغة (1):

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

ووردت هذه المفردة بعدّة معان وهي كالآتي:

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

- استقامة الطريق، والعدل والإنصاف، يقول الشاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى ⁂ قضيته أن لا يجور ويقصد.

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

- الكسر والطعن حسيا كان أو معنويا، تقول:قصدت العود قصدا أي كسرته، وأقصدته الحيّة أي قتلته.

والقصد القسر بالقاف والسين ومعناه القهر.

- الاكتناز في الشيء: فالناقة القصيد المكتنزة الممتلئة لحما، ولذلك سميت القصيدة من الشعر قصيدة ل تقصيد أبياتها ولا تكون أبياتها إلاّ تامة الأبنية **(2)**.

- القرب: تقول العرب بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هينة السير **(3)**.

- الاعتدال والتوسط: وهو مابين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يقتر، ويقال قصد في الأمر، أي لم يتجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط، ويقال رجل قصد أي ربعة لا بالجسيم ولا بالضئيل **(4)**.

1- لسان العرب.ابن منظور.م دار صادر.بيروت.د.ط.ت.ج11.ص179.

2- تاج العروس.الزبيدي.م دار الفكر .د.ط.ت.ج2.ص467/ معجم مقاييس اللغة .ابن فارس.تحقيق عبد السلام هارون . م الحلبي.ط2.ت1389هـ. ج5.ص95-96.

3- المعجم الوسيط.مجموعة من الباحثين .م دار الفكر .د.ط.ت.ج2.ص738/ مختار الصحاح.أبوبكر الرازي.م دار الكتب العلمية بيروت.ص536.

4- لسان العرب.ج11.ص179/ تاج العروس.ج9.ص39.أو ينظر ج2ص467.

و لوحظ أن لفظ المقاصد لفظ مشترك بين معان ثلاثة على النحو التالي **(1):**

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

2- يستعمل الفعل"قصد" أيضا بمعنى هو ضد الفعل (سها، يسهو) لما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون على خلاف ذلك وهو حصول التوجه والخ روج من النسيان، واختص المقصد بهذا المعنى باسم القصد ويجمع على قصود فيكون المقصد بمعنى القصد هو المضمون الشعوري أو الإرادي .

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

وعليه فإن الفعل "قصد" قد يكون بمعنى حصّل فائدة، أو بمعنى حصّل نية، أو بمعنى حصّل غرضا.

تعريف المقاصد اصطلاحا:

تناولت في التعريف الاصطلاحي جانبين، أحدهما التعريف الاصطلاحي للمقاصد عموما، و يشمل التعرف عند المتقدمين و المعاصرين، والآخر بالمعنى الخاص والعام، وبعد ذلك رأي الباحثة في هذه الجملة من التعريفات.

أولا التعريف الاصطلاحي عموما:

– عند المتقدمين:

يقول الغزالي معرفا للمقاصد: "ومقصد الشرع من الخلق وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمس فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه فهو مفسدة ودفعها مصلحة..." **(2).**

1-تجديد المنهج في تقويم التراث.عبد الرحمن طه.المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.ط1.ت1994م.ص.98

2-المستصفى في أصول الفقه.الغزالي.تحقيق حمزة بن زهير حافظ.م شركة المدينة المنورة للطباعة و النشر .جدة د.ت.ط. ج2.ص482.

ويعرفها الآمدي قائلا: " المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين"**(1)**.

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

وعرّفها القرافي بأنها: "الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها" **(3)**.

وقال عنها ابن جزي : "أنها المقصودة لنفسها" **(4)**.
كما أطلق عليها بالنيّات مثلما هو مقرر في القاعدة الكلية "الأمور بمقاصدها" أي أن الأفعال والتصرفات تختلف أحكامها باختلاف النيات المرادة منها **(5)**.
واختار تاج الدين السبكي هذا التعريف قائلا : "وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم إنّما الأعمال بالنيات**(6)** "**(7)**.
أما الشاطبي قال: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدهما أن تكون ضرورية، والثانية أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية "**(8)**، ثم قال: " إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية "**(9)**.

1-الإحكام في أصول الأحكام .الآمدي. تحقيق سيد الجميلي . م دار الكتاب العربي . ط2. ت1406هـ-1986م. ج3.ص.271.
2-قواعد الأحكام في مصالح الأنام.العز بن عبد السلام.م دار المعرفة.بيروت-لبنان-د ط ت.ج2.ص160.
3-شرح تنقيح الفصول.القرافي.م دار الفكر بيروت-لبنان-د ط.ت1424هـ-2004م.ص.353.
4-تقريب الوصول إلى علم الأصول .ابن جزي.تحقيق و دراسة و تعليق محمد الأمين الشنقيطي .د م. ط2.ت1423هـ-2002م.ص.253.
5-الأشباه و النظائر.السيوطي.م دار إحياء الكتب العربية.د ط ت.ص.7.
6-صحيح البخاري.ج1.ك بدء الوحي.ب 1.ص.3.
7-الأشباه والنظائر.ابن نجيم السبكي .م مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة- الرياض-ط1.ت1417هـ-1996م. ج1.ص54.
8-الموافقات.مج1. ج2.ص.324.
9-المصدر السابق.مج1. ج2.ص350.

– عند المعاصرين:

عرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنها : " المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أومعظمها، بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة و المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" **(1).**

وقال علال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" **(2).**

وعرّفها عبد الوهاب خلاف قائلا: "والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم و تحسينياتهم" **(3).**

وقال عنها الريسوني: "أنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" **(4).**

وعرّفها نور الدين الخادمي: "بأنها جملة المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية، أم مصالح كلية ، أم سمات إجمالية تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله عزّ وجلّ، وجلب مصلحة الإنسان في الدارين "**(5).**

1-مقاصد الشريعة الإسلامية.الطاهر بن عاشور .الشركة التونسية للتوزيع و النشر .د ط ت .ص51،إلا أنه عرّفها في موطن آخر تعريفا يقارب مجال الفعل التشريعي من التعريف السابق التجريدي وهو :"أن المقاصد هي الأعمال و التصرفات المقصودة لذاتها و التي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتّى أو تحمل عليها امتثالا "ص146،وأعمّ هذه المقاصد عنده هو :"حفظ نظام الأمة و استدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان "ص63،إلى أن يزيد في تحديد معنى المقاصد فيرى أن "المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح و درء الفساد"ص64.

2-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها.علال الفاسي.م مكتبة الوحدة العربية.الدار البيضاء.ص.03

3-علم أصول الفقه.عبد الوهاب خلاف.م دار القلم الكويت.ط8.د ت.ص.197

4-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.الريسوني.ص.07

5-المقاصد الشرعية.الخادمي.ص29.

ثانيا التعريف الاصطلاحي بالمعنى العام و الخاص:

مصطلح المقاصد له معنيان: أحدهما عام والآخر خاص **(1)**.

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

شرح التعريف:

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

لأجل ذلك قيّدها لفظ – الشريعة– فصار مدلولها ضيق ومعناها منضبط، وبذلك خرجت المفاسد وبالتالي يكون المقصود المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام مثال ذلك حفظ الكليات الخمس، ولا محل للمفاسد في التعريف فهي غير مطلوبة التحصيل وإنما المطلوب دفعها والتقليل منها.

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

فكونها لغرض التحصيل والإيجاد أن المصالح قبل ورود الشريعة كانت معدومة كمصلحة حفظ الدين فإنها كانت في حيّز العدم لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ آل عمران، فجاءت الشريعة بتحصيلها وإيجاده.

وإلا أن تكون موجودة لكن على وجه النقص والاختلال، فالشريعة جاءت بتكميلها وتتميمها ورعايتها، ويشير إلى هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّما بعثت لأتمم صالح الأخلاق" **(2)**.

وأشار الشاطبي في الموافقات إلى المقاصد بالمعنى العام الشامل لمقاصد الشريعة ومقاصد المكلفين، ولم يقتصر على مقاصد الشريعة فحسب وإن كانت هي المقصود الأصلي له **(3)** ، بل ذكر في فاتحة كتاب المقاصد ما نصّه : " والمقاصد التي ينظر فيها قسمان : أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف..." **(4)**.

1-قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية.مصطفى بن كرامة الله مخدوم.م دار اشبيليا .الرياض.ط1ت1420هـ1999م. ص34-38.بتصرف.

2-الأدب المفرد.ب135حسن الخلق.ص72 / وفي مسند الإمام أحمد. ج2.ص381بلفظ مكارم الأخلاق.

3-كما يفهم من خطبة كتاب الموافقات.مج1. ج1.ص23-24.

4-الموافقات.مج1. ج2.ص03.

المقاصد بالمعنى الخاص (1) : هي الأفعال التي تعلق الحكم بها لذاتها، إما لتضمنها المصلحة أو المفسدة في ذاتها، وإما لأنها تؤدي إليها مباشرة دون واسطة فعل آخر، مثال ذلك: القتل عدوانا والجهاد.

فالقتل فعل تعلق حكم التحريم به لذاته، لأنه فعل يتضمن في ذاته المفسدة وهي إزهاق الروح، فالمفسدة هنا جزء من ماهية الفعل **(2)**، فهو من المقاصد بالمعنى الخاص.

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

رأي الباحثة في التعريفات:

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

لكن هذا الوضع لم يستمر، فبعد ولوج هذه الفنون حيّز الصنعة والاصطلاح تعين على أهل التخصص ضبط التعريفات والتدقيق فيها إذ أصبحت الحك م الفاصل عند الاختلاف في تحديد المفاهيم وضبط الحقائق، فقالوا: "إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود" **(3).**

وحتى تكون هذه المرجعية شرعية قيدوا التعريفات بقيود محكمة ومتعددة كأن تكون جامعة مانعة، ولا تذكر فيها الأحكام، و لا تذكر فيها (أو) الترددية..... وبلغ بعضهم في الشروط حتى قالوا بتعذر الحدّ الحقيقي **(4)**.

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

فدعوى أن القدامى لم يعرفوا المقاصد الشرعية جملة دعوى باطلة، لأن التحقيقا ت العلمية تفيد أن المقاصد عرفها القدامى كما عرفوا حفظها ورعايتها **(5)** وذلك من خلال الاتجاهات الثلاثة التالية:

1-قواعد الوسائل.مصطفى مخدوم.ص.38

2-سد الذرائع في الشريعة الإسلامية.محمد هشام برهاني.م دار الفكر.دمشق.ط1.ت1406هـ-1985م.ص72-73.

3-الفروق.القرافي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1418هـ1998م. ج4.ص.199

4-البحر المحيط.الزركشي.تحقيق سليمان الأشقر.م دار الصفوة.الغردقة-مصر-.ط1ت 1409هـ-1988م. ج1 .

ص 94 / الكافية في الجدل.الجويني.تحقيق فوقية حسين.م البابي الحلبي.د.ط.ت1399هـ.ص2.

5-كما هو عند الغزالي وغيره من العلماء.

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

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

الثالث: اتجاه روحي، وذلك لما له من شرف المكانة ورفيع الدرجة، وعظم الفائدة، وأجلها ما نصّه الإ مام الغزالي "مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة عنها أصاب الحق " **(1)** ، فهو من العلوم التي رزق صاحبها النور وعرف به النفوس ومراميها...

أما عن تعريف المقاصد عند المعاصرين فيلاحظ مايلي:

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

- تعريف الفاسي يجانب تعريف ابن عاشور.

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

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

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

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

---

1 -الفكر المقاصدي-قواعده وفوائده-أحمد الريسوني.م النجاح الجديدة.الدار البيضاء.د ط.ت1999م.ص91.

فقد استقر في الأ ذهان أن مصطلح الشريعة يراد به الأوامر و النواهي الإلهية المتعلقة بالسلوك العملي من حياة الإنسان وذلك في مقابل العقيدة التي هي الأوامر والنواهي المتعلقة بالإيمان تصديقا قلبيا بحقائق الغيب كما جاء بها الدين وما يتفرع عنها من الحقائق.

وعليه صار مصطلح مقا صد الشريعة يتجه إلى مقاصد الأحكام المتعلقة بالسلوك دون تلك المتعلقة بالإيمان باعتبار أنها عقيدة وليست شريعة، وهذ ا المعمول به والمطبق في التقرير النظري وفي ضرب الأمثلة بالأحكام الشرعية العملية.

والأصل أن مصطلح مقاصد الشريعة شامل لكل ما هو أمر ونهي إلهي و من ذلك الأمر والنهي المتعلق بالإيمان فهو أيضا تشريع إلهي وضع لتحقيق مقاصد، فالإيما ن بأصوله الستة " الإيمان بالله والملائكة، والكتب، الرسل، واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره " إيمان قاطع ثابت لا ريب فيه، جاء يحقق مصلحة للمكلف في حياته الدنيا قبل حياته الأخرى، وهو ما يفيد قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾الرعد إشارة إلى ما يحققه من نعيم في الآخرة **(1).**

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

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

الدين:

لغة **(3)** : له معان عدة من بينها الجزاء، الحساب، المكافأة لقوله تعالى :﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ الفاتحة والمعنى مالك يوم الجزاء والحساب.

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

1-مقاصد الشريعة.عبد المجيد النجار.ص.15

2-مثال ذلك التقسيم المعهود للتوحيد إلى توحيد ربوبية و توحيد ألوهية و توحيد الأ سماء و الصفات و إلحاق قضية التشريع بتوحيد الربوبية أو إلحاقها بتوحيد الألوهية.

3-الدين القيم.أبو الأعلى المودودي.مؤسسة الرسالة.بيروت.د.ط.ت1397هـ-1977م.ص05.

فالدين هو المنهاج الصحيح الحقيقي للحياة البشرية والطراز المخصوص للتفكير والعمل في هذه الحياة الدنيا **(1)**.

اصطلاحا: له إطلاقات متنوعة من بينها:

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

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

فالدين هو منهج للحياة بكاملها لا منهاج فرع من فروعها، فالتدين الحق يعني الإيمان بشرع الله وهدايته وقيام الإنسان بما يرسمه شرع الله وهدايته، وامتثال أوامره في النفس و في التعامل مع الخلق، ومراقبته سبحانه في السر و العلن و استحضار عظمته في كل موقف **(4)**.

ويراد به الشريعة لقوله تعالى : ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴿٣﴾﴾ المائدة، وكقوله أيضا: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴿١٩﴾ ﴾آل عمران، و قوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ الفاتحة، وأيضا ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾آل عمران.

الشريعة:

لغة: استعمل العرب لفظ الشريعة على معنيين وهما:

- الطريقة المستقيمة، وبهذا المعنى ورد قوله تعالى :﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ الجاثية.

- مورد الماء الذي يقصد للشرب، ومنه قولهم: شرعت الإبل بمعنى أنها وردت شريعة الماء **(5)**.

1-الإسلام مقاصده وخصائصه.محمد عقله.م الشرق. عمان. ط1.ت1405هـ-1984م.ص136.

2-مقاصد الشريعة ومكارمها.علال الفاسي.ص.76

3-علم أصول الفقه.عبد الوهاب خلاف.ص.200

4-من توجيهات الإسلام.محمود شلتوت.م دار الشروق.القاهرة.ط6.ت1399هـ-1979م.ص.34

5-المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية و الفقه والتشريع.محمد واصل.م المكتبة الوقفية مصر.د.ت ط.ص15.

اصطلاحا: هي مجموعة أحكام التي سنها الله تعالى للناس جميعا على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة وتشمل بذلك العقائد والأخلاق والمعاملات**(1).**

العقيدة:

لغة: ما عقد عليه القلب والضمير، وما تديّن به الإنسان واعتقده.

اصطلاحا:العلم بأحوال الألوهية وإرسال الرسل وصدقها في كل أخبارها وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به، وتقري أدلتها بقوة هي مظنة لردّ الشبهات وحلّ الشكوك **(2).**

ويأتي الدين بمعنى العقيدة والمبادئ التي اتفقت عليها الشرائع السماوية كقوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴿١٣﴾ ﴾ الشورى وقوله: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ ﴿٣﴾ ﴾ الزمر.

الفقه:

لغة: هو العلم والفهم، وبهذاجاء قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ التوبة .

اصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الأدلة التفصيلية **(3).**

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

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

كل تشريع شرّع بكلياته و جزئياته لأجل غاية أسمى تتعل ق بالشارع الحكيم من حيث إقرار العبودية الخالصة، وللمشرّع له من حيث تحقيق السعادة في العاجل و الآجل.

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

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

1-المدخل لدراسة الفقه.محمد الحسيني.ط3.د. ت م.ص.07

2-الإمام السنوسي وعلم التوحيد.بوقلي حسين.المؤسسة الوطنية للكتاب.الجزائر.ت1985م.د.ط.ص.147

3-المدخل الوسيط.محمد واصل.ص20.

ورود لفظ المقاصد في الكتاب و السنة:

أولا في الكتاب:

- قوله تعالى في سورة التوبة ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا ﴿٤٢﴾ ﴾ أي سهلا قريبا، و إنما قيل لمثل هذا قاصدا لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له مقتصد **(1).**

- قوله تعالى في سورة النحل ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴿٩﴾ ﴾ أي على الله بيان طريق الحكم، والقصد من الطريق الذي لا اعوجاج فيه، وهو استقامة الطريق، ويقال طريق قاصد إذا أداك إلى مطلوبك **(2).**

ويأتي بمعنى الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه**(3)**، ولابن عاشور وقفة ملفتة عند ذكر هذه الآية إذ يقول : "فلما ذكرت نعمة تيسير السبل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية، وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق و الباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق و تذكيرهم بما يغفلون عنه وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم، أو تصل إليه بمشقة على خطر بنيات الطريق ...والقصد استقامة الطريق، وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر لأنه يقال: طريق قاصد أي مستقيم، وطريق قصد، وذلك في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر، وإضافة "قصد" إلى"السبيل"من إضافة الصفة إلى لموصوف**(4).**

- وقوله أيضا في سورة لقمان ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴿١٩﴾ ﴾ أي امش مقتصدا مشيا ليس بالبطيء المثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلا وسطا بين بين**(5)**.

وقوله كذلك في فاطر ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ ﴾ وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمي قاصدا **(6).**

1-التفسير الكبير.الفخر الرازي.م البهية المصرية.القاهرة.د.ط.ت.ج6.ص.56

2-جامع البيان عن تأويل القرآن.الطبري.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت1407هـ.ج7.ص73/ التفسير الكبير.الفخر الرازي.ج7.ص178/ج19.ص.174

3-تفسير البحر المحيط .ابن حيان .تحقيق أحمد عبد الموجود ومجموعة من العلماء .م دار الكتب العلمية بيروت- لبنان-ط1.ت1413هـ-1993م.ج5.ص.462

4-التحرير و التنوير.الطاهر بن عاشور.م الدار التونسية للنشر.تونس.د.ط.ت.ج14.ص.112

5-تفسير القرآن العظيم.ابن كثير.م مؤسسة الكتب الثقافية بيروت-لبنان.ط5.ت1416هـ-1996م.ج3.ص.579

6-التفسير الكبير.الرازي.ج6.ص56.

ثانيا في السنة:

- جاء في صحيح مسلم "في بعث أسامة بن زيد رضي الله عنهما في سرية إلى الحرقة من جهينة، فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله" بمعنى الأم أمّه ونحى نحوه **(1)**.

- وفي البخاري عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " القصد القصد تبلغوا " أي الزموا الطريق الوسط المعتدل **(2)**.

وقيل القصد هو ترك الإفراط والتفريط، وأصله الذهاب نحو القصد دون اعوجاج و ميل إلى الأطراف ومن لوازمه سلوك وسط الطريق وبهذا استعمل في الاعتدال **(3)**.

- وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه يصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كنت أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته قصدا وخطبته قصدا " أي متوسط بين الطو ل والقصر **(4)**.

- عن الجريري قال: " كنت أطوف مع أبي الطفيل، فقال ما بقي أحد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم غيري ؟قال: قلت: ورأيته ؟ قال : نعم.قال: قلت كيف كان صفته ؟قال : كان أبيض مليحا مقتصدا " والمقصّد من الرجال هو الربعة **(5)**.

-" كانت المداعّة بالرماح حتى تقصّدت " أي تكسرت **(6)**.

1-صحيح مسلم ج1.ك الإيمان.ب41 تحريم قتل الكافر.ص.92

2-صحيح البخاري.مج4. ج7.ك الرقائق.ب18القصد و المداومة على العمل.ص233.

3-فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني.م دار المنار القاهرة.ط1.ت1419هـ-1999م. ج11.ص.279

4-صحيح مسلم. ج2.ك الجمعة.ب13 تخفيف الصلاة والخطبة.ص.495

5-صحيح مسلم.ج4.ك الفضائل.ب28 كان النبي.ص1275.

6-المعجم الكبير .الطبراني.م دار إحياء التراث العربي .بيروت.ط2.ت1405هـ-1974م.ج5.ص34/ النهاية في غريب ألفاظ الحديث.ابن الأثير.م دار الكتب المصرية.القاهرة/دار الكتاب اللبناني بيروت.د.ط.ت. ج4.ص67.

المطلب الثاني

نشوء علم المقاصد

كان مولد هذا الفن الجليل بإشراق الرسالة الخالدة التي أكّدت فيض نورها وانبثاق فجرها ونزول الوحي على خاتم الأنبياء ليستكمل هداية الحيارى بعد أن سارت في مراحل التدريج التي شاءت حكمة الخالق أن تسير فيها مرحلة بعد مرحلة، ولما أراد الله تعالى أن يكون الإسلام هو خاتم رسالاته إلى خاتم النبيين – وإن كان هو الأصل لجميع الرسالات السابقة – ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴿١٩﴾ ﴾آل عمران، ولعلمه تعالى بما يفضي إليه تطور الإنسانية، فشاءت حكمته أن تكون تعاليم الإسلام في تنظيم المجتمع الإنساني قائمة على أسس قوية ومقاصد جليلة تلتمس من الكتاب العزيز والسنة الشريفة، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾البقرة، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴿٧٨﴾ ﴾ الحج، وقوله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ النساء.

ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم : " إنّ الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه، فسددوا وقاربوا و أبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة " **(1)** ، وما روته السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إنّ الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله " **(2)** وما اختير بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما.

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

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

1-البخاري.مج1.ج1.ك الإيمان.ب29.ص.18

2-مسند الإمام أحمد.ج6.ص37.

المرحلة الأولى:

مرحلة الوجود الواقعي: ومرت هذه المرحلة بدورها عبر محطتين:

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

وقد تبيّن أن المقصد من الخلق هو عبادة الخالق تعالى والامتثال إليه وإصلاح الخلق وإسعادهم في العاجل والآجل **(1).**

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

وهذا ابن تيمية يدلي بشهادته للصحابة الكرام فيقول: " وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين كما أن لهم معرفة بأمور السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم والتترل وعايشوا وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفوا أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس " **(2).**

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

1-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.م مكتبة الرشد.الرياض.ط1ت1426هـ-2005م.ج1.ص69-70.

2-مجموع الفتاوى.ابن تيمية.م دار المعرفة.بيروت.د.ط ت. ج19.ص200.

التعارض بين النصوص والأدلة مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها، فالنظر إلى المقاصد الشرعية من قبلهم أمرا مهما جدا ومستندا ضروريا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات وأحد الشروط والم عارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها **(1)**.

وعند دراسة تاريخ الصحابة الأصيل وتقفي آثارهم، لملئت عجبا من إحكامهم للنوازل متكئين على خصائص ربانية من تخفيف ورفق و رفع للحرج وإبعاد للمشقة والتشديد، يقول الإمام أحمد عن الصحب الكرام: " إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس أيضا " **(2)** ، وكان عمر بن الخطاب يقول : " نهينا عن التكلف " **(3)**. فسيرة الصحابة مليئة باعتمادهم العمل بالمقاصد الشرعية، فاختيار المسلمين لأبي بكر الصديق ليكون خليفة لهم لم يكن عفويا ولا نابعا عن هوى إنما كان قياسا على تكاليف النبي صلى الله عليه وسلم له في إمامته للصلاة و المقصد من اختياره حفظ النظام وعدم الفوضى واستمرار أمور الدولة الإسلامية دون خلل"**(4)**.

ومن ذلك أيضا جمع القرآن الكريم في خلافة أبي بكر الصديق في مصحف واحد حفظا للدين، وما ورد عن عمر بن الخطاب من نفي نصر بن حجاج خشية وقوع الفتنة، وتضمين الصناع وحفظ حقوق الناس وسدّ حاجاتهم من الصناعة قال علي رضي الله عنه : " لا يصلح للناس إلا ذلك وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة وغير ذلك " **(5)**.

ومن ذلك أمر الخليفة عثمان بن عفان عند التقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، و لم يكن هذا موجودا في عصر النبوة لقوة الوازع الديني والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير **(6)**.

فتاريخ الصحابة حافل بالوقائع والأحداث التي نهجوا فيها النظرة المقاصدية ولا يسع المقام لاستقراء جميع النوازل، ويكفي الإشارة إلى صاحب الرأي السديد والاجتهاد المصيب، الناظر في مآلات الأمور وحكم الشريعة الفاروق عمر حين نعته الرسول صلى الله عليه وسلم قائلا : " لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدّثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر " **(7)**.

1-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.ج1.ص91-92.

2-مجموع الفتاوى.ج19.ص.275

3-عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري .بدر الدين العيني .م الحلبي .ط1.ت1392هـ.ك.الاعتصام.ب.الإقتداء بسنة رسول الله.ج25.ص.35

4-أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية.عبد الوهاب الجندي.م دار الإيمان.اسكندرية-مصر-د.ط.ت.ص.42

5-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.ج1.ص.96

6-الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.القرضاوي.م دار القلم.الكويت.ط1.ت1406هـ-1985م.ص.43

7-صحيح البخاري.مج2.ج4.ك فضائل الصحابة.ب فضائل عمر.ص567-568.

فهذه وصية عمر رضي الله عنه بعدم إقامة الحد في الغزو ناظرا في ذلك إلى درء مظنة لحوق المسلم المعاقب بالعدو و تقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشدّ ضررا من تأخير إقامة الحد عليه وكذلك عدم إقامة حد السرقة عام ا لمجاعة لما رآه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة **(1).**

ومنه اجتهاده في سهم المؤلفة قلوبهم إذ منعهم منه لانتفاء علّة ذلك وحكمته، فكا ن يعطى قصد تقوية الإسلام، ولما قويت شوكة الإسلام وانتصر جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء لهم ليس تعطيلا للنص كما يدعي البعض وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر واجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره ووقوف على علّته ومقصده وجودا وعدما **(2).**

هذا هو صحب الرسول صلى الله عليه وسلم الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصولها وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجهد في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة ولباب اللباب، ونجوما يهتدي بأنوارها أولو الألباب، ويؤكد هذا المعنى ابن تيمية فيقول : " ونحن على قطع نع لم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يجدوها إشتوروا ورجعوا إلى الرأي " **(3).**

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

المرحلة الثانية:

مرحلة البناء الأولي لعلم المقاصد:

من إحقاق الحق الإشهاد على أن السلف الصالح كان مراعي ا في إحكام الأحكام للمقاصد واستفاد منهم التابعون في دراستهم فقه النوازل واستنباطهم للأحكام والفتوى مراعين في ذلك فن المقاصد، وفي غياب النص يعودون إلى المصلحة والقياس وهذا إبراهيم النخعي يقول : " إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا ".

1-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.ج1.ص.97.2

2-ضوابط المصلحة.البوطي.م مؤسسة الرسالة بيروت.ط4.ت1982م. ص.143

3-مجموع الفتاوى.ج20.ص401.

فالدين الإسلامي بشتى علومه انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة **(1)** فورثوا عنهم هذه الثروة العلمية وكان لكل واحد منهم حظه مما تيسر له من حفظ ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ومذاهب الصحابة وعقلها وجمع المختلف على ما تيسر له ورجح بعض الأقوال على بعض، فعند ذ لك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله " **(2).**

إضافة إلى أن مدرستي الحجاز والعراق في عصر التابعين اعتمدتا في النظر والاستنباط المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد جلبا ودرء، وظهر ذلك جليا في مدرسة العراق وكان التعويل على ذلك بالأخذ بالمقاصد، كما أن مدرسة الحجاز وهي مدرسة الأثر اعتمدت على فتاوى واجتهادات عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة وابن عباس وأبي هريرة وقضاة المدينة وغيرهم... **(3).**

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

الجهة الأولى: إن استنادها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة دليل على استنادها إلى ما انطوت عليه من المعلومات والمعطيات المقاصدية المختلفة على اتصاف كل من القرآن والسنة بالخاصية المقاصدية جملة وتفصيلا ودعوتهما إلى اعتبار المقاصد الشرعية والتعويل عليها في بناء الأحكام وتنفيذ الأعمال.

الجهة الثانية: إن استنادها إلى فقه عمر بن الخطاب دليل على تأييدها لخاصية الاجتهاد العمري المرتكز على النظر المصلحي المقاصدي المضبوط، وقد ذكر أن أكثر الرأي في المدينة يطلق على معنى المصلحة بخلاف رأي العراق الذي يعني بالقياس كما روي عن أهل المدينة أنهم كانوا يأخذون عند عدم النص بالأقوى والأرجح بحسب موافقة القياس أو تخريج صريح من الكتاب والسنة ونحو ذلك **(4)**.

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

1-أعلام الموقعين.ابن القيم.م دار الكتب العلميةبيروت-لبنان-د.ط.ت1417هـ-1996م.ج1.ص21.

2-حجة الله البالغة.الدهلوي. م دار الكتب العلميةبيروت-لبنان-ط1.ت1415هـ-1995م .ج1.ص.143

3-تاريخ المذاهبالفقهية.أبو زهرة.م دار الفكر الفكر العربي.بيروت.د.ط.ت.ص.272

4-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.ج1.ص102.

ومن الأئمة الأعلام الذين بحثوا في المقاصد:

الإمام مالك رضي الله عنه: إذ تكلم عن المصالح وذهب بالقول إلى جواز التسعير إذا دعت مصلحة الأمة إليه رعاية لمصالحها وتقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة **(1)** بينما سأل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم أن يسعر لهم فقال : " إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال " **(2)** لأنهم علموا أن الأحكام شرعت لعلل ومقاصد ولابد من تحقيقها بعد التعرف عليها، فإذا كانت الأحكام لا تحقق مقاصدها لتغير زمان أوحال وجب تغير الحكم من غير تعطيل النص **(3)**.

وشهد الكثير من الدارسين أن الفقه المالكي كان أكثر اهتماما بمقاصد الشريعة **(4)** ، وعند استقراء فتاوى الإمام مالك يظهر فيها حظ المقاصد، فالمذهب المالكي يعتبر المقصود ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقود ليقول بصحتها أو بطلانها، بل ينظر إلى القصد والباعث والغرض المستتر وراء إنشاء التصرف والعقد، وهذا واضح من الأحكام المقررة في الفقه المالكي **(5)** ، ومن أمثلة ذلك: بطلان بيوع الآجال رغم صحة العقد ظاهرا، جواز بيع المغيب في الأرض وطلاق الفار يقع صحيحا وترثه زوجه في العدة وبعدها تزوجت أم لم تتزوج، ولعل هذه الميزة التي انفرد بها الفقه المالكي وهي الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصودة من شارعها **(6)** ، وبهذا توسعت أصوله المذهبية.

الإمام الشافعي: تكلم في تعليل الأحكام، وعدّه أساس علم المقاصد كما تطرق إلى القواعد الكلية للشريعة وضرورة المحافظة عليها، يعرض الإمام الشافعي جملة متسلسلة الأفكار، فيقول : " إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولا في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد ...فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة " **(7)**.

1-نيل الأوطار الشوكاني . تحقيق عصام الدين الصبابطي . م: دار الحديث .القاهرة.ط1.ت1421هـ-2000م. ج5. ص248/ مجموع الفتاوى.ج28.ص.77

2-سنن ابن ماجه.ج2.ك التجارات.ب27من كره أن يسعّر.ص741-.742

3-مقال للدكتور لشهب أبو بكر.المقاصد وتقويم الاجتهاد.مجلة مخبر الدراسات الشرعية.العدد4 .1426 هـ-2005م.ج1.ص161.جامعة الأمير عبد القادر.قسنطينة-الجزائر-.

4-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.الريسوني.ص.56

5- بحوث فقهية مقارنة.عبد الكريم زيدان.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1994م.ص.258

6-ترتيب المدارك و تقريب المسالك.القاضي عياض.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.المغرب.د.ط.ت.ج1.ص.92

7-البرهان.الجويني.حققه محمود الديب.م دار الوفاء المنصورة-مصر-ط3.ت1412هـ-1992م. ج2ص875.

الإمام أبو حنيفة النعمان: من الفتاوى التي يظهر فيها اعتمادها فيها المقاصد فتواه بعدم جواز كسر الملاهي والمعازف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بشرط السلامة من غير أن يتلف مالا **(1)**، كما اعتنى أئمة المذهب بكل من القياس، والاستحسان وحاولوا وضع ضابط الترجيح بينهما في مسائل الاجتهاد.

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

- الأصل أن التصرف في ملك الغير دون إذنه يمنع لكن جوّز الحنابلة ذلك إذا دعت إليه الحاجة **(2).**

- وكذلك إذا قاربت شاة الغير على الهلاك فذبحت كان ذلك تصرفا جائزا مشروعا لأن في ذبحها حفظ لماليتها **(3).**

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

أبو القفال الشاشي (القفال الكبير): إمام الشافعية وهو من أعلام القرن الرابع الهجري، له كتاب محاسن الشريعة وهو كتاب يبرز فيه مقاصد الشريعة وحكمها، وأثنى عليه ابن العربي وابن القيّم الثناء الحسن.

إمام الحرمين(487هـ): يعتبر من فحول علم المقاصد ومؤلفه البرهان أكبر دليل على ذلك، إذ أكثر فيه من ذكر المقاصد والمقصود والقصد، وتارة يعبر بلفظ الغرض والأغراض ومن كلامه :" فليتأمل الناظر هذا التنبيه ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد، وهي سرّ الأوامر والنواهي" **(4).**

الراغب الأصفهاني: الذي يظهر من خلال مؤلفه " لذريعة إلى مكارم الشريعة " اهتمامه بأسرار الشريعة والذي أخذ بعدا تصوفيا.

أبو حامد الغزالي (550هـ): تلميذ الجويني، اصطبغ بصبغة شيخه، تميز مصنفه " شفاء الغليل " بالمقاصد وبين أن مسالك التعليل تقوم أساسا على الأحكام الشرعية بما تفضي إليه من جلب المصلحة ودرء المفسدة قائلا: " المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها ...والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة والعلل الحاوية لها أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود " **(5).**

1-تأسيس النظر.الدبوسي.تحقيق عبد العظيم الديب.م المنصورة مصر-القاهرة-ط3.ت1412هـ-1992م.ص.18

2-القواعد.ابن رجب.م دار المعرفة.بيروت.د.ط.ت.ص417.

3-إعلام الموقعين.ابن القيم.ج2.ص.227

4-البرهان.الجويني.ج1.ص.216

5-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل .الغزالي.تحقيق محمد بن محمد الغزالي .مطبعة الإرشاد .بغداد. د.ط.ت1971م..ص159.

سيف الدين الآمدي(631هـ): الجديد الذي أضافه في دراسته لعلم المقاصد أنه أدرجها في باب الترجيحات خاصة بين الأقيسة المتعارضة، فاتجه إلى ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية وفي هذه على التحسينية، كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات **(1).**

العزّ بن عبد السلام (660هـ): ظهرت بصماته جليّا في قواعد الأحكام، ويكفي أنه وط ئه بذكر معظم مقاصد القرآن: لأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها **(2)** ، كما أكّد على أن الشريعة معللة بجلب المنافع ودفع المفاسد، وشهد له الشيخ الطاهر بن عاشور بأنه من الأفذاذ **(3)**، وحظي كتابه القواعد بالدراسة والتحقيق أكثر من مرة .

القرافي(675هـ): من الأفذاذ الذين أثنى عليهم ابن عاشور **(4)**، وظهرت براعته في فن المقاصد من خلال كتابه الفروق إذ بيّن أن أصول الشريعة قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه.

والآخر: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيم ة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ...و هذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف... "**(5)**.

ومن ميزته أنه يربط الأحكام بمقاصدها كتشريع القطع لحفظ المال ...وكان يقدم الأهم منها على المهم حسب مراتبها **(6)**.

ابن تيمية(728هـ): أكثر من الحديث عن المقاصد وذكر أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.. **(7).**

1-الإحكام في أصول الأحكام.الآمدي.ج4.ص.376

2-قواعد الأحكام.العز بن عبد السلام. ج1.ص.7

3-مقاصد الشريعة الإسلامية.الطاهر بن عاشور.ص.8

4-المرجع السابق.ص.8

5-الفروق.القرافي.ج1.ص2-.3

6-المصدر السابق.ج2.ص.131

7-مجموع الفتاوى.ابن تيمية.ج20.ص48.

ابن قيّم الجوزية (751هـ): سلك مسلك شيخه إذ اهتم بتعليل الأحكام واعترض عن منكريه **(1)**، وكانت له إسهامات في فن المقاصد، فتكلم عن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، كما اعتبر القرائن في معرفة مقاصد الشارع والمكلّف **(2)**.

المقرّي: اعتنى بمقاصد القرآن والسنة، وبنى الكثير من الأحكام عليها وشدّد في ذلك بقوله : " يكره تكثير الفروض النادرة والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والنفقة فيهما، يحف ظ آراء الرجال والاستنباط فيها والبناء عليها ...بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والنفقة فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها وإلاّ طلبها بالأصول المبنية عليها كما كانت للمقري إسهامات في بيان قواعد المقاصد والوسائل **(3)** كما كانت له إسهامات في بيان قواعد المقاصد والوسائل **(4)**.

ومازالت قائمة العلماء الأعلام الذين خاضوا في الحديث عن المقاصد مفتوحة، لكن مما تجدر الإشارة إليه أن أغلب هذه النخبة نخبة الفكر أجمعوا أمرهم و كلمتهم على تعليل الأحكام وضرورة مراعاة المقاصد في باب الترجيحات، فكانت هذه الفترة الزمنية بين العلماء هذا يأخذ عن ذاك وينقل اللاحق ع ن السابق فأكثروا من الشروح والحواشي والمختصرات إلى أن جاء الإمام المجدد العز بن عبد السلام وفتح آفاق التجديد في المقاصد، وكان الحائز على قصب السبق في بيان الوسائل وتبعه في ذلك الفقيه الأصولي القرافي إذ بذل جهودا مميّزة في مجال الوسائل وقواعدها خاصة في كتابيه الفروق وشرح تنقيح الفصول، ثم ردفه ابن تيمية فكانت له جهود معتبرة في التقعيد العلمي لكل القضايا، فقعّد القواعد وأصّل الأصول ثم بنى الفروع عليها وربطها بها.

1-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.ابن القيم.م دار التراث.القاهرة.د.ط.ت.ص400-.430

2-إعلام الموقعين عن رب العالمين.ابن القيّم.شركة الطباعة الفنية المتحدة.د.ط.ت1968م.ج1.ص88-.222

3-القواعد.المقري.جامعة أم القرى.مكة المكرمة.د.ط.ت1998م.ج2.ص.267

4-المصدر السابق.ج1.ص242-330.

المرحلة الثالثة:

مرحلة التجديد و الابتكا ر (الإبدا ع): في أواخر القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري حدث فتور وتراجع في علم المقاصد وأفل هذا الفن وسطع النجم الثاقب، مجدد فن المقاصد ونظير العزّ بن عبد السلام في التأصيل والابتكار الإمام النابغة أبو إسحاق الشاطبي، ألّف كتابين يعدان من التحف وهما الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام، فالأول كان القصد منه بيان مقاصد الشريعة، والآخر بيان أحكام البدع.

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

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

المرحلة الرابعة:

مرحلة إحياء علم المقاصد "النهضة المقاصدية": سكت فن المقاصد زمنا طويلا – منذ القرن التاسع الهجري- عن البحث والمناظرات وحصلت النكبة في العلوم عامة وفي المقاصد خاصة، وسبب هذا الجمود و الركود يعود إلى أمرين إثنين وهما:

- أولهما دراسة الفقه دراسة نظ رية مجردة عن فقه الواقع، رغ م أن الفقه هو تطبيق النص من غير إغفال للأسباب... وتأمل في المقاصد **(1).**

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

فكل اجتهاد فقهي في غيبة مقاصد الشريعة وفي غيبة التمكن عنها لا يمكن أن يكون إلاّ انحرافا عن خط الاجتهاد وتحريفا له، وقد نبّه إلى ذلك الإمام الشاطبي قائلا : " أن زلّة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع..." **(3)** لذلك أسس قاعدة عامة نصها "من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها " **(4)**.

1-تلبيس إبليس.ابن الجوزي.تحقيق السيّد الجميلي.م دار الكتاب العربي.بيروت.د.ط.ت1423هـ-2002م.ص222.

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

3-الموافقات.مج2.ج4.ص.181

4- كتاب الاعتصام.الشاطبي.م دار الفكر-بيروت-لبنان.دط.ت1424هـ-2003م.ج2.ص185.

لكن من سنن الله تعالى في خلقه أن يبعث ع لى رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمرها **(1)** فرفعت الخمر عن العقول وجرى الحبر في الأقلام وجمع العلم أطرافه وهبت رياح المقاصد من جديد حاملة معها محاولات جادة في دراسة الفقه كعنصر حيوي ضمن مقومات المجتمع، فالدعوة إلى التجديد في الفقه الإسلامي تحتاج إلى ربط الأحكام بمقاصد الشريعة الكبرى وإدراك الغاية من كل حكم وربطها بالأدلة ومعرفة الحكمة التشريعية وتفتح الفقيه على المسائل المعاصرة **(2)**، وهذا ما اتجه إليه الإمام الغزالي في الإحياء إذ تحدث عن الأسرار الباطنة والحكم للعبادات من صلاة وزكاة وصوم...

وقد تأسف الدكتور الريسوني عن الفترة التي كانت تنمو فيها مقاصد الشريعة وتكبر وتزدهر بمعزل عن الفقه وبشكل أكبر عن أصول الفقه، في حين وظيفة المقاصد ووظيفة أصول الفقه تمثل وحدة واحدة أو على الأقل فهما متداخلتان، هذه العزلة أدت إلى أن علم أصول الفقه لم يعد في النهاية علما م قاصديا بمعنى أن مقاصده الحقيقية التي كان يجب أن يتجه إليها من ضبط حياة المسلمين وفكرهم وتشريعهم ليكون عمليا، هذه الصفات بدأت تزول حتى أضحى علما نظريا رياضيا منطقيا تجريديا، مما جعل المباحث الكلامية و المنطقية تغزوه، وصار قرين علم الكلام، أما الفقه وبعد ضعف النزعة المقاصدية فأصبح شبيها بالقانون وشتان بينهما**(3)**، إلاّ أن الدراسات الفقهية والأصولية عادت إلى المقاصد، فالفق ه عنصر رئيس في تطوير المجتمع، يتفاعل معه ويتطور معه ويتطور بتطوره، فلا فقه بلا أصول ولا أصول بلا مقاصد، فهي الإطار العام للفقه يتحرك داخله ولا يخرج بحال عنه **(4)**، فعلم المقاصد قسيم لعلم والأصول وليس قسما منه.

ثم برز الشيخ السعدي رحمه الله تعالى "بكتابه القواعد و الأصول الجامعة " فجعل القاعدة الثانية في كتابه هي قاعدة: " الوسائل لها أحكام المقاصد " مبيّنا أنها قاعدة كبرى تتضمن قواعد متعددة و ذكر منها مقدمة الواجب وسد الذرائع وفتحها، والحيل واستعجال الشيء قبل أوانه **(5)**.

1-أصله حديث مروي في سنن أبي داود.ج4.ص.470

2-الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد.عبد الله الجبوري.مدار النفائس. الأردن.ط1.ت1425هـ 2005م. ص.154

3-مقاصد الشريعة. عبد الجبار الرفاعي. م دار الفكر دمشق-سورية-ط2.ت1426هـ-2005م. ص203-.204

4-مقاصد الشريعة.عبد الجبار الرفاعي.ص219/ مقال للدكتور لشهب أبو بكر.المقاصد و تقويم الاجتهاد.ص159.

5-القواعد و الأصول الجامعة.عبد الرحمن السعدي.مكتبة المعارف.د.ط.ت1406هـ.ص10.

وبعدها ردفه **الشيخ الطاهر بن عاشور** الذي أعاد لفن المقاصد رتبته ومكانته الرفيعة، فألّف كتابه المشهور مقاصد الشريعة الإسلامية معترفا بالجهود التي بذلها الإمام الشاطبي وأنه أفاد جد الإفادة، واقتفى آثاره و لم يهمل مهماته، ولا يرمى النقل والاختصار وإنما خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من تشريع في قوانين المعاملات والآداب التي هي جديرة بأن تخص باسم الشريعة والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعار ي ف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع... **(1).**

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

ولابد من وقفة اعتبار وتدبر أمام هذا العلم الجليل الرفيع، فمعرفة المقاصد علم دقيق لا يخوض فيه إلاّ من لطف ذهنه واستقام فهمه، إذ إنه موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب **(2)** وتظهر أهميته في استنباط الأحكام إذ عدّ بعض الأصوليين معرفته شرطا من شروط المجتهد**(3).**

الناظر إلى مراحل نشأة علم المقاصد الشرعية يستشعر أن هذا العلم يتدحرج بين الظهور والعناية الفائقة به والاهتمام المتزايد، كما يلاحظ ركود وتراجع في النظر والبحث، والإشكال المطروح هو:
لماذا هذا التراجع، وما هي دواعي الظهور والضمور في آن واحد؟؟؟

1-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص8-9.

2-الطرق الحكمية.ابن القيّم.تحقيق حامد الفقي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-د.ط.ت.ص.13

3-جمع الجوامع.البناني.تاج الدين السبكي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-د.ط.ت.ج2.ص383.

أسباب ضمور و ظهور علم المقاصد من مرحلة إلى أخرى:

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

– **مرحلة البناء الأولي لعلم المقاصد** : ما قبل الإمام الجويني وابن تيمية كان علم المقاصد يمر بمرحلة البناء والتأسيس الابتدائي أما في فترة الشيخين طرأت ظروف جعلت هذا الفن يتأسس على قواعد قطعية ويحكم بضوابط شرعية، فلا يكاد يختلف أولو النهى على أن الإمام الجويني كان سباقا إلى التنبيه على خطورة جرّ المقاصد الشرعية إلى تبرير الأوضاع السائدة في زمانه وتوظيفها في غير محلها المشروع حتى تكتسب صفة الشرعية، فمعلوم أنه عاش في زمن ساده الاضطراب في الفتوى والاستنباط والتأويل الموجه سياسيا لإضافة إلى التعصب المذهبي، هذه الدواعي وغيرها جعلت الإمام يردّ على القائلين بجواز التغريم بالمال إذ اعتبر ذلك فاسدا فقال: " فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ أموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة والدب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد وجلب أسباب الرشاد لا أصل لها في الشريعة، إن هذا يجر خرما عظيما وخبطا هائلا جسيما " **(2).**

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

هذا ما جعل الإمام الجويني يجهد نفسه لإعادة تركيز الكليات المستفادة من جزئيات الفقه في إطار تصور مقاصدي محدد وهو رد علمي رصين على محاولات التبسيط والتهوين للدين **(3).**

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

1-أعلام الموقعين.ابن القيم.ج1.ص17.

2-الغياثي.الجويني.تحقيق خليل المنصور.م دار الكتب العلميّ.بيروت.ط1.ت1997م.ص130.

3-المقاصد الكلية و الاجتهاد المعاصر محمد جابر.م دار الحوار.بيروت-لبنان-ط1.ت1422هـ-2001م.ص162.

هذه الصورة رسمها ابن الأثير في كامله لهذا العصر قائلا: " لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم، منها هؤلاء التتر – قبّحهم الله – أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها ...ومنها خروج الفرنج – لعنهم الله – من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها، و أشرفت ديار مصر و الشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم "**(1)**.

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

و يمكن تلخيص تلك الأوضاع في النقاط التالية :

– انتشار الجهل بين مدّعي العلم.

– التعصب المذهبي الحاقد، إذ أنهم كانوا يتعصبون لمذهب مالك رضي الله تعالى عنه ولا يقبلون سواه .

– الغلو في تعظيم وتقديس غير الخالق تعالى من شيوخ ومدّعي الولاية.

مرحلة النهضة المقاصدية: وهي الفترة التي برز فيها الشيخ الطاهر بن عاشور وعلّل في مقدمة كتابه المقاصد الأسباب التي جعلته يؤلف موروثه العلمي قائلا : " هذا كتاب قصدت منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، و توسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذ لك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق..." **(3)**.

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

1–الكامل في التاريخ.ابن الأثير.م دار بيروت –بيروت–د.ط.ت1402هـ–1982م.ج12.ص.360

2–كتاب الاعتصام.الشاطبي.ج1.ص.17

3–مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص5.

" فإنك لتنظر الرجل وهو ابن القرن الرابع عشر فتحسبه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر مما هو معلول لوقوف تقدم التآليف عند الحد الذي تركه الواقفون، فرزئ الناس فائدة الانتفاع بأخلاقهم وعوائدهم ومكتشفاتهم وسلبوا شرف النفس باعتيادهم التقليد والاستكانة بكلام الغير واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون هو قصارى ما تصل قدر البشر، فهم إذا عالة عليهم في العلم والعبارة والصورة والاختيار أيضا " **(1).**

أما إسهامات الباحثين المعاصرين في فن المقاصد والعودة إليه يرجع إلى الاتجاهات الفكرية التي يناضلون من أجلها، فمنهم من يتذرع بالمقاصد في جانب الدعوة وتيسير الأمور للمسلمين لمواجهة تحديات العصر وهذا لا بد له من ضوابط محكمة حتى لا يستهان بالدين، وآخرون يبتغون من وراء علم المقاصد تحقيق العدالة والحريات منه حرية العقيدة وحرية الرأي.....و توسيع دائرة الضروريات وإدخال عناصر أخرى في المنظومة المقاصدية، وسبب هذه النظرة الأوضاع السياسية والاجتماعية المشكلة من خليط من الاتجاهات والأفكار والتي يمر بها معظم الباحثين والإصلاحيين.

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

فالاهتمام بعلم المقاصد قديما وحديثا إنما هو سبيل كل ناظر إلى سر الوجود في المعمورة وذلك بتشوّف ما قصده الشارع الحكيم في وضعه للشريعة بصفة كلية وما انطوت عليه من أحكام بصفة تفصيلية ليكون الإدراك سليما و الاستنباط صحيحا من الأدلة المباشرة أو غير المباشرة ويناسب ما وضع له من مقصد وليكون التنزيل لها في واقع السلوك تنزيلا رشيدا يفضي بالفعل إلى تحقق مقاصدها **(2)**، فكلما توسعت حركة الاجتهاد في مواجهة التحديات الكبرى والمتغيرات المتتالية كانت الحاجة إلى الاسترشاد والاستهداء بالمقاصد أوكد أوجب.

وبالتالي فالحذر ثم الحذر من توظيف علم المقاصد في الفتوى والاجتهاد في واقعنا المعاصر الذي لم يتحرر من التخريجات غير الصحيحة للنوازل الجديدة على الترتيب التشريعي للمقاصد، وهو ما يعني ضرورة الضبط المحكم للمسترند المقاصدي في مجال الاجتهاد **(3).**

1-أليس الصبح بقريب.ابن عاشور.ص161.

2-مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة.عبد المجيد النجار.ص.24

3-المدخل إلى علم مقاصد الشريعة.عبد القادر حرز الله.م مكتبة الرشد-الرياض-ط1.ت1426هـ-2005م.ص52.

المطلب الثالث

أنـــواع المقـــــاصد

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

الأول: من جهة الصدور: وهي قسمان:

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

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

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

1-المقاصد الضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وبفقدانها ينعدم أمر الحياة والدين، وهي المتمثلة في الكليات الخمس **(3)**.

2-المقاصد الحاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع أصاب المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة **(4)**.

3-المقاصد التحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك مكارم الأخلاق**(5)**، وفقدانها لا يخل بالضروري ولا الحاجي.

1-المقاصد الشرعية.الخادمي.ج1.ص.84

2-وهو الذي نهجه الدكتور الخادمي في المقاصد الشرعية.ص84-.135

3-الدكتور جمال الدين عطية تقدم بدعوى في مؤلفه"نحو تفعيل مقاصد الشريعة"إلى إعادة النظر في حصر المقاصد الضرورية في الكليات الخمس مشيرا إلى أن هذا تقصير في حق الشريعة .ص91-105،و سانده في هذه الدعوى الدكتور أحمد الخمليشي في مقال"التجديد أم التغلّب على عقبات الطريق " الذي عرضه ضمن تجديد الفكر الإسلامي في أعمال الندوة التي نظمتها مؤسسة عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية و العلوم الإنسانية .4-5شعبان1407هـ-3-4أفريل1987م، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود-المركز الثقافي العربي-ط1.ت1989م. ص.92

4-5-الموافقات.مج1ج2ص8-9.

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

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

2- المقاصد المعتبرة: ويطلق عليها المصلحة المعتبرة وهي المصلحة التي أقرّها النص الشرعي وأثبتها، أ و أجمع عليها العلماء، فكانت مقصودة الشارع مبثوثة في هديه ونصوصه وهذا الصنف نال حظه في مسألة تعليل الأحكام.

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

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

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

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

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

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

1- المقاصد الأصلية: وهي التي لاحظ فيها للمكلّف، وه ي الضروريات المعتبرة في كل ملّة، فالمكلّ ف ملزم بفعلها وحفظها ومجبور بتنفيذ أحكامها أحبّ أم كره بالاختيار أم بالاضطرار **(1)**.

2- المقاصد التبعية: وهي التي روعي فيها ح ظ المكلّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه **(2)** فمثلا العمل العلمي له مقصدان، فالمقصد الأصلي الاحتساب والامتثال وتقرير التعبد،والمقصد التبعي تحصيل الشهادة والوظيفة....

1-الموافقات.مج1. ج2.ص150.

2-الموافقات.مج1. ج2.ص152.

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

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

2- المقاصد الخاصة: وهي التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو بعض أبوابها ومجالاتها، ففصل فيها الشيخ ابن عاشور بنماذج تطبيقية في كل من المقاصد الخاصة بالعائلة، وبالتصرفات المالية وبالعقوبات... **(1)**

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

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

1-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص145و ما بعدها.

المبحث الثاني:

أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء
في
إثبات المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أهمية الدراسة المقاصدية

المطلب الثاني : مذاهب العلماء في إثبات المقاصد
الاستدلال على مقاصد الشريعة

المطلب الثالث : علاقة المقاصد ببعض المصطلحات

تمهيد:

لم كانت المقاصد مدار إقامة الدنيا والدين، والخلق كل يوم هم بنوازل وأحداث يسألون عن موقع هذه النوازل في منظومة الأحكام الشرعية، من أ جل ذلك ندب الله تعالى أولي النهى للتدبر فقال : ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ص، فالتدبر يحصل لمن تنبه إلى المقاصد.

ولا تتجلى المقاصد إلا بقدر غزارة العلم وصفاء القلب واستجماع أسباب التدبر والتجرد للطلب، لأ ن من انتصب للناس في بيان الدين وارث النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد أن يكون الوارث في مقام الموروث، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " ثلاث يهدمن الدين : زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون " وشبّه العلماء زلّة العالم بكسر السفينة، لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير ، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه: " ويل للأتباع من عثرات العالم .قيل: كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه فيترك قوله ذلك، ثم يمضي الأتباع " **(1)**، لهذا كان الإمام مالك رضي الله تعالى عنه يكره كتابة الفروع الفقهية عنه خشية أن ينشر عنه في الآفاق وبين الناس وقد يرجع عنه، و نظرا لجسامة المسؤولية أحيط فن المقاصد بسياج من الضوابط وهي:

- إطالة التأمل والتدبر والدقة عند إثبات أي مقصد شرعي، فعلى الناظر أن يكون ع لى علم أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله تعالى، فهو يقول بلسان بيانه : " هذا مراد الله من هذا الكلام "، فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا ؟ ، فلا يصح له ذلك إلاّ ببيان الشواهد **(2)**.

فالإصابة في تحديد المقصد ومعرفة المصلحة من الم فسدة لشيء عظيم، وهذ ا يعكس سلامة البناء الفقهي من سعة الإطلاع ووفرة العلم، والخطأ في تحديد المصالح من المفاسد دلالة على اعوجاج البناء الفقهي وابتعاد عن الحق، لهذا كانت وصية العلماء الربانيين تقضي بالتثبت دون العجلة في القول والتحفظ والهيبة**(3)**.

- الحذر من الوهم والهوى، فالتوه م غير صادق في كثير من الأحوال، فق د تخسف العقول وترى غير المقصد مقصدا، أما الهوى فالمرء معه على أحد الثلاث: **(4)**

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

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

*وإما أن يقبح الله هواه بعلمه فلا يطمع هواه أن يغلب العلم ولا أن يكون معه نصفا ولا نصيبا فهذا خيرهم.

1- الموافقات.مج2. ج3.ص267.

2-الموافقات.مج2. ج3.ص360.

3- الرسالة.الشافعي.تحقيق أحمد شاكر.د.م.ط.ت.ص.510

4-جامع البيان.الطبري.م دار الفكر بيروت-لبنان-د ط.ت1415هـ -1995م. ج27.ص98.

المطلب الأول

أهمية دراسة علم المقاصد الشرعية

فن المقاصد ليس مجرد علم ومتعة معرفية ولا مجرد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها بل هو علم كسائر العلوم يثمر عملا وأثرا، علم له فوائده وعوائده وأعظم فائدة أن المقاصد قبلة المجتهدين وهذا الغزالي يوصي الفقيه المجتهد بأن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال فإ نه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم ولا يكون عالما ولذلك كان يقال: " فلان من أوعية العلم، فلا يسمى عالما إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار "**(1)**.

ومهما اختلف السابقون واللاحقون في التعريفات والأقسام والمراتب والأولويات فإن كلمتهم ائتلفت على أن المقاصد فن جليل القدر، رفيع المكانة " ذلك أن الأصل في العقل المقاصدي أن يكتشف الطاقات فيضع لها الخطة والهندسة المناسبة ويؤصل المنطلقات ويحدد الأهداف المرحلية و الإستراتيجية ويضع البرامج ويبتكر الوسائل ويحدد المسؤوليات ويبصر بمواطن القصور والخلل ويكشف أسباب التقصير ويدفع للمراجعة والتقويم واغتنام الطاقة والتقاط الفرص التاريخية، والإفادة من التجربة ويكسب العقل القدرة على التحليل والتعليل والاستنتاج والقياس واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي ويحمي من الإحباط والخلط بين الإمكانيات و الأمنيات " **(2)**.

فلا تقتصر فائدة المقاصد على جانب الاجتهاد الفقهي بل تمتد إلى جوانب عملية أهمها الجانب الفكري سواء في محيط الأفراد أو الجماعة، فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر والتحليل والتقويم، والاستنتاج والتركيب **(3)**.

ليس هذا فحسب، فالمقاصد تعمل على جمع الكليات العامة والأدلة الخاصة أي بين ما كان منصوصا عليه وما توصل إليه باستقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، وهذا ما نصّ عليه الشاطبي من ضرورة اعتبار خصوص الجزئيات مع ا عتبار كلياتها والتنسيق بينهما وبالعكس **(4)** فهو ينشئ عقلية علمية استقرائية وفكرا ترتيبيا وتركيبيا، وهذا الإمام أبو حنيفة كان يرد كثيرا من أخبار الآحاد العدول بعد عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده و سماه شاذا.

1-إحياء علوم الدين.الغزالي.م دار مصر للطباعة/ المكتبة التجارية الكبرى.مصر.د.ط.ت.ج1.ص94.

2-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.من مقدمة عمر عبيد حسنة.ج1.ص17.

3-الفكر المقاصدي.الريسوني.ص99.

4-الموافقات.مج1. ج2.ص149.

فهو ضمان للتوازن بين الثوابت وا لمتغيرات، يصحح ويرتب الاختلافات والآفات التي تلج في المقاصد، وهذه الأمة بأعلامها وعوامها أمة دعوة إلى الله ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ ﴿١٠٤﴾ ﴾ آل عمران، فالمسلم بصفته العادية لا بد له من معرفة مقاصد الشرع جملة دون تفصيل فهو أمام تحديات العصر من غزو فكري وعقدي وبدع وخرافات، فمتى كان متسلحا بهذا الفن محاطا بهذه المناعة الكافية لن تضره الدعايات المغرية والتيارات الكاذبة، فمن جهل هذه المقاصد كان أقرب وأسرع للانحراف والذي يعرفها تكتمل لديه القناعة بأحقية إتباع هذا الدين دون سواه **(1).**

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

فهي نبراس للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف**(3).**

وقد أوصى بها شيخ الإسلام مَن بعده قائلا : " لكن جماع الخير أن يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علما ولتكن همّته فهم مقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمئن قلبه أن هذا هو مراد الرس ول صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك " **(4).**

فإنه يرمي بذلك إلى ضرورة الاطلاع والمعرفة الدقيقة لمقاصد الشريعة لأن العلم بها أصل الدين وأساسه وعموده ورأسه، وأن مقاصد الشريعة هي مقصد الأحكام الشرعية وفعل الواجبات والمستحبات، وأن علم مقاصد الشريعة شرط لبلوغ درجة الاجتهاد والإمامة في الدين **(5).**

ويؤكد هذا المنحى تلميذه ابن القيّم بقوله: " فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد " **(6).**

1-مقاصد الشريعة الإسلامية .محمد الزحيلي ..مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .العدد6.جامعة أم القرى . مكة المكرّمة.1402هـ.ص309.

2-مجموع فتاوى. ابن تيمية.ج11.ص.354

3-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص.5

4-مجموع الفتاوى.ابن تيمية.ج10.ص.664

5-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.يوسف البدوي.م دار النفائس-الأردن-ط1.ت1421هـ-2000م.ص110/.111

6-أعلام الموقعين.ابن القيّم.ج3.ص3.

ويخلص الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين(1):

- أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها.
- والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

ويعقب على ذلك مبيّنا أسباب وق وع المجتهدين في الأخطاء والآثار المترتبة على ذلك وهو الجهل بمقاصد الشريعة، ويبني الشيخ ابن عاشور على ما أسسه شيخه منوها إلى أن بعض الحكم قد يكون خفيا و أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك(2).

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

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

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

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

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

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

وبهذه الواقعة أختم دور المقاصد الشرعية في نصب الأدلة للاستدلال وقعت لشيخ الإسلام ابن تيمية يرويها تلميذه عنه وهي عند ما طلب منه أحد مرافقيه أن ينكر على جمع من التتار كانوا يشربون خمرا، فقال له : " إنما حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم " **(3).**

1-الموافقات.مج2.ج4.ص105-106.

2-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص.48

3-أعلام الموقعين.ابن القيّم.ج3.ص10.وفي هذا المقام اعتبر سفيان الثوري العلم هو أخذ رخصة من ثقة أما التشدد فيحسنه الجميع.إغاثة اللهفان.ابن القيم.تحقيق محمد عيون.مكتبة المؤيد.الرياض/ مكتبة دار البيان.دمشق.د.ط.ت.ج1.ص158.

المطلب الثاني

مذاهب العلماء في إثبات المقاصد

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

المذهب الأول: أنكر تعليل الأحكام بالمصالح جملة وتفصيلا، وترت ب عن ذلك ردّهم للقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع، والأدلة التي ترجع إلى التعليل واكتفوا بظواهر النصوص وبحرفية النص وكل ما أضيف فهو تزيّد في الدين وتحكم في صياغة أحكامه، وإذا لم يجدوا حكما للنازلة عملوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية **(1)** الثابتبقوله تعالى﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة، ونتج عن إنكارهم لمسلك التعليل إثبات فروع فقهية شاذة تناقض مقاصد الشريعة فنصّ الشاطبي أن القول بهذا الرأي بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا **(2).**

المذهب الثاني: وهو خلاف السابق إذ اتجهوا إلى أن النصوص لها ظواهر وبواطن، والمقاصد المرادة حقيقة هي قائمة في معان باطنة، " فمقصود الشارع الالتفات إلى الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلاّ بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اطّرح وقدّم المع نى النظري ...وهو رأي المتعمقين في القياس، والمقدّمين له على النصوص " **(3).**

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

المذهب الرابع: وقف متحفظا في مسألة تعليل الأحكام، واكتف ى بالقول أن المقاصد أو المصالح ليست عللا للأحكام وإنما هي مجرد أمارات وعلامات عليها، وهؤلاء هم الشافعية وبعض الحنفية**(4).**

وعليه فإن مسألة التعليل أمر لا يعدو كونه عملا عقليا تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث إنه إدارة الشارع قد أفرغت في صيغة لغوية، يستهدف معناها غاية أو مقصدا شرعيا مرسوما يتوخى الشارع الاجتهاد من أهله في تبنيه علما وتحقيقه وحمايته من قب ل المكلف واقعا وعملا، وهذا المقصد هو روح النص ومعقوله وإلا كان التشريع بلا غاية وذلك أمر لا يتصور وقوعه في التشريع الوضعي فضلا عن التشريع السماوي ،

1-تارخ المذاهب الفقهية.أبو زهرة.ص506/ المدخل إلى علم المقاصد.حرز الله.ص.70

2-3-الموافقات.مج1.ج2.ص .333

4-أصول الفقه.أبو زهرة.م دار الفكر العربي القاهرة.د.ط.ت.ص294.

وإلا كان العبث أو التحكم وكلاهما لا يشرع لمنافاة ذلك للأصل العام الذي قام عليه التشريع كله **(1)**،
فمسألة التعليل لم تكن قضية آنية بل بحث العلماء في التعليل و لم يخل عصر من عصور الإ سلام عن الكلام فيه،سواء في ذلك عصور الاجتهاد والتقليد، فأهل الاجتهاد بحثوا فيه بحثا علميا إذ استنبط المجتهد الأحكام وبيّن عللها التي استند إليها من غير أن يضع القواعد والضوابط لذلك التعليل، ثم جاء دور المقلّد ليضع ضوابط محكمة، وشروط محددة للعلة التي يعلل بها **(2)**.

أجمع العلماء**(3)** أمرهم بينهم من أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في العاجل والآجل تقوم على حفظها ورعايتها وتسعى لتحقيقها،قال العز :" اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكما من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة تفضلا منه على عباده، إذ لا حق لأ حد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها خالية من المصالح لكان قسطا منه وعدلا كما كان شرعها للمصالح إحسانا منه وتفضلا "**(4)**. فمن جحد الحكمة من خلق العالم فقد سفه الخالق وظهر بذلك أنه لا يعرفه ولا يقدره، فكان إقراره بكونه خالقا كلا إقرار **(5)**.

وأكّد ابن تيمية هذه الحقيقة الثابتة في أكثر من موضع إذ يقول : " أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها " **(6)**، ويقول أيضا: " إن الله لم يأمر إلا بما فيه صلاحنا ،و لم ينهنا إلا عما فيه فسادنا وأنه سبحانه حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا "**(7)**.

ويواصل تلميذه ابن القيم المشوار في التأكيد لما سبق قائلا :" الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمة بين خلقه "**(8)**، وقوله أيضا: " فإياك أن تظن بظنك الفاسد أن شيئا من أقضيته وأقداره غار عن الحكمة البالغة بل جميع أقضيته وأقداره واقعة على أتم وجوه الحكمة والصواب "**(9)**.

1-بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله.فتحي الدريني.م مؤسسة الرسالة.ط1.ت1414هـ-1994م.ج1.ص144.

2-تعليل الأحكام.مصطفى شلبي.م دار النهضة العلابية.بيروت.ط2.ت1401هـ-1981م.ص.12

3-من العلماء الذين تبنوا هذه المسألة الجويني في البرهان، الغزالي في الشفاء، ابن قدامة في الروضة، الآمدي في الإحكام، ابن القيّم في أعلام الموقعين، ابن الحاجب في منتهى الوصول، والشاطبي في الموافقات...

4-شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال .العز بن عبد السلام .تحقيق إياد خالد الطباع .م دار الطباع .دمشق. ط1.ت1415هـ-1989م.ص401.

5-الكشاف.الزمخشري.م دار الفكر.بيروت-لبنان-ط1ت1397هـ-1977م.ج1.ص90.

6-7-مجموع الفتاوى.ابن تيمية.ج15.ص312/ج20.ص47/ج25.ص272.

8-أعلام الموقعين.ابن القيم.ج3.ص03.

9-مفتاح دار السعادة.ابن القيّم.م المكتبة العصرية.بيروت.ط1.ت1424هـ-2003م.ج1.ص316.

الاستدلال على مقاصد الشريعة:

ثبوت المقاصد واقع بالأدلة النقلية والعقلية.

من الكتاب : ما تفتأ تنظر في موطن من مواطنه إلا وأدركت هذه الحقيقة، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ الدخان.

وتتوالى الآيات في بيان المقصد من الخلق فيقول تعالى في سورة الذاريات: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾، ثم المقصد من إرسال الرسل و إنزال الكتاب، فيقول تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾الأنبياء، فلو عريت لم يكن إرساله رحمة بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب **(1)**

وقوله تعالى في بيان المصالح التي شملها الكتاب : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ ﴾ الكهف، أي قيّما بمصالح العباد وما لا بد له م من الشرائع **(2)** وإلى هذا اتجه القرطبي بما نصه " مستقيم الحكمة لا خطأ فيه ولا فساد ولا تناقض " **(3)**.

من السنة: كذلك هي حافلة بالمقاصد، ناطقة بالحكم، مبصرة للدواعي، جالبة العقول إليها تصريحا وتلميحا وتنبيها كقوله صلى الله عليه وسلم للمقبل على الز واج" فانظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما "**(4)** فهذا النص معلل بحفظ مقاصد النكاح من الدوام والاستقرار...

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

من الإجماع: أجمع العلماء أن الأحكام شرعت لمصالح العباد إما جلبا لمصلحة أو دفعا لمفسدة ومجموعهما للعبد لتعالي الربّ عن ذلك، وهذا في الدنيا كأحكام المعاملات أو في الآخرة كإيجاب الطاعات وتحريم المعاصي **(5)**.

1-منتهى الوصول والأمل في علمي الأ صول والجدل.ابن الحاجب.م دار الكتب العلمية .بيروت-لبنان-ط1.ت1405هـ-1985م.ص.184

2-الكشاف.ج2.ص.702

3-الجامع لأحكام آى القرآن.القرطبي.م دار الكتب العلمية.بيروت-لبنان-ط5.ت1417هـ-1996م.ج10.ص.352

4-مجتبى النسائي.مج3.ج6.ك النكاح.ب إباحة النظر قبل التزويج.ص69-70.

5-منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص182-184.

من الاستقراء: عند تتبع ما خطّه العلماء في مسألة التعليل ترى أنهم نحوا فيها منحى الجزم بحصول هذه المسألة في التشريع الإسلامي، وهذا الإمام العزّ يقول : " لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شر دقّه وجلّه، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح وقد قال تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ الزلزلة **(1)**.

وهذا ابن القيم يقول :" وإذا تأمّلت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك – إثبات المقاصد والعلل– ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها، مناديا عليها العقول والألباب إليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادّها..." **(2)**.

وتبعهم الإمام الشاطبي فقال :" و المعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لاينازع " **(3)**.

من المعقول : يظهر ذلك فيما تقدمت به الشريعة من دعوة المتدبرين والناظرين فيها لبيان ما ينفعهم آجلا وعاجلا وما يسبب لهم الحرج والضرر، فما على العاقل النبيه الرصين طلب الأول واجتناب الآخر، وذلك بفقه القول دون الظواهر الحرفية، فمن اعتاد الأخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في أنحائه و أحنائه يبقى جاهلا غبيا طول عمره **(4)**.

1-قواعد الأحكام.العزّ.ج2.ص.60

2-مفتاح دار السعادة.ابن القيم.ج2.ص.404

3-الموافقات.مج1.ج2.ص.04

4-تفسير المنار.رشيد رضا.م دار المنار.القاهرة.ط4.ت1373هـ-1954م.ج5.ص267.

المطلب الثالث

علاقة المقاصد ببعض المصطلحات

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

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

أولا: علاقة المقاصد بالعلة :

تنوعت عبارات الأصوليين في حقيقة العلّة، وسيأتي لاحقا بسطها، لأ ن المراد إظهار العلاقة الموجودة بينها وبين المقصد.

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

1- الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذي جعله الشارع موجبا للحكم ومعرّفا له **(1)**.

مثل: القتل العمد الذي جعل علة مناسبة للقصاص، فهو وصف ظاهر غير خفي، وكونه منضبطا غير مضطرب مثل الإفطار للمسافر، وكونه مناسبا أي أن ترتب الحكم عليها يفضي إلى مصلحة مقصودة للشارع، وكونها موجبة للحكم فذاك يستدعي ما أناط بها الشارع من أحكام بحيث يدور الحكم معها وجودا وعدم **(2)**.

2- المعنى المناسب لتشريع الحكم وهو ما عبر عنه الشاطبي بالحكم و المصالح التي تعلقت بها الأوام ر أو الإباحة، و المفاسد التي تعلقت بها النواهي... **(3)**.

فالعلاقة بين المقصد والعلة تكمن من حيث إطلاق مصطلح العلة بمعنى الحكمة المقصودة من تشريع الحكم، كم ا أنها إذا أطلقت وأريد بها الوصف الظاهر ...كانت وسيلة لمعرفة المقصود، فالعلة هي طريق الحكم، والحكم هو طريق المقصد، فتكون العلة طريقا للمقصد تحصيلا أو تعطيلا فالإسكار طريق لتحريم الخمر، وهذا التحريم طريق لمقصد حفظ العقل والمال والأسرة، فيكون الإسكار طريقا لتعطيل مقصد حفظ العقل والمال والأسرة، ويكون التحريم طريق لتحصيل هذا المقصد، لذلك كانت العلة طريقا للمقصد تحصيلا أو تعطيل**(4)**.

1-الإحكام.الآمدي. ج3.ص202.

2-قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي.زيد الكيلاني.م دار الفكر.دمشق-سورية-ط2.ت1426هـ-2005م.ص49.

3-الموافقات.مج1. ج1.ص.216

4-المقاصد الشرعية.الخادمي. ج2.ص70.

ثانيا: علاقة المقاصد بالمناسبة :

المناسبة من مسالك العلة، وأجمع الأصوليون كلمتهم على أن المناسبة هي : أن ينشأ عن ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع سواء كانت المصلحة جلبا لمنفعة أو تكميلها أو دفعا لمفسدة أو تقليلها **(1)** وتكمن علاقة المناسبة بالمقصد في كونها وسيلة أو دليلا للتحقق من إفضاء الحكم إلى مقصده **(2)**.

ثالثا: علاقة المقاصد بالحكمة: الحكمة لها معان عدة منها:

1- قال عنها الآمدي أنها المقصودة من شرع الحكم **(3)**.

2- الفائدة التي لأجلها تكون العلة ولأجلها يكون الحكم **(4)**.

3- هي ما تعلقت به عاقبة حميدة **(5)**.

4- هي جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها **(6)**.

وتعتبر من مرادفات المقاصد، بل أنها أكثر استعمالا وشيوعا من المقاصد نفسها **(7)**، كما أنها ترادف العلة الباعثة على تشريع الأحكام لتحقيق المصالح فيراد بها الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة كالمشقة في السفر.

وتطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة **(8)**، لهذا كانت هذه المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع ويراد بها الحكمة.

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

1-البحر المحيط.الزكشي.ج5.ص206/ لتلويح على التوضيح.التفتازاني.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1. ت1416هـ-1996م. ج2.ص69.

2- قواعد المقاصد.الكيلاني.ص.53

3- الإحكام.الآمدي.ج3.ص213.

4-الإيضاح لقوانين الإصطلاح.ابن الجوزي.تحقيق محمد السدحان.مكتبة العبيكان.الرياض.ط1.ت1412ه-1991م. ص38/ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل.الفخر الرازي.تحقيق أحمد السقا.م دار الجيل بيروت. ط1. ت1413هـ-1992م.ص45.

5-ميزان الأصول.السمرقندي.تحقيق زكي عبد البر.مطابع الدوحة الحديثة.الدوحة.ط1.ت1404هـ-1984م.ص.53

6-حاشية البناني على جمع الجوامع.ج2.ص236./نشر البنود على مراقي السعود.ج2.ص133.

7-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص301/نظرية المقاصد.الريسوني.ص09/قواعد المقاصد.الكيلاني.ص.48

8-مباحث العلة في القياس عند الأصوليين .عبد الحكيم السعدي .م دار ا لبشائر الإسلامية .بيروت.ط1. ت1406هـ. ص105.

وكان التعليل بها محل نزاع بين العلماء، ويخلص الشيخ مصطفى شلبي إلى القول :" ولو رجعنا بهؤلاء الأصوليين إلى كتبهم في الفروع لوجدناهم خالفوا هذا المتفق عليه هنا، وجدناهم يعللون في مسائل كثيرة بالضيق والحرج والمشقة والحاجة والمصلحة ، وهل هذه العلل إلا من نوع الحكمة التي ادعوا عدم وقوع التعليل بها؟ !!" **(1)**

رابعا: علاقة المقاصد بالمعنى:

يطلق بعض العلماء – منهم الطاهر بن عاشور– لفظ المعاني ويراد بها ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من المصالح والمقاصد، خاصة الفقهاء إذ يقولون:" هذا الحكم لهذا المعنى أي لهذا المقصد وهذه الغاية "**(2)**، كما يستعمل هذا لفظ ويرمي به العلة **(3)**.

خامسا: علاقة المقاصد بالمصلحة: المصلحة لها عدّة تعريفات منها:

1- اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها **(4)**.

2- الوصف الذي يتضمن في نفسه أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشرع دينيا كان ذلك المقصود أو دنيويا **(5)**.

3- هي المحافظة على مقصود الشرع **(6)**، و مقصود الشارع من الخلق الحفاظ على الكليات الخمس، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة وعكسه مفسدة أو دفع هذه المفسدة، هذه الكليات الخمس تعتبر أمهات المصالح لها أصول وتوابع، وكلها تندرج تحت باب مقاصد الشريعة **(7)**.

اقترن هذا المصطلح بالمقاصد ولازمه ملازمة تامة مما أوحى أن بينهما علاقة عضوية غير قابلة للانفصام وكأنهما واحد، إلا أن هذا التلازم – عند التنقيح والتحقيق – يفرز الفرق بينهما، فالمقصد هو الإطار الشرعي أو الحكم الشرعي والمصلحة هي مادة المقصد ومجال فعله، وبمعنى آخر المقصد هو المبدأ النظري أو القاعدة العامة والمصلحة هي المقصد حين يتجسد أي حين يتحول إلى فعل ...ويمكن اعتبار المقصد غاية مطلقة والمصلحة غاية مقيّدة معلوم جنسها وكذلك صاحبها **(8)**.

1-تعليل الأحكام.شلبي.ص.143

2-لاحظ هذا الإيراد كل من د.الريسوني في نظرية المقاصدص12-14والخادمي في الاجتهاد المقاصدي ج1.ص.42

3-كشف الأسرار.البخاري.م دار الكتاب العربي.بيروت.ط3.ت1417هـ-1997م.ج1.ص47.

4-قواعد الأحكام.العز بن عبد السلام.ج1.ص10.

5-الكاشف للعلل.فخر الدين الرازي.ص.53

6-المستصفى.الغزالي.ج2.ص482/الموافقات.مج1.ج2.ص.06

7-فقه الموازنات بين النظرية و التطبيق.إبراهيم السويد.م دار الكتب العلمية.بيروت ط1.ت1423هـ-2002م. ص.44

8-مقاصد الشريعة.نور الدين بوثوري.م دار الطليعة.بيروت-لبنان-ط1.ت2000م.ص29.

والمصالح المقصود ذكرها عند سائر العلماء والتي يبرزها الشيخ الطاهر بن عاشور هي مصالح العباد في الدنيا، وقد أصرّ إصرارا شديدا بتكثيف الأدلة القرآنية التي استنتج منها أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد وذلك في تصاريف أعمال الناس، وأن صلاح الإنسان يشمل صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما
بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه، وهذا لا يعني خفاء البعد الأخروي من تفكير ابن عاشور عامة ولا من حديثه عن المصالح خاصة **(1)**.

سادسا: علاقة المقاصد بالأسرار : عبّر بعض العلماء عن المقاصد بلفظ الأسرار مثل الترمذي وا لأصفهاني الدهلوي والفاسي والزحيلي**(2)** وبهذا يمكن القول أن الحكيم الترمذي يصنف ضمن رواد مقاصد الشريعة باعتبار أنه من أوائل من اهتم بالتعليل والبحث عن أسرار التشريع.

1-مقاصد الشريعة.الطاهر بن عاشور.ص63-65/ مقاصد الشريعة.بوثري.ص31 بتصرف.

2-حجة الله البالغة .ج1.ص21/ مقاصد الشريعة ومكارمها .ص3/ أصول الفقه ٱسلامي .وهبة الزحيلي.م دار الفكر .دمشق ط1. ت1416هـ-1986م.ج2.ص1017.

المبحث الثالث

الوسائل و دورها في المنظومة المقاصدية

ويشمل تمهيد مطلبين:

المطلب الأول:تعريف الوسائل لغة واصطلاحا

المطلب الثاني:دور الوسائل في المنظومة المقاصدية

تمهيد:

تنوعت ألقاب الوسائل عبر عصور التدوين، فاصطلح على تسميتها مرة بالجهات ، وأخرى بالطرق ومرة أخرى بتعيين المقاصد، فهذا الغزالي يقول: " ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع "، وبهذه العبارة يعرفها ابن عبد السلام، والشاطبي يطلق عليها لفظ الجهات وفي مواطن أخرى المسالك، والوسائل، والشيخ الطاهر ابن عاشور يسميها الجهات والأنحاء،و المعاصرون يطلقون عليها السبل، الطرق والمسالك**(1).**

تنوع هذه المصطلحات يقصد به مراد واحد وهو الكشف عن المقاصد وإثباتها بواسطة الأدوات المعلومة إلاّ أن هذا التنوع جعل بعض الباحثين يفصل بين الطرق والسبل بما نصه : "سبل فهم المصالح بوجه عام وطرق إثباتها "**(2)** فذكر من السبل الفطرة والعقل والشرع، ومن الطرق الاستقراء والخطاب الشرعي، مجرد الأمر والنهي، اعتبار علل الأمر والنهي، المقاصد الأصلية والتبعية، سكوت الشارع و الرجوع إلى السلف الصالح.

هذا التنوع في الاصطلاح أدّى إلى إدراج ما ليس من الوسائل في هذه المنظومة فصار ضروريا الإجماع على مصطلح معين كما هو الشأن في بقية العلوم لتجنب الخلط في هذه المسالك فيلج فيها ما هو غريب عنها، وليكون أكثر ضبطا و تدقيقا لهذا الموضوع الذي يمثل المدخل العلمي الصحيح لتوسيع الكشف لمقاصد الشريعة عامها وخاصها وكانت هذه من توصيات الدكتور الريسوني في نظرية المقاصد عند الشاطبي**(3).**

والملاحظ لدى المهتمين **(4)** بالدراسات المقاصدية أنهم يقدمون موضوع إثبات مقاصد التشريع على وسائل إثبات المقاصد و معرفتها و المعلوم قطعا أن الشرط يسبق المشروط، فلا يتحقق المقصود المراد إلا بعد استخدام الوسائل.

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

1- عبد المجيد النجار في مسالك الكشف وجمال الدين عطية في تفعيل المقاصد،نعمان جغيم في طرق الكشف عن المقاصد

2-فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي.عبد السلام الرافعي.م إفريقيا الشرق.المغرب.ت2004م.د.ط.ص118.

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

الأولى: لفهم السليم للمقاصد، والثانية: الإثبات لما فهمه و أدركه و عرفه من المقاصد.

3-نظرية المقاصد.الريسوني.ص.358

4-منهم نور الدين الخادمي في أبحاث في مقاصد الشريعة / عبد الوهاب الجندي في أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية / عبد القادر بن حرز الله في المدخل إلى علم مقاصد الشريعة وغيرهم من الباحثين.

المطلب الأول

تعريف الوسائل لغة و اصطلاحا

تعريف الوسائل لغة:

الوسائل جمع وسيلة على وزن فعيلة، وقد ترد الفعيلة بمعنى الآلة فالوسيلة اسم لما يتوسل به، كما أن الذريعة اسم لما يتذرع به **(1)**.

وعرّفها الأصفهاني بأنها " التوصل إلى الشيء برغبة " **(2)**.

ملاحظات حول التعريفين:

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

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

تقييد الوسيلة بتضمنها معنى "ا لرغبة "فسبق بذلك ابن فارس **(3)** وأيّده الفيروز آبادي **(4)**، والكفوي **(5)**.

وبهذا التقييد تصبح الوسيلة أخص من الوصيلة، في حين اتجه ابن عاشور إلى التسوية بينهما بلا فارق **(6)**.

وفائدة هذا التعريف أن المتوسل إنما باشر الوسيلة لرغبة في أمر آخر هو المقصود الأصلي كما أنه يبيّن الترابط الموجود بين الوسائل والمقاصد.

وعرفها الجرجاني بأنها ما يتقرب به إلى الغير **(7)**.

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

إن الرجال لهم إليك وسيلة ⁂ أن يأخذوك تكحّلي و تخضبي.

وقول آخر:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا ⁂ وعاد التصافي بيننا والوسائل **(8)**.

1-شرح الشافية.الاستراباذي.تحقيق مجموعة من الحققين.م دار الكتب العلمية.بيروت.د.ط.ت1395هـ.ج2.ص.149

2-مفردات ألفاظ القرآن.الأصفهاني.تحقيق صفوان داوودي.م دار القلم.ط1.ت1412هـ.ص.781

3-معجم مقاييس اللغة.ج6.ص.110

4-القاموس المحيط.الفيروز آبادي.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1406هـ.ص.1379

5-الكليات.الكفوي.تحقيق عدنان درويش/ محمد المصري.م دار الكتاب الإسلامي.ط2.ت1413هـ.ج5.ص.54

6-التحرير و التنوير.الطاهر ابن عاشور.ج6.ص.178

7-التعريفات.الجرجاني.دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1403هـ.ص.252

8-تفسير ابن جرير.ج6.ص226.

وعليه فالوسيلة هي كل أمر يتوصل به إلى أمر آخر سواء كان ذلك الأمر محسوسا أم معنويا، سوا ء كان مشروعا أم غير مشروع.

وهذا ما يوافق التعريف الذي أورده الشيخ زكريا البرديسي في تعريف الذريعة لغة " الذريعة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسيا أم معنويا، خيرا أم شرا **(1)**.

واستنتج الدكتور هشام البرهاني من خلال هذه التعريفات أن أطراف الوسيلة ثلاثة وهي **(2)**:

1- شيء ما يباشره الإنسان ويحصله.

2- معنى التوصلّ والانتقال.

3- شيء آخر غير الأول يتوصل إليه وهو المراد في الأصل.

التعريف الاصطلاحي:

لها معنيان أحدهما عام والآخر خاص.

أولا: الوسائل بالمعنى العام:

يقصد بالوسائل الأفعال **(3)** .

شرح التعريف :

- الأفعال: هي كل ما يصدر عن المكلف مطلقا سواء كان من أفعال الجوارح أم القلوب، وسواء كان الفعل مشروعا أم غير مشروع، وسواء كان يؤدي إلى مصلحة أو مفسدة مباشرة أم بواسطة.

- المقاصد: يراد بها المعنى العام أي المصالح والمفاسد، مثال ذلك القصاص وسيلة شرعية بالمعنى العام لأنه فعل يتوصل به إلى تحقيق مقصود شرعي وهو الاستقرار والأمن والأمان في المجتمع لقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ البقرة.

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

هذه الوسائل بالمعنى العام تقابل المقاصد بالمعنى العام **(4)**.

1-أصول الفقه.زكريا البرديسي.المكتبة الفيصلية.ط3.ت1407هـ.ص.334

2-سد الذرائع في الشريعة الإسلامية.هشام البرهاني.ص.55

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

4-قواعد الوسائل.مصطفى مخدوم.ص47-48بتصرف.

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

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

والضرب الثاني: من الاكتساب ما هو سبب للمفاسد وهو أنواع : أحدها ما هو سبب لمفاسد دنيوية، والثاني ما هو لمفاسد أخروية، والثالث ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية وكل هذه الأكساب منهي عنها ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد " **(1)**.

كما اعتمد ابن القيّم هذا المعنى العام للفظ الوسائل فقال : " الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان: أحدهما أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، وكالزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد..." **(2)** فسمى شرب الخمر والقذف والزنا وسيلة وهي بالمعنى العام.

وهذا الشاطبي أيضا يوافق من سبقه في إطلاق الوسيلة بالمعنى العام قائلا :" الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها ..فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد..." **(3).**

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

ثانيا: الوسائل بالمعنى الخاص:

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

شرح التعريف :

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

لعدم تضمنها:تعليل لعدم القصد الذاتي.

1-قواعد الأحكام.العزّ بن عبد السلام.ج1.ص.09

2-إعلام الموقعين.ابن القيّم.ج3.ص.136

3-الموافقات.مج1. ج2.ص327.

مثاله: السفر للحج، والسعي للجهاد، والمشي إلى المساجد للصلاة، فقطع المسافة في هذه الصور فعل لا يقصد لذاته وذلك لعدم تضمنه المصلحة في ذاته ولكنه يقصد للتوصل به إلى الحج أو الجهاد أو الصلاة وهذه الأفعال هي المتضمنة للمصلحة و المؤدية إليها.

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

وعليه يظهر أن الوسيلة بالمعنى الخاص لها علامتان:

إحداهما أصلية والأخرى فرعية، فأم ا الأصلية فهي عدم تضمنها للمصالح أو المفاسد في ذاتها وعدم أدائها إليها مباشرة.

أما العلامة الفرعية فهي عدم القصد الذاتي لأنها فرع عن عدم تضمنها المصلحة أو المفسدة في ذاتها وعدم أدائها إليها مباشرة **(1)**.

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

ويطلق مصطلح الوسائل أحيانا على الذرائع والأسباب، جا ء في تهذيب الفروق" والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع "**(5)**، ويعرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنها" الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى "**(6)** ويشرح هذا التعريف قائلا:" فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل إذ بدونها قد يحصل المقصد أو يحصل معرضا للاختلال والانحلال " **(7)**.

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

1–قواعد الوسائل.مصطفى مخدوم.ص54.

2–الفروق.القرافي.ج2.ص.33

3–تقريب الوصول إلى علم الأصول.ابن جزي المالكي.ص.253

4–القواعد.المقري.ج3.ص.393

5– الفروق.الفرق.58

6-7–مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص148.

التعريف الاصطلاحي للوسائل المقصودة في البحث:

وهي الطرق التي تكتسب من خلالها معرفة مقصود الشارع المراد " **الطرق التي تتعيّن من خلالها مقاصد الشارع** ".

معنى التعريف:

الطرق: يراد بها السبل و المسالك **(1)** التي تطلق على مفيدات العلم والدلائل التي يتم بها تحصيل العلم كالدليل السمعي، والعقل والتواتر...

المعرفة: مما اشترطه العلماء على المجتهد أن يكون عارفا للمقاصد لا عالما بها، وم ن تم فرّق العلماء بين العلم والمعرفة، فقالوا أن العلم إدراك الكلّي والجزئيّ، وأما المعرفة فهي إدراك الجزئيّ أو البسيط، ولذ لك يقال: عرفت الله، ولا يقال علمته، فالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع **(2)**.

مقصود الشارع المراد: لإخراج المقاصد الوهمية والخيالية.

ورود مصطلح الوسيلة في الكتاب و السنة:

في الكتاب:قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ﴿٥٧﴾ ﴾الإسراء.

وقوله أيضا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴿٣٥﴾ ﴾ المائدة، قال أهل التفسير معناها تقربوا إلى الله تعالى بطاعته والعمل بما يرضيه **(3)**، وفي هذا المقام يقول ابن عاشور: " فالوسيلة أريد بها ما يبلغ به إلى الله وقد علم المسلمون أن البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنه بلوغ زلفى ورضى، فالتعريف في الوسيلة تعريف الجنس أي كل ما تعلمون أنه يقربكم إلى الله ...فالوسيلة ما يقرب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه... **(4)** "، فالوسيلة المذكورة في القرآن الكريم هي القربة **(5)**.

في السنة: حديث إجابة المؤذن الذي يرويه جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"من قال حين يسمع النداء: اللّهم ربّ هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثهمقاما

1-المسالك جمع مسلك وهو الوسيلة و الطريق، ومن مسلك العلم أي طريق تحصيله ومن ذلك مسالك العلة معجم مصطلحات أصول الفقه.مصطفى سانو.م دار الفكر.دمشق-سورية-ط2.ت1423هـ-2002م.ص.408

2-معجم مصطلحات أصول الفقه. ص294.

3-تفسير ابن كثير. ج2.ص.55

4-التحرير و التنوير.ابن عاشور. ج6.ص.178

5-تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب.أبي حيان الأندلسي.تحقيق سمير المجدوب.م المكتب الإسلامي. بيروت. ط1. ت1403هـ-1983م.ص317.

محمودا الذي وعدتّه، حلّت له شفاعتي يوم القيامة " **(1)**، وفي رواية مسلم عن عمرو بن العاص: " قولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلّى عليّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة"**(2)**.

وقول حذيفة رضي الله تعالى عنه :" لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله عزّ و جلّ وسيلة " **(3)**.

فالمقصود من الوسيلة في الحديثين الدرجة والمنزلة، والإطلاق في النص الأخير هو إطلاق مجازي من باب السبب على المسبب، لأن المتوسل والمتقرب إلى الله بالطاعات من شأنه أن يقصد الدرجة والمنزلة عند المتوسل إليه، فالأعمال هي الوسائل والقرب والمنزلة هو المقصود **(4)**.

1-صحيح البخاري.مج1. ج1.ك الأذان.ب8الدعاء عند النداء.ص.190

2-صحيح مسلم. ج1.ك الصلاة.ب7.ص.242

3-المسند. ج5.ص.395

4-قواعد الوسائل.مصطفى مخدوم.ص45.

المطلب الثاني

دور الوسائل في المنظومة المقاصدية.

اختصت الشريعة الإسلامية عن بقية ال شرائع السماوية والوضعية أنها عامة لكل الناس ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ سبأ، وشاملة ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴿٣٨﴾ ﴾ الأنعام، فما من نازلة أو واقعة إلا وللشريعة فيها ب يان وتفصيل وحكم ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ النحل، هذه الآية استوقفت الإمام الشافعي رحمه الله تعالى متدبرا معانيها قائلا فيها :" فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"**(1)**، وتأكّد ذلك في قوله تعالى :" لكل شيء " ومعناه لكل شيء من أمور الدين إما بالنص عليه أو بالإحالة على ما يوجب العلم مثل بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع المسلمين **(2)**.

ثم يقطع ابن حزم رحمه الله تعا لى الشك باليقين في ما يشوب الشريعة وأحكامها قائلا: " نقطع بأن الله تعالى بيّن لنا كل ما يقع من أحكام الدين إلى يوم القيامة..." **(3)**.

فالنصوص القرآنية أكثر من أن تحصى في هذا الميدان، ولا تخلو المصنفات الأصولية المقاصدية من التنبيه إلى هذه الوسائل لكن دون تفصيل إلاّ ما دوّن في مسالك التعليل من الناحية الأصولية، لهذا كانت التوصيات جادة للبحث والدراسة، إذ أنها لا تقل شأنا عن المقاصد، و إثبات هذه الأخيرة في التشريع الإسلامي على قدر كبير من الصعوبة والدقة، لأن تحديد المسالك التي تفضي إلى الكشف عن دقائق المقاصد وحقائقها في كل الأحكام الشرعية من المهمات الجسيمة لذلك كانت جهود روادها محل نقد وإضافة من بعض المعاصرين وهو ما يؤكد أن ضبط هذه المسالك وتحديد قيمتها الفعلية في كشف ما هو مقصود للشارع من التشريع مما ليس بمقصود **(4)** وهذا ما أشار إليه الريسوني في نظرية المقاصد في أكثر من موضع ثم ختم به.

والخلاصة أن من توصل إلى الكشف عن مراد الشارع الحكيم فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله عزّ وجلّ **(5)**.

1-الرسالة.الشافعي.ص.20

2-زاد المسير.ابن الجوزي.تحقيق زهير الشاويش.المكتبة الإسلامية.ط4.ت1407هـ.ج4.ص.472

3-الإحكام في أصول الأحكام.ابن حزم.م دار الحديث.مصر.ط1.ت1984م.ج8.ص61.

4-المدخل إلى علم المقاصد.حرز الله.ص77.

5-الإعتصام.الشاطبي.ج2.ص220.

الباب الأول

استخراج المقاصد من خلال الوسائل النصية

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دلالة النصوص الشرعية على المقاصد

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

الفصل الثالث: دور اللغة في إدراك المقاصد

الفصل الأول

في دلالة النصوص الشرعية على المقاصد

و يشمل تمهيد و أربعة مباحث

تمهيد.

المبحث الأول : تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء

المبحث الثاني : المراد بالأدلة النصية

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

المبحث الرابع : استثمار بعض القواعد الأصولية في تحديد المقاصد الشرعية

تمهيد:

ذكر ابن قدامة **(1)** أن الكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام: نص **(2)**، وظاهر **(3)** ومجمل **(4)**، إلا أن الدكتور جغيم كيّف هذه الأقسام بطريقة أخرى إذ ضمّ الظاهر إلى النص، وهذا بيانه **(5)** :

1- إما أن يكون مستقلا بالإفادة من كل وجه وهو النص، مثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الإسراء، وقوله أيضا: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ النساء وقوله كذلك:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴿٢٣﴾ ﴾ الإسراء، هذه جملة النصوص تفيد إفادة قاطعة بتحريم الزنا وقتل النفس، وإيذاء الوالدين بالتأفف دون توقف على بيانه، فطريق النص يفيد القطع واليقين، كما يدرج الظاهر في هذا القسم إذ لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية إنما يتبين مراده من الصيغة نفسها، وعليه فإن كلا من النص والظاهر يستقل بإ فادة معناه من كل وجه، إلا أن الفرق بينهما أن النص يستقل بالإفادة بإطلاق، والظاهر بشرط عدم ثبوت ما يصرفه عن ظاهره ، فإذا وجد ما يصرفه عن ظاهره صار مؤوّلا .

1-روضة الناظر وجنة المناظر.ابن قدامة.تحقيق محمد إسماعيل.م المكتبة المكية مكة/ مؤسسة الريان بيروت.ط2. ت1423هـ-2002م. ج1.ص.506.

2-النص:له معنيان في اصطلاح الأصوليين،الأول المعنى العام :وهو كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا أو حقيقة أو مجازا،خاصا كان أو عاما اعتبارا منهم للغالب،فهو يرد في مقابلة الأدلة العقليةالتي تندرج تحت اسم الاجتهاد ولذلك يقال:لا اجتهاد مع النص.

أما المعنى الخاص:فهو اللفظ الدّال في كل النطق،ويفيد معنى لا يحتمل غيره، وذكر القرافي أن النص فيه ثلاثة اصطلاحات : ما دل على معنى قطعا و لا يحتمل غيره كأسماء الأعداد، وقيل ما دل على معنى قطعا وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم، وقيل ما دل على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء

وعرّفه الحنفية أنه ما أفاد الحكم يقينا أو ظاهرا، وهو منقول عن أحمد و الشافعي رضي الله عنهما.

ينظر:كشف الأسرار .البزدوي. ج1.ص172/ شرح البنود على مراقي السعود .ج1.ص84/ شرح تنقيح الفصول .ص36/ المسودة في أصول الفقه .آل تيمية.تحقيق ابراهيم بن عباس الذوري .م دار الفضيلة الرياض/ دار ابن حزم بيروت- لبنان-ط1. ت1422هـ-2001م. ج2.ص.1002.

3-الظاهر:ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.الروضة. ج1.ص.508.

4-المجمل:ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى،واعترض عليه الطوفي بأن هذا يتعلق بالمهمل إذ أنه لا يفيد معنى، أما المجمل فإن له معنى و إلا ما تقرر له البيان، وعليه يتقيّد التعريف بالتعيين فنقول:هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين.

ينظر:الروضة. ج1.ص516.

5-طرق الكشف عن مقاصد الشارع.نعمان جغيم.م دار النفائس.الأردن.ط1.ت1422هـ-2002م.ص59-61 بتصرف.

2- ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه،كقوله تعالى :﴿ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ ﴿١٤١﴾ ﴾ الأنعام، فإيتاء المحصول يوم حصاده بإخراج زكاته معلوم، لكن مقدار هذا الحق غير مع لوم من النص، وقوله أيضا :﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التوبة، فقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية معلوم من هذا النص، لكنه لا يستقل بالدلالة على مقدار الجزية.

3- ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة، وه و كل لفظ مشترك ومبهم مثاله لفظ "العين"المشترك بين الذهب، والعين الناظرة، ومنبع الماء، وحرف الهجاء، وكذا لفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ البقرة، وقوله عزّ وجل: ﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ البقرة ، فإن الذي بيده عقدة النكاح متردد بين الزوج و الولي.

المبحث الأول

تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء

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

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

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

هذا ما أشار إليه الدكتور عبد المجيد النجار بما نصه : " لأن هذه المقاصد وإن علمت بصفتها النظرية فترشد الفقيه إلى التحري في الأحكام فهما واستنباطا فإنّ الأمر يحتاج إلى أن يقع العلم بأيلولة تلك المقاصد في الواقع من تحقق جرّاء إجراء الأحكام الموضوعة من أجلها أو عدم تحقق..." **(2)**

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

وقد بحث الأصوليون وسائل الكشف عن المقاصد من خلال مبحث مسالك العلة، فهذا الغزالي يحصرها في الكتاب والسنة والإجماع **(3)**، أما العزّ ذكر عدّة طرق وهي: الكتاب والسنة وعبر عنهما بالشرع وبالنقل مرة أخرى، والإجماع، القياس المعتبر، الاستدلال الصحيح، العقل، التجارب، العادات، الضرورات، الظنون المعتبرة

1-مقاصد الشريعة.النجار.ص.24

2-المرجع السابق.ص.25

3-المستصفى.ج1.ص310.

والاستقراء **(1)**، أما ابن تيمية فعدّها نحو ستة طرق وهي : الاستقراء، ضبط اللسان العربي، سياق الخطاب، الاقتداء بالصحابة ودلالة المقاصد الأصلية على المقاصد التبعية **(2)**، بينما الشاطبي فصّل مجمل هذه الوسائل في ثنايا الموافقات ثم خصص فصلا في نهاية كتاب المقاصد فقال ما نصّه :" ولكن لابد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرّف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإن للقائل أن يقول : إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود ل ه ؟... فنقول – وبالله التوفيق – إنه يعرف من جهات..." **(3)** فكانت هذه الجهات المبسوطة في الموافقات على النحو الآتي:

إحداها: مجرد الأمر والنهي التصريحي الابتدائي.

والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

الثالثة: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

الرابعة: سكوت الشارع.

الخامسة: الاستقراء.

السادسة: فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي.

إعتراض:

أعيب على الشاطبي أنه كان في منطلقه في ضبط مسالكه متحددا بطبيعة العمل الذي أقدم عليه في التأليف في المقاصد، فذلك العمل كما ألمعنا إليه آنفا كان عملا مبتكرا أو يكاد، وهو ما جعله ينحو منحى التجزئة والتفصيل والتدقيق في بسط المقاصد وتحليلها وبيان حقائقها وأوضاعها ...فلما جاء إلى بيان مسالك الكشف عن المقاصد وجعلها كالخاتمة لكل مباحثه في المقاصد كانت متجانسة في طبيعتها مع ما جعلت خلاصة له من عامة البحث فاتصفت بالجزئية في الغالب من حيث اتجهت إلى رسم الطريق في البحث عن المقاصد في نطاق آحاد الأحكام لا في نطاق المقاصد الكلية العامة، وهو ما يظهر بجلاء في المسالك الثلاثة الأخيرة **(4)**.

1-قواعد الأحكام.ج1.ص4-.8

2-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.يوسف البدوي.ص201-.230

3-الموافقات.مج1.ج2.ص.332

4-مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي و ابن عاشور.عبد المجيد النجار.مقال في مجلة العلوم الإسلامية قسنطينة الجزائر. العدد2.رمضان1407هـ-ماي 1987م.

الرد على الاعتراض:

يرد الدكتور الريسوني على هذا الاعتراض الموّجه للشاطبي قائلا :" والظاهر أن الدكتور النجار بنى مقاله عموما، والأحكام الواردة في هذه الفقرة خصوصا، على مجرد خاتمة كتاب المقاصد، فعليها تنطبق – إلى حد ما- هذه الأحكام، قد بينت في الصفحات السابقة أن مقاصد الشاطبي هي- أساسا- المقاصد العامة التي سلك في إثباتها مسلك الاستقراء، وأن المقاصد الجزئية لا تأتي إلا عرضا... واستعراض عناوين الشاطبي وحدها كاف لإدراك أن الرجل غير مشغول بالمقاصد الجزئية وإنما همه الكليات والمقاصد العامة..." **(1)**.

وما الخطبة التي مهّد بها الشاطبي إلا دليلا على انشغاله بالكليات والتي نصها :" ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم ما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد أوابده وأضم شواهده تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيّنا لا مجملا، معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيّنا أصولها بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطتهالاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة "**(2)**.

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

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

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

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي... **(3)**

أما الشيخ الطاهر بن عاشور حصر الوسائل في: الاستقراء، أدلة القرآن الواضحة الدلالة والسنة المتواترة **(4)**.

1-نظرية المقاصد.الريسوني.ص.289

2-الموافقات.مج1.ج1.ص.18

3-الموافقات.مج1.ج2.ص.267

4-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص20-21.

كانت هذه الوسائل جملة وتفصيلا عند رواد المقاصد جعلتها متكئا لبيان وسائل أخرى معرّفة لمقاصد الشارع، وقبل عرضها لابد من تقديم مسالك ذاتية، أطلقت عليها ذاتية لأنها تعود للمتدبر في قراءة المقاصد بصفة أخص وقراءة الشريعة بصفة خاصة، وقراءة الحياة والخلق والكون ...بصفة عامة، فالقراءة الأولى قراءة إيمانية، والثانية قراءة شكر وعرفان للمنعم على نعمة الهدى والرشاد، والقراءة الثالثة قراءة الوحي والتلقي **(1)** فالقراءة في هذا الفن بحث ماتع عظيم المنفعة مبارك الثمرة.

مرحلة ما قبل استثمار وسائل المقاصد:

1- استفراغ القلب مما فيه سوى قصد الله عزّ و جلّ: وهو أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع فإذا غايره بطل العمل، يمثل ذلك القاعدة المقاصدية " موافقة قصد المكلف لقصد الشارع "**(2)**، فالسعادة الحقيقية التي تكون في إتباع الشريعة في كل ورد و صدر و نبذ الهوى فيما يخالفها قال تعالى :﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ ﴾طه، فلا يضل في الدنيا عن الصواب ولا يشقى في الآخرة بالعذاب، فما من طاعة يأتي بها الطالب على وجهها إلا أحدثت في قلبه نورا، وكلما كثرت الطاعات تراكمت الأنوار حتى يصير المطيع إلى درجات العارفين الأبرار، وهذا ما يعرفه المطيعون المخلصون فإن خلت الأعمال عن الإخلاص لم يزدد العاملون إلا ظلمة في القلوب **(3)**.

2- أسباب الهداية من ذكر الله عزّ وجل واللجوء إليه وطلب المعونة، يروي ابن تيمية عن المناظرات العلمية التي كان يجريها مع المناطقة كيف تتجسد فيها أسباب الهداية، فيرى أن الع لم الحاصل في القلب عقب النظر في الدليل إنما هو بفعل الله تعالى وبقدرة العبد، بناء على أن الله تعالى هو معلم كل شيء وخالق كل شيء، وهو معلم كل علم وواهبه، ونظر العبد هو السبب لحصول العلم، فمن أراد أن ينظر في الدليل لابد أن يسلم من معارضات الشيطان، ولهذا أمر العبد بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند القراءة **(4)**.

فما كان النظر المجرد في الدليل سببلا لمعرفة قصد الشارع، وما أوجب العلم وعليه لابد من الاعتصام بحبل الله والتمسك بالعروى الوتقى والاستعانة بالله وطلب الفهم والفقه منه تعالى.

يقول ابن تيمية في هذا الصدد:" الناظر في الدليل بمترلة المترائي للهلال قد يراه وقد لا يراه لعشى في بصره وكذلك أعمى القلب وأما الناظر في المسألة فهذا يحتاج إلى شيئين:

إلى أن يظفر بدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به ويفع، فأمره الشرع بما يوجب أن يترل على قلبه الأسباب الهادية

1-مقومات التكليف.راتب النابلسي.م دار المكتبي.دمشق-سورية- ط1.ت1426هـ-2005م.ص43-45.

2-الموافقات.مج1.ج2.ص.281

3-قواعد الأحكام.ج1.ص.16

4-نقض المنطق.ابن تيمية.مكتبة السنة المحمدية.القاهرة.د.ط.ت.ص31.

ويصرف عنه الأسباب المعوّقة، وهو ذكر الله تعالى والغفلة عنه، فإن الشيطان وسواس خناس، فإذا ذكر العبد ربه خنس وإن غفل عن ذكر الله وسوس، وذكر الله يعطي الإيمان، وهو أصل الإيمان، والله سبحانه هو ربّ كل شيء ومليكه، وهو معلم كل علم وواهبه، فكما أن نفسه أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل كل علم، وذكره في القلب والقرآن يعطي العلم فيزيد الإيمان "**(1)**.

ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة في طلب الهداية والرشاد من الهادي في الدعاء المأثور " اللّهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي إلى صراط مستقيم "**(2)** وقوله أيضا: " يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم "**(3)**.

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

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم وأقول يا معلم آدم وإبراهيم علمني "**(5)**.

إلى جانب هذه الوسائل الذاتية اقتفاء أثر أساطين العلماء فيما انتهجوه من مناهج وسبقوا إليه من نتائج والاجتهاد بإخلاص، فكانت هذه وصية الشيخ الطاهر بن عاشور لطلبة العلم بأن يكون اتخاذهم للقرار بعد طول الدرس والمثابرة، حتى إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف ونبذوا الاحتمالات الضعاف **(6)**.

1-نقض المنطق.ابن تيمية.ص.34

2-صحيح مسلم.ج1.ك.صلاة المسافرين.ب26 .ص.449

3-صحيح مسلم.ج4.ك.تحريم ظلم المسلم.ب15..ص.1583

4-مجموع الفتاوى.ابن تيمية.ج10.ص.664

5-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.يوسف البدوي.ص.237

6-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص19.

المبحث الثاني

المراد بالأدلة النصية

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

وبيانا لاعتبار الوحي بنوعيه معرّفا لمقاصد الشريعة وجب تعريفه و بسط أقوال العلماء في المسألة.

تعريف الكتاب:

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

والقرآن لغة وصدر بمعنى القراءة، وه و أشهر من لفظ الكتاب وأظهر.

فالكتاب هو القرآن لقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣ ﴾ فصلت.

اصطلاحا: هو كلام الله تعالى المترل على محمد صلى الله عليه وسلم بوساطة جبريل عليه السلام باللغة العربية، المنقول إلينا بالتواتر، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس **(2)**.

أقوال العلماء في اعتبار الكتاب معرّفا لمقاصد الشريعة:

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

ويضل المصدر الأساس لتصويب المقاصد المرجوة واعتبارها أو ردّها ودفعها، فالكتاب أصل للمقاصد والمقاصد فرع للكتاب **(3)**، به تدرك المقاصد بشتى تقسيماتها ومراتبها، كما تعينت معظم الحكم والغايات والعلل من خلاله، واستخلصت قواعد فقهية ونظريات شرعية، هذه شهادات لثلة من العلماء الذين أبحروا في المقاصد وتشوفوا من خلالها أسرار التشريع.

1-إرشاد الفحول.الشوكاني.تحقيق سعيد البدري.م دار الفكر.بيروت-لبنان-ط7.ت1417هـ-1997م.ص.61

2-الإحكام.الآمدي.ج1.ص159/شرح الكوكب المنير.ابن النجار.تحقيق محمد الزحيلي/ نزيه حماد.مركز البحث العلمي. جامعة أم القرى..مكة.ط1.ت1400هـ.ج2.ص7-8.

3-المقاصد الشرعية.الخادمي.ج2.ص12-13.

يقول الغزالي: " مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي تلائ م تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع،كما أن من استحسن فقد شرع "**(1).**

وهذا الشاطبي ينص على أن :" الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملّة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الإطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظرا وعملا " **(2).**

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

وهذا الدكتور الخادمي يجزم بقوله : " أن من القرآن الكريم تعلم وتعرف مقاصد الشارع من إرسال الرسل والأنبياء، ومن تنزيل الكتب والشرائع ...ومن القرآن الكريم ثبتت حقيقة المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية، ولاسيما مقاصد حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال، فقد بيّن القرآن العظيم هذه المقاصد بالتنصيص عليها، وبالتصريح والعبارة تارة، وبالتلميح والإشارة تارة أخرى، بالتعميم و الإجمال حينا، وبالتخصيص والتفصيل حينا آخر، فقد انبنت تلك الكليات على ما ورد في القرآن من آي وأحكام وتوجيهات..." **(5).**

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

- أن كتاب الله تعالى هو الأساس الأول والدليل القاطع لمراعاة الشريعة وقيام مقاصدها وظهورها وتكاملها وحفظ مصالحها.
- الكتاب ملزم وضابط للمصلحة إذ يقيّدها بموافقة قصد الشارع وعدم مخالفتها له، وإلا كانت ملغاة.
- معرفة وحفظ آيات الأحكام منه شرط من شروط الاجتهاد، وكذا استيعاب المقاصد على كمالها وتمامها مما يشير إلى الحبل المتين بين المقاصد والكتاب.

1-المستصفى.ج2.ص503.

2-الموافقات.مج2. ج3.ص.293

3-الموافقات.مج1. ج2.ص388.

4-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص.19

5-المقاصد الشرعية.الخادمي. ج2.ص13-14.

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

– وجملة القول أن المقرر شرعا وعقلا، اعتقادا وعملا، نصا واجتهادا، رأيا وإجماعا، إجمالا وتفصيلا، أن القرآن الكريم ينطوي على أرقى المقاص د وأكبرها، وأعلى المصالح وأعظمها، فهو أصل الأصول، ومصدر المصادر، وأساس النقول والعقول، وقاعدة أي بناء حضاري يهدف إلى الإعمار والتنمية والازدهار، والتقدم والصلاح، وغير ذلك من الغايات والمقاصد التي ترنو جميع الشعوب والأمم إلى تحقيقها وتحصيلها، وجميع المقاصد الشرعية المعتبرة والمعلومة والمقررة في الدراسات الشرعية إنما هي راجعة في جملتها وتفصيلها، تصريحا أو تضمينا إلى هدي القرآن وتعاليمه وأسراره وتوجيهاته **(1).**

تعريف السنة:

لغة(2): هي الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة.

اصطلاحا: هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير **(3).**

علاقة المقاصد بالسنة:

يقول الشوكاني : " اعلم أنه قد اتفق من يعتّد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه **(4)**..." **(5).**

– لما كانت السنة الشريفة ثاني مصدر بعد القرآن الكريم، وتالي رتبة بعده في توضيح الأحكام وتحديد المقاصد وبيان أسرار الشريعة، كانت العلاقة بينهما علاقة تأسيس وتفرع وارتكاز، روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: " كان الوحي يتز ل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك، قال الأوزاعي: والكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب، قال ابن عبد البر : يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه " **(6).**

– أن السنة تؤكد القرآن وتوافقه، فإنها كذلك تؤكد المقاصد الشرعية التي وردت في الكتاب سواء كانت

1-الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.ج1.ص55.

2-لسان العرب.ج3.ص2425.

3-إرشاد الفحول.الشوكاني.ص.67

4-مسند أحمد.ج4.ص.131

5-إرشاد الفحول.ص.68

6-الموافقات.مج2.ج4.ص22.

عامة أو خاصة، أصليّ أو تابعة، فهي تعمل على حفظها وتثبيتها ورعايتها في هذا يقول الإمام الشاطبي:
" وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها....وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة " **(1).**

– أن معرفة مقصود الرسول صلى الله عليه وسلم من أقواله وأحكامه ضروري لإدراك مقاصد سنته، والجهل بذلك جهل بمقاصده**(2)**، يقول ابن تيمية:" الصواب أن يعرف مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقواله وحكمه وعلله التي علق الأحكام بها، فإن الغلط إنما ينشأ من عدم المعرفة بمراده صلى الله عليه وسلم "**(3)**.

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

وقد صرّح الشيخ الطاهر بن عاشور في مقدمته " أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكّن العارف بها من انتزاع الفروع منها ..." **(4)**، ولعل هذا البيان الذي قدّمه الشيخ انطلاقا من دعوى فصل أصول الفقه عن المقاصد، لكن المسائل الأصولية لها دور مباشر في تحقيق مقاصد الشريعة يكفي أنها تعصم المجتهد من الوقوع في الزلل خاصة في مسالك التعليل المستنبطة.

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

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

1-الموافقات.مج2. ج4.ص22.

2-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.البدوي.ص.325

3-مختصر الفتاوى المصرية.ابن تيمية .اختصرها محمد البعلي .م دار نشر الكتب الإسلامية .باكستان.ط1. ت1977م. ص.523

4-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص6.

المبحث الثالث

الاستدلال على أن النص الشرعي من وسائل معرفة قصد الشارع

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

- قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ﴾ النساء نعت الله تعالى الكتاب العزيز بالنور وزاده وصفا بالمبين لأنه يكشف ظلمات الجهالات عن الحق كما يكشف النور الحقيقي الظلمات المحسوسات عن الأشكال والصفات **(1)**.

- وقوله أيضا:﴿ هَـٰذَا بَصَـٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ الجاثية شبه المولى تعالى القرآن الكريم بالبصيرة التي يدرك بها المعقولات لأنه يدرك به ما لا يدرك بالحس.

- وقوله كذلك:﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٣٥﴾ ﴾ النور، قال العز:"لما كان النور يكشف عن الحسن من القبيح، ويوضح الأشياء تجوّز به عن كل هاد إلى حسن وقبيح، وباطل وصحيح، لمشاركته النور الحقيقي في الكشف والإيضاح، فالله نور والقرآن نور، والرسول صلى الله عليه وسلم نور وسراج لإضاءته وكشفه الحق من الباطل " **(2)**.

- وقوله تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ يوسف، قال القرطبي رحمه الله تعالى: " -وتفصيل كل شيء- مما يحتاج العباد إليه من الحلال والحرام والشرائع والأحكام " **(3)**.

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

قاعدة: كل دليل شرعي قطعي فلا إشكال في اعتباره (4)، تبيّن من خلال هذه القاعدة أن الإمام الشاطبي

1-الإشارة إلى الإيجاز.العز بن عبد السلام.م دار البشائر الإسلامية.بيروت.ط1.ت1408هـ-1987م.ص.77

2-المصدر السابق.ص.177

3-الجامع لأحكام القرآن.القرطبي.ج9.ص.277

4-القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات .الجيلالي المريني.م دار ابن القيم السعودية / دار ابن عفان القاهرة.ط1.ت1425هـ-2004م.ص93.

جعل كل دليل شرعي قطعي السند بأن كان لفظه متواتر **(1)**كالقرآن الكريم أوكان متواترا تواترا معنويا **(2)** ومثّل لذلك بأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة.....

وبالتالي فالدليل الشرعي القطعي بالتواتر اللفظي والمعنوي – القرآن الكريم والأحاديث المتوترة تواترا معنويا– يجب اعتماده واعتباره والعمل به.

قاعدة: كل دليل شرعي ظني راجع إلى أصل قطعي فهو معتبر(3).

الدليل الشرعي الظني هو ما حوى السنة والإجماع والقياس، فإذا كان ظني السنة راجعا إلى أصل قطعي يعضده ويوضحه ويبيّنه، فلا إشكال ولا شك في اعتباره وصحة العمل به لقوله تعالى :﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ النحل.

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول في معرض كلامه : "حاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلف عن كثرة الترديد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله "**(4)**.

أما عن اعتبار السنة النبوية من وسائل معرفة قصد الشارع فقد أجمع العلماء على اعتبارها– كما سبق– ووجوب العمل بها، ويشهد لذلك قوله سبحانه و تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ ﴿٧﴾ ﴾ الحشر، وقوله أيضا: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿٢١﴾ ﴾الأحزاب، والتأسي هو القيام بما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم بغية الاقتداء، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾آل عمران، والإتباع مثل التأسي في المعنى **(5)**.

1–التواتر اللفظي :خبر الجماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب .مفتاح الوصول . الشريف التلمساني .م مكتبة الكليات الأزهرية.مصر.دط ت.ص.8

2–التواتر المعنوي:كنقل وقائع متعددة، لكل واحد منها بخبر الواحد، لكن تتضمن معنى واحدا مشتركا بينها .

3–القواعد الأصولية.المريني.ص94

4–مجموع الفتاوى.ابن تيمية.ج13.ص.330

5–المدخل الوسيط.محمد واصل.ص150.

فالسنة المطهرة باعتبارها تبين القرآن أحكاما ومقاصد، تكو ن مسلكا وأصلا لإثبات المقاصد، وذلك لأنها تشرح وتبيّن مقاصد القرآن الكريم وتقويها وتؤيدها وتدعمها، أي أن السنة تبيّن مراد القرآن ومقاصده، فالنواحي المقاصدية التي أثبتها القرآن في الجملة هي نفسها التي عملت السنة على إبرازها وتأكيدها وتفصيلها وهذا يحصل بحكم العلاقة الوثيقة بين الكتاب والسنة في بيان الشرع وتحديد مقاصده وأسراره **(1)**.

فالسنة توضح المجمل وتقيّد المطلق وتخصص العموم، فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ... **(2)**.

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

1-المقاصد الشرعية.الخادمي. ج2.ص.17

2-الموافقات.مج2. ج4.ص17.

المبحث الرابع
استثمار بعض القواعد الأصولية والفقهية
في تحديد مقاصد الشارع

الأصل في الكلام الحقيقة، واللغة أداة التواصل بين المتخاطبين، فيحمل الكلام على ظاهره إلا إذا وجدت قرائن تصرفه إلى غير ذلك، وانطلاقا من هذا أجمع الأصوليون على وجوب العمل بما دلّ عليه ا لنص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ **(1)**، واختلفوا بعد ذلك في وجوب العمل بالظاهر **(2)** هل هو على سبيل القطع أو سبيل الظن، وفي هذا المقام يقول الشافعي :" فكل كلام عاما ظاهرا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض "**(3)**، ثم يمثل لذلك عن النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عنها، فيحتمل أن يكون النهي عن النوافل كما يحتمل أن يكون عن المكتوبة، " وهكذا غير هذا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه ويطيعونه في الأمرين جميعا " **(4)**.

ومن تمّ يبقى العمل بالظاهر ما لم يعارض نص شرعي آخر أو أصل من أصول الشريعة ومبادئها، ومن صيغ الظواهر كما ذكر الجويني **(5)** مطلق صيغة الأمر، فهي ظاهرة في الوجوب مؤولة في الندب والإباحة، ومنه أيضا صيغة النهي المطلقة فهي ظاهرة في التحريم مؤولة إذا حملت على التنزيه، ومنه كذلك حمل الصيغ المطلقة الموضوعة في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر مؤول حمله على وجه في الخصوص، وهذا بيانه:

استخراج المقاصد من صيغ النص والظاهر:

- ملم سبق الإشارة إليه أن النص والظاهر يوجبان العمل بمقتضاهما ما لم توجد قرائن تصرفهما عن أصلهما مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ البقرة، وقوله﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ الحج، ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴿٦﴾ ﴾ المائدة.

1-طرق الكشف عن مقاصد الشارع.جغيم.ص.62

2-البرهان.الجويني.ج1.ص.338

3-الرسالة.الشافعي.ص.341

4-الرسالة.ص.322

5-البرهان. ج1.ص280.

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

- ومثاله قوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ ﴾ المائدة، يظهر أن حكم القصاص مقصده درء المفاسد التي تترتب على القاتل **(1)**، وقوله﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾البقرة، فيه بيان إلى إرساء حق الحياة الذي يعتبر أول الحقوق الأساسية وأهمها بين حقوق الإنسان وهو الذي بعده تبدأ سائر الحقوق.. **(2).**

- وقوله تعالى﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ ﴿٢٧٥﴾ ﴾ البقرة، وقوله أيضا﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ البقرة، وقوله﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ البقرة، هذه النصوص بمجموعها تفضي إلى أن قصد الشارع تحريم الربا وإبطال المعاملة به بين الناس.

- وقوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ النور، وقوله أيضا ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ النور، ترمي هذه النصوص إلى قصد الشارع لحفظ العرض وحقوق الأسرة من التصدع والبهتان بعد أن أحاطها بسياج منيع وأخذ منها ميثاقا غليظا.

- وفي تقرير العقوبات، فمثلا في حد السرقة يقول تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة ، وفي بيان حد الزنا يقول جلّ شأنه ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ ﴿٢﴾ ﴾ النور، قصد الشارع من

1-مقاصد الشريعة.عبد المجيد النجارر.ص.30

2-مقاصد الشريعة الإسلامية.محمد أحميدان.م مؤسسة الرسالة.بيروت-لبنلن-ط1.ت1425هـ2004م .ص299.

خلال البيان النصي معاقبة اللصوص بقطع الأيدي، والزناة بجلدهم مع التحسيس لهم بالإيلام، وإن بدا في ذلك نوع من القسوة والشدّة والصرامة، ولذلك عقب الله تعالى في عقوبة السرقة بقوله "نكالا من الله" وعلى عقوبة الزنا بقوله" ولا تأخذكم بهما رأفة..."

وقوله سبحانه في بيان مقاصد التشريع ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾النحل، وفي قوله تعالى﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ ﴾الزلزلة، استخلص العلماء أنها جامعة لجميع المصالح وناهية عن جميع المفاسد، فالخير يعبر عنه بالمصالح والشر بالمفاسد.

كما أن السنة لم تخلو من البيان النصي لمقاصد الشرع، مثا ل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " **(1)**، وقوله أيضا وضع الله الحرج "ما أنزل داء إلا أنزل له شفاء " **(2)** ففي هذين النصين دلالة واضحة على مقاصد الشارع من منع الإضرار بالذات وبالغير، ومثل هذا لا يحتاج إلى ضبط لأنها تفضي إفضاء مباشرا إلى التعريف بالمقصود.

ومثله كذلك " إنما بعث لأتمم صالح الأخلاق " **(3)** فالغرض الأسمى إرساء محاسن العادات ونشر الفضيلة.

قوله أيضا صلى الله عليه وسلم " أنظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما " **(4)** فيه دلالة جلية في أسباب دوام العشرة واستقرار الحياة الزوجية.

استخراج المقاصد من صيغ الأمر والنهي:

الأمر**(5)** والنهي**(6)** هما مدار التكليف، وعليهما يتأسس، ومن أجل ذلك كانا قبلة الأصوليين ومحطة أنظارهم، فحظيا بالبحث والدراسة، وفي هذا المقام يقول الإمام السرخسي :" فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام " **(7)**.

1-سنن ابن ماجه. ج2.ك الأحكام.ب17.ص784.

2-البخاري.مج4. ج7.ك الطب.ب1ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاءص.15

3-سبق تخريجه.ص.17

4-سبق تخريجه.ص.50

5-الأمر عند الأصوليين هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه.

6-النهي هو استدعاء الترك بالقول ممن هو على سبيل الوجوب .شرح اللمع.الشيرازي.تحقيق عبد المجيد تركي .م دار الغرب الإسلامي بيروت-لبنان-ط1.ت1408هـ-1988م. ج1.ص191-.291

7-أصول السرخسي. ج1.ص11.

فكان لزاما على العلماء أن يبحثوا في مدلولهما، وفيما يترتب على مخالفتهما، ومن هنا ائتلفت الأنظار في مسائل، واختلفت في أخرى، على حسب ما ظهر لكل مجتهد من الحق، ولكل أجره عند الله تعالى ويواصل شمس الأئمة في بيان فضل دلالة الأمر والنهي قائلا : " أن المراد بالأمر من أعظم المقاصد، فلا بد من أن يكون له لفظ موضوع هو حقيقة يعرف به اعتبار بسائر المقاصد من الماضي والمستقبل والحال، وهذا لأن العبارات لا تقصر عن المقاصد ولا يتحقق انتفاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها " **(1)**.

وهذا بيان لأهم قواعد الأمر والنهي ذات الصلة بمقاصد الشريعة.

أقسام الأوامر والنواهي باعتبار الصيغة:وهو قسمان:

1- **الأوامر والنواهي الصريحة** : الأمر الصريح ما كان بصيغة فعل الأمر كقوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ آل عمران، والنهي الصريح ما كان بصيغة لا تفعل أي الفعل المضارع المقرون بلا الناهية كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ ﴿١٥٢﴾ ﴾ الأنعام، وقوله أيضا﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾ النساء.

فالأمر والنهي الصريحان كلاهما يفيد قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامر ونواهي، وهذا ما قرره الشاطبي **(2)** في مبنى ا لقاعدة المقاصدية " الأمر بالفعل يستلزم قصد الشارع إلى وقوع ذلك الفعل، والنهي يستلزم القصد إلى منع وقوع المنهي عنه "**(3)**.

2-الأوامر والنواهي الضمنية:

- فالأوامر الضمنية: هي ما كانت بصيغة تتضمن أمرا و لم ترد بصيغة فعل الأمر، وتأتي على النحو التالي**(4)**:

*الفعل المضارع المقرون بلا الأمر كقوله تعالى ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ ﴿٧﴾ ﴾ الطلاق، وقوله أيضا ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ ﴿١٨٥﴾ ﴾ البقرة.

1-المصدر السابق.ج1.ص.12

2-الموافقات.مج1. ج2.ص333/مج2. ج3.ص.122

3-نظرية المقاصد عند الشاطبي.الريسوني.ص.323

4-طرق الكشف عن المقاصد.جغيم.ص67-68بتصرف.

*الجملة الخبرية المراد بها تقرير الحكم، مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ البقرة، وكذلك﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾ الصف.

*ما ورد بصيغة المدح كقوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١٩﴾ ﴾ الحديد.

*ما ورد بصيغة الذم كقوله تعالى :﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ الأعراف، وهذه الصيغة من القواعد المقاصدية التي أسسها الإمام الشاطبي حيث ذكر أن مدح الفعل دليل على قصد الشارع إلى إيقاعه، وذمه دليل إلى عدم إيقاعه **(1)**.

*ما ورد على ترتيب الثواب والعقاب كقوله عزّ وجلّ : ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿١٤﴾ ﴾ النساء.

*ما كان بصيغة الإخبار بمحبة الله تعالى في الأمر، كقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ آل عمران، وقوله تبارك ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ ﴿٧﴾ ﴾ الزمر، قررت القاعدة المقاصدية ذلك بالام تنان بالنعم يشعر بالقصد إلى تناولها والتمتع بها مع الشكر عليها**(2)**.

*ما ورد لمجرد الكراهية أو عدم الحب في النواهي كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ القصص، وقوله كذلك ﴿ إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ ﴿٧﴾ ﴾ الزمر.

1-نظرية المقاصد.الريسوني.ص.323

2-المرجع السابق.ص323.

-النواهي الضمنية: هي كل ما يجري مجرى النهي و لم يرد بصيغة"لا تفعل"، وهي على النحو التالي:

*صيغة الأمر الدال على الكف مثاله﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ ﴾الحج.

*وجود مادة "نهى" مثل قوله عزّ وجل﴿ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ النحل.

*الجمل الخبرية المستعملة في النهي عن طريق التحريم أو نفي الحلّ كقوله تعالى ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ ﴿٢٣﴾ ﴾ النساء، وكقوله تعالى في السورة نفسها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ﴿١٩﴾ ﴾.

هذه الصيغ تأخذ حكم الصريح في أنها ظاهرة في كون الشارع قاصدا إلى إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر واجتناب ما يتعلق منها بالنواهي**(1)**، وهذا ما أشار إليه العز قائلا: " كما تعرف المصالح بمدحها، وبمدح فاعلها وبما وعدوا عليها من الرضا والمثوبات، أما المفاسد فتعرف بذمها وذم فاعلها، وبما توعدوا عليها من السخط والعقوبات "**(2)**، وفي موضع آخر يقول ما نصه:" ما ذلك إلا ترغيبا في ممدوحها وتزهيدا في مذمومها "**(3)**.

فالقرآن الكريم والسنة الشريفة آتيا بالتعريف بمصالح الدارين ومفاسدهما، فالأولى بجلبها والأخرى بدرئها، ويؤكد هذا الأمر الإمام العز في أكثر من موضع فيقول : " فكل فعل تحققت مصلحته فهو واجب أو مندوب أو مباح...وكل فعل تحققت مفسدته فهو حرام أو مكروه أو معفو عنه لج هل أو غفلة أو نسيان "**(4)** ويحرص على تأكيد هذه المسألة وهي أن كل مأمور فيه مصلحة الدارين أو في إحداهما، وكل منهي عنه فيه مفسدة فيهما أو في إحداهما، وأن ما في الفعل من مصلحة يدل على الإذن، وذكر ما فيه مفسدة يدل على النهي، مثاله قوله تعالى﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴿٤٦﴾ ﴾ الأنفال، وما فيه مصلحة كقوله تعالى ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴿٢﴾ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ﴿٣﴾ ﴾ الطلاق، عليه فإن ذكر مصلحة الفعل حثا عليه وترغيبا فيه، وبيان مفسدة الفعل زجرا عنه وتزهيدا فيه **(5)**.

1-الموافقات.مج2. ج3.ص.117

2- 3-قواعد الأحكام.العز. ج1.ص17/ ص.137

4-شجرة المعارف.ص.425

5-الإمام في بيان أدلة الأحكام.العز بن عبد السلام.تحقيق.رضوان بن غربية.م دار البشائر الإسلامية.بيروت. ط1. ت1407هـ-1987م.ص200/قواعد الأحكام. ج1.ص137-138.

ضوابط صيغة الأمر والنهي:

هذا ما عناه الإمام الشاطبي حينما اعتبر مسلك ظواهر الأوامر والنواهي المجردة في الكشف عن مقاصد الشارع بقيدين: **(1)**

الأول: وهو تقييد الأمر والنهي بالابتداء، ومعناه المراد أصالة لا ما يلازمهما، و لم يؤت به تعضيدا لأمر أو نهي آخر، أي احترازا من المقصود التبعي مثاله قوله تعالى ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴿٩﴾ ﴾ الجمعة، فالنهي الوارد في النص ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد التبعي، فالبيع ليس منهيا عنه بالقصد الأول كما نهى عن الربا والزنا مثلا،بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به **(2).**

الثاني: وهو أن يكون الأمر أو النهي تصريحيا تحرزا من الأوامر والنواهي غير الصريحة –الضمنية– لأنه لا يكون مقصودا إلا بالقصد الثاني على سبيل التعضيد والتأكيد للأمر أو النهي الصريح، ومن هذا الباب كل ما كان مطلوبا بقاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " فإنه يعتبر من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود بالقصد الثاني التبعي كالأمر بالصلاة مع ما يستلزمها، فالأمر بالصلاة صريح والأمر بأخذ مستلزماتها والقيام بها أمر ضمني، وكذا الأمر بالحج أمر صريح، والأمر بإعداد مستلزماته أمر ضمني **(3)**.

ويمكن إضافة قيد آخر وهو مستخلص من كلام العز بن عبد السلام حين قال : " فكل فعل تحققت مصلحته فهو واجب...وكل فعل تحققت مفسدته فهو حرام ..." **(4)**، هذا القيد هو تحقق مصلحة أو مفسدة ذلك الفعل بمعنى أنه مقصد شرعي حقيقي غير موهوم، ولهذ ا يجب التروي والتدبر في توظيف هذا المسلك لاستخراج المقاصد الشرعية الحقيقية.

وفي الوقت ذاته يوضح العز أن النهي ليس دائما مقترنا بمفسدة، فق د يحرم الله تعالى ما لا مفسدة فيه عقوبة لمخالفته وحرمانا للعباد أو تعبدا وهذا بيانه **(5)**:

–تحريم الحرمات: كتحريم كل ذي ظفر على اليهود، والثروب من البقر والغنم عقوبة لهم لا مفسدة في ذلك، ولو كان فيه مفسدة لما أحل ذلك لنا مع أنّا أكرم عليه منهم، لقوله تعالى ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ﴿١٦٠﴾ ﴾ النساء، وبقوله أيضا ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ الأنعام.

1–هذه القيود التي أسسها الشاطبي جعلت بعض الباحثين يستفهم من موقف الإمام، وهذا ما سيتبين لاحقا.

2–الموافقات.مج1. ج2.ص.334

3–نظرية المقاصد.الريسوني.ص.274

4–شجرة المعارف.ص.425

5–قواعد الأحكام. ج1.ص36

تحريم التعبد: كتحريم الصيد في الإحرام والدهن والطيب واللباس، فإنها لم تحرم لصفة قائمة بما تقتضي تحريما بل لأمر خارج عن أوصافها، وصار ذلك بمثابة أكل مال الغير فإنه لم يحرم لصفة قائمة به وإنما حرم لأمر خارج.

تحريم الصيانة والحماية : وهو كل ما حرمه على هذه الأمة من الفواحش والرذائل والخبائث كالزنا والربا والخمر وغيرها **(1)**.

والتفت العلماء إلى أن الأمر ورد لمصلحة والنهي ورد لمفسدة، ومن ذكر ذلك:

الطبري حيث قال: " أن الله ما أمر بأمر قط إلا وهو صلاح، ولا نهى عن أمر قط إلا وهو فساد " **(2)**.

الغزالي: " ينبغي أن يعول في نفي التحريم وإثباته على الضرار ..فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم " **(3)**.

ويقول ابن قدامة: " إن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح وإنما ينهى عن المفاسد " **(4)**.

ويذكر الآمدي ما نصه: " الغالب من النهي طلب دفع المفسدة ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة " **(5)**.

ويؤكد القرافي " أن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة والراجحة،ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة "**(6)** كما أكّد على ذلك في الشرح" بأن الأوامر تابعة للمصالح والنهي يعتمد المفاسد " **(7)**، ويقرر هذا الأمر الإمام الشاطبي في الموافقات **(8)**، وكان ابن تيمية يحرص على هذه الحقيقة في أكثر من موضع بصيغ مختلفة فيقول : " أن موضع الفساد والضرر سبب التحريم، وما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة " **(9)**.

ومما ينبغي على الناظر إدراكه والالتفات إليه أن استخلاص المقصود الشرعي من الأوامر والنواهي يكون بإتباع خطوات معيّنة ومعينة، واستقراء ما ورد فيما هو بصدد دراسته من الأمر والنهي في نصوص الكتاب والسنة لاستجماع المعنى الإجمالي حتى ينظر إليها ككل متسق تام من غير تجزئة بحيث يجعل منها وحدة متكاملة

1-مفتاح دار السعادة.ابن القيم. ج2.ص.393

2-تفسير الطبري. ج6.ص.148

3-إحياء علوم الدين.الغزالي. ج2.ص.73

4-روضة الناظر. ج1.ص.610

5-الإحكام.الآمدي. ج4.ص.337

6-الفروق.القرافي. ج2.ص126-186/ج3.ص.94

7-شرح تنقيح الفصول.ص106/ص.136

8-الموافقات.مج2. ج3.ص.199

9-مجموع الفتاوى. ج32.ص229/ج28.ص126/ج11.ص348.

يعضد بعضها بعضها الآخر ثم البحث عن مقام الحال ومقام المقال الذي سيق فيه هذا الأمر بأ ن تنصب الأمارات والعلامات الدالة على المقصود، وبعد ذلك يستخلص العلة المقصودة لذلك الأمر أو النهي، وبهذا يتم الوصول إلى بيان مقصود الشارع من هذه المسألة.

حقيقة الامتثال التجريدي في مقام العبودية:

قصد الإمام الشاطبي من صيغ الأمر والنهي الابتدائي التص ريحي أن مراد الشارع الحكيم من ظاهر الأمر الإتيان بالمأمور به من جهة الامتثال للأمر الإلهي والخضوع له، ولهذا كان يرى أن مجرد الالتزام بهما محقق للغرض الإلهي، وانطلاقا من هذا التصور ربط الإمام الأمر والنهي **(1)** بمرتبة عدم الالتفات إلى المسبّب، ويثبت أن الآخذ بهذا المسلك إنما يتوجه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحققه بمقام العبودية، لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لبّاه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب **(2)**، فإن امتثال الأوامر واجتناب النواهي من حيث هي تقتضي التقرب من المتوجه إليه، كما أن المخالفة تقتضي ضد ذلك، فطالب القرب لا فرق عنده بين ما هو واجب وبين ما هو مندوب، لأن الجميع يقتضيه حسبما دلت عليه الشريعة كما أنه لا فرق بين المكروه والمحرم عنده لأن الجميع يقتضي نقيض القرب، وهو إما البعد وإما الوقوف عن زيادة القرب والتمادي في القرب هو المطلوب... **(3).**

فالمستمسك بهذا الحبل يرقى إلى أعلى مراتب الإخلاص والتفويض والتوكل على الله تعالى، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة، والشك ر، وغير ذلك من المقامات السنية والأحوال المرضية **(4)**، وبهذا الاعتبار رشح الإمام الشاطبي الصوفية على غيرهم، لأنهم أكثر امتثالا للأوامر واجتنابا للنواهي دون الرجوع لمعرفة ما وراء ذلك من مصالح ومنافع.

استخراج المقاصد من دلالة العموم(5):

لما كانت صيغ العموم من الظواهر تجلّت علاقة دلالة العموم بمعرفة مقاصد الشارع، وقبل طرق هذا المبحث

1-يظهر هذا جليا في التعريف الذي وضعه الإمام السرخسي للنهي حيث قال:هو طلب مقتضى الامتناع عن الإيجاد على أبلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه وذلك بوجوب الانتهاءأصول السرخسي.ج1.ص78.

2-الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي.محمد عاشور.م دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.دبي.

ط1.ت1423هـ-2002م.ص.142

3-الموافقات.مج2.ج3.ص.200

4-الموافقات.مج1.ج2.ص.177

5-العام:لغة هو الشمول،ومنها قول العرب عمهم الصلاح والعدل أي شملهم، واصطلاحا هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة.أصول السرخسي.ج1.ص125/التحصيل من المحصول.الأرموي.تحقيق علي أبو الزنيد. م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1408هـ-1988م.ج1.ص343.أضاف الشوكاني لفظ"دفعة"بعد أن اختار هذا التعريف ورآه أحسن الحدود للعام.ص197.

لزم عرض بعض الأساسيات منها الصيغ **(1)** وأنواع العام ومذاهب العلماء في المسألة:

ذكر القرافي أنها نحو عشرين صيغة **(2)**، والصيغ المجمع عليها لدى العلماء هي **(3)**:

- المفرد المعرف بأل الإستغراقية مثل قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة، فلفظ السارق والسارقة عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر بعدد.

- الجمع المعرف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق مثاله كقوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴿٢٢٨﴾ ﴾البقرة فلفظ المطلقات جمع معرف يعم كل مطلقة.

- أسماء الأجناس وهي ما لا واحد لها من لفظها كقوله صلى الله عليه وس لم" الماء طهور لا ينجسه شيء "**(4)** فلفظ الماء اسم معرف بآل الجنسية فيعم كل ماء.

– أسماء الشرط كقوله صلى الله عليه وسلم " من قتل قتيلا فله عليه بيّنة فله سلبه " **(5)** (من) عامة تدل على كل من قتل قتيلا فله سلبه.

- الاسم الموصول كقوله تعالى ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ﴿٤﴾ ﴾ الطلاق،فلفظ اللائي يشمل كل آيسة من المحيض.

- لفظ"كل"و"جميع"كقوله تعالى﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾الأعراف، وقوله تعالى في البقرة ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿٢٩﴾ ﴾ .

1-قال القرافي عن الصيغ:"ولنقتصر على هذا القدر من صيغ العموم وهي أكثر من المذكور،ولكن خشيت الملل على الناظر في الكتاب وأحسن العلم ما عذب وحسن وقبلته النفوس"ذكر مائتين وخمسين صيغة في العقد المنظوم في الخصوص والعموم. القرافي.تحقيق محمد علوي بنصر.م وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية.المملكة المغربية.د ط.ت1418هـ-1997م.ج1.ص546،بينما ذكر المحقق الآخر للكتاب نفسه وهو أحمد الختم عبد الله مائتين وستة وأربعين صيغة.م دار الكتبي.القاهرة.ط1.ت1420هـ-1999م.ج1.ص351.

2-شرح تنقيح الفصول.ص141.

3-التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج.البيضاوي.تحقيق أحمد قطب.م مؤسسة قرطبة.القاهرة. ط1. ت1417هـ-1996م.ص298-303/نهاية السول.الإسنوي.تحقيق محمد إسماعيل.م دار ابن حزم.بيروت. ط1.ت1420هـ-1999م.ج1ص457/المستصفى.الغزالي.ج3.ص218-220/شرح اللمع.الشيرازي. ج1.ص303-.308

4-سنن أبي داود.ج1.ك الطهارة.ب جاء في بئر بضاعة. ص .17

5-البخاري.مج2.ج3.ك فرض الخمس..ب18 .ص 390.

- الجمع المعرف بالإضافة مثل ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴿١١﴾ ﴾النساء.

- أسماء الاستفهام مثل ﴿ هَل مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴿٣﴾ ﴾ فاطر، و﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴿٦٥﴾ ﴾مريم.

- النكرة في سياق النفي مثل ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ البقرة، ومثال النكرة في سياق النهيَ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ ﴿٨٤﴾ ﴾ التوبة.

- النكرة الموصولة بوصف عام كقوله تعالى ﴿ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ﴿٢٦٣﴾ ﴾البقرة.

أنواع العام:

إن المستقري لاستعمالات صيغ العموم في النصوص يتحصل لديه أن العام يأتي على ثلاثة أنواع وهي :

1- عام أريد به العموم قطعا، وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه كقوله تعالى ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴿٦﴾ ﴾هود، و﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ الزمر، فالعام في هذا النوع قطعي الدلالة على العموم، فهو عام لا خاص فيه **(1)**.

2- العام الذي يراد به قطعا الخصوص، وهو ال ذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على العموم وتبين أن المراد منه بعض أفراده مثاله﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴿٩٧﴾ ﴾ آل عمران، فالناس في هذا النص عام مراد به خصوص المكلفين، لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين**(2)**.

وقوله تعالى﴿ مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ﴿١٢٠﴾ ﴾ التوبة، فأهل المدينة والأعراب لفظان عامان مراد بهما خصوص من أطاق الجهاد من الرجال وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي عليه الصلاة والسلام أطاق الجهاد أو لم يطقه**(3)**.

3- العام المطلق وهو الذي لم تصحبه قرينة تصرف عنه احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم

1-الرسالة.الشافعي.ص.54

2-أثر الاختلاف في القواعد الأصولية.مصطفى الخن.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط2.ت1424هـ-2003م.ص204

3-الرسالة.ص54.

وهذا هو الذي وقع فيه الاختلاف في دلالته على جميع أفراده أهي قطعية أم ظنية، عل ى ثلاثة مذاهب رئيسة وهي(1):

المذهب الأول:

وهم الواقفية، عامة الأشاعرة، قالوا ما يطلق عليه صيغ العموم مشترك ي صلح للاستغراق وللاقتصار على الأقل ولتناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق، ومن تمّ وجب التوقف حتى يقوم دليل عموم أو دليل خصوص.

والقول بالتوقف إذا كان القصد منه التوقف مطلقا فهو مردود لأنه مخالف للشرع إذ أنه يؤدي إلى تعطيل عمومات الشرع، ومنه إلى تعطيل ج زء كبير من النصوص الشرعية، أما إذا قصد منه النظر في وجود قرائن تصرفه عن عمومه قبل القول بمقتضاه فهو مما اتفق عليه العلماء، ذلك لأن اللفظ العام لا يمكن أن نعلم بقاءه على عمومه إلا بعد علمنا بعدم وجود ما يصرفه عن عمومه، وكذلك هو الشأن في اللفظ الظاهر لا يمكن أن نعرف بقاءه على ظاهره إلا بعد وجود ما يصرفه عن ظاهره، وهكذا هو الشأن في الألفاظ فلا يمكن الجزم ببقائها على حقيقتها إلا بعد التأكد من عدم وجود قرائن صارفة لها.

ولخطورة هذه المسألة وعظم الخوض فيها دون روية ولا دراية تجد العلماء يحذرون من التسرع في الفت وى بمجرد الاطلاع على نص واحد، أو ما يتبادر إلى الذهن من ظاهر نص من النصوص قبل معرفة موقع هذا النص من الأدلة الشرعية الأخرى، ومعرفة المقام الذي صدر فيه، وما يحيط به من قرائن(2).

المذهب الثاني:

وهم أرباب الخصوص، الجبائي من المعتزلة، وأبو عبد الله الثلج ي من الحنفية، قالوا بالجزم بأخص الخصوص، فيحمل الواحد في الجنس، ولفظ الجمع على الثلاثة، ويوقف فيما زاد (3).

لكن الجصاص أورد اتفاق الحنفية في حمل الأوامر والنواهي على العموم وتوقف الأخبار حيث قال: "ولم يحك عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك فدلّ أنه قولهم جميعا "(4).

وبالتالي لا يمكن استخلاص مقاصد الشارع من ظاهر العام على حد قولهم،وإنما الذي يحدد ذلك هو ما يحيط به من قرائن.

1-تفصيل هذه المسألة في المصنفات الأصولية مثل المسودة.آل تيمية.ج1.ص237../ روضة الناظر.ابن قدامة .ج2 ص20-26/ منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص102وما بعدها/ المستصفى.الغزالي.ج2.ص22...

2-طرق الكشف عن المقاصد.جغيم.ص76.بتصرف.

3-المعتمد في أصول الفقه.الحسن البصري.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1403هـ.ج1.ص240/ البحر المحيط. الزركشي.ج3.ص17.

4-أصول الفقه.الجصاص.تحقيق جاسم النشمي.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.الكويت.ط1.ت1405هـ-1985م.ج1.ص103.

المذهب الثالث:

وهم أرباب العموم، جمهور العلماء أبو حنيفة، مالك ،الشافعي وداود وعامة المتكلمين **(1)**، قالوا بإثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام، فهم يرون إمكانية دلالة ظاهر صيغة العموم على قصد الشارع إلى تعميم الحكم ليشمل كل ما يصلح له اللفظ بالوضع، فهذا هو الأصل ولا يصرف عنه إلى خصوص إلا بوجود قرينة صارفة.

وانتصر كل مذهب بأدا ة لتقوية وترجيح ما اتجه إليه، لكن عند النظر إلى ما استدل به الجمهور من إفادة صيغ العموم الاستغراق بأن ذلك يقتضيه تفريق العرب في الوضع اللغوي بين المفرد والمثنى والجمع، وأن هذا من ضرورات التخاطب بين الناس، ومن غير تفريق بين هذه يعسر التفاهم، ثم إن تعامل الناس من قديم جار على هذا، فإذا خاطب إنسان آخر بصيغة عموم لم يحسن منه فهمها على الخصوص إلا إذا دلت على ذلك قرائن، واللغة إنما وضعت لتيسير التفاهم بين الناس، ولولا كون النصوص العامة على عمومها لما وجد التخصيص، فإنما وجد هذا لوجود ذاك **(2)**.

ولا ضير من اعتبار دلالة صيغ العموم على أفراده أنها ظنية قبل التخصيص كما هو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين، فكونها ظنية لا يتعارض مع كون ظاهرها مقصودا للشارع، فمنشأ الظنية هو احتمال نظري إلى أن يثبت وجود المخصص فيصرف به العموم عن ظاهره، والأحكام الشرعية والعادية لا تخلو من ظن، وهذا لا يؤثر في وجوب العمل بها.

ولعلّ الإمام الشاطبي يجعل مخرجا لهذه المسألة التي تشعب فيها البحث بين مثبت ومنكر ومتوقف، وذل ك من خلال قوله: " العموم يثبت بالصيغة أو بالاستقراء "**(3)**، فالعموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وه و المشهور في كلام أهل الأصول.

الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجر ي في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي - استقراء تام-، وإما ظني —في غالب الجزئيات- وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

1-التلويح على التوضيح.التفتازاني.ج1.ص38/كشف الأسرار.البزدوي.ج1.ص.299

2-طرق الكشف عن المقاصد.جغيم.ص.77

3-الموافقات.الشاطبي.مج2.ج3.ص248.

الثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فجود حاتم مثلا إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود حتى حصّلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود، و لم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم فإنا نستفيد من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج ...والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطّرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل م ن مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظي **(1)**.

استخراج المقاصد من التجارب:

أشاد المعاصرون بضرورة اعتماد كل ما هو وسيلة للكشف عن المقاصد، ومن ذلك التجربة **(2)**، والحقيقة أن المتتبع لما حبّر في المقاصد لا يفوته أن يلاحظ ما أورده اللاحقون على السابقين لم يخرج عما كتبوه . فهذا الغزالي يصرّح قائلا : " العقل الغريزي ليس كافيا في تفهم مصالح الدين والدنيا وإنما تفيدها التجربة والممارسة "**(3)**، لأن التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها مع أنه يعظم نفعها**(4)**.

ويؤيد هذا المعنى ما اتجه إليه العز بن عبد السلام : "... وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون..." **(5)**.

ثم يفصل ابن القيم القول مبيّنا أنه طريق للوصل إلى النتائج فيقول : "..والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها..." **(6)**.

ويستدرك الشاطبي على العز بأن " ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة، تبيّن به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الا ستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام...فالمعرفة بها تحصل التجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه" **(7)**.

1-الموافقات.مج2.ج3.ص.249

2-نحو تفعيل مقاصد الشريعة.جمال الدين عطية.م دار الفكر.دمشق-سورية-ط2.ت1424هـ-2003م.ص.15

3-إحياء علوم الدين.الغزالي.ج2.ص.241

4-المصدر السابق.ج1.ص.50

5-قواعد الأحكام.ج1.ص.8

6-أعلام الموقعين.ج4.ص.373

7-الموافقات.مج1.ج2.ص40.

وجملة القول أن العلماء لا يرمون إلى التجربة الحسية – المدركات الحسية– كما أشار صاحب مقاصد الشريعة عند الإمام العز **(1)**، لأن الإمام الشاطبي يفسر ذلك بالنظر إلى النتائج وهو ما أسماه بالمسبّبات، فحينم ا ننظر إلى حكم شرعي فنجده دائما أو غالبا أو على الأقل في الوضع الطبيعي له مسببات مطردة، فإننا نجزم أن تلك المسببات والنتائج من مقاصد الشارع **(2)**، وفي هذا يقول : "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات – أعني الشارع – والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، ب ل من حيث ينشأ عنها أمور أخر، وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسبابا القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات .

الثاني: أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وه ي مسبباتها قطعا، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات "**(3)**.

بعض الصيغ المكملة لوسائل معرفة قصد الشارع:

يضع الإمام العز بعض الأدوات التي تفهم من خلالها المقاصد وهي **(4)**:

الوعد والوعيد، الزجر والتهديد: ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ الزخرف، وقوله أيضا ﴿ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ ﴾ الإنسان، وقوله ﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴿١٧٠﴾ ﴾ آل عمران هذا عن المصالح الأخروية، أما عن المفاسد الأخروية، فيقول تعالى ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحج.

فالكتاب والسنة يشملان على الأمر بالمصالح كلها دقها وجلها، وعلى النهي عن المفاسد كلها دقها وجلها فمنه ما يدل بصيغة الأمر والنهي، ومن ه ما يدل بالوعد والوعيد، إ ذ لا يعد بالثواب إلا على فعل مأمور به تحصيلا لمصلحته **(5)**، وهذا ما قرره الشاطبي في أكثر من موضع في الموافقا ت وبسطه في كتاب الأدلة الشرعية من أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها، والأمثلة في هذا المقام مما يثلج الصدر، ويورث اليقين.

1- الباحث عمر بن صالح بن عمر.ص208-.209

2-مقاصد الشريعة.عبد الجبار الرفاعي.ص201.حوار أجراه مع الدكتور الريسوني.

3-الموافقات.مج1. ج1.ص156-.157

4-قواعد الأحكام. ج1.ص.10

5-مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام.عمر بن صالح بن عمر.م دار النفائس.الأردن.ط1.ت1423هـ-2003م.ص186.

الفصل الثاني

توظيف مسالك العلة المنصوصة

في

تعيين مقاصد الشارع

تمهيد.

المبحث الأول: تعريف العلة وأقوال العلماء في التعليل

المبحث الثاني: دلالة النص على المقاصد

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على المقاصد

المبحث الرابع: دلالة الإيماء على المقاصد

تمهيد:

تعينت الكثير من العلل والحكم المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وذلك من خلال الاستدلال بمسالك العلة التي ينصبها الباحث للتعرف على علل الأحكام الشرعية، ووصولا إلى تحقيق والتحقق من المقصود المراد للشارع الحكيم في تقريره لهذه الأحكام.

والمقصود بمسالك العلة الطرق التي يعتمدها المجتهد في استخراج علل الأحكام الشرعية، وهذه العلل منها ما هو معلوم منصوص عليه، ومنها ما هو خفي يستدعي اجتهاد الباحث، مستندا في ذلك بأدوات تعينه في الاستنباط.

والعلة المعوّل على دراستها في هذا الفصل هي العلة المنصوصة **(1)** التي جاء النص بها صراحة أو ضمنا، كما ورد في قوله تعالى ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ النساء، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم " إنّما نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافة " **(2)**.

ومن المسالك التي نصبها العلماء لبيان العلة المنصوص عليها، مسالك النص **(3)** والإجماع **(4)** والإيماء، وليس المراد دراسة هذه العلل في حدّ ذاتها لأنها من المباحث التي تناولها أهل التحقيق بالبحث والدراسة، لكن المعوّل عليه بيان ما هو ملائم لأن يكون طريقا للكشف عن المقاصد وكيفية الاستدلال به على ذلك.

1-درجت العلة المنصوصة في هذا الباب لأنها تناسب الوسائل النصية، وعجلت تعريف العلة وأقوال العلماء في مسألة التعليل و ما يتعلق بها وإن كان الأولى بسطها في الباب الثاني لمناسبة المقام وهو الاجتهاد في الوسائل، وكما هو معلوم أن العلة أكثر ما فيها الاجتهاد والاستنباط، إلا أن المنهجية تستدعي التوفيق بين الفصول والأبواب من غير إفراط ولا تفريط

2-معجم مصطلحات أصول الفقه.مصطفى سانو.ص.298

3-اختلف العلماء في تقديم الإجماع على النص أو العكس، فم ن قدّم النص لاحظ قدسيته وشرفه وأنه مستند الإجماع، منه م البيضاوي إذ قدم النص فالإيماء ثم الإجماع لأنه اعتبر الإيماء من جملة النص .تحقيق المأمول.ص472،والرازي في المحصول . ج2.ص311، وصدر الشريعة في ا لتوضيح.ج2.ص68، والتلمساني في مفتاح الوصول .ص177، أما أبو القاسم الغرناطي في التقريب جعله في المرتبة الرابعة بعد النص، لإيماء، ترتيب الحكم على الوصف-والذي يرد بصيغة لأجل-والتي هي من دلالة النص القاطعة .ص365، ومن قدّم الإجماع لاحظ أنه أرجح من ظواهر النصوص ولا يتطرق إليه احتمال النسخ ومنهم الآمدي في الإحكام.ج2.ص364، الزركشي في المحيط .ج5.ص184، ابن النجار في شرح الكوكب .ج4. 115ص ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت.ج2.ص295، والشوكاني في إرشاد الفحول.ص356، ابن الحاجب في المنتهى.ص.178

4-هذه المسالك متفق على أن عللها منصوصة وواضحة.

المبحث الأول

تعريف العلّة وأقوال العلماء في التعليل

تعريف العلّة: المتتبع للفظ العلّة في القواميس اللغوية يجدها تطلق على معان عدّة منها [1]:

العلّ والعلل، سميت الشربة الثانية، وقيل الشرب بعد الشرب تباعا، فقيل إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل.

والعلّة بالفتح الضرّة، سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها، ثم علّ من هذه، جمع علاّت .

والعلّة بالكسر المرض جمع علاّت، ومنها حروف العلّة.

وتأتي بمعنى السبب [2] ، تقول علّة الشيء أي سببه.

اصطلاحا: هي وصف ظاهر منضبط جعله الشارع علامة على حكم شرعي يناسبه، يلز م من وجوده وجوده ومن عدمه عدمه، فإن لم نعلم المناسبة فسبب [3].

من ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الحج أنها قالت : " يا رسول الله أيرجع الناس بأجرين وأرجع بأجر؟فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن ينطلق بها إلى التنعيم .قالت: فأردفني خلفه على جمل له .قالت: فجعلت أرفع خماري أحسره عن عنقي فيضرب رجلي بعلة الراحلة، قلت له: وهل ترى من أحد " [4].

والمعنى أنه يضرب رجل أخته عائشة عامدا لها ولكن في صورة من يضرب الراحلة حين تكشف خمارها غيرة عليها، فالعلّة هنا ليست هي الحكمة ولا الباع ث على الحكم ولا العلامة عليه ولكنها الراحلة اتخذها عبد الرحمن واسطة مفتعلة إلى ضرب أخته [5].

أقوال العلماء في العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

استنادا على هذا التفسير ذهب البعض بالقول أن معنى العلة لغة بعيد عن الإيجاب والتحقيق عن المعاني التي تثبت بها الأحكام، فلو كانت لغة عائشة رضي الله تعالى عنها كاصطلاح الأصوليين في أن العلة هي مناط

1-لسان العرب. ج9.ص365/ القاموس المحيط.ص1338/ الصحاح. ج5.ص.1773

2-السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود المسبّب بوجوده وعدمه بعدمه، فيلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه، فكل علة للحكم تسمى سببا وليس كل سبب للحكم يسمى علته، فمثلا السفر علة وسبب لقصر الصلاة الرباعية، أما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب، وشهود رمضان لإيجاب صومه، فهذه أسباب وليست علل .علم أصول الفقه.عبد الوهاب خلاف.ص68-.117

3-مجلة مخبر الدراسات الشرعية.مقال للدكتور لشهب أبو بكر.ص.165

4-مسلم. ج2.ك الحج.ب 17.ص.720

5-تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث.رمزي العمري.م دار النفائس.الأردن.ط1.ت1421هـ-2001م.ص30.

الحكم أو الباعث عليه أو الوصف المعرّف له لقالت : فيضرب رجلي بعلة رفع الخمار أو بعلة ظنه وجود أجانب أو نحو ذلك مما يتضمن المعنى الذي يقتضي الحكم الفقهي(1).

لكن الحاذق في أسرار اللغة ومعانيها له أن يوظّف المفردة الواحدة في معان عدّة وهذا من إعجاز هذه اللغة، أضف إلى ذلك أن العلّة في هذا الحديث خصوصا وردت بمعنى السبب، وللسبب وا لعلّة عند أهل الأصول نقاط التقاء، فكلاهما أمارة على وجود الحكم، فيشتركان في ترتيب المسبب والمعلول عليهما.

واختلفوا في كونهما لفظان مترادفان شرعا، فمنهم من ذهب إلى أنهما بمعنى واحد، وآخرون إلى أنهما مختلفان في الحقيقة الشرعية، من حيث إن السبب يطلق على ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة بخلاف العلّة، وعليه فالوقت سبب لوجوب الصلاة، ولا يكون الإسكار من حيث كونه علّة للتحريم سببا، وذلك للمناسبة بين الإسكار والتحريم، ولهذا يعتبر الأصوليون العلة وصفا مناسبا مؤثرا، فلها تأثير في الحكم، وإن كانت قد نصبت أمارة لحكم الشارع في الجملة (2).

إلى جانب هذا يذكر الإمام الشاطبي جهة أخرى للفرق بين السبب والعلة فيقول : " إن السبب غير فاعل بنفسه إنما وقع المسبب عنده لا به، هذا بخلاف العلة "(3).

ولعل الشيخ محمد أبو زهرة يحسم الخلاف القائم في المسألة قائلا : " وفي الحقيقة الخلاف لفظي والحقائق في جملتها واحدة، فالذين يعتبرون العلّة داخلة في معنى السبب يقسمون السبب قسمين : سبب غير مناسب للحكم، وسبب مناسب، وبهذا التقسيم تلتقي الحقائق وتجتمع(4).

وهنا يضرب الإمام الشاطبي مثلا وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " ولا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان "(5) فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلّة – التشويش وصف غير منضبط والغضب مظنته، فكان هذا الأخير وصفا ظاهرا ضبط بالتشويش وجعل سببا – فيطلق لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح(6).

1-تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث.العمري.ص.30

2-المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي.سعد الدين هلالي.مجلس النشر العلمي جامعة الكويت.الكويت. ط1. ت2004م.ص.284

3-الموافقات.مج1. ج1.ص.196

4-أصول الفقه.محمد أبو زهرة.ص.46

5-مسلم.ج3.ب7.ص.1082

6-الموافقات.مج1. ج1.ص216.

تعريف التعليل لغة:

مصدر علّل وتعلّل به أي تلهى به، وتجزأ، وتعلة الصبي ما يعلل به ليسكت، والتعلّة والعلالة ما يتعلل به **(1)**.

وعند أهل المناظرة هو : تبيين علة الشيء، وما يستدل به من العلة على المعلول، ويسمى البرهان اللمي أو الجوازي ، وهو ما يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، وسمي لميا أخذا من لفظ "لم" **(2)**.

ويتم التعليل بانتزاع أوصاف تؤذن بها الألفاظ، ويمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثا على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد اللفظ منها باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع وهو الوصف المسمى بالعلّة **(3)**.

وعند الأصوليين هو: إثبات العلل للأحكام الشرعية، لأن الأحكام لم تصدر عن الشارع عبثا ولا تحكما، وإنما اقتضتها حكم وغايات هي المصالح، ويتم بياها بالاجتهاد في استخراج اعتمادا على الأدلة والمسالك الموصلة إليها **(4)**.

هذا المسلك الذي كان ولازال يعبّر عن العلاجات الشرعية لمنطقة الفراغ والحوادث والنوازل اللامتناهية ابتداء بالقياس الذي يقوي النظر المقاصدي وختاما بالعرف والذي يمثل الحظ الأوفر في بحث العلل والحكم والمقاصد واستخلاصها وتقريرها والقياس عليها والاعتماد عليها في الاجتهاد، ولأنه بحث في الحكم والأسرار والمصالح والمنافع وكل ما له علاقة بمضمون المقاصد الشرعية، ولأنه يرتكز على العقل جرى حوله نزاع بين أهل الاختصاص، و لم يكن معروفا كمصطلح عند الفقهاء والأصوليين إلا في عصر التمذهب أين ظهرت المذاهب الفقهية والكلامية، وبعد ذلك صار ملازما غير منفك للمذاهب الكلامية نشأة وتأسيسا واستعمالا، من أجل ذلك اتسمت مسألة تعليل الأحكام بالبعد الفقهي الأصولي المقاصدي، وبالبعد الكلامي العقدي **(5)**.

هذه المسألة التي لقيت رواجا بين مثبتين لتعليل الأحكام ومنكرين له، إلا أن أغلبية العلماء أجم عوا على التعليل، لأنهم جميعا يقولون بالقياس، والقياس أداته التعليل – باستثناء ابن حزم وداود الظاهري إلا أن ابن حزم أقرّه ضمنا –، وعليه القول بالقياس قول بالتعليل، ثم اختلفوا فيما هو من قسم التعليلات وقسم التعبدات.

1-تاج العروس.ج8.ص33.

2-محمد الطاهر بن عاشور وكتاب مقاصد الشريعة .الحبيب بن خوجة.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر .د.ط. ت1425هـ-2004م. ج2.ص30/طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين .عبد الوهاب الباحسين .م مكتبة الرشد.الرياض.ط3.ت1426هـ-2005م.ص.264

3-الطاهر بن عاشور و المقاصد.الحبيب بن خوجة.ج1.ص8-.9

4-مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه.عبد الوهاب خلاف.م دار القلم.الكويت.ط2.ت1390هـ.ص25/ الاجتهاد بالرأي.خليفة بابكر الحسن.م مكتبة الزهراء.القاهرة. ط1.ت1418هـ-1997م.ص.371

5-مجلة مخبر الدراسات الشرعية.ص167.

التأصيل الشرعي لتعليل الأحكام:

هذا الكتاب الذي يهدي للتي هي أقوم، عر ض الكثير من النصوص القرآنية في التعليل، وكا ن إما صريحا وواضحا أو ضمنا، وفي أعلام الموقعين **(1)** نجد فصلا في هذا الموضوع، تناو ل فيه الأمثلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وعن الصحب الكرام، ومنها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ ﴿٣٢﴾ ﴾ المائدة وقوله أيضا﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴿٧﴾ ﴾ الحشر، وكقوله كذلك﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ الروم.

من السنة الشريفة : معلوم أن السنة جاءت مفصلة ومفسرة لما في القرآن الكريم، ومما تميّزت به السنة أنها وردت نتيجة أحداث وأسباب وأسئلة أو كشف أمر ما، فهي مليئة بعلل الأحكام والأوصاف، ومثال ذلك:

*قوله صلى الله عليه وسلم عن سؤر الهرة " ليست بنجس إنها من الطوّافين عليكم والطوافات " **(2)**.

*وقوله في الصدقة " إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنّما هي أوساخ الناس " **(3)**.

*وقوله في تغطية رأس الميت المحرم وتقريب الطيب منه " فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا " **(4)**.

من أثار الصحابة : قال ابن القيم : " كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون في النوازل ويقيمون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره " **(5)**.

اجتهد الصحب في استنبا ط الأحكام بعد أن فقهوا أسرار الشريعة ومراميها ومقاصدها، فسلكوا السبيل التي سلطها رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليل الأحكام ببيان أسبابها وتوضيح مبرراتها يعللون الفتيا بما نصّ عليه كتاب الله أو نطق بمثله رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ، وتارة يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون علّته **(6)**.

1-أعلام الموقعين. ج1.ص101-110.

2-الموطأ. ج1.ك الطهارة.ب الطهور للوضوء.ص23.

3-مسلم. ج2.ك الزكاة.ب51 ترك استعمال آل النبي على الصدقة.ص617-618.

4-البخاري.مج1. ج2.ك الجنائز.ب20 حنوط الميت.ص95.

5-أعلام الموقعين. ج1.ص203.

6-تعليل الأحكام.مصطفى شلبي.م دار النهضة العربية.بيروت.د.ط.ت1401هـ-1981م.ص53-71.

قال الغزالي: " حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنه صلى الله عليه وسلم كان يتبع المعاني ويتبع أحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشرع جوز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه " **(1)**.

ومما علّله الصحابة ما يلي:

*اختيار الصحابة لأبي بكر الإمامة قياسا على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة.

*كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما والذي نص فيه " الفهم الفهم فيما أولي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قياس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق ".

*منع عمر رضي الله تعالى عنه نكاح الكتابية، وذلك عندما تزوج حذيفة يهودية، فلما سئل عن ذلك قال : " أخاف أن تواقعوا الموسمات منهن " **(2)**.

*قصر الصلاة في السفر، فالرسول قصر ثم تبعه رفيقيه، ولما كان زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لم يقصر في منى وأتمّ الصلاة وخطب في الناس، وقال: " أيها الناس إن السنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنة صاحبيه، ولكن حدث العام من الناس، فخفت أن تسنّوا ".

وروى عن الزهري أنه قال : " صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته" **(3)**.

فالأمثلة أكثر من أن تحصى في أخذ الصحب الكرام بالتعليل، وأختم بما ورد في حجة الله البالغة "فرأى كل صحابي ما يسره له من عبادته صلى الله عليه وسلم وفتاواه وأقضيته، فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجها من قبل حفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، و لم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، ثم إنهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد منهم مقتدى ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبط، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلّة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألو جهدا في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام " **(4)**.

1-شفاء العليل.ص190-.195

2-أحكام القرآن.الجصاص.ج2.ص.408

3-البخاري.مج1.ج2.ك الحج.ب84 الصلاة بمنى.ص.512

4-حجة الله البالغة.الدهلوي.ج2.ص141.

نظرا لأهمية هذا المسلك القويم أسس الإمام الشاطبي قواعد معرّفة لقصد الشارع في تقريره لأحكام الشريعة فقال: **(1)**

1– علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت.

2– وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع –وهو الله تعالى– إلى المسببات.

فالشارع الحكيم لما وضع الأسباب لم يضعها عبثا، وإنم ا قصد بها إلى مسبباتها وجوبا، فحين جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة كان قصده بالسبب هو النظر، والقص د إلى ما يترتب عن ذلك وهو وجوب الصلاة **(2)**، ودلل على ذلك بما يلي**(3)**:

– الأسباب لم توضع لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ما يترتب عليها من مسببات، وهذا ما قطع به العقلاء يقينا.

– أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وه ي مسبباتها قطعا، ومعلوم أن الأسباب شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات.

– أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنه ا فرضت كذلك، فه ي ولا بد موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون أسبابا إلا لمسببات، فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها.

وبناء على ما تقدم فإن هذه الفئة القائمة على تعليل الأحكام رسمت طريقة للاستدلال بها، ووضعت منهجا دقيقا في إثبات العلل وسارت على خطة علمية موفقة، لكنها فرقت مجال التعليل، فمنعته في العبادات وأوردته في العادات –المعاملات–، ويظهر ذلك بجلاء فيما ساقه الإمام الشاطبي من القواعد التالية **(4)**:

*الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني.

*الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

من خلال هاتين القاعدتين سيتم عرض لقضية تعتبر من ملامح التجديد المقاصدي، وهي قضية معقولية الأحكام التي أثارت خلافا واسعا بين العلماء متكلمين وفقهاء.

1–نظرية المقاصد عند الشاطبي.الريسوني.ص.323

2–القواعد الأصولية.المريني.ص.197

3–الموافقات.مج1. ج1.ص156–.157

4–الموافقات.مج1. ج2.ص256–260.

تكييف الأحكام بين التعبدية والمعقولية:

المقصود بتكييف علل الأحكام بيان صفق الأحكام الشرعية سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، ودراسة علل الأحكام ستدور بين تكييفين هما : التعبدية والمعقولية، وذلك من خلال القاعدتين السابقتين اللتين أسسهما الإمام الشاطبي ثم تلقت اعتراضات **(1)**، وهذا بيان لمقصود العلماء من هذه المسألة:

*الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلّف التوقف دون الالتفات إلى المعاني.

*الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

ابتداء لم يكن الإمام الشاطبي سباقا إلى تأسيس مثل هذه القواعد بل سبقه علماء في ذلك، فالغزالي كشف عن هذه القاعدة قائلا: " ما يتعلق بمصالح الخلق من المناكحات، والمعاملات، والجنايات، والضمانات، وما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة وإتباع المعنى نادر " **(2)**.

والمقصود بالتحكمات هو التوقف وعجز العقل عن إدراك حكمتها الجزئية، وأكّد هذا الإمام المقري بقوله : " الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل " **(3)**.

هاتان القاعدتان –كما سبق– أثارت ردود بعض العلماء، إذ لم تسلما من النقد رغم ما استدل به الشاطبي لإثبات خروج العبادات في الأغلب عن دائرة التعليل ووجوب الوقوف عند الحد الذي حده الشارع ورسمه من غير تجاوز له ولا انتقاص منه، لأن العبادات توقيفية لا توفيقية **(4)**.

وأن الأصل في العادات البحث والنظر في معاني الأحكام ومقاصدها الجزئية مثبتا ذلك بالأدلة، ثم تبين أن بعض الأحكام العادية لا تدرك حكمها ومعانيها **(5)**.

بينما المعارض اتجه إلى أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معقولية المعاني سواء كانت من قبيل العبادات أم العادات، ما لم تكن طبيعتها تقتضي خلاف ذلك، فتحمل على التعبد، وعليه فالقسمة هي:

*أحكام معقولة المعنى بقطع النظر عن موضوعها عباديا كان أو عاديا.

*أحكام غير معقولة المعنى عبادية كانت أو عادية **(6)**.

وما دام أن الشريعة وضعت لمصالح العباد ينبغي لأهل العلم سبر غور هذه الأحكام، إما لإبراز محاسن الشريعة في العبادات أو إعمال القياس في المعاملات **(7)**، ويؤكد هذا الملمح الشيخ ابن عاشور: " أحكام الشريعة

1–من الذين اعترضوا الدكتور الريسوني وزيد الكيلاني.

2–شفاء الغليل.ص.203

3–القواعد.المقري.ج1.ص.297

4–قواعد المقاصد.الكيلاني.ص.236

5–الموافقات.مج1.ج2.ص260.بتصرف.

6–قواعد المقاصد.الكيلاني.ص246–247.

7–مقاصد الشريعة.محمد أحميدان.ص75.

كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّف عل ل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد تكون خفيا وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها فإن أعوز في بعض العصور الإطلاع على شيء منها فإن ذلك لا يعوز من بعده " **(1)**.

وذهب الدكتور الريسوني إلى أن إثبات التعليل في الشريعة ليس بالأمر العسير ولا البعيد بل هو إلى أن يعد من المعلومات الضرورية في الدين أقرب، لكن الذي نحتاجه هو تجلية ذلك ومحو كل تردد أو التباس أو غموض قد يشوب وضوحه ودلائله ....والشرائع التي أرسلوا بها قد قصد منها مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم معا، مما في ذلك الأحكام التع بدية نفسها **(2)**، ويقرر في موطن آخر باطمئنان " أنه ليس هناك حكم شرعي إلاّ ويجوّز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها بعد ذلك بكل ما هيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم، وإذا وصلنا إلى شيء مما تشهد له الأدلة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل سلمنا بحكمة الله أيا كانت، والبحث مستمر والعلم لا حدّ له، وقد أمرنا بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالنظر والتفكر، سواء في دينه وشريعته، أو في خلقه وملكوته، قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء وفي هذا وذاك لابد من التساؤل عن العلل والقوانين والبحث عن الأسرار والحكم في حدود الممكن أو ما يبدو ممكنا، ورحم الله من عرف فوقف عنده " **(3)**.

ووافق الدكتور الكيلاني تعقب الريسوني وانتقاده لمنهج الشاطبي في هذه المسألة، حيث أوردا جملة من العبادات التي يكشف فيها عن علل جزئيات العبادة إذ يقول : " الصلاة مثلا إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبلت القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون...وإذا كبّر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربّه والوقوف بين يديه..." **(4)**.

ومثل ذلك في الزكاة وحكمة اكتمال شروطها من حولان الحول وبلوغ النصاب ... فكانت مثل هذه النصوص ذريعة لنقض القاعدة التي ساقها الشاطبي، وكذلك الأمر عند المقري في قواعده **(5)**.

و لم يسلم من هذا الانتقاد الغزالي حين نبه إلى سر النهي عن الصلاة في بعض الأوقات " التوقي من مضاهاة عبدة الشمس إضافة إلى أن سالكي طريق الآخرة لا يزالون يواظبون على الصلوات في جميع الأوقات...

1-مقاصد الشريعة.ص.48

2-مجلة كلية الشريعة .جامعة القرويين .المملكة المغربية فا س.العدد21.ت1417هـ-1997م.مقال الشريعة بين التعبد والتعليل.

3-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص.231

4-الموافقات.مج1ج2.ص.19

5-القواعد.المقري.ج2ص490.

فخصصت هذه الأوقات بالتسبيح والاستغناء حذرا من الملل بالمداومة " **(1)**.

ويلحظ الدكتور الكيلاني أن هذه المعاني الخاص ة الملحوظة في الأحكام العبادية ليست مجرد بيان لمحاسن الشريعة بل استثمرت في توجيه العديد من الأحكام الفقهية، ومن ذلك ما قاله السبكي " المغلب عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في الزكاة معنى المواساة ومعنى العبادة تبع له " **(2)**.

خرجت عن هذه القاعدة فروعا منها : أنه تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، لأنها عبادة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء، فجانب الفقراء وهم المعطون وهو المقصود بالذات سدا لخلتهم **(3)**.

ويستدل أيضا بما أورده ابن رجب في قواعده : " من أن المريض إذا عجز في الصلاة عن وضع وجهه على الأرض وقدر على وضع بقية أعضاء السجود فإنه لا يلزمه ذلك على الصحيح، لأن السجود على بقية الأعضاء إنما وجب تبعا للسجود على الوجه وتكميلا له "**(4)**، فالإمام ابن رجب نظر إلى حكمة مشروعية وضع الأعضاء على الأرض أنه تكميل لوضع الوجه، فإذا انتفى المكمّل انتفى المكمل تبعا له.

بعد أن تم عرض أدلة المعارض لمنهج الشاطبي في المسألة، يلتم س حمل هذه القاعدة " الأصل في العبادات التوقف "على حالتين اثنتين: **(5)**

الأولى: عندما يكون الحكم مما لا يدرك معناه أي إن طبيعة الحكم نفسه تقتضي التوقف عند ذاك الحكم، وتستدعي عدم بذل الجهد في استخلاص معنى لها، مثل ع دد الركعات في الصلوات، والتوقيت للصلاة، واختلاف المقدار الواجب إخراجه في كل صنف من أصناف الأموال في الزكاة...

فهذه الأحكام التعبدية تقتضي طبيعتها الوقوف عند الحد الذي حدّه الشارع، لا لأنها تعبدية وإنما لأن طبيعتها تقتضي هذا الأمر وتحتمه، وجل المسائل التي ذكرها الشاطبي من هذا القبيل.

الثانية: أن لا يترتب على النظر في الحكم فائدة علمية، ولا ينبي عليها أثر فقهي، ويكون البحث فيها مدخلا للشطط والتكلف والافتئات على الشريعة، هذا ما حذر منه المقري بقوله : " التدقيق في حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه عند المحقق ين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم، لاسيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه ارتكاب الخطر والوقوع في الخطل، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصا أو ظاهرا أو قريبا من الظهور " **(6)**.

1-الإحياء. ج2.ص.184

2-الأشباه والنظائر.السبكي. ج2.ص267.

3-قواعد المقاصد.ص.238

4-القواعد.ص.11

5-قواعد المقاصد.ص240-.241

6-القواعد. ج2.ص406.

وتبع الشاطبي شيخه فقال في المقدمة التاسعة : " من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه..." **(1).**

ثم يخلص المعارض إلى ضبط القاعدة بقيد قصد بيان أن الأصل هو تعليل الأحكام وبيان المعاني الشرعية، فيقول: " الأصل في العبادات التي لا يدرك معناها التوقف دون الالتفات إلى المعاني " **(2).**

ذاك عن العبادات، أما العادات فالأصل فيها الالتفات إلى المعاني كما أن تشمل على ما لا يعقل معناه ولا تدرك حكمه، مثل عدد الأشهر في المعتدة، وتحديد عشرة مساكين في كفارة اليمين، وجلد مئة جلدة للزاني ... فمثل هذه معناها الجزئي خفي وإن أمكن إدراك معناها العام، فالحاصل أن العادات كالعبادات لا يدرك لها معنى معقول، وبالتالي تكون قسمة المعاني ثنائية:

*معان تعبدية لا تدرك.

*معان معقولة يمكن إدراكها.

استنادا لما أكّده المقري بما نصه : " الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبدية، لأنها أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج "**(3)**، وبتوثيق من الإمام ابن دقيق العيد في قوله : " من أنه متى دار الحكم بين كونه تعبدا أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى " **(4)** بصرف النظر عن كونها عبادة أو عادة.

بعد تحوير الكلام وتكييف الأقوال والاستدلال على معقولية الأحكام الشرعية وبذل الجهد في إثبات ذلك، يخلص المعارض إلى أن الأحكام الشرعية بصرف النظر عن صفتها، فهي ذات صبغة عقلية تعبدية في آن واحد **(5)**، فهي عقلية من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من وجوه **(6).**

الرد على الاعتراضات:

الأمانة العلمية والدراسة الموضوعية تتطلب الدقة والإمعان خاصة إذا كانت في مثل هذه المواضيع الخطيرة، والتي تترتب عليها آثار دنيوية ودينية، والحاذق هو الذي يقف أمام هذه الاعتراضات والانتقادات موقف الجمع لا التشتيت، موقف التوفيق لا التفريق، موقف الحق لا العصبية والمذهبية.

1-الموافقات.مج1.ج1.ص58-65.

2-قواعد المقاصد.ص243.

3-القواعد.ج1.ص296.

4-إحكام الأحكام.ابن دقيق العيد.ج1.ص143.

5-قواعد المقاصد.ص250-251.

6-هذه الوجوه ذكرها الشاطبي ويستدل بها المعارض!!

وانطلاقا من بيان مصطلحات تشكل ركن المسألة، والتي بتحديدها يزول الغموض ويرفع النزاع يظهر مقصود العلماء من قاعدة التعليل في العبادات والعادات، خاصة وأن البحث حول بيان وسائل الكشف عن المقاصد، ومنها مقصود العلماء، وذلك باستجماع الأدوات الكاشفة عن المراد بإذن الله تعالى، وهذه المصطلحات هي :

التعليل: هناك أمر لابد من توضيحه، وهو أن التعليل الذي يقصد ليس التع ليل الفلسفي المعروف بالعلة الغائية، والذي كان بين الفلاسفة والمتكلمين، فهذا النوع مردود ومحظور في أساسه عند العلماء.

وكذلك لا يراد بالتعليل التعليل القياسي عند الأصوليين، وهو إلحاق الفرع بالأصل لاشتراك العلة بينهما، وهذا محل وفاق بين القائسين، لكن يقع فيه التفريق بين العبادات والمعاملات.

فالتعليل المراد التعليل بمعناه العام، إذ لكل حكم من الأحكام الشرعية مقصد أو حكمة رمى إليها الشارع.

التعبد: لغة هو التنسك، ومنه تعبّد الرجل أي تنسك، وتعبدته أي دعوته إلى الطاعة **(1)**.

اصطلاحا: هو الرجوع إلى مجرد ما حدّه الشارع **(2)**.

وقيل المراد به الوقوف عند الأحكام الشرعية المنصوصة وعدم إدراك علل لها على الخصوص**(3)**.

يظهر من خلاله أن المكلّف يعبد الله بما رسمه له ولا يوجد قرينة تصرفه إلى أنه يمنع الناظر من تدبر وتعقل هذه العبادة وبالتالي فلا تنافي بين التعبد والتعليل.

هذا التعريف مركب من شطرين وهو الوقوف وعدم إدراك العلل الخاصة، أما الشطر الأول وهو الوقوف عند ما حدّه الشارع فهذا لا ينافي التعليل ولا القياس، أما الشطر الثاني وهو عدم إدراك العلل الخاصة أي عدم تعقل المعنى فهو يتعارض مع مبدأ التعليل والقياس**(4)**.

فالتعريف الأول أنسب وأضبط للموضوع، ولأن العبادة حق خالص لله تعالى ومبناها التعبد أي التنسك.

المعقولية أو المعقول: ما يعقل، وهو علم يبحث فيه عما اختص العقل بإدراكه من المدركات.

التوقيف: أي أن العبادات موقوفة على ما ورد في القرآن والسنة، فيتبع المسلم في عباداته الحدود المرسومة له من قبل الشارع...لا بد أن تكون عبادة الله بالصورة التي شرعها الله وبالكيفية التي ارتضاها **(5)**، وهو لفظ أعم من التعبد والتعلل.

1-القاموس المحيط.ج1.ص311/ تاج العروس.ج2.ص.410

2-الموافقات.مج1.ج2.ص.259

3-الحكم الشرعي بين العقل والنقل.عبد الرحمن الغرياني.م دار الغرب الإسلامي.بيروت.لبنان.د.ط ت1998م.ص337.

4-القياس في العبادات.محمد منظور إلهي.مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1424هـ-2004م.ص.268

5-العبادات في الإسلام.القرضاوي.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط24.ت1413هـ.ص165.

تحليل نص القاعدتين: تميزتا بقيود منها:

*الأصل: له عدّة إطلاقات، لكن المقصود به في هذا السياق القاعدة العامة، ومعنى ذلك أن له استثناءات في العبادات والعادات.

*المكلّف: نسب الأمر إليه لا إلى الشارع، فالشارع الحكيم لم يشرع حكما إلا لحكمة ومقصد سام ظهر منها ما ظهر للمكلفين وخفي منها ما خفي **(1)**.

والخفاء لم يخص جميع المكلفين، والعجز عن إدراك العلل لدى المكلفين أمر نسبي، فخفاء العلل عن العامة لا يعني خفاؤها عن الخواص وأخص الخواص، وهذا ما أشار إليه الغزالي بقوله : "...وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو من سر من الأسرار هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة " **(2)**.

*تكييف هذه القاعدة بتوظيفها، أي أن واضع هذه الأحكام عبادة كانت أو عادة قصد تعليلها، فلم تشرع إلا لحكم ومقاصد، وهذا ما أشار إليه الشاطبي من أن "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا...وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى..." **(3)**.

لكن المطلوب من المكلّف أصالة التعبد أي التنسك بما حدّه الشارع دون زيادة ولا نقصان، حتى تحقق العبودية لله تعالى بما أوجبه عليه من عبادات توقيفية، أما التعليل الذي رفض في العبادات فهو التعليل القياسي الأصولي لأن فيه زيادة على العبادات مثل الصلاة السادسة، أو " مثل الذي ينكر جواز إخراج قيمة الشاة في الزكاة بناء على كون العبادات غير معللة، ليس معناه أنه ينكر كون الزكاة شرعت لتحقيق حكم ومقاصد، فهو لا ينكر مطلق التعليل وإنما يرى أن المقدار والصنف الذي يخرج على وجه الزكاة عبادة توقيفية لا يجوز تخطيها وأن الشارع ما خصها بالتشريع إلا لكونها محققة للحكمة التي قصدها من الزكاة " **(4)**.

هذا الذي أشار إليه الشاطبي حين تفسيره لمعنى التعبد عند الفقهاء فقال : " ومعنى التعبد عندهم أنه ما لا يعقل معناه على الخصوص " **(5)**، أي أن التعبد نفي للعلل الخاصة التي تصلح أن تكون أساسا للقياس، لا نفي التعليل بمعناه العام الذي لا يخلو منه حكم شرعي**(6)** والركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حد.

1-طرق الكشف عن مقاصد الشارع.ص.161

2-المنقذ من الضلال.الغزالي.مؤسسة الكتب الثقافية.بيروت.ط1.ت1408هـ.ص.76

3-الموافقات.مج1.ج2.ص.4

4-طرق الكشف عن مقاصد الشارع.ص.162

5-الموافقات.مج1.ج2.ص.271

6-تعليق للشيخ عبد الله دراز.مج1.ج2.ص271.الهامش رقم1.

والخلاصة أن التوقيف لا يعارض التعليل، ذلك لأن التوقيف معناه الوقوف عند النصوص والعمل بها، سواء فهم المعنى أو لم يفهم، فالأمور التوقيفية أعم من أن تكون تعبدية أو معللة، فنرى بعض العبادات يعللها النص مما دل على عدم اشتراط التلازم بين التوقيف والتعبد **(1)**.

فمن خلال تفسير الشاطبي لمعنى التعبد يظهر انه أراد بالتعليل ذاك التعليل الخاص – القياسي– إذ يقول: " والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى، بحيث لا يصح فيه إجراء القياس " **(2)**، ويتأكد أنه قصد التعليل العام من خلال ما صرح به في أكثر من موضع كاشفا عن حكمة الطهارة واستقبال القبلة **(3)**. فالتعليل الذي يخص العبادات هو استخراج محاسن الشريعة للترغيب في امتثال الأمر، ومن الذين فتحوا هذا الباب الحكيم الترمذي في كتابه إثبات العلل، وأسرار الصلاة والأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة، وهذا ابن القيم يعلل كثيرا من العبادات وذكر أنها جارية على مقتضى العقل **(4)**.

وهناك أمر آخر لا بد من التنبيه إليه وهو أ ن الشاطبي كتب مؤلفه بقلم الحال، في حين الدهر انتشرت البدع بشكل رهيب، فمست الجانب العقائدي والعبادي، مما جعله يقول بالتوقف في العبادات بعد أن أفرطوا في سرد الغرائب والعجائب التي لا يقبلها من كانت له ذرة عقل، والمتتبع لما حبّره الإمام في مؤلفيه يتحصل لديه أن الأحكام الشرعية العبادية ليست معزولة عن النظر الاجتهادي السديد، وهذا ما لاحظه المعارض وخلص إليه **(5)**.

وختام هذه الجولة، أن الذي جاء به اللاحق وتعقب به عن السابق ليخرج من مشكاة واحدة إذ يقول : " الأحكام الشرعية وإن كانت معقولة المعنى فلا بد من اعتبار معنى التعبد فيها " **(6)**.

فهي معقولة تعبدية في آن واحد، وليس هذا تناقضا ولا تعارضا، إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من وجوه أخرى وهي **(7)**:

1-القياس في العبادات.ص.362

2-الموافقات.مج1. ج2.ص.271

3-هذه الأمثلة التي استدل بها المعارض لنقض قاعدة الشاطبي هي في الوقت ذاته دليل براءة ما نسب للإمام، فلا يعقل أن يناقض نفسه...

4-الجزء الأول والثاني من أعلام الموقعين.

5-قواعد المقاصد.الكيلاني.ص240.

6-المرجع السابق.ص.250

7-الموافقات.مج1. ج2.ص265-270.

سجلت ما خطه الدكتور الكيلاني نقلا عن الشاطبي- بتصرف-وبأنه خلص إلى التسليم بما قاله الشاطبي .ص250-251 من كتابه قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي.

الوجه الأول: أن على المكلف امتثال الأمر الشرعي، سوا ء أعقل مصلحته المقصودة أم لم يعقلها، إذ معنى الاقتضاء أو الاختيار لازم للمكلف فلا يصح تخلف الأمر الشرعي وإن عقل معناه المقصود .

الوجه الثاني: إنه إذا فهم لخطاب الشارع حكمة مستقلة في شرع الحكم، فلا يلزم من ذلك أن لا يكون تم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر، وعلى ذلك فلا يصح القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا، إذ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز، فقد بقي لنا إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين على التعبد رغم وقوفنا على حكمة معقولة.

ومعنى هذا أن للعبادات جوهر لا يمكن فقدانه، فإذا عريت العبادة عن جوهرها فقدت قدسيتها، وبالتالي تعطل خاصية إعجاز الشريعة بصفة عامة، ومن تمّ فعدم إدراك الحكمة والوقوف على التعبد هو عين الإعجاز، والتوقف على حكمة معقولة هو علم الإعجاز، وحق الإعجاز فهو من الغيبيات.

الوجه الثالث: أن السائل إذا قال للحاكم : لم لم تحكم بين الناس وأنت غضبان ؟ فأجاب : بأني نهيت عن ذلك، كان مصيبا، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم، كان مصيبا أيضا.

الجواب الأول هو جواب المتعبد المحض، والثاني هو جواب الملتفت إلى المعنى، مما يدل على جواز اجتماعها وعدم تنافيها، والقصد إلى التعبد المحض رغم معقولية المعنى.

فهذه الوجوه كلها دالة على أن الأحكام رغم معقولية معانيها فإنها ذات صفة تعبدية، وهذا يؤكد ما تمّ تقريره في ضوابط المصلحة الشرعية من أن الأحكام الشرعية إذا كانت لمصالح العباد فإنما هي على وفق خطاب الشارع، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، وهذا ما أضفى عليها الصبغة التعبدية رغم معقوليتها.

هذا وإن للقول بمعقولية الشريعة وقيامها على أساس جلب المصالح ودفع المفاسد أثر بالغ في رسم معالم الطريق التي ينبغي على المجتهد أن يرسمها، وحفزا له على تأمل المعاني الخاصة للأحكام سعيا لتوسيع دائرة الحكم الشرعي.

وثمرة هذا التحليل أن التوقف على التعبد مقصد أصلي والتوقف على حكمة معقولة مقصد تبعي.

المبحث الثاني

النص

وهو من أوضح المسالك وأهمها، إذ يعتبر المترجم لإرادة الشارع الحكيم والناطق عن الأحكام الشرعية المنزّلة، والمبيّن لمقصوده عزّ وجلّ، فإذا تمّ هذا ا لأمر من خلال منطوق خطابه حصلت الغاية المرغوبة والهدف المنشود، وهذا من أرفع المنازل درجة وتحققه من أسنى المعاني المرجوة.

فالنص هو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال **(1)**، بحيث تكون العلة ظاهرة سواء كانت قطعية أو محتملة، فالنص هو ترجمان لإرادة الشارع وبيان لمراده، وقد قسم العلماء النص إلى قسمين: **(2)**

1- ما يدل على العلية دلالة قطعية.

2- وما يدل على العلية دلالة ظاهرة**(3)**.

واختلف العلماء في ترتيب الحروف التي تدرك بها العلل، والأولى أنه كل ما كان أداة لإفادة التعليل كان ظاهرا في التعليل من غير داع إلى حصر في حروف معينة **(4)**، والصيغ الواردة في القرآن والسنة حسمت هذه المسألة.

صيغ العلة القاطعة:

ما يدل على العلية دلالة قطعية ما ورد بالصيغ التالية: لعلة كذا، لسبب كذا، لأجل كذا وكي إلا أن الآمدي اعتبر " الكاف "مما يدل على العلية دلالة ظنية**(5)**، وأجمع العلماء باتفاق على هاتين الصيغتين " من أجل وكي" فمثال الأولى قوله تعالى ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنّه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل النّاس جميعا** ...﴿٣٢﴾ ﴾ المائدة، فهو صريح في أن مقصود الشارع تعظيم أمر القتل **(6)** بتشريع عقوبة زاجرة رادعة بوعيد شديد، وهذا لا يرفع الخلاف الواقع بين العلماء في متعلق "من أجل ذلك "

1-الإحكام.الآمدي. ج3.ص277.

2-نهاية السول.الإسنوي. ج2.ص838.

3-من العلماء من يرى أن الظاهر قسيم النص لا قسم منه.

4-طرق الكشف عن المقاصد.جغيم.ص.166

5-الإحكام. ج3.ص.278

6-فتح الباري. ج12.ص223.

فالمشهور أنه متعلق بـــ" كتبنا " أي كتبنا على بني إسرائيل القصاص بسبب قتل ابن آدم أخاه صونا للدماء، وقيل متعلق بندامة ابن آدم على قتل أخيه، أو من أجل عدم مواراة أخيه حتى نبهه الغراب على ذلك، والتعليل الصحيح على كل تقدير **(1)**.

ومثال"كي" في قوله تعالى ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ ﴿٧﴾ ﴾ الحشر، هذا نص صريح في بيان المراد من قصد الشارع الحكيم في إعادة توزيع الثروة بين الناس وإشاعتها بينهم حتى تحفظ حق وق الأغنياء والفقراء معا**(2)**.

ومن السنة الشريفة ما رواه سهل بن سعد قال: " اطلع رجل من جحر في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، ومع النبي صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه، فقال : لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينيك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر "**(3)**، فهو صريح في أن قصد الشارع حظر التجسس والتنص ص على الناس وستر حرماتهم وأسرارهم.

ومنه أيضا ما روته عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادّخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي، فلما كان بعد ذلك قالوا : يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقفيّة من ضحاياهم ويجملون **(4)** منها الودك **(5)** ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما ذاك ؟ قالوا : نهيت أن تؤكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث، فقال : إنّما نهيتكم من أجل الدّافة التي دفت فكلوا وادّخروا وتصدّقوا "**(6)**.

فسر الرسول صلى الله عليه وسلم النهي الوارد منه في تلك السنة عن ادخار اللحوم إذ رمى إلى إشعار المسلمين بمبدأ عظيم وهو التكافل الاجتماعي بينهم وذلك بالتصدق و إطعام الطعام وسدّ حاجة الضعفاء.

1-روضة الناظر.ابن قدامة.ج2.ص.193

2-الموسوعة الفقهية.وزارة الأوقاف الكويتية.ج32.ص227-233/روضة الناظر.ج2.ص.192

3-البخاري.ك الاستئذان.ب 11.مج4.ج7.ص.168

4-يجملون:يذيبونه ويستخرجون ذهنه/النهاية في غريب الحديث.ابن الأثير.ج1.ص.298

5-الودك:دسم اللحم والشحم.

6-صحيح مسلم. ج3.ك الأضاحي.ب5. ص1240.

صيغ العلّة الظاهرة:

اختلف العلماء في عدد الصيغ الدالة على العلية دلالة ظاهرة،ذكر منها الإسنوي ثلاثة وهي **(1)**: اللام كقوله تعالى﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴿٧٨﴾ ﴾ الإسراء، وإنّ مثالها قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته الناقة: " اغسلوه ولا تقربوه طيبا ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يلبي "**(2)**، والباء في قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ الأنفال.

واستقروا بعد ذلك إلى أن كل ما ورد مرتبا على حرف من حروف التعليل ودل على مقصد شرعي فهو أداة من الأدوات التي تصلح للتعليل، وأبرز هذه الأدوات ما ورد في القرآن الكريم بالصيغ التالية:

- لام التعليل: في قوله تعالى﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴿٤٤﴾ ﴾ النحل، فالآية صريحة في أن المقصد من تكليف الرسل بتبليغ الوحي الإلهي إلى الناس هو جعل ذلك الرسول وسيلة لبيانه بالقول والفعل والقدوة، حتى يسهل على الناس فهم الوحي الإلهي والتزامه في واقع الحياة **(3)**.

ومثالها قوله تعالى ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ﴿٣١﴾ ﴾ محمد أشارت الآية إلى أن المراد من ابتلاء المؤمنين بالحرب ونقص في الأموال ...هو اختبار لإيمانهم، فالزبد يذهب جفاء وما صدق يرسخ وينضبط أكثر.

- ما صدّر بـــ "حتى " التي للتعليل: في قوله تعالى﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٣٩﴾ ﴾ الأنفال، فالمقصد من قتال الكفار المحاربين وهو جعل السيادة في الأرض للدين الحق وحماية الناس من فتنة الدين وليس القصد القتال من أجل القتال وإهلاك النفس وإتلاف المال، وإفساد الحرث والنسل، ويؤكد هذا المقصد ما رواه المقداد أنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر **(4)** ولا وبر **(5)** إلاّ أدخله كلمة الإسلام بعزّ عزيز وذلّ ذليل، إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها أو يذلّهم فيتديّنون لها.فقلت:فيكون الدين كله لله"**(6)**.

1-نهاية السول.الإسنوي.ج2.ص.838

2-صحيح مسلم.ج2.ك الحج .ب 14.ص867.رقم103/1206.

3-طرق الكشف عن المقاصد.ص.169

4-مدر: أهل القرى والأمصار واحدتها مدرة/ النهاية في غريب الحديث.ج4.ص309

5-وبر: أهل البوادي والمدن والقرى، وهو من وبر الإبل، لأن بيوتهم يتخذونها منه/النهاية في غريب الحديث.ج5.ص.145

6- مسند أحمد.ج6.ص4. دون قوله"قلت فيكون الدين كله لله".

- وجود الباء: كقوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ ﴿٤﴾ ﴾ الحشر، المشاقة هي المخالفة، فصار كل مخالف في شق آخر، ومحل الشاهد هنا أن الله تعالى قد أخبر في الآية التي قبلها بأن قوله تعالى﴿ولهم في الآخرة عذاب النار﴾ بسبب شقاقهم أو لعلّة شقاقهم، كما رتب سبحانه العلة في سورة الأنفال على قوله تعالى ﴿ إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴿١٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ الأنفال.

والفرق بين العلة القاطعة والعلة ا لظاهرة، أن الأولى لا تحتمل غير العلية، والأخ رى تحتمل غيرها احتمالا مرجوحا، وذلك بسبب استعمال تلك الحروف أحيانا في معان أخرى غير التعليل**(1)**.
فإذا صرح الشارع بصيغة من الصيغ الموضوعة للتعليل - والتي لا تحتمل غيره - بأن أمرًا ما يعدّ علّة تشريع حكم من الأحكام كان ذلك دليلا على أن ما في تلك العلة من حكمة هو مقصد من مقاصد الشارع، خاصة إذا علمنا أن ما صرح به الشارع من علل إنما هو من باب الحكم التي تعدّ في ذاتها مقاصد للشارع من تلك الأحكام **(2)**.

1- نهاية السول.الإسنوي.ج2.ص.838

2-طرق الكشف عن المقاصد.ص167.

المبحث الثالث

الإجماع

تعريفه لغة (1): يطلق على معان عدّة منها:

- العزم: كقوله تعالى ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴿٧١﴾ ﴾ يونس، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " **(2).**

– الاتفاق: يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه، وبهذا فالإجماع لا يتحقق إلا من اثنين فصاعدا، لأن أقل الجمع اثنان.

فالمعنى اللغوي الثاني يناسب المعنى الاصطلاحي للإجماع، لأن العزم يتأتى من منفرد والاتفاق من جمع متعدد .

اصطلاحا:وهو نوعان:

التعريف الاصطلاحي العام: وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته على أمر شرعي**(3)**.

التعريف الاصطلاحي الخاص : وهو اتفاق القائسين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على كون وصف معين علة لحكم معين إما قطعا أو ظنا **(4)**.

لماذا هذا التقسيم للتعريف الاصطلاحي؟؟

ذلك لأن البحث ليس عن الإجماع بمفهومه العام الشامل لكن بوصفه مسلكا من مسالك العلة المعتبرة، إلا أن البعض من العلماء لا يعد الإجماع مسلكا مستقلا للكشف عن العلة **(5)** وبالتالي عن المقاصد وهذا لا يمنع ممن اعتمده في بيان مقصود الشارع بل منهم من يرشحه مع النص في أقوى مراتب القياس بحسب اعتبار الشارع للعلة الجامعة **(6)**، كما يعدان من العلل المنصوصة الدالة على قصد الشارع من الأمر أو النهي .

1-لسان العرب.باب العين.مادة جمع،مختار الصحاح.مادة جمع.

2-سنن أبي دود. ج2.ك الصوم.ب النية في الصيام. ص.341

3-مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت.ابن عبد الشكور.م دار الكتب العلمية. بيروت.د.ط.ت.ج2.ص.211

4-الإحكام.الآمدي.ج3.ص277/ اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول .أبو بكر الملا الحنفي .تحقيق صالح الضويحي . م مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1425هـ-2004م.ص161.

5-طرق الكشف عن المقاصد.ص.172

6-كتاب سد الذرائع.هشام البرهاني.ص40.

أنواعه: ينقسم الإجماع باعتبار التعليل إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع على التعليل ابتداء:

وذلك أن الإجماع على الحكم معلل في الجملة، وإن اختلف العلماء في تعيين العلة، مثاله إجماع القائسين على أن تحريم الربا م علل، إلا أنهم اختلفوا في تعيين علة التحريم في الأصناف الربوية الستة المذكورة في الحديث " الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إن كان يدا بيد " **(1)**.

ذهب الحنفية إلى أن العلة هي اتحاد الجنس مع الوزن بالنسبة للذهب والفضة، واتحا د الجنس مع الكيل بالنسبة للأجناس الأربعة الباقية **(2)**.

وقال المالكية: العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وفي الأصناف الأربعة علة تحريم النساء فيها هي الطعم، وعلة تحريم الفضل هي الاقتيات والادخار**(3)**.

و اتجه الشافعية إلى القول بأن علة الذهب والفضة هي جوهرية الأثمان، وفي الأصناف الأخرى الطعمية **(4)**.

أما الحنابلة، فعنده م روايتان، الأولى توافق مذهب الحنفية **(5)**، والثانية توافق مذهب الشافعية في كون الذهب والفضة جوهرية الأثمان، وفي رواية أخرى العلة فيهما الوزن والجنس، وفي غيرهما الكيل والجنس**(6)**.

القسم الثاني: الإجماع على علية وصف معين لحكم معين، وهذا هو مدار البحث، فالإجماع المعتبر في مسالك التعليل هو الإجماع على كون الوصف بعينه علة لحكم معين، مثال ذلك إجماع القائسين عل ى أن علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هي امتزاج النسبين **(7)** – نسب الأب مع نسب الأم – فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح.

ومثّل الحنفية لهذا النوع بالصغر أنه علة لثبوت الولاية على الصغير والصغيرة في المال، فيقا س عليه ولاية النكاح بالنسبة للصغيرة لتحقق العلّة نفسها**(8)**.

1-صحيح مسلم.ج3.ك المساقاة.ب15 الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا. ص981.

2-بدائع الصنائع في ترتيب الحقائق .الكاساني.م دار الكتب العلمية .بيروت-لبنان-ط2.ت1406هـ-1986م.ج5. ص193-194.

3-حاشية بلغة السالك.الصاوي.م دار المعرفة.بيروت.د.ط.ت1398هـ.ج2.ص.24

4-مغني المحتاج.الشربيني.م دار الفكر.د.ط.ت.ج3.ص22-25.

5-كشاف القناع.البهوتي.م دار الفكر.د.ط.ت1402هـ.ج3.ص.251

6-العدة شرح العمدة.بهاء الدين أبراهيم المقدسي.تحقيق وحيد قطب.مالمكتبة التوفيقية.القاهرة.د.م.ط.ت.ص260

7-نهاية السول.ج2.ص.851

8-ارشاد الفحول.ص356/التوضيح للتنقيح.صدر الشريعة.م صبيح.مصر.د.ط.ت.ج2.ص139.

مذاهب الأصوليين في اعتبار الإجماع من مسالك العلة:

اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

1- مذهب الجمهور وهو القائل بأن الإجماع دال على العلية مطلقا - أي قطعا أو ظنا - **(1)**.

2-المذهب الثاني وهو قول القاضي الباقلاني نقله عنه الشوكاني واختاره، وهو مذهب النظّام وبعض الشيعة، وهؤلاء يرون أن الإجماع لا يعتبر مسلكا من مسالك العلة ولا طريقا من طرق إثباتها**(2)**.

أدلة الجمهور: استدل الجمهور على مذهبهم بما يلي:

- قوله تعالى ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ الحشر، وجه الدلالة أن الله تعالى أمر بالاعتبار، والاعتبار مطلق العبور والاتعاظ، وهذا عام يشمل كل قياس سواء ثبتت عليته بالنقل أو العقل.

- إن الأدلة الدالة على أن الإجماع حجة عامة غير مخصصة، فل م يرد دليل يخصص تلك الأدلة بنوع معين من الإجماع دون نوع آخر، فالقول بعدم لإثباته للعلة تخصيص من غير مخصص، وقول من غير دليل**(3)**.

عمل الصحابة الكرام في أكثر من نازلة وإجماعهم على أكثر من مسألة دليل على اعتبار الإجماع مسلك للعلة، فالمنكر لإجماع الصحابة حادث بعد انعقاد الإجماع وهذا لا يضر.

- أثبت القائسون العلة بظاهر النص وإيمائه مع وجود احتمال التعليل بغيرها، فإثبات العلة بالإجماع أولى.

أدلة المنكرين: استدلوا بأن إجماع القائسين غير معتبر في ميزان الشرع لأن القائسين بعض الأمة لا كلها **(4)** فإجماعهم على علة ما غير حجة وليس معتبرا.

- ردّ عليهم أن الإجماع ا لمعتبر مسلكا من مسالك العلة هو إجماع القائسين القائلين بحجية القياس، لأنهم هم المعنيون بالقياس ولا عبرة لإنكار من أنكر القياس أصلا.

وختم الغزالي بقوله: " الإجماع مقبول باتفاق القائلين بالقياس " **(5)**.

الترجيح:

يظهر بجلاء أن المعتمد هو قول الجمهور ولا عبرة لخ لاف منكريه الذين يرفضون القياس جملة، أما اختيار الشوكاني فلا يضر،لأن إجماع القائلين بالقياس قد انعقد قبله فلا أثر لخلافه فيه...

1-الإحكام.الآمدي.ج3.ص.222

2-ارشاد الفحول.ص.356

3-التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين.ميادة محمد حسين.م مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1421هـ-2001م. ص.155

4-إرشاد الفحول.ص356

5-شفاء الغليل.ص113.

المبحث الرابع

الإيماء (1)

تعريفه: لغة (2) يسمى التنبيه وهو من ومأ إليه يمأ ومأ أي أشار إليه.

اصطلاحا: له تعريفان:

الأول: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان ذلك الاقتران بعيدا **(3)** أي من الشارع. ومعنى الاقتران أي ما يترتب على جعل الوصف مقارنا للحكم سواء كان من الشارع أو من الراوي **(4)** ، بمعنى من يعرف اللغة يفهم أن الوصف علة للحكم من الترتيب، فذكر الوصف يكون لغاية وهذا هو المطلوب وإذا كان لغير غاية فيكون عبثا، وهذا محال على الله تعالى**(5)**.

الثاني: ما دل على العلية بالقرينة **(6)**.

معنى التعريف:

ما: يراد بها اللفظ، لأن كلمة "دل" تدل على الدلالة وهي من عوارض الألفاظ، لكن يجب التنبه إلى أنه ليس المراد اللفظ بذاته بل بلازمه، وهو ما عبر عنه التعريف بالقرينة **(7)**.

مقارنة بين التعريفين:

يظهر من خلال التعريفين أن حقيقة الإيماء هي ثبوت علية الوصف بالتلازم، إلا أن التعريف الأول لاحظ جهة الدلالة على العلية وهي الاقتران فضبط الإيماء بها، والتعريف الثاني لاحظ الدّالّ الحقيقي وهو اللفظ فعرّف به **(8)** فاللفظ يشير إلى العلة بقريةِ الاقتران بين الحكم والوصف، وعليه فالخلاف لا يؤت ثمرة علمية.

1-الإيماء يدل على العلة بطريق الالتزام كدلالة نقص الرطب على التفاضل،أو بطريق من طرق الاستدلال عقلا،وعليه فدلالة الإيماء على العلة دلالة معنوية، لكن أوردها ضمن الدلالات اللفظية ا لمنصوصة باعتبار دلالة الالتزام – أي لوجود قرائن تدل على العلة-.

2-لسان العرب. ج1.ص201/معجم مصطلحات أصول الفقه.قطب سانو.ص.98

3-تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي .الزركشي.تحقيق عبد الله ربيع وسيّد عبد العزيز .م المكتبة المكية مكة / مؤسسة قرطبة.ط1.ت1418هـ-1998م. ج3.ص266/ منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص.179

4-التلويح على التوضيح.التفتازاني. ج2.ص137/شرح الكوكب المنير.ابن النجار. ج4.ص125.

5-نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.عيسى منون.م مطبعة التضامن.مصر.د.ط.ت.ص.237

6-مسلم الثبوت.ابن عبد الشكور. ج2.ص296.

7-التعليل بالشبه.ميادة حسن.ص.134

8-نبراس العقول.عيسى منون.ص242.

صور الإيماء:

اختلف العلماء في صور الإيماء، فقد جعلها كل من الرازي والبيضاوي خمسة صور **(1)** ، والآمدي ستة **(2)**، وحشر الشوكاني ما ذكره السابق واللاحق فأوصلها إلى تسعة صور **(3)** وهذا راجع إلى القسمة العقلية، وهذه الصور هي:

الصورة الأولى: ترتيب الحكم على العلة بالفاء وهو على وجهين:

أحدهما: أن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدما، مثل قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته، فمات وهو محرم، فقال صلى الله عليه وسلم : " اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا "**(4)**.

فالأمر بترك تغيير لباسه وعدم تحنيطه وتخميره يعود إلى علة متأخرة في الذكر وهي كونه يحشر يوم القيامة ملبيا على الهيئة التي توفي عليها.

الثاني: أن تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدمة فتدل على التعليل بالوصف لأن الفاء في اللغة للتعقيب فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقبه، وترد هذه الصورة على وجهين:

1- أن تكون "الفاء"دخلت على كلام الشارع مثل قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ البقرة ، فاعتزلوا تفيد الإيماء إلى سبب الاعتزال وهو الأذى، وقوله تعالى أيضا ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة، فاقطعوا تفيد التنبيه إلى سبب القطع وهو السرقة، وكذا قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴿٢﴾ ﴾ النور، فاجلدوا تشير إلى سبب الجلد وهو ارتكاب الفاحشة، ومنه أيضا قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ﴿٦﴾ ﴾المائدة، فالعلة هي دخول وقت الصلاة والحكم هو وجوب الوضوء، وقوله صلى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه " **(5)** فالعلة هي تغيير الدين والحكم هو وجوب القتل، وكذ ا قوله عليه الصلاة والسلام: " من أحيا أرضا ميتة فهي له " **(6)** العلة هي إحياء الأرض والحكم تملكها.

1-نهاية السول.ج2.ص842/ المحصول.ج5.ص.143

2-الإحكام.ج3.ص.279

3-إرشاد الفحول.ص.359

4-سبق تخريجه في ص.98

5-البخاري.مج2.ج4.ك الجهاد.ب149 لا يعذب بعذاب الله.ص 346.

6-البخاري.مج2.ج3.ك الحرث والمزارعة.ب15.ص.100

2- أن تدخل "الفاء" على رواية الراوي، مثال ذلك ما رواه عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه أن : " النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم " **(1)**، ومثاله أيضا ما رواه أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: " أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها - حلي الفضة - فقتلها بحجر، قال: فجيء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق فقال : أقتلك ؟ فأشارت برأسها أن لا، ثم قال لها الثانية، فأشارت برأسها أن لا، ثم سألها الثالثة، فقالت : فأشارت برأسها أن نعم، فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرين "**(2)** ، ومنه أيضا زنى ماعز فرجم.

الصورة الثانية: اقتران فعل بحكم، كأن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعة، فيجيب بحكم فيدل على أن المذكور في السؤال علة، ومن ه ما رواه أبو هريرة قال : " أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : هلكت.قال: و لم ؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان .قال: فاعتق رقبة.قال: ليس عندي.قال: فصم شهرين متتابعين.قال: لا أستطيع.قال: فأطعم ستين مسكينا.قال: لا أجد.فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال: أين السائل ؟ قال: ها أنا ذا.قال: تصدّق بهذا.قال: على أحوج منّا يا رسول الله **!!** فو الذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منّا.فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه قال: فأنتم إذا "**(3)** .

دلت هذه الصيغة على أن الوقاع علة للعتق، وكأنه قال: واقعت فكفّر **(4).**

الصورة الثالثة: اقتران وصف بحكم، وذلك بأن يذكر مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة ولكان لغوا غير مفيد، وهو قسمان:

1- أن يستنطق السائل عن الحادثة بأمر ظاهر الوجود ثم يذكر الحكم عقبه، كم ا سئل صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب فقال: أينقص الرطب إذا ييبس؟ قالوا: نعم.فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك "**(5)**

يقول الغزالي عند الاستدلال بهذا الحديث" ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:

أحدها أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لو لا التعليل به.

والثاني قوله -إذا- فإنه للتعليل.

والثالث –الفاء- في قوله-فلا إذا- فإنه للتعقيب والتسبب"**(6)** .

1-سنن أبي داود. ج1.ك الصلاة.ب سجدتي السهو فيها تشهد وتسليم.ص.272

2-البخاري. مج4. ج8.ك الديات.ب7 إذا قتل بحجر أو عصا. ص357.

3-البخاري.ك النفقات.ب 13.مج3. ج6.ص.535

4-منتهى الوصول.ص179.

5-سنن أبي داود. ج3.ك البيوع.ب في التمر بالتمر. ص248.

6- المستصفى. ج3.ص.608

2- أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال، كقوله عليه الصلاة والسلام لما سأله رجل من خثعم عن الحج عن والده، فقال: أرأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه ؟ قال :نعم.قال: فحجّ عنه -فدين الله أحق - "**(1)**، ففهم من ذلك التعليل كون الحج دينا **(2)**.

الصورة الرابعة: اقتران الحكم بوصف مناسب، نحو قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ الانفطار، أي لبرهم، وفجورهم، فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به كما لو قيل: " أكرم العلماء وأهن الفساق "يفهم منه أن إكرام العلماء لعلمهم، وإهانة الفساق لفسقهم، وكقوله عليه الصلاة والسلام : " لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان "**(3)** فإنه يشعر بأن الغضب علة لتشويش النظر واضطراب الحال**(4)**.

الصورة الخامسة: اقتران التفريق في الحكم بصفة، وذلك بأن يفرق بين أمرين بصفة، فإنه يشعر بأنها علة التفرقة إما مع ذكر أحدهما مثل" القاتل لا يرث " **(5)**، وإما مع ذكرهما فالقريب وارث وإذا ظهر أن القاتل لا يرث علم أن القتل علة نفي الإرث، ومثاله أيضا حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما "**(6)** فإن ذلك يفيد أن الموجب للاستحقاق للسهم والسهمين هو الوصف المذكور وقد يكون بالغاية نحو ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ البقرة، أو بالاستثناء كقوله تعالى ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ البقرة، أو الاستدراك نحو ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ ﴿٨٩﴾ ﴾ المائدة فدلّ على أن التعقيد علة المؤاخذة **(7)**.

1-مجتبى النسائي. ج5.ك الحج.ب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين. ص.118

2-منتهى الوصول.ص179/ روضة الناظر.ج2.ص.201

3-سبق تخريجه في ص .98

4-تشنيف المسامع.الزركشي.ج3.ص273/ روضة الناظر.ج2.ص202/ منتهى الوصول.ص.180

5-سنن ابن ماجه ج2.ك الفرائض.ب ميراث القاتل. ص.913

6-فتح الباري.ج6.ص.74

7-تشنيف المسامع.ج3.ص272/ منتهى الوصول.ص180/ إرشاد الفحول.ص360.

الصورة السادسة: أن يذكر في سياق الكلام أو عقبه شيئا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام نحو قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩ ﴾ الجمعة فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعا من السعي إلى الجمعة، فلو كان النهي عن البيع مطلقا من غير رابطة الجهة لكان خبطا في الكلام **(1)**.

الصورة السابعة: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والج زاء يدل على التعليل كقوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣ ﴾الطلاق، أي لتقواه ولأجل توكله، لأن الجزاء يتعقب الشرط، وقوله صلى الله عليه وسلم : " من اقتنى كلبا إلا كلب ضار لصيد أو ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان " **(2)**.

الصورة الثامنة: تعليل عدم ترتب الحكم لوجود مانع منه كقوله تعالى ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣ ﴾الزخرف.

الصورة التاسعة: إنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية نحو قوله تعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥ ﴾ المؤمنون، وكذا إنكاره على من زعم أنه يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين **(3)** نحو قوله تعالى ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ ﴾ القلم، وكقوله جلّ وعلا ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ۝٧١ ﴾ التوبة.

1-إرشاد الفحول .ص360/ روضة الناظر .ج2.ص202/الاجتهاد بتحقيق المناط .عبد الرحمن زايدي .م دار الحديث . القاهرة.ط1.د.ط.ت.ص.160

2-البخاري.مج3. ج6.ك الذبائح.ب6من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية.ص571.

3-إرشاد الفحول.ص361/ الاجتهاد بتحقيق المناط.ص160.

الفصل الثالث

دور اللغة في إدراك المقاصد من خلال النصوص الشرعية

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث

تمهيد.

المبحث الأول: علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: في منظومة التخاطب.

المبحث الثالث: في استثمار المقام-القرائن-في الكشف عن المقاصد.

تمهيد:

إن الاهتمام بالمعاني مقصد لغوي من مقاصد الشارع، ويستفاد ذلك من عموم الشريعة وجزئياتها المتنوعة التي تدرك من خلال الخطاب العام الذي يفهم من خلال أصول المعاني، قال الإمام الشاطبي : " ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوتة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أ جلها وهذا الأصل معلوم عند أهل اللغة، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود " **(1)**.

وكثيرا ما يهمل هذا الضابط في فهم مقاصد القرآن والسنة، فتج د المعاني القرآنية غير دقيقة ومحرفة عن حقيقتها التي أرادها الشارع، فيكون ذلك بمثابة هدم لمقاصد القرآن الكريم والسنة الصحيحة **(2)**.

وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي : " 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 غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمله، ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته " **(3)**.

ولهذا نجد الإمام الشاطبي يحرص كل الحرص على ضرورة العناية باللغة والاهتمام بخفاياها، والمتطلع لحياة الشاطبي العلمية **(4)** يجده متضلعا في أسرار اللغة العربية، وهذا لا ينقص من همته بتضلعه في فن المقاصد، وذلك لما بينهما من علاقة ودية حميمية، يترتب فهم إحداهما على الآخر للترابط والتلازم الموجود بينهما، وكان مما قرره أن مقاصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام، والإفها م لا يتأتى إلا بتحصيل أداته، وهذه الأداة هي اللغة العربية التي تفهم بأساليب العرب، فكما فهمها الأميون فهما لا تكلّف فيه ولا صعوبة، لأنها شريعة عامة أمية قريبة للفهم سهلة على العقل يشترك فيها الجميع.

1-الموافقات.مج1. ج2.ص73.

2-الأصول الكبرى لنظرية المقاصد.عبد الحفيظ قطاش.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1427هـ-2006م.ص77.

3-الموافقات.مج1. ج2.ص74.

4- لم يكن الشاطبي الأول الذي اهتم باللغة فحسب وإنما سبقه ابن تيمية في ذلك وكان ذكره من باب أن من ذكر المقاصد تبادر إلى ذهنه مباشرة الشاطبي وهو شع ور لا إرادي، وعليه فكل من طرق علم الأصول أو المقاصد بل علوم الشريعة إلا وجعلها مما لا يتم الواجب إلا به.

المبحث الأول

علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية

مضى من القول أن العلم باللغة العربية ضرورة حتمية حتى يفهم الكلام فهما دقيقا سليما، كان ذلك من خلال الوحي قرآنا وسنة أو أخبارا وآثارا، ذلك للوصول إلى مراد المخاطب وقصده، وإدراك المخاطب المطلوب منه وتحقيقه، فهي من لوازم المنهج العلمي كما ذهب إليها أهل التحقيق ومنهم ابن تيمية بقوله : " أن تعلم اللغة العربية من الدين وأنه فرض واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة ومراد الشارع من خطابه، فإن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " **(1)**.

وعليه فإن الفهم العميق والإدراك الدقيق لمعاني ألفاظ الخطاب الشرعي يتوقف ابتداء على معرفة أسرار اللغة العربية من قواعد ونحو...لفظا ومعنى، ومعرفةالناسخ والمنسوخ وما جاء في الكتاب مفروضا، وما جاء للأدب والإرشاد والإباحة... **(2)**.

وعليه يجب على الناظر في مقاصد الشريعة أن يركز النظر في ضوء لغة المقاصد وفي ضوء المعهود من أساليب العرب لهذا قال الشاطبي في غير موضع وكلما كانت المناسبة : " إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية " **(3)**.

والمقصود أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب على الجملة، فطل ب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة....فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، وهذا هو المقصود من المسألة **(4)**.

كما تصدى ابن تيمية لأولئك الذين يتزلون ألفاظ القرآن على غير لغة العرب واصطلاحهم ويغيرون المعنى العربي بمعنى حادث سواء كان أخص من المعنى العربي أو أعم، أو مغاير له **(5)**، فيقول: " إن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل بلغة قريش كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴿٤﴾ ﴾ إبراهيم، وقال﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾ ﴾ الشعراء، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن

1-اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم‌ابن تيمية.تحقيق حامد الفقي.م مطبعة الحكومة.مكة.د.ط. ت1389هـ. ص.190

2-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.يوسف حامد العالم.المعهد العالمي للفكر الإسلامي.أمريكا.د.ط.ت1991م. ص.110

3-الموافقات.مج1. ج2.ص.54

4-نظرية المقاصد عند الشاطبي.الريسوني.ص.271

5-نظرية المقاصد عند ابن تيمية.يوسف البدوي.ص215.

على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص – بل لا يحمله إلا على معان عنوها بها – إما أخص من المعنى اللغوي، أو أعم، أو مغاير، لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه، بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه "**(1).**

وهذا ما حذر منه الإمام الشاطبي في الوقوع في البدع والانحراف في الدين، وهو الجهل وتحسين الظن بالعقل، فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالأدوات التي تفهم بها المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد والأدوات التي بها تعرف المقاصد هي اللغة العربية، فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا ...أن لا يتكلم بشيء من ذلك حتى يكون عربيا أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب، بالغا فيه مبالغ العرب... **(2)**.

وما من مدرك لأهمية اللغة إلا وأشاد إلى احترامها والتزام قواعدها و حدودها في استخلاص مقاصد النصوص، فلسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع **(3)**، لذلك فإن الشريعة لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فمن كان مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطا، فهو متوسط في فهم الشريعة.

وبلغة القول أن كلمة المتقدمين اجتمعت على خصوصية العلاقة بين اللغة والمقاصد،فالأصل في معرفة مقاصد الشارع هو ما يدلنا عليه مراده بتصرفاته وعادته، واللغة العربية وسيلة لذلك فهي محكومة لا حاكمة **(4)**، هذا ما أوضحه ابن تيمية بقوله : " مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء الأسماء ثلاثة أنواع : نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله تعالى ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴿١٩﴾ ﴾ النساء ونحو ذلك "**(5)**، وينبه في المجموع على أن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة، وأن الفقهاء هم أعلم بالتأويل من أهل اللغة وذلك لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يعلم أتباع بقراط وسبويه ونحوهما من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة **(6)**، وفي هذا يشير إلى ضرورة احترام اللغة والمعاني والمباني إلى جانب احترام أهل التخصص والانتماء.

1-بيان تلبيس الجهمية في ت أسيس بدعهم الكلامية .ابن تيمية .تحقيق عبد الرحمن بن قاسم .م مطبعة الحكومة .مكة.ط1 ت1391هـ.ص492-.493

2-الاعتصام. ج2.ص192-.193

3-الموافقات.مج2. ج4.ص.270

4-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.ص.217

5-القواعد النورانية الفقهية.ابن تيمية.تحقيق حامد الفقي.م إدارة ترجمان السنة.باكستان.ط1.ت1986م.ص133.

6-مجموع الفتاوى. ج17.ص411/ج3.ص56-57.

وبهذا اختلفت قراءة أهل التخصص عن قراءة غيرهم للنصوص الشرعية، إذ حددوا المعاني المقصودة والمرادة من الخطاب الشرعي، وسلكوا منهجا يمكنهم من بلوغ المرام ،فأسسوا طرقا تدرجية متكاملة حيث لا يستقيم المعنى المراد إلا بوصل الحلقة السابقة، فكانت هذه الخطوات على النحو الآتي :

*أول خطوة يبدأ بها هي مرحلة ما قبل القراءة، أي البحث في الوسائل الممهدة لمعرفة الخطاب وتحديد المراد منه، باعتبار أن الخطاب بمعزل عن هذه الوسائل لا يمكن أن تعرف صحته ولا وجه دلالته .

*بعد التهيؤ للقراءة ينتقل إلى الخطوة الموالية وهي فهم ظاهر الخطاب وهو ما عناه الشاطبي بضرورة فهم اللسان العربي.

*ثم تليها الخطوة الأكثر طلبا وهي فقه مراد الشارع من الخطاب، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية فإ ن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبر بها عن مراده، لابد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه **(1)**.

والخلاصة التي يمكن الخروج بها والتي جمعها الأستاذ علال الفاسي في جملة جامعة وهي : " الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام " **(2)** أي أن المعاني الشرعية لا تخرج عن الأحكام ومقاصد الأحكام.

وبهذا يظهر الانسجام الحاصل بين اللغة العربية والشريعة الإسلامية عامة وبين المقاصد خاصة، وإلى أبعد من ذلك يتجه نظر الباحث إدريس حمادي إذ يرى الانسجام الآخر الذي ارتقى باللغة والشريعة عبر العص ور من آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث أوتي منهما ما لم يؤته أحد قبله، ثم قر الأمر قراره وختمت اللغة كما ختمت به النبوة **(3)**.

يقول ابن تيمية في معرض كلامه عن دور اللغة في بيان مراد الشارع : " إن الله سبحانه علم آدم الأسماء كلها وقد ميز كل مسمى باسم يدل على ما يفصله من الجنس المشترك، ويخصه دون سواه ويبين به ما يرسم معناه في النفس، ومعرفة حدود الأسماء الواجبة لأنها بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق ...ولهذا ذم الله سبحانه من سمى الأشياء بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، فإنه أثبت للشيء صفة باطلة كإلهية الأوثان **(4)**.

1-المنهج الأصولي في فقه الخطاب.إدريس حمادي.م المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.ط1.ت1998م.ص63-64.بتصرف.

2- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها.علال الفاسي.ص.43

3-المنهج الأصولي.إدريس حمادي.ص.56

4-درء تعارض العقل والنقل.ابن تيمية.تحقيق رشاد سالم.ط1. جامعة الإمام السعودية.ت1979م.ص136.

المبحث الثاني

المنظومة الخطابية

كانت لغة يتواصل بها الناس كسائر اللغات،إلا أنها ترقت وازدادت علوا وشأنا بعد أن توظفت في سلك التشريع السماوي، وأصبحت لغة الوحي والقرآن، بعد أن كانت لغة البشر والخطابة والشعر...فبعد أن اكتسبت هذه الصبغة الإلهية وصارت ترجمان لأحكام الشريعة ومقاصدها، صار لزاما الوقوف عند منظومة التخاطب بعناصره التي تتحكم في فهم الخطاب وبالتالي استخلاص مقاصد الشارع من النصوص الشرعية.

هذه العناصر التركيبية التي تضبط مقاصد الشارع من خلال الخطاب الشرعي وكما بيّنها الإمام الشاطبي في مواطن عدّة"...معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك..." **(1)**.

فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب... **(2)**.

وهذه الأمور الخادمة لفهم الخطاب هي:

لغة الخطاب – المخاطب " المتكلم " – المخاطب " السامع" – سياق الخطاب" نص الخطاب ".

لغة الخطاب: تمثل اللغة العنصر الأساس في إدراك واستيعاب المراد من الخطاب من حيث الوضوح والضبط، فكلما كانت اللغة أكثر سهولة وضبطا ووضوحا كان بلوغ المقصود منها أقرب وأسهل.

والأمر الذي يضبط وضوح الخطاب عاملان:

الأول: نوع الكلمات التي يختارها المخاطب والأسلوب الذي ينظمها فيه ومدى قدرته على الإفصاح.

الثاني: وهو طبيعة اللغة نفسها، فليست كل أساليبها محمولة على معنى واحد، فمنها ما يحتمل أكثر من معنى على التساوي أو على ترجيح أحدهما على الآخر، و منها ما يتطلب بيان من المتكلم نفسه أو عن طريق قرائن وأمارات **(3)**.

ويدرج تحت هذا العنصر مسألة – فهم اللغة على معهود العرب– ومعنى ذلك فهم أساليب العرب في خطابها إذ لا تفسر على غير ما تعاهدوا عليه من معان، ولهذا صار العلم باللغة العربية وثقافة أهلها شرطا فيمن يقبل على تفسير كلام الله تعالى وبيان المقصود منه، ولقد هدى القرآن الكريم أهل التخصص في غير آية منه إلى

1-الموافقات.مج2. ج3.ص294/ مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص.27

2-الموافقات.مج1. ج2.ص.56

3-وهذا مجاله مباحث طرق دلالة الألفاظ في علم أصول الفقه.

إتباع هذا الطريق يقول تعالى ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ الشعراء، وقوله وَكَذَٰلِكَ﴿ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيًّاۚ ﴿٣٧﴾ ﴾ الرعد وقوله ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الزمر، قال الإمام الشافعي وقوفا عند هذه النصوص: " فأقام حجته في كتابه بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى : ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ النحل وقال ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴿٤٤﴾ ﴾ فصلت "**(1)**.

يؤسس الإمام الشافعي استنادا على هذه الحجة قاعدة قوية وهي "أنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل معه لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفر قها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها "**(2)**.

ولا يكتفي الشافعي بهذا التأسيس بل يؤكد أن " الله تعالى خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها..." **(3)**.

وعلى المنهج نفسه سار الشاطبي في تقريره لهذه الحقيقة قائلا : " فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمية فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسان تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه "**(4)**.

فالقول بضرورة إدراك النصوص الشرعية على معهود العرب في لغتها لا يكون فقط في معاني الألفاظ بل

1-الرسالة.الشافعي.ص.47

2-الرسالة.ص.50

3-المصدر نفسه.ص51-.53

4-الموافقات.مج1.ج2.ص55.

هذا اللسان الفصيح أصبح محل تجديد في نظر بعض المعاصرين ال ذين يدعون إلى إعادة تأسيس قواعد جديدة للغة العربية وخلاصة الأمر أن الحاجة تدعو إلى عصر تدوين آخر، عصر تدوين جديد بمقاييس جديدة واستشرافات جديدة، ويقول بعضهم بلسان الحال"أفهيمن على القرآن بلغة العرب، أم نهيمن بلغة القرآن على كلام العرب "هذا هو الطرح الجديد للغة، لغة القرآن ولسان الأمين جبريل عليه السلام، وكلام الله تعالى !!البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي. محمد بوهراوة.م دار النفائس.الأردن/ دار الفجر.كوالا لمبور.ط1.ت1420هـ-1999م.ص102-103.

الشديد " أن القرآن الكريم كلام عربي فكانت قواعد اللغة العربية طريقا لفهم معانيه، وبدو ن ذلك يقع الغلط وسوء الفهم ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي متن اللغة والتصريف والنحو والمعاني "**(1)**. وعليه فالبعيد "الجاهل"**(2)** عن أسرار اللغة العربية وأساليب قومها، الذي يريد البحث في مقاصد الشارع، فالحذر ثم الحذر أن يخوض فيما لا يجوز الخوض فيه، لأنه سيتوه حتما، فالقرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة **(3)**.

المخاطب: وهو"**المتكلم**" يصنف ضمن العناصر الرئيسة في المنظومة الخطابية، بل يرقى رتبة إذ هو الذي يتحكم في سعة بيان الخطاب أو غموضه، وفي استيعاب الوجه إليه "المخاطب" ونزول اليقين أنه خطاب قد وصل وفهم فهما صحيحا، وهذا يتحصل من خلال الجوانب التالية **(4)**:

1- قدرة المخاطب على التعبير عما يريد تبليغه للمخاطبين، وتوفرت هذه القدرة بما تشمله من عناصر الفصاحة والبلاغة والبيان في النصوص القرآنية والحديثية، ويلفي أن القرآن الكريم أعجز فحول البلغاء أن يأتوا بمثله ولو آية، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم، فكان عذب الكلام فصيح اللسان حلو المنطق كأن منطقه خرزات نظمن يتحدّرن.

2- نوع الألفاظ التي ينتقيه المخاطب، فالعبارا ت والألفاظ تتفاوت في مدى وضوحها بدء من أعلى مرتبة وهي النص إلى أدناها وهو المتشابه **(5)** وبينهما الظاهر والخفي، فكلم ا كانت ألفاظ المخاطب سهلة واضحة كان إدراك المقصود من الخطاب أسهل وأوضح...

لكن طبيعة نصوص اللغة العربية أنها محتملة، ولذل ك كان النص -بمعناه الأصولي- فيها عزيزا وعليه فمهما سعى المخاطب لبيان وتوضيح الألفاظ إلا أنها لا تتخلص من قضية الاحتمال.

كما اكتسبت بعض الألفاظ صفة الغرابة بين أهل اللسان العربي ذلك لأن ألفاظ القرآن الكريم وردت على لغة أكثر من قبيلة من قبائل العرب، مثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾ عبس.

1-التحرير والتنوير.ابن عاشور.ج1.ص.18

2-نفى الأصوليون المبالغة في ضرورة أن يكون المشتغل بهذا الفن عالما باللغة،وإنما يكون عارفا بها، فليس عليه أن يبلغ مبلغ الخليل وسبويه وأبي عبيدة والأصمعي.الموافقات.مج2.ج4.ص.96

3-الموافقات.مج2.ج3.ص.24

4-طرق الكشف عن المقاصد.جغيم.ص89وما بعدها بتصرف.

5-المتشابه ما لا طريق لدركه أصلا، ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه، وحكم التسليم والتوقف أبدا واعتقاد حقيقة المراد، كالمقطعات في أوائل السور.

كما تظهر الغرابة من نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى شرعي، فيصبح اللفظ مجملا يحتاج إلى بيان من قبل الشارع نفسه، كما هو الشأن في ألفاظ الصلاة والزكاة والحج...

3- إرادة المخاطب: ومعنى ذلك أن مهمة المخاطب إفهام المخاطبين وذلك باستعمال ألفاظ محددة معينة، وأحيانا لا يدرك المخاطبون حقيقة مراد المخاطب خاصة عند استعمال الألفاظ المحتملة، والقصد من ذلك كما أشار ابن عاشور تكثير المعاني التي يمكن أخذها من القرآن الكريم**(1)**.

4- حال المخاطب: معرفة حال المخاطب عند صدور الخطاب أمر ضروري، لأنه من العوامل المساعدة لإدراك المقصود، أما معرفة حال المخاطب في غير هذا فهو مردود لتتره الذات الإلهية عن ذلك، بينما في السنة النبوية فهو كثير الذيوع، وقد اعتنى أهل الحديث بذلك، فسجلوا الملابسات والإشارات التي يفهم م ن خلالها مراد الرسول صلى الله عليه وسلم كالغضب واحمرار الوجه عند التشديد في النهي والتشكيك في عدله، ومثاله ما روي في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال : " قسم النبي صلى الله عليه وسلم يوما قسمة.فقال رجل من الأنصار : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله .قلت: أما والله لأتينّ النبي صلى الله عليه وسلم، فأتيته وهو في ملأ فساررته، فغضب حتى احمر وجهه، ثم قال : رحمة الله على موسى أودي بأكثر من هذا فصبر "**(2)**.

ومرة يكون بتغيير الجلسة كما هو الشأن في حديث شهادة الزور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس فقال:ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور، فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت"**(3)**.

ومنها ما يكون بالإشارة عوضا عن الكلام، عن كعب بن مالك أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا له عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج إليهما رسول الله عليه وسلم حتى كشف سجف **(4)** حجرته ونادى كعب بن مالك قال : يا كعب.قال: لبيك يا رسول الله.فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك .قال كعب: قد فعلت يا رسول الله .قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قم فاقضه "**(5)**.

1-التحرير والتنوير.ج1.ص.55

2-البخاري. مج4. ج7.ك الاستئذان.ب 47. ص184.

3-البخاري. مج4. ج7.ك الآداب.ب6. ص93.

4-سجف:الستر.

5-البخاري.مج1. ج1.ك الصلاة.ب 83. ص151.

المخاطب: تتفاوت المدارك العقلية للمخاطبين، وذلك حسب ما تهيأ لهم من أسباب الإدراك، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم " نضّر الله امرأ سمع مقالتي فبلّغها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه " **(1)**.

فالناظر في النصوص الشرعية يجد أنها على مستويين : مستوى يتمكن من فهمه كل من عرف اللغة العربية، ففهمه متيسر لعامة الناس، ومستوى يعسر فهمه على عامة الناس ويحتاج إلى أهل الاختصاص لإدراك مراميه والإحاطة بمعانيه **(2)**.

وبناء على هذه الأرضية الواسعة بين المخاطبين بصفة عامة وأهل الاختصاص بصفة خاصة كان الاختلاف في إدراك النصوص الشرعية، واستخلاص مقاصد الشريعة، وهذا من الأمور البديهية التي لا خلاص منها كلية إلاّ أنك تتوصل إلى أرجح الأقوال حسب الناظرين في النصوص من صحة أدلتهم وقوة البرهان لديهم، و هذا فيما يجري فيه الاختلاف، أما ما ائتلف عليه فالخارج عنه يعتبر شاذا.

سياق الخطاب: المراد بسياق الخطاب تتابع الكلام وأسلوبه الذي يجري فيه **(3)**، فمعرفة أسلوب الشارع واستعماله لأساليب معينة في التعبير عن الأحكام الشرعية ومقاصدها يعدّ أمرا مهما لإدراك مراد الشا رع من تقريره لهذه الأحكام، فتكون هذه المعرفة مرجعية للناظر في أحكام الشريعة، من تمّ كانت العلاقة بين المقاصد والخطاب الشرعي علاقة تلازمية، إذ هما توأمان لا ينفصمان فهو وسيلة إلى إدراكها وفهمها مع كونه منبعها ومصدرها **(4)**.

ولهذا تجد الإمام الغزالي يحرص ع لى ضرورة الإحاطة بالظروف التي صدر فيها الخطاب في قوله : " يكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصا لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف وإما إحالة على دليل العقل وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات، وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا لفهم المراد أو توجب ظنا، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن...." **(5)**.

فوجود مثل هذه القرائن في سياق الخطاب يزيل الاحتمالات الواردة ويخفف منها ويتبين مراد الشارع،

1-سنن ابن ماجه.المقدمة.ج1. ب18.ص.85

2-طرق الكشف عن المقاصد.ص.95

3-المعجم الوسيط.ج1.ص.465

4-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.البدوي.ص.219

5-المستصفى.ج3.ص31/30.

فالكلام الواحد من نفس المخاطب لنفس السامع قد يكتسي مجموعة من المعاني لا يمكن تحديدها ما لم تراعى الظروف التي ألقى فيها هذا الكلام، فلو قلت مثلا "مكة وربّ الكعبة "مجردة من أي قرينة تبين المراد لكان ذلك إبهام للسامع بحيث يصعب عليه تحديد المعنى المقصود من هذا القول، أما لو قلت القول نفسه إذا رأيت رجلا متوجها وجهة الحجاج في هيئة الحاج لفهم المقابل أنك تقصد " يريد مكة وربّ الكعبة "**(1).**

ولا يعني هذا أن كل خطاب فقير إلى قرائن حالية ليفهم المعنى، فمتى كان الكلام مفيدا تام المعنى ورد في سياق مألوف تناول التوجيه والإرشاد كما هو الشأن فيما نزل من القرآن الكريم من غير سبب خاص، وما ورد في السنة أيضا.

من تم تنبه علماء الأصول إلى ضرورة معرفة ما يلابس الخطاب من قرا ئن كالسياق والمقام واستجماع كل العوامل الداخلة في المنظومة الخطابية قصد الوصول إلى الكشف عن مقاصد الشارع من خلال النصوص الشرعية، وأكثر ما أكدّوا عليه هو استحضار المقام باعتباره قرينة فعالة لبيان المعنى وضبط المراد وتعليل الأحكام المنصوصة والاستدلال على غير المنصوصة.

وسطع في هذا الفن الإمام القرافي إذ استطاع كشف الستار عن مكانة المقام وسر كونه عصب مباحث الدلالة عند الأصوليين، فأبدع في تناوله لهذا المبحث تناولا متميزا عن سائر الدراسات الأصولية الأخرى، كونه نظر إلى تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله باع تبارات متعددة يجب على المتطلع لمعرفة قصد الشارع استحضارها**(2)**، فقد يكون صلى الله عليه وسلم في بعض التصرفات مبلغا، وقد يكون إماما، وقد يكون قاضيا لذا وجب استحضار المقام عند صدور الخطاب**(3)**.

فمثل هذه المقامات لا يمكن الاستغناء عنها لإدراك المقصود من خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالإضافة إلى السياق، فهذه العوامل لها دور كبير وأهمية عظمى في تحديد المقصود من النص، ومثال ذلك قوله تعالى﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴿١٢٥﴾ ﴾ النساء، اتجه البعض إلى أن لفظ "خليلا " من الخلة وهي الفقر، بمعنى أن الله تعالى جعل إبراهيم فقيرا أي إلى رحمته من الخلة بالفتح، واستدلوا على ذلك بقول زهير بن أبي سلمة :

1-الكتاب.سبويه.تحقيقعبد السلام هارون.مكتبة الخانجي.ط3.ت1408هـ.ج1.ص257.

2-نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور .إسماعيل الحسني.المعهد العالمي للفكر الإسلامي.الولايات المتحدة الأمريكية ط1.ت1416هـ-1995م.ص347.

3-فصل القرافي في هذه المقامات في مؤلفه أنوار البروق في الفروق- ج1.ص357.ق36- منها الهدي ،الصلح، الإشارة، النصح، تكميل النفوس، تعليم الحقائق العالية، التأديب، التجرد عن الإرشاد، وقد سبقه في هذا البسط الإمام العزّ في قواعد -الأحكام ج2.ص121-حيث قال:" فمن هذا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفتيا والحكم والأمانة العظمى، فإنه إمام الأئمة، فإذا صدر منه تصرف حمل على أغلب تصرفاته وهو الفتيا ما لم يدل دليل على خلافه".

وإن أتاه خليل يوم مسألة ** يقول لا غائبا مالي ولا حرم **(1)**

فهذا المعنى صحيح من حيث اللغة، لكن للخلة معنى آخر وهو الصحبة، ولما كان السياق سياق امتنان على إبراهيم عليه السلام وإظهار لفضله، لم يكن افتقار إبراهيم عليه السلام إلى الله تعالى مزية فهو افتقا ر رحمة، إذ كل العباد فقراء إليه تعالى، وصار هذا من باب ما يقال عن موسى عليه السلام إنه كليم الله تعالى، وعن عيسى عليه السلام إنه روح الله تعالى، وليس من باب الافتقار **(2)** ويشهد لذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، و لكنه أخي وصاحبي، وقد اتخذّ الله عزّ وجل صاحبكم خليلا "**(3)**.

فمثل هذه القرائن ضرورية إذا فات نقل بعض القرائن فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ونقص الإدراك والاستيعاب وأدى إلى تحريف كلام الله تعالى نتيجة الخروج عن حقيقة اللفظ العربي والمقصود المراد منه.

1-ديوان زهير بن أبي سلمى.م دار صادر.بيروت.د.ط.ت.ص91.ومعنى لا حرم أي غير ممنوع مالي عنك.

2-الموافقات.مج2.ج3.ص.334

3-مسلم.ك.فضائل الصحابة.ب.1فضائل أبي بكر الصديق.ص1299.

المبحث الثالث

استثمار المقام في الكشف عن مقاصد الشارع

مقام الخطاب الشرعي هو جملة من العناصر اللغوية الصادرة عن الشارع والشروط الخارجية المحدودة لحالات استعمال الخطاب التي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود منه شرعا**(1)**.

فالمقام مكون من مقامين جزئيين لا غنى للباحث عنهما لتحصيل المعنى المراد، وهما مقام الحال ومقام المقال، هذا الأخير يتكون من مجموعة قرائن لفظية، أما الأول فينحصر في جملة من القرائن الحالية التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل تتأتى، كما قال الإمام الغزالي : " على الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بأ لفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا لفهم المراد أو توجب ظنا "**(2)**.

وعليه فمقام الحال –أي القرائن الحالية– هي حصيلة الظروف الواردة في الوقت الذي تمّ فيه أداء المقال**(3)**.

وكما سبق الإشارة إليه، أن المقام يتنوع بحسب تنوع مقامات كل من تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ونصوص الشريعة المنقولة عنه، والسبيل إلى التمييز بينها هو التشبع بمقاصد الشريعة **(4)**، لكن الآكد من هذا كله أن الأصل هو مقام التشريع، وذلك لأمرين أحدهما أن أحكام الشريعة إنما هي في الحقيقة وسائل لتحقيق المقصد الشرعي من وضع الشريعة والمتمثل في إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا **(5)**.

والآخر ما أكّده الإمام ابن عاشور وهو أن بعض العلماء يقصر و يتوحل في خضخاض من الألفاظ حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ...ويهملون...ما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة بها مقام التشريع **(6)**.

تفطن العلماء لدور المقام ومكانته الرفيعة وخطورة إهماله في استنباط الأحكام والكشف عن مراد الشارع، فأولوه عناية بالغة لإرشادهم إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط

1–نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور.ص.338

2–المستصفى.ج3.ص30/.31

3–اللغة العربية معناها ومبناها.تمام حسان.م دار الثقافة.البيضاء.د.ط.ت.ص.41

4–نظرية المقاصد عند ابن عاشور.ص346–.347

5–الموافقات.مج1. ج2.ص.144

6–مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص28وما بعدها.

في مناظرته **(1)** ، ويتجلى دور المقام في المناحي التالية:

أولا: دور المقام في بيان المعنى وضبط المراد : لما كان النص الشرعي يحتمل معان متعددة ويصعب تعيينها، كان على الناظر أن يلتفت إلى القرائن المنصوصة في هذا الخطاب، أهمها قرينة المقام فهي أداة فعالة لتحقيق هذا القصد لذلك وجب على الناظر الالتفات إليه والالتزام به، ويظهر هذا الأمر ج ليا في قوله تعالى ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴿١٩٦﴾ ﴾ البقرة، المراد في الآية يحتمل معنيين : أحدهما إتمام أفعال الحج والعمرة في حالة الشروع فيهما، والآخر الإتيان بهما ابتداء **(2)**.

ورود الاحتمال في النص الشرعي جعل الفقهاء يختلفون في مسألة ه ل العمرة واجبة أم لا ؟؟

فذهب الإمام أبو حنيفة والإمام مالك إلى القول بأن مجمل ما تضمنته الآية هو وجوب إتمام الحج والعمرة لمن شرع فيهما، وليس في النص ما يوجبهما، بينما ذهب الإمام الشافعي بوجوب العمرة استنادا على هذا النص.

ورجح الإمام الطاهر بن عاشور ما ذهب إليه كل من الإمامين أبي حنيفة ومالك بعدم وجوب العمرة، مستدلا بالسياق الذي وردت فيه هذه الآية، وهو صدّ المسلمين عن البيت الحرام ومنعهم من إتمام العمرة التي قصدوا القيام بها، وهذه الأحداث كانت قبل وجوب الحج، فلا دليل فيها على حكم العمرة أو الحج، وإنما استفيد حكمهما من أدلة أخرى **(3)**.

ثانيا: دور المقام في تعليل الأحكام : نظرا لما للمقام من مرتبة رفيعة، عدّه الإمام الغزالي أحد المدارك العلمية التي يتوصل بها إلى العلّة المقصودة التي تناط في ضوئها الأحكام **(4)** ومثلّ لذلك بمسألة النهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة حيث قال: " المعنى به أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان الجمعة.. وغالب الأمر في العادات جريان التكاسل والتساهل في السعي بسبب البيع، فإن وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات، فكان ذلك أمرا مقطوعا به لا يتمارى فيه، فعقل أن النهي عنه لكونه مانعا من السعي الواجب، فلم يقتض فسادا، ويتعدى التحريم إلى ما عدا البيع من الأعمال والأقوال وكل شاغل عن السعي لفهم العلّة "**(5)**.

1-بدائع الفوائد.ابن القيم.م دار الكتاب العربي.بيروت.د.ط.ت.ج2.ص30.

-البرهان في علوم القرآن.الزركشي.تحقيق أبو الفضل إبراهيم.المكتبة العصرية.بيروت.د.ط.ت.ج2.ص214-215.

2-التحرير والتنوير.ابن عاشور.مج1.ج2.ص217بتصرف.

3-التحرير والتنوير.مج1.ج2.ص.220

4-شفاء الغليل.ص.66

5-المصدر السابق.ص52.

وبهذا وغيره من المسائل يظهر مقام المقام في ضبط العلل وفهم النصوص وتفسير وبيان مرادها ومعناها، ليس هذا فحسب بل إنه يترقى بين المدارك العلمية ويرفع اللبس الواقع أو المتوقع في تعارض بعض النصوص الشرعية لدى الباحث، وهذا بيانه.

ثالث دور المقام في رفع التعارض الظاهر بين ألفاظ الخطاب : مسألة التعارض الظاهر في النصوص الشرعية- قرآنا أو سنة - ابتداء أمر مردود، إنما يعود الاختلاف فيه لذهن المجتهد لهذه النصوص **(1)** ، كما أن من الأسباب المؤدية إلى ذلك اختلاف مقام الحال الذي سيقت فيه كل آية، لهذا لا يسع الباحث في مثل هذه الحالات إلا استحضار المقام لرفع التناقض ودفع التعارض وبيان الأحكام، ومن ذلك ضبط قصد الشارع من الخطابين الواردين، هذا ما جعل المقام عصب مباحث الدلالة عند الأصوليين، ومثال ذلك قوله تعال ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ٢٣٩ ﴾البقرة.

فموضوع هذه الآية كيفية الصلاة في حالة الخوف، وفي الموضوع نفسه أرشد المولى تعالى المجاهدين إلى طريقة أخرى لأداء هذه الفريضة، فقال ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ ١٠٢ ﴾النساء.

فسر الإمام الشافعي سبب التباين الوارد بين النصين إلى اختلاف المقام الذي نزلت فيه كل آية، حيث قال: " فكان بيّنا في كتاب الله عزّ وجل - فإن خفتم فرجالا أو ركبانا - أن الحال التي أذن لهم فيها أن يصلوا رجالا أو ركبانا غير الحال التي أمر فيها نبيه صلى الله عليه وسلم أن يصلي بطائفة فكان بيّنا أنه لا يؤذن لهم بأن يصلوا رجالا أو ركبانا إلا في خوف أشدّ من الخوف الذي أمرهم فيه بأن يصلي بطائفة ثم بطائفة "**(2)**.

واستدل على ذلك بما رواه الإمام مالك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنه كان يقول : " وإن كان خوفا هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها، قال مالك قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "**(3)**.

1-أصول الفقه.محمد الخضري.المكتبة التجارية الكبرى.مصر.د.ت.ط.ص443.

2-الأم.الشافعي تحقيق محمود مطرجي.م دار الكتب العلمية لبنان-بيروت-ط1.ت1413هـ-1993م. مج1. ج1. ص244.

3-البخاري .مج3. ج5.ك تفسير القرآن.ب44 فإن خفتم فرجالا أو ركبانا".ص194-195.قال الحافظ في الفتح ج3. ص516 أن الحديث مرفوع أو موقوف والراجح رفعه.

ومما يمكن التمثيل به لهذا المقام – وهو حافل بين النصوص القرآنية والنبوية– قوله تعالى ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ التوبة، فهذا ظاهر في وضع السيف فيهم حيث يثقفون، وقال عزّ وجل في آية أخرى وفي الموضع نفسه ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة، ظاهرها يقتضي أخذ الجزية من كل كافر كتابيا كان أو وثنيا.

عن معاذ بن جبل قال: بعثني النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافر "**(1)** ظاهره جواز أخذ الجزية من أصناف الكفار من غير تفصيل.

وقوله أيضا صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله "**(2)** ، وظاهره أن الجزية لا تؤخذ، وأن ليس بيننا وبين الكفار إلا السيف أو الإسلام، ذكر إمام الحرمين في التناقض الظاهر بين النصوص، أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب لآية الجزية، ونضع السيف فيمن ليس متمسكا بكتاب ولا شبهة كتاب لظاهر الآية الواردة في القتل **(3)**.

ومن المسائل التي تظهر في هذا المسلك والذي يعد مسلكا قويا في تحديد مقصود الشارع من النصوص الشرعية إذ يقول الرازي: " واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر " **(4)** فالتماس القرائن اللفظية والحالية تحت لواء المقام يشكل وسيلة إلى تحصيل المعنى الشرعي وهو قصد الشارع، وهذا بعد انضمام معرفة أسباب النزول والورود لأن الجهل بهما موقع الناظر في الشبه والإشكالات **(5)**، ومع معرفة العادات العربية المقارنة لنزول الشرع **(6)**، فلا بد من استحضار الظروف والملابسات المحيطة، وكل العوامل الداخلة تحت مسلك المقام لفهم النصوص والكشف عن مقاصدها، وهذا ما يتناوله العنصر اللاحق في مساهمة أسباب الورود لمعرفة قصد الشارع من تقريره للأحكام الشرعية من خلال النصوص الشرعية.

1-سنن الترمذي. ج3.ك الزكاة.ب5ما جاء في زكاة البقر .ص20.قال أبو عيسى :هذا حديث حسن، وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق،وهذا أصح . وعند أبي داود "..ومن كل حالم-يعني محتلما-دينارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن. ج2. ك.الزكاة.باب في زكاة السائمة.ص103-104، وقال الحافظ في الفتح. ج3 . ص388:"أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن و أخرجه الحاكم في المستدرك، وفي الحكم بصحته نظر لأن مسروقا لم يلق معاذ وإنما حسنه الترمذي لشواهده، وفي الموطأ من طريق طاوس عن معاذ، وطوس عن معاذ منقطع أيضا.

2-البخاري.مج1. ج1.ك الإيمان.ب17فإن تابوا وأقاموا الصلاة.ص.14

3-البرهان. ج2.ص774-.775

4-المحصول.الرازي.تحقيق طه العلواني.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط2.ت1412هـ-1992م. ج1.ص.394

5-الموافقات.مج2. ج3.ص.295

6-المصدر نفسه.مج2. ج3.ص297.

الحاصل أن المقام أداة منهجية تجلّت أهميتها بوضوح في الفهم المقاصدي، وضبط المعنى المراد وتعليل الأحكام ورفع الاحتمالات الواردة على النصوص الشرعية، وتألّقه في هذه المرتبة كان بتضافر العوامل المعينة على فهم مراد الشارع إذ باقترانه بهذه العوامل اكتملت وظيفته لبيان الحقيقة، وهذا ما سيعرض فيما يلي، وقبل طرق هذا الأمر يرد إشكال وهو : لماذا لم يدرج الشيخ الطاهر بن عاشور المقام ضمن وسائل معرفة قصد الشارع، خاصة وأنه بحثه بحثا دقيقا واستخلص من خلاله حقائق موصلة لمراد الشارع، وأولا ه مرتبة تتنافس فيها بقية المسالك البيانية لمقاصد الشارع!!

1- دور أسباب النزول في تحديد مقاصد الشارع:

تعتبر أسباب النزول أداة لفهم القرآن واستخراج ما فيه من فرائد وفوائد، كما أنها معينة على معرفة مراد الشارع وهذا ما أقرّه الإمام الشاطبي كلما كانت المناسبة بأن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن، والمراد بأسباب النزول الحادثة التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سؤال وجّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال **(1)**.

أما في عرف الصحابة والتابعين فالمقصود عنهم بالعبارة المأثورة " نزلت الآية في كذا "فهو يتعدى سبب النزول الخاص، ويطلقونه على ما يلي: **(2)**

- المعنى الحقيقي لسبب النزول: بيان الحادث الذي وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وكان سببا لنزول الآية.
- بيان ما تنطبق عليه الآية مما حدث في عهده صلى الله عليه وسلم أو بعده، فهو بيان لصورة من الصور التي تصدق عليها الآية، وفي هذه الحال يكون المقصود بقولهم نزلت في كذا أي نزلت في مثل هذا، أو في بيان حكم هذا وأمثاله.

أما الحالات التي تستدعي استح ضار أسباب النزول ليست تلك الآيات تامة المعنى بعموم صيغته مستقلا فهمه عن ضرورة إيراد أسباب النزول، وإنما يفتقر إلى استحضار ذلك ما وقع فيه تعريض بخصوص الحادث ومتعلقاته، إذ تكون الحاجة إذ ذاك ماسة إلى معرفة سبب النزول للتمكن من معرفة سياق الحادث وخلفياته، ومن تمّ حسن فهم النص وإدراك مقاصده **(3)**، وذلك بالاطلاع على فوائد بعض القيود وأسباب التشديد والتأكيد في بعض المواضع التي تتوقف معرفة حقيقتها على معرفة أسباب النزول**(4)**.

1-مناهل العرفان في علوم القرآن.عبد العظيم الزرقاني.م دار الفكر.لبنان-بيروت-ط3.د.ت.ج1.ص106.

2-الفوز الكبير في أصول التفسير.شاه ولي الله الدهلوي.ترجمة سلمان الندوي.م دار البشائر الإسلامية.بيروت.ط2. ت1987م.ص.61

3-طرق الكشف عن المقاصد.ص.110

4-الفوز الكبير.الدهلوي.ص64-وكذا ص107.

والقرآن الكريم حافل بمثل هذه الأحداث والوقائع، ويمكن التمثيل لها بقوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾البقرة، فظاهر الآية لا يفهم منه الربط بين البر وعدم إتيان البيوت من ظهورها، فإذا عرف السبب اتضح المعنى، وذلك ما رواه مسلم عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال : " كانت الأنصار إذا حجوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت إلا من ظه ورها، قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه، فقيل له ذلك، فنزلت هذه الآية "**(1)**.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ المائدة، ظاهر الآية يفهم من خلاله أن من اتقى وآمن وعمل الصالحات وكان من المحسنين ليس عليه جناح فيما طعم ولو كان محظورا محرما، لكن إذا عرف سبب النزول زال الوهم وتبيّ ن الخطأ في ذلك، روى البخاري في صحيحه أن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال : " كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، فنزل تحريم الخمر، فأمر مناديا فنادى، فقال أبو طلحة : أخرج فانظر ما هذا الصوت، قال : فخرجت، فقلت: هذا مناد ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، فقال لي : اذهب فأهرقها، قال: فجرت في سكك المدينة .قال: وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ**(2)** ، فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم .قال: فأنزل الله تعالى: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات.... **(3)**.

وبناء على استثمار أسباب النزول من توجيه سليم للنص القرآني يتسنى للناظر التمكن من الوصول إلى إدراك المعنى من النص الشرعي ومعرفة قصد الشارع.

2-دور أسباب الورود في تحديد مقاصد الشارع:

تصنف معرفة أسباب ورود الحديث من العلوم المضافة لفهم مراد الرسول صلى الله عليه وسلم بل من الوسائل المبيّنة لمقصوده صلى الله عليه وسلم، والأحاديث النبوية م ن حيث أسباب الورود على نوعين، منها ما هو لسبب خاص، ومنها ما هو لغير ذلك، وإنما ورد لجميع من بلغته الدعوة، وهذه الأخيرة لا تتطلب معرفة سبب الورود إلا أنها تستدعي بيان المقام الذي صدر فيه، هل هو مقام تشريعي أم غير ذلك من المقامات **(4)**.

1-مسلم.ج3.ك التفسير.ص1213البقرة.الآية.189

2-الفضيخ:عصير العنب، شراب يتخذ من التمر.

3-البخاري.مج3. ج5.ك التفسير.ب11.ص229.

4-طرق الكشف عن المقاصد.ص121-122.بتصرف.

وإهمال سبب ورود الحديث مورثا للوقوع في الغلط في بيان المعنى، من أجل ذلك اهتم أهل التحقي ق بتسجيل أسباب الورود، فإعماله مزيل للبس وتوضيح للمعنى وتمكين من الوصول إلى المقصود الشرعي.

والنصوص كثيرة في هذا المقام، ويكفي بيان أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان في المسألة الواحدة يقدم أجوبة مختلفة حسب كل سائل، ومنها بيانه صلى الله عليه وسلم لأفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى.

ومجمل القول أن فهم الحديث فهما سليما دقيقا يستدعي الإحاطة بالملابسات التي سيق فيها النص وجاء بيانا لها وعلاجا لظروفها حتى يتعين المقصود من الحديث بدقة، فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسره كانت أسباب الورود أشد طلبا**(1)**.

ذلك أن القرآن بطبيعته عام وخالد، وليس من شأنه أن يعرض للجزئيات والتفصيلات والآنيات إلا لتؤخذ منها المبادئ والعبر...فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو دائم، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب يساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفقه الله تعالى، لذلك كانت مقامات الخطاب النبوي تختلف حسب ما يصدر من تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا بيانه:

مقامات الخطاب النبوي:

إن معرفة أنواع المقامات الخطابية النبوية أمر ضروري لإدراك المعنى المقصود هل هو على سبيل الحتم والإلزام أم على سبيل التخيير، فكانت هذه المقامات الكاشف عن هذا الأمر وغيره، وهذه المقامات هي :

مقام التشريع: يقصد بالتشريع ما كان الأخذ به حتما لازما من باب الإيجاب أو التحريم وهذا النوع من التشريع يعرف بالتشريع الخاص، أ ما العام فهو ما كان على سبيل الإباحة والندب وهو المعروف بالتشريع العام، فكل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير يعتبر تشريعا إلا ما دل دليل على خلافه، لكونه صلى الله عليه وسلم رسولا مبلغا ومشرعا، ويشمل هذا المقام مقامي الفتوى والقضاء ، فكلاهما يعدّ تشريعا إلا أن ما كان صادرا في مقام القضاء لا يحق لأحد أخذه إلا بحكم القاضي **(2)**.

لهذا اختلف العلماء في مقام صدور بعض الأحكام هل صدرت من باب الإفتاء أم القضاء ؟؟وهذا ما وقع في قصة هند بنت عتبة حين اشتكت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شحّ أبي سفيان رضي الله تعالى عنهما فقالت: " يا رسول الله إنّ أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاّ ما أخذت منه وهو لا يعلم.فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف "**(3)**.

1-كيف نتعامل مع السنة النبوية .يوسف القرضاوي.م الدار العربية للعلوم .بيروت/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي .الولايات المتحدة الأمريكية.ط9.ت1427هـ-2006م.ص.148

2-الفروق.القرافي.ج1.ص357-358.

3-البخاري.مج 3.ج6.ك النفقات.ب9.ص534.

تباينت أراء الفقهاء في كون ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من باب الفتوى فيجوز بناء على ذلك لكل من ظفر بحقه أو جنسه أن يأخذه من جاحده بغير إذنه ولا حكم من القاضي؟ أم أنه تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه أو جنسه إذا ظفر به عند غريمه إلا بحكم من القاضي ؟ **(1)**.

مقام الإمامة: وهو تصرفه صلى الله عليه وسلم بوصفه إماما وقائدا بما يقتضيه صلاح الدولة من تنظيم وتدبير في السلم أو الحرب وهو ما اصطلح عليه بالسياسة الشرعية، ومثاله إرسال الجيوش وصرف أموال بيت المال في جهاتها وتولية الولاة وغيرها**(2)**، ومثال ذلك اعتماد الرسول صلى الله عليه وسلم مشورة الصحابي الخباب بن منذر رضي الله تعالى عنه في غزوة بدر، قال : " أشرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني، خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر فعسكر خلف الماء فقلت : يا رسول الله أبوحي فعلت أو برأي ؟ قال: برأي يا خباب.قلت: فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت إليه .فقبل ذلك مني "**(3)**.

مقام الهدي والإرشاد : وهو ما كان غير ملزم، وإنما ورد من باب الاجتهاد في أمر دنيوي، أو من باب الشفاعة و النصح، ومثاله قصة تأبير النخل، عن رافع بن خديج قال : " قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يأبرون النخل.فقال: ما تصنعون ؟ قالوا: كنا نصنعه.قال: لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيرا، فتركوه فنفضت أو فنقصت .قال: فذكروا ذلك له .فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر "**(4)** ، وكذلك قصة فراق بريرة لزوجها مغيث **(5)**.

مقام التأديب: ترمي الشريعة إلى التأديب والتهذيب لذلك شرعت بعض العقوبات التأديبية لزجر النفس وردعها عن إتباع الهوى والسعي وراء الشهوات، وقد استعمل معلم المربين هذا المنهاج القويم أكثر من مرة في وقائع متعددة، قصد تربية الفرد والمجتمع على الأخلاق الفاضلة والمكارم الحسنة، ومثال ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح "**(6)**، لعل قصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن تشريع عقوبة النظر من غير إذن بأن تكون فقء عين الناظر بدليل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفق أ عين من اطلع عليه، فكان المقصود التحذير من هذا الفعل المشين وتهويله... **(7)**.

1-الفروق.ج1.ص359-.360

2-الفروق.ج1.ص.358

3-المستدرك على الصحيحين في الحديث.الحاكم.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت1398هـ-1978م.ج3.ص.427

4-مسلم.ج4.ك المناقب.ب38ص1835-.1836

5-القصة كاملة في سنن أبي داود.ج2.ك الطلاق.ب المملوكة تعتق وهي تحت حرّ أو عبد.ص421

6-البخاري.مج4.ج8.ك الديات.ب23.ص365.

7-طرق الكشف عن المقاصد.ص.133

3-دور القرائن في بيان المقصود من الأوامر والنواهي:

اتفق الأصوليون أن صيغتي الأمر والنهي تستعملان في وجوه كثيرة، فقد عدّ الآمدي صيغة الأمر خمسة عشر وجها(1)، وذكر بعضهم أنها تصل نحو ستة وعشرين معنى، كما أن صيغة النهي تتجاوز البضع (2)، وبالتالي فإن تحديد المقصود منها يتعين بحسب ما يحف بها من القرائن، ومثال ذلك:

*ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إيّاكم والوصال-مرتين- قيل: إنك تواصل!قال: إني أبيت يطعمني ربي ويسقين فاكفلوا من العمل ما تطيقون "(3).

فقوله صلى الله عليه وسلم "اكفلوا" أمر يحتمل الوجوب ومن تمّ وجوب اتقاء ما يشق على النفس كما يحتمل مجرد الترغيب، فالقرائن هي ال فيصل في تحديد المراد، إذ تبين أن المقصود هو الرفق بالمكلف خوف العنت أو الانقطاع، لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة (4).

*ومما ورد في النهي ما رواه الإمام مالك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه "(5).

ظاهر الحديث حرمة خطبة المسلم على خطبة أخيه مطلقا ابتداء من الخطبة إلى أن يدعها، لكن ورد حديث آخر ما يخالف هذا، وهو ما رواه مالك عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها، فأمرها رسول الله أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وقال : إذا حللت فآذنيني(6).قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد .قالت: فكرهته.فقال: انكحي أسامة. فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به "(7).

فدلّ إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله أن حديث النهي ليس على إطلاقه، أم ا الإقرار ففي قولها : فذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فلم يعترض صلى الله عليه وسلم على كون أحدهما خطبها على خطبة الآخر بل أقره، وأما الفعل فخطبته إياها لأسامة بن ز يد على خطبة كل من معاوية وأبي جهم، فدل على أن الخطبة المنهي عنها هي التي تكون بعد ركون المرأة لخطبة الأول واستقرار الأوضاع.

1-الإحكام.ج2.ص.9

2-أثر الاختلاف في القواعد الأصولية.مصطفى الخن.ص332-.333

3-البخاري.مج1.ج2.ك الصوم.ب49.ص6069.

4-الموافقات.مج2.ج3.ص.124

5-الموطأ.ج2.ك النكاح.ب1في الخطبة.ص61-.62

6-آذنيني أي اعلميني.

7-الموطأ.ج2.ك الطلاق.ب23في نفقة المطلقة.ص580-581.

كما دل على أن الراوي لم يبين المقام الذي قيل فيه حديث النهي، كأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته وأ ذنت في نكاحه فخطبها أرجح عندها منه، فرجعت عن الأول الذي أذنت في إنكاحه، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال(1) .

فعدم بيان المقام الذي صرح فيه هذا النص من قبل الراوي أدى إلى نوع من الغموض في دلالة النص، فاحتيج في بيانه وتوضيحه إلى دليل آخر يفصح عن المعنى المراد.

4-ضبط المقصود الشرعي بتخصيص العام بقرينة المقام والسياق:

ويمثل لذلك بقوله تعالى﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾ الأنعام، خصص الإمام الشافعي هذا النص بالمقام الذي نزلت فيه، وذلك لمعتقدات العرب ما قبل الإسلام كانت مخالفة لمقاصد الشريعة وأحكامها، فذكرت هذه الآية مسبوقة بذكر سجيتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام...وكان الغرض من ذلك بيان ضلالهم وبطلان عاداتهم ومعتقداتهم، فالحصر الوارد في النص في نظر الإمام الشافعي إنما سيق لغرض الرد على المشركين وتعجيزهم، وكأنه قال : " لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما حللتموه، لا بيان أنواع المحرمات "(2).

استحسن الإمام الجويني ما ذهب إليه الإمام الشافعي، ورأى بأن الحصر يقتضي تحليل الحشرات والقاذورات وغيرها التي قطع السلف بتحريمها.

ويمكن الرد على ما تبناه الجويني من تحليل الحشرات وغيرها مما استدل به لنفي الحصر لي ست من الأمور التي يأكلها الناس أو تستسيغ الطباع تناولها(3)، إذ أن الحصر الوارد في نص الآية الأخرى نزل في مقام مخالف تماما للمقام الذي نزلت فيه الآية السابقة، يقول تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣ ﴾البقرة، وردت هذه الآية في مقام الامتنان على المؤمنين وبيان ما حرم عليهم ولإدراك واستيعاب ما أحلّ لهم في مقابل ذلك، قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "ولما كان القصر هنا حقيقيا لأن المخاطب به هم المؤمنون وهم لا يعتقدون خلاف ما يشرع لهم لم يكن في هذا القصر قلب اعتقاد أحد وإنما حصل الرد به على المشركين بطريق التعريض "(4).

1-الرسالة.ص.308

2-البرهان. ج1.ص253-.255

3-مقامات الخطاب في القرآن الكريم.بو لخراص كريمة.رسالة ماجستير.ت1428هـ-2007م.ص.58

4- التحرير والتنوير.مج1. ج2.ص115.

وبهذا تعيّن لدى الأصوليين أن صيغ العموم تدل على مدلولاتها من طريقين(1):

- أحدهما أصل وضعها على الإطلاق: أي المدلول الذي وضعت له ابتداء في وضع اللسان، مثال لفظ "الناس" في أصل وضعه يعم كل من يتصف بصفة الإنسية.

- والثاني باعتبار ما قصد إليه المتكلم من معنى، أ و بما شاع في عرف أهل اللغة من استعمال اللفظ فيه، وإ ن كان مخالفا لأصل الوضع اللغوي.

فمتى ورد لفظ عام في الخطاب احتمل كونه مقصودا به أصل الوضع اللغوي، أو ما قصده المتكلم ، أو ما جرى به العرف اللغوي، والفصل في هذه المسألة يعود إلى ما يحف به من القرائن، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: " وبيان ذلك هناك أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها تطلق ويقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع ....فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجو ه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان(2).

وانطلاقا من الاعتبار الإ ستعمالي لصيغ العموم اتجه الشاطبي إلى أن ما اعتبره الجمهور من تخصيص العام بالمخصصات المنفصلة كالعقل والحس وغيرهما لا يعدّ في الحقيقة تخصيصا لأن ذلك العام هو من العام الذي أريد به الخصوص، أي أن الشارع قاصد به معنى خاصا لا معناه في أصل الوضع اللغوي، والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي(3).

ومن عادة العرب أنها تخاطب بالعام وتقصد به الخاص، مثاله لفظ "الناس" فهو في أصل الوضع اللغوي عام يستغرق جميع ما يصلح له، فيكون شاملا لجميع البشر، لكن العرب تطلق لفظ "الناس" وتعني به بعض الناس، والذي يحدد المقصود منه هو السياق و القرائن الأخرى (4)، مثال ذلك قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣ ﴾آل عمران.

1-الموافقات.مج2.ج3.ص224/ طرق الكشف عن المقاصد.ص.142

2-الموافقات.مج2.ج3.ص224-.226

3-المصدر السابق.ص224-226

4-الرسالة.ص60-61.

كلمة الناس في قوله تعالى ﴿ الذين قال لهم الناس﴾ ليست على عمومها، بل المقصود بها واحد فقط وهو "نعيم بن مسعود"، وقيل غير ذلك، وكلمة الناس في قوله تعالى ﴿إنّ الناس قد جمعوا لكم ﴾ليست على عمومها، وإنما المقصود بها أبو سفيان ومن خرج معه من الكفار لقتال المسلمين في غزوة أحد فقط **(1).**

وقد اختلف الأصوليون في العام الذي سيق لغرض هل يعم كل ما يصلح له ؟ أم أنه يخص ما سيق له فقط، ولا يدخل فيه غيره إلا بدليل آخر؟؟

ومثال ذلك ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سقي بالنّضح نصف العشر " **(2)** فإنه سيق لبيان المقدار الواجب في إخراج الزكاة لا لبيان الواجب فيه، لأن بيان هذا الأخير ورد فيما رواه أبو سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ليس فيما خمس ذود – إبل– صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "**(3).**

إذا، فهل يستدل بالنص الأول على ما سيق له فقط فلا يكون حجة في إيجاب الزكاة في كل ما سقت السماء ؟ أم أنه يكون عاما في كل ما يصلح له فيستدل به على وجوب الزكاة في الخضروات كما ذهب إليه الحنفية **(4)**، ومره أيضا قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ ﴾ التوبة، سيق هذا النص لبيان وعيد من ترك الزكاة، وليس دليلا للاحتجاج به في النصاب المفروض في زكاة العين.

وبالتالي يتبين أن العموم يمكن أن يخصص بالقرائن والسياق، لأنه بالسياق يقع تبيين المجملات وتعيين المحتملات**(5)**، ومن باب تخصيص العام بالسياق اللغوي – القرائن اللغوية– تخصيصه بالاستثناء، والشرط، والغاية والصفة**(6)**.

5–أثر العرف والعادة في بيان مراد خطاب الشارع:

يعتبر العرف من أبرز عناصر مقام الخطاب لما له من سلطان على ما اصطلح عليه العرب وألفوه من عادات، ولهذا كان اهتمام العلماء بمراعاة مقام الخطاب الشرعي في التعرف على مراد الشارع منه، وستتم دراسة

1–الجامع لأحكام القرآن. ج4.ص279–280.

2–سنن الترمذي. ج2.ك الزكاة.ب14.ص.75

3–سنن الترمذي. ج2.ك الزكاة.ب7.ص.69

4– البحر المحيط. ج3.ص197/ البرهان. ج1.ص354/ المستصفى. ج3.ص111

5– البحر المحيط. ج3.ص380–381.

6– المعتمد. ج1.ص239–252/ المحصول. ج3.ص27–29/ شرح تنقيح الفصول.ص167.

ذلك من خلال مسألتين:

أولا: جريان العادة بالعمل على خلاف عموم النص الشرعي: ويكون ذلك في حالتين:

الحالة الأولى: أن تعتاد العرف فعلا معينا ثم يرد النهي الشرعي عن ذلك الفعل المعتاد بلفظ عام يشمل المعتاد وغيره.

اختلف العلماء في مدى تأثير النهي الشرعي على هذا الفعل المعتاد بعينه أم أنه يتعدى إلى غيره بين مؤيد ومعارض، ومثال ذلك لو قال الشارع "حرمت عليكم الطعام " وكانت عادتهم تناولهم جنسا من الطعام. فهل النهي الوارد يخص ذلك الطعام بعينه أم أنه يعم كل أجناس الطعام المعتاد لديه م وغير المعتاد ؟

اتجه الجمهور إلى أن عادة المخاطبين – العرف العملي– لا تخصص المقصود من الخطاب الشرعي، واستدلوا على ذلك بأن الحجة في لفظ الشارع وهو عام، وأن ألفاظ الشارع غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة للنص الشرعي، بل الشرع إنما جاء مغيرا للعادات، لكن عادة الناس تؤثر في بيان مرادهم من كلامهم، فيحتمل أن تخصص العادة الخطاب المتداول بينهم **(1).**

الحالة الثانية: أن يكون الشارع قد أوجب أمرا أو نهى عنه أو أخبر به بلفظ عام، وكانت العادة جارية بالعمل ببعض ما يشمله ذلك العام د ون الباقي، فهل يعدّ ذلك تخصيصا للعام بحيث يكون المقصود من العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو فعله، أم أن ذلك غير معتبر ويبقى العام على عمومه ؟

وفي المسألة بيان:

١– إذا علم أن العادة إنما بهذا بعد زمن التشريع، فهذا لا يعتبر تخصيصا لعموم ذلك الن ص، لأن الشرع إنما جاء لنقل الناس عن عاداتهم إلا أن يقع على ذلك إجماع فيصير من باب تخصيص النص بالإجماع **(2).**

وإذا كانت العادة جارية في زمن التشريع وعلم بها النبي صلى الله عليه وسلم فأبطلها أو ثبت قطعا أنه لم يعلم بها وكانت مخالفة لعموم النص فإنها لا يعتد بها في التخصيص.

٢– إذا علم جريان العادة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بها وعدم نهيه عنها فإنها يمكن أن تكون مخصصا**(3)**، سواء اعتبر ذلك من باب التخصيص بعادة المخاطبين، أو اعتبر المخصص هو إقرار النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أن عادة المخاطَبين لها اعتبار في تفسير نصوص الشارع.

ومثاله: ما ذهب إليه الإمام الشافعي من أن المراد بالطيبات والخبائث في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ

1–طرق الكشف عن المقاصد.ص146.بتصرف.

2– البحر المحيط.ج3.ص391–396.

3– البحر المحيط.ج3.ص391/المحصول.ج3.ص132

وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الأعراف، وهو ما عهدته العرب على كونه طيبا أو خبيثا، وبالتالي يحرم كل ما كان في نظرها خبيثا، ويحل ما كانت تراه طيبا إلا ما استثناه الوحي – الكتاب والسنة– ، قال الإمام الشافعي: " والمقصود أن يحل لهم الطيبات عندهم ويحرم عليهم الخبائث عندهم " **(1)**.

وذكر في موضع آخر: " وإنما تكون الطيبات والخبائث عند الآكلين كانوا لها وهم العرب الذين سألوا عن هذا ونزلت فيهم الأحكام، وكانوا يكرهون من خبيث المآكل ما لا يكرهها غيرهم " **(2)**.

وقال: " فكل ما سئل عنه مما ليس فيه نص تحريم ولا تحليل من ذوات الأرواح فانظر هل كانت العرب تأكله؟ فإن كانت تأكله و لم يكن فيه نص تحريم فأحلّه، فإن ه داخل في جملة الحلال والطيبات عندهم، لأنه م كانوا يحلون ما يستطيبون، وما لم تكن تأكله تحريما له باستقذاره فحرّمه لأنه داخل في معنى الخبائث خا رج من معنى ما أحل لهم مما كانوا يأكلون وداخل في معنى الخبائث التي حرموا على أنفسهم فأثبت عليهم تحريمها **(3)**.

ثانيا:العرف اللغوي:

يؤسس الإمام الشاطبي ما بناه الإمام الجويني من أنه " لا بد في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين – وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم– فإن كان للعرب في لسانهم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه " **(4)**.

ومعلوم أن العرف اللغوي المخصص هو ما واكب زمن التشريع أو كان سابقا له،أما العوائد الطارئة بعد النطق–زمن التشريع–لا يقضي بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها **(5)**، فهذا النوع لا تأثير له في تخصيص أو تغيير دلالة نصوص الشارع فيحمل على اللغة.

وحاصل القول في العرف ومجاري عادات العرب أنه من المبادئ الأولية في الدراسات الشرعية إذ مثل ذلك عند رسم الإمام الشافعي لرسالته الهم الأساسي إذ كان يرى أهمية ضبط علاقة الألفاظ بالمعاني في أسلوب اللغة العربية، فإنه لن يتحقق بنجاعة تأكيده وفائدته إلا عند العلم بمقامات الأحوال الدالة على الظروف والسياقات المختلفة التي رافقت نزول الشرع الإسلامي**(6)**.

1-الأم.ج2.ص.384

2-الأم.ج2.ص.389

3-المصدر نفسه.ج2.ص.390

4-البرهان.ج1.ص134/ الموافقات.مج1.ج2.ص.68

5-شرح تنقيح الفصول.ص.166

6- نظرية المقاصد عند ابن عاشور.ص34

إن ذلك العلم يمكن بحسب الإمام الشاطبي من جل جملة من إشكالات التي تعرض في الممارسة الاستدلالية الفقهية، وفي ذلك يقول : " لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عاد ات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله صلى الله عليه وسلم، لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة " **(1).**

6-تخصيص العام بقول الصحابي:

وهي مسألة خلافية بين العلماء، بين مجيز ومانع، و ليس المقام بسط الخلاف الوارد فيها بقدر ما هو معرفة تأثير قول الصحابي في العموم بالنسبة للقائلين بذلك، فكان من أدلتهم عدالة الصحب متفق عليها، ومن مقتضى العدالة أن لا يعمد الصحابي إلى مخالفة ظاهر حديث رواه هو أو غيره لسبب إطلاعه على قرائن حالية أو مقالية أدرك من خلالها تخصيص النص أو نسخه، أو أنه غير ملزم.

وهذا بعد التحقق من عدم نسيان الراوي للخبر الذي رواه وعدم مخالفته لخبر آخر لم يروه، أو ظهر أنه لم يحط بمعناه لفوات بعض ملابسات الحادث عنه أو غير ذلك من أسباب عدم الإحاطة بمعناه **(2)**.

ومثال ما خالف فيه الصحابي رواية غيره حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة "**(3)**.

وحديث علي رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرّقة من كل أربعين درهما درهما وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة درهم "**(4)** ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه تخصيص الخيل بما يغزى عليه في سبيل الله، وعن عثمان وعمر تخصيصه بالسائمة**(5)**.

ومثال ما خالف فيه الصحابي عموم ما رواه هو بنفسه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه لما بلغه أن عليا رضي الله تعالى عنه أتي بزنادقة فأحرقهم .فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه "**(6)** ، ثم روى عنه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل وإنما تحبس إلى أن تتوب أو يتوفاها الموت **(7)**، فالحديث عام في قتل من بدل دينه رجلا كان أو امرأة ولكنه خصّه بالرجال دون النساء.

1-الموافقات.مج2. ج3.ص297-.298

2-البرهان. ج1.ص294-295/ البحر المحيط. ج3.ص.401

3- مجتبى النسائي. ج5.ك الزكاة.ب الرقيق.ص36.

4-سنن الترمذي. ج3.ك الزكاة.ب3.ص16.الرّقة:الدراهم المضروبة.

5- البحر المحيط. ج3.ص398

6- البخاري.مج4. ج8.ك استتابة المرتدين.ب2.ص.372

7-سنن البيهقي. ج8.ك.المرتد.ب قتل من ارتد عن الإسلام.ص203.

الباب الثاني

استخراج المقاصد الشرعية من خلال الوسائل الاجتهادية

ويشمل ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دلالة مسالك العلة المستنبطة على مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: دور الاستقراء في استخراج المقاصد الشرعية.

الفصل الثالث: دلالة سكوت الشارع على المقاصد الشرعية.

الفصل الأول

دلالة مسالك العلة المستنبطة على مقاصد الشريعة.

ويشمل تمهيد وأربعة مباحث

تمهيد.

المبحث الأول : أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد الشرعية

المبحث الثاني : استثمار مسالك العلة الاجتهادية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : المناسبة.

المطلب الثاني : السبر والتقسيم.

المطلب الثالث : الدوران.

المطلب الرابع : الطرد.

المبحث الثالث : ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد

تمهيد:

مسالك العلة هي الطرق التي تتبع للكشف عن العلة التي شرع الحكم الشرعي لأجلها –كما سبق بيانه– والعلة المراد دراستها في هذا الفصل هي العلة المستنبطة، وه ي ما يستنتجها المجتهد من النص وفقا للقو اعد المعتبرة وما يتماشى مع قواعد اللغة العربية، وم ا يقضي به السياق، كتعليل الربا في البر بكونه موزونا أو مكيلا مثلا**(1)**.

ومن المسالك التي نصبها العلماء في تعيين العلة المستنبطة لتقرير الحكم الشرعي المناسبة بفروعها، ومسلك السبر والتقسيم، الطرد والدوران، وقبل الشروع في البحث عنها نبّه أهل التحقيق إلى ضرورة إتباع المراحل المصطلح عليها "بتخريج المناط، وتنقيح المناط وتحقيق المناط " *، فإذا كانت العلل من الأهمية بمكان فإن الوسائل المنبهة عليها أهم في الاجتهاد **(2)** ، فهذه الطرق الثلاثة هي الإشارة الضوئية المنبه ة على وجود الحكم، فمتى أدرك المجتهد الظن بوجود علة في حكم معين استطاع ربط نظائرها بها في الحكم، لأن الأحكام الشرعية تدور مع العلل وجودا وعدما، وهي تمثل قاعدة قوية لمعرفة مقاصد الشرع.

فالناظر في أحكام الشريعة يحتاج إلى فقه عميق،ونظر دقيق ودراسة مستوعب ة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية وقوة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وليس هذا بالشيء الهين فقد كلّف شيخ الإسلام ابن تيمية معاداة الكثيرين من علماء زمنه، وكادوا له حتى أدخل السجن أكثر من مرة،ومات فيه رضي الله تعالى عنه**(3)**.

1-معجم مصطلحات أصول الفقه.مصطفى سانو.ص297.

* تخريج المناط :الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل عليه النص أو الاجماع،دون أن يتعرض لبيان علته صراحة أو إيماء،كتعليل الربا بالاقتيات،فكأن المناط كان مستورا أخرج بالبحث و النظر ولهذا سمي تخريجا،وهو أولى عمليات الاجتهاد في العلة،ثم يليه تنقيح المناط وهوالنظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار من الأوصاف المقترنة به،وسمي تنقيحا لأن هذه العلة منصوص عليها ولكنها تختلط بغيرها، محتاجة إلى ما يميزها،مثاله قصة الوقاع في رمضان،فلم يعتبر الفقهاء الأوصاف مؤثرة من لطم الوجه والصدر ونعي نفسه واعتبروا سبب الحكم الوقاع في رمضان،ويليه تحقيق المناط وهو الاجتهاد في تحقق وجود الوصف في الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل،وذلك بعد أن يتفق على أن هذا الوصف علة للأصل بنص أو إجماع أو استنباط،وسمي تحقيقا لأنه بعد العلم بالوصف المناسب أن يكون مناطا للحكم،وبقي البحث في مدى وجود ذات الوصف في الفرع المراد إلحاقه بالأصل،مثاله إثبات المثلية للحيوان الذي اصطاده المحرم،فإن المجتهد يقوم بإثبات أن البقر جزاء لمن اصطاد حمار الوحشي وهو محرم،والكبش جزاء لمن اصطاد ضبعا في قوله تعالى"ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النّعم " المائدة95 /معجم مصطلحات أصول الفقه .مصطفى سانو . ص125-122-150/ الاجتهاد بتحقيق المناط.عبد الرحمن زايدي.ص180.

2-الاجتهاد بتحقيق المناط.عبد الرحمن زايدي.ص.173

3-كيف نتعامل مع السنة.القرضاوي.ص147.

المبحث الأول

أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد

الأحكام الشرعية ليست قوانين مرسلة بلا حكمة ولا باعث ولا غرض،بل هي مبنية على حكم و بواعث تؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد **(1)** ، فمن أسباب رواج هذا الفن الجليل استئناف النهضة المقاصدية وتعميقها وجعلها أكثر عطاء ورسوخا وهذا يحتاج إلى إبراز وترسيخ مجموعة من المرتكزات المنهجية والتركيز عليها والكتابة فيها وتدعيمها، ومن هذه المرتكزات أن الشريعة بصفة عامة معللة ومقاصدية في جملتها، وهذه المسألة تكاد تكون مسلمة **(2)**.

وهذا الحكيم الترمذي يصرّح بتعليل الأحكام ومعقولية معناها قائلا : " فإنك سألتني عما اختلف الناس فيه من إثبات العلل في الأمر والنهي ...ولكن عللها قائمة علمها من علمها وجهلها من جهلها ...وإنما زجر الله تعالى الخلق عما يشينهم ويفسد عليهم محاسنهم وألا يقعوا في أدوية الهلاك، وألا يكونوا في ذي أهل الذلة والصغار "**(3)**.

ثم يواصل بعد ذلك في الاستدلال على إثبات تعليل الشريعة بالمنقول والمعقول،فأما الشواهد العقلية فمنها أن الله تعالى في أمره ونهيه إما أن يكون خاطبنا جزافا،وإما أن يكون لحكمة،فالأول عاطل باطل لأنه تعالى منزه عن العبث،فيتحصل الثاني **(4)** ، وهذا ما قررته القاعدة التاسعة في أن المصالح والمفاسد لا يرجع شيء منها إلى الله جلّ وعلا لأنه منزه عن النفع وعن الضر **(5)**.

والحاصل أن موضوع المقاصد ومدارها ينظر في علل الأحكام وغاياتها ومراميها وحكمها،استنباطا وترجيحا وتطبيقا وتنزيلا، وهذا مما تحفل النصوص الشرعية، والتمسك بالظواهر والوقوف عند حرفية النص لا يكون تنفيذا لروح النص ومراده بل يكون تعطيلا له وقضاء عليه.

ومما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول : " أصحاب الرأي أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها،وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم –وفي رواية– فقالوا بالرأي فضلّوا وأضلوا "**(6)**.

1–تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث.وميض العمري.ص142.

2–مقاصد الشريعة.عبد الجبار الرفاعي.حوار مع الدكتور الريسوني.ص199–200.

3–4–كتاب إثبات العلل.الحكيم الترمذي.تحقيق خالد الزهري.م النجاح الجديدة.المغرب.ط1.ت1998م.ص43.

5–ترتيب الفروق .القرافي واختصارها .إبراهيم البقوري .تحقيق عمر بن عباد .وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.د.ط.ت1414هـ–1994م.ج1.ص48.

6–أعلام الموقعين.ابن القيم.ج1.ص55.قال ابن القيم إسناده في غاية الصحة.

هذا فيمن يعارضون السنن بآرائهم، لا فيمن يستنبطون منها الأحكام بآرائهم، بناء على تبيّن عللها ومقاصدها لعقولهم، فهذا هو الفقه في الدين عن الله ورسوله **(1)** ، كما حذر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من أولئك الذين اتبعوا أهواءهم وضلت بهم السبل وما عرفوا حقيقة التعليل فقال : " ليس عام إلا الذي بعده شر منه،لا أقول عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير،ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيهدم الإسلام "**(2)**.

فالتعليل ميزة هذه الشريعة العظيمة، المعجزة في أدلتها وأحكامها، ومما لا ريب فيه أن الشرائع المفتقرة لهذه الميزة تعتبر شريعة ميتة لا روح فيها، وأنه لا تصلح للبقاء، فمعدل عمرها ينحصر في أمة معينة وزمن محدد ثم تفنى، لكن شريعة الإسلام بتميّزها بهذه الميزة الأسنى جعلتها تواكب الأمم والأمصار والأعاصير، والله تعالى علل الشريعة كلها بأنها رحمة للعباد ورحمة للعالمين وصلاح لهم،وإخراج من الظلمات إلى النور، وتحقيقا لهذا الأمر وجب البحث والنظر والتدبر في كل تفاصيل الشريعة.

ورحم الله ابن القيم حين وصف الشريعة بأنه ا رحمة كلها ومصلحة كلها وحكمة كلها، ليست هذه الصفات خاصة بالعادات فقط بل تشمل حتى العبادات، هذه الأخيرة إذا فهمنا جدواها وأبعادها العقدية والتربوية ومنافعها الاجتماعية صارت منهاجا للمربين ومسلكا للمصلحين، أما إذا ما فهمناها على أنها أعباء ومراسيم شكلية فإن أثرها لا يزيد على كونها دين يقضى مفوت لمصالح ويتعارض معها**(3)**.

هذا ما أدى بالبعض إلى الإفراط في الانضباط في القيام بالعبادات إبراء للذمة المأمورة بالطلب الشرعي وأداء حق الله الخالص في معزل عن جوهر وروح العبادة ومراميها.

وما الفقه إلا توظيف للنصوص من غير إغفال للأسباب وتأمل في المقاصد**(4)** ، ذاك الأمر الذي شدّ نظر أولي النهى للإقبال على أراء شيخ الإسلام ونصرته حين أسس اجتهاداته على المقاصد وعند الاختلاف يلجأ إلى الأقوال أقرب اندراجا ضمن كلية شرعية معتبرة وشعاره " الشارع يرجع دائما إلى خير الخيرين ...ويرفع شر الشرين بالتزام أدناهما..." **(5)**.

ويذهب الباحثون المعاصرون إلى التعليل –على حد تعبيرهم– " في الأمور التي تسمى غيبية أو روحية، فالتعليل ليس مقتصرا على الأمور المعيشية، ولذلك حينما نعلل العبادات بأن فيها ضبطا للعباد وفيها تسهيلا لقيامهم بواجبهم وتدريبهم على الانضباط بما هو نوع من التحضر، فالآن الأمم المتحضرة هي الأمم المنضبطة بتلقائية وطواعية منضبطة في كل شيء، في سيرها ....فثمة ضبط وانضباط مستمران، والعبادات فيها ضبط وانضباط

1–دراسة في فقه مقاصد الشريعة.يوسف القرضاوي.م دار الشروق القاهرة.ط2.ت2007م.ص.64

2–فتح الباري.ج13.ص.327

3–مجلة مخبر الدراسات الشرعية.مقال.د لشهب أبو بكر.ع4.ص171–.172

4–تلبيس إبليس.ابن الجوزي.ص.222

5–مجموع الفتاوى.ج23.ص182.ج25.ص82/القواعد النورانية.ص13–96.بتصرف.

ونظام ولو لم يكن من التعليلات إلا هذا لقلنا إن العبادات كلها معلل ة، فأن ينتظم الناس في صيام أو في حج أو في صلاة، وأن يفعلوا كل ذلك بطريقة معينة، فهذا نظام وحضارة ورقي "(1).

وبعد هذا العرض يمكن القول أن التعليل أداة منهجية ومسلك قويم في تحقيق المصلحة وهي الكشف عن قصد الشارع، فالشريعة مصلحة والمصلحة شريعة(2)، ذلك لأن الوصول إلى تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل مقصد شرعي ثابت بالاستقراء.

فالاهتمام بالتعليل هو بحث عن منطق الخطاب الشرعي ومفاهيمه والتزاماته، القائم على إثبات المعنى،أي البحث عن العلاقة الضرورية بين المنطوق والمقصود المراد منه (3)، فهو لباب الفقه،وما كان للفقه الإسلامي أن تكون له هذه الثروة الفقهية الضخمة- التي أشاد بها كل المنصفين- لو لا أنه فقه يحكم بصحة العلة، ويستخدم المعقول مع المنصوص،فمن استبعد التعليل من الفقه فقد استبعد من الفقه الكثير(4).

لهذا اتجه الإمام الشاطبي إلى القول باعتبار علل الأمر والنهي م سلكا من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، وقسم العلة إلى معلومة وغير معلومة، فإن كانت معلومة اتبعت،فحيث ما وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد وعدمه،فتكون علما على مراد الشارع كالنكاح لمصلحة التناسل،والبيع لمصلحة الانتفاع ....فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما ا قتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه - أي في الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي- ، أما العلة غير المعلومة فلا بد من التوقف عن القطع على أن الشارع قصد كذا وكذا، وجعل وجهين للتوقف:

أحدهما: الجهل بالعلة، فاعتبر التعدي مع الجهل بالعلة حكم من غير دليل وضلال على غير سبيل.

والثاني: عدم ثبوت قصد الشارع لذلك التعدي، فعدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي(5).

وجعل علل الأحكام طريقا لاكتشاف مقصد الشارع و لم يجعلها مقاصد في ذاتها (6) ، إذ المقاصد في ذاتها هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، وهذا هو الرابط بين هذا المسلك ومسلك اعتبار مجرد الأمر والنهي التصريحي الابتدائي، حيث نصبه طريقا لمعرفة المقاصد وليس مقصدا في ذاته (7) ، وعليه فالمقاصد هي مقتضى إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه.

1-مقاصد الشريعة.عبد الجبار الرفاعي.حوار مع د الريسوني.ص.201

2-على حد تعبير كل من الدكتور الريسوني ومحمد جمال باروت.في الاجتهاد،النص والواقع والمصلحة.

3-المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر.حسن محمد جابر.ص.103

4-الحكم الشرعي بين النقل والعقل.الغرياني.ص.288

5-الموافقات.مج1. ج2.ص334-.335

6-هذا ما عقب به الدكتور النجار في مقال له ص41.فرأى أن علل الأحكام في الحقيقة مقاصد،وإلا فهي مقاصد قريبة

7-الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي.محمد عاشور.ص146-147.

هذا ما يعكس مدى التناسق الذي رسمه الإمام الشاطبي في تنظير مسالك معرفة قصد الشارع خاصة بين الجهات الثلاث وهي مجرد الأمر والنهي، واعتبار علل الأمر والنهي ثم المقاصد الأصلية والتابعة **(1)**.

هذه الأخيرة التي تقتضي أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة كالنكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويليه طلب السكن والازدواج ...فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقري من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نصّ عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبّت للمقصد الأصلي، ومقوّ لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذ ي يحصل به مقصد الشارع أيضا **(2)** ، مثال ما فعله عمر بن الخطاب في مصاهرة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما طلب طلبا لشرف النسب.

هذا الاستدلال أورد إشكالا لدى الشيخ عبد الله دراز واستغرابا لدى الدكتور الريسوني، إذ عقب الشيخ دراز قائلا: " وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة، ويبقى النظر في عدا هذا جهة ثالثة مستقلة عن الجهة الثانية التي قال فيها –وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة – ومعلوم أن منها المناسبة، فإذا كان هذا من المناسبة كما قلنا احتيج إلى بيان سبب جعل هذا جهة ثالثة "**(3)** ، وكأن الشيخ يرى عدم إدراج هذا المسلك ضمن المسالك الأخرى، لأن مسلك اعتبار علل الأمر والنهي كاف في بيان المراد.

أما استغراب الدكتور الريسوني نصّه : " غير أن ما يدعو للاستغراب هو أن هذه القاعدة التي أصّلها واعتمد عليها مرارا – وهي أن ما كان خادما ومقويا ومكملا لمقصود شرعي فهو أيضا مقصود للشارع تبعا – نجده قد وهّنها عند كلامه على الجهة الأولى مما يعرف به مقصود الشارع وذلك عندما قيد الأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع بأن يكون تصريحيا، بمعنى أنه لا تدخل فيه الأوامر والنواهي الضمنية – كالنهي عن أضداد المأمور به – الذي تضمنه الأمر..." **(4)**.

ثم يواصل تعجبه " وواضح أن كلامه يتضمن تشكيكا – إن لم يكن إنكارا – في كون الأوامر والنواهي الضمنية غير المباشرة تدل على مقصود الشارع، رغم أنه قرر وكرر مرارا أن مكملات ومقويات ووسائل المقاصد هي أيضا مقصودة للشارع وإن كانت مقاصد تبعية ومقصودة با لقصد الثاني، فالمهم أنها مقصودة أيضا وهذا هو القول الصواب، وإلا فكيف نتصور تحقيق مقصود شرعي مع التشكيك في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده....وحيث لم يشفع لهاتين القاعدتين عنده

1-إدراج هذا المسلك ضمن مسالك التعليل لأنه في حالة غياب الدليل المنصوص عليه لإثبات المقاصد التبعية فإنه يستدل بها على ما هو مناسب لمقصود الشارع، وهذا بالاستدلال والمعروف بالمناسبة وهي إحدى طرق التعليل وهي عمدة القياس.

2-الموافقات.مج1. ج2.ص336-.337

3-الموافقات.مج1. ج2.ص337.تعقيب الشريخ دراز في الهامش رقم .1

4-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.ص278-279.

كونهما محققتين للمقاصد التبعية وحاميتين للمقاصد الأصلية وهو شيخ المقاصد، فلا أقل من التسليم بمنطقيتهما وبكون جمهور الأصوليين آخذ بهما على ما صرح به شيخه الشريف التلمساني في مفتاح الوصول حيث قال: " الأمر بالشيء هل يقتضي وسيلة المأمور به أو لا يقتضيها ؟ وهو معنى قولهم ما لا يتم الواجب إلا به ها هو واجب أو لا ؟ " **(1)**.

من خلال القراءة الأولية لما عقب به كل من الشيخ دراز والدكتور الريسوني يتصور القارئ أن الإمام الشاطبي قد استرسل في بيان ه ذه الجهات إلى أن غفل عن أن المسلك الثالث والثاني لهما الوظيفة نفسها، ولا داعي لاستقلالهما، كما يظن الآخر أن الإمام وقع في تناقض، حيث أثبت أن مراد الشارع المقصود هو اعتبار المقاصد التبعية لأنها مقوية ومؤكدة للمقاصد الأصلية بل هي ضمنها، في حين اعتبر الأمر وا لنهي الابتدائي التصريحي هو المسلك وردّ قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به..ولم يدرجها في المسلك الأول.

ولعل رفع هذا الإشكال يكون بإعمال هذه المسالك الثلاثة بالربط بينها، فالمسلكان متعاضدان – الأمر والنهي التصريحي والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية – ويكمل الثالث منهما الأول، وذلك لأن قاعدة " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " مقصودة بالقصد الثاني، ولا يمنع هذا من وجوب مدلولها إذا كانت وسيلة لواجب آكد منها**(2)**.

وكذلك قاعدة " الأمر بالشيء نهي عن أضداده "أو العكس،أحب الشاطبي أن يخرج من الخلاف الواقع بين الأصوليين فيها**(3)** ، فلم يضمنها المسلك الأول وأخرجها بقيد التصريحي، والسبب في ذلك يعود إلى أن فكر الإمام الشاطبي كان منصبا في إثبات وتعيين المقاصد الأصلية من خلال الأمر والنهي التصريحي أو من خلال اعتبار علل الأمر والنهي، بينما أدرج في مسلك المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية مثل هذه القواعد لأنه كان يسعى لإثبات المقاصد التابعة من جهة والتأكيد على قصد الشارع إليها من جهة أخرى بشرط أن تكون مقوية ومؤكدة للمقصد الأول.

ويربط الإمام بين المسلك الثالث وبين المباحث الأصولية ليعطيها صفة القطعية واليقين وهو مبحث العزيمة والرخصة، إذ اعتبر العزيمة مقصودة بالقصد الأول من حيث أنها كلية، والرخصة مقصودة بالقصد الثاني من حيث أن الحرج هو جزئي عارض لتلك الكلية، فلا أثر لحرج كلي أو أكثري في كلية شرعية مكلف بها وعليه تعين القول بأن العزائم مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند إنخراق تلك العوائد**(4)**.

1-المرجع السابق.أوردت ما تعقب به الدكتور الريسوني على الإمام الشاطبي حتى يتبين الإشكال الوارد في تداخل هذه المسالك.

2-الثابت والمتغير.محمد عاشور.ص.149

3-ذهب كل من الجويني والغزالي وابن الحاجب إلى القول بأن :"ليس الأمر بالشيء نهي عن ضده و لا يتضمنه عقلا " خلافا للجمهور.الابهاج بشرح المنهاج.ابن السبكي.ج1.ص.122

4-الموافقات.مج1. ج1.ص288-289.

كما أن مسلك تعليل الأمر والنهي،والمقاصد الأصلية والمقاصد التابعة يجتمعان في أن هذا المسلك الأخير يثبت في حالات بمسالك العلة، وهذا القاس م المشترك بينهما، فإثبات المقاصد التابعة تابع لمسلك اعتبار علل الأمر والنهي، وبهذا يندفع الإشكال والاستغراب الذي رواد الشيخ والدكتور.

المبحث الثاني

استثمار مسالك العلة الاجتهادية، وفيه مطالب:

المطلب الأول: المناسبة.

إن الباحث في مسالك التعليل وخاصة في مسلك المناسبة وما تتضمنه ماهيتها ومباحثها، وأنواعها ليجد نفسه في خضخاض من الشدائد والصعوبات لتنسيق وتجميع أطرافها المترامية من أقسامها وأجزاء أقسامها .. ولما لها من قرابة مع المباحث المنطقية والعقلية والفلسفية، إضافة إلى رحمها ا لممتدة إلى اللغة العربية من أدوات التعليل... وما خزّنه التاريخ من أقوال وأراء متفقة ومختلفة لحقيقة المناسبة، ماهية وتنويعا وترجيحا واستنباطا. لذلك وجب على من يلج هذا الباب أن يتذرع بحصيلة علمية وطاقة عظمى ويبذل وسعه لتحقيق هذا المسلك.

تعريف المناسبة: لغة (1) هي الملائمة والقرابة والمشاكلة، ومنه قولك ليس بينهما مناسبة أي مشاكلة.

اصطلاحا: لم يسلم هذا المصطلح من الآراء الكلامية بين القائلين بمنع تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، والقائلين بتعليلها بها، وبما أن المقام هو مقام الأصول والمقاصد ارتأيت إيراد التعري ف الاصطلاحي الأصولي المقاصدي، والذي يرسم طريقا إلى التعرف على مقاصد الشارع، وهذا التعريف هو:

المناسبة هي عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها، دنيا وأخرى، على وجه يمكن إثباته بما لو أصرّ الخصم على منعه بعده **(2)** يكون معاندا **(3)**.

وعرّفها الغزالي بأنها ما كان على منهاج المصالح،بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم **(4)**، أي الموافق للمقاصد العامة للشريعة.

واستخلاصا من هذه التعريفات يظهر أن المناسبة لها طابع الوصفية التي يترتب عليها شرع الحكم، وأن

1-لسان العرب. ج1.ص.756

2-إشارة إلى اعتراض الآمدي على تعريف الدبوسي"المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول"بأن الخصم يمكن أن لا يتقبل ما قبله المناظر أو غيره،فهو حجة في حق المناظر فقط،كما قال ابن الحاجب ،والخلاف شكلي فقط لأن ثبوت المناسبة بتلقي العقول السليمة له لا يوجب إجماع كل العقول على القبول بل يكفي في ذلك عدد معين،لأن العلل ليست كلها محل وفاق، فالمطلوب ما غلب على ظن العقلاء.

3-منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص181/الإحكام.الآمدي. ج3.ص388/نهاية السول. ج2.ص.851

4-المستصفى. ج3.ص62.

المصلحة بادية فيها كما ذهب إليه القرافي في ترجيح طرق العلة والدوران ليس فيه إلا مجرد الاقتران **(1)**، والشرائع مبنية على المصالح وتحقيقها مقصود مراد للشارع الحكيم، فالمناسبة تشكل مسلكا من مسالك التعرف على مقاصد الشارع.

بين المناسبة والمناسب: أورد بعض الأصوليين اختلافا جزئيا بين تعريف المناسب والمناسبة، وأيهما يقدم على الآخر، فالبعض قدم المناسب على المناسبة،لأن المناسب جزء والمناسبة كل، ومعرفة الجزء مقدمة على معرفة الكل، والبعض الآخر قدّم المناسبة على المناسب لأنها مصدر،والمصدر أصل الاشتقاق ك ما هو قول البصريين، فلا بد من البدء به **(2)**.

أهمية دراسة المناسبة: المناسبة كما قيل هي عمدة القياس**(3)**، ومحل غموضه ووضوحه ومن خلالها تظهر قوة القياس وضعفه، فهي من المباحث الجديرة بالدقة والتمعن والحذر، إذ يقوم المجتهد بإظهار المناسبة بذكائه وتضلعه في علوم الاجتهاد، وهذا هو القياس الذي تصارع فيه فحول العلماء، والذي سبق فيه الخلاف**(4)**.

فاستقصاء القول في المناسب من المهمات، لأن عليه مدار الشريعة بل مدار الوجود، إذ لا وجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية **(5)**، وتظهر أهمية المناسبة بالخصوص عند غياب النصوص، فإنه إذا عدم تنصيص الشارع على مصلحة الحكم فإن المجتهد يستنبط هذه المصلحة من ملابسات النص أو من غيره معتمدا على ما عرف من تصرفات الشارع في الجملة في مثل هذا الحكم**(6)**.

حجية المناسبة : ذهب الأصوليون في اعتبار المناسبة مسلكا للتعليل، بأن المناسبة تفيد ظن العلية، وال ظن واجب العمل به، إذا المناسبة يجب العمل بها.

وذلك أن الشارع الحكيم شرع الأحكام لمصلحة العباد، والمناسبة مصلحة، فيستلزم بأن الله تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة، والاستدلال على صحة المناسبة للتعليل ينبني على أن أحكام الله تعالى إنما شرعت لتحقيق مصالح عائدة إلى العباد، وقد ثبت هذا بالنص والإجماع والاستقراء والمعقول **(7)**.

***النص**: القرآن والسنة حافلان بالنصوص الدالة على أن تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم مطلب

1-شرح تنقيح الفصول.ص.334

2-الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين .علي العمريني .رسالة ماجستير بكلية الشريعة الرياض .السنة الجامعية 1401هـ-1981م. ج1.ص.31

3-إرشاد الفحول.الشوكاني.ص364/ منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص.181

4-المصفى في أصول الفقه.محمد بن علي الوزير.ص.366

5-الكوكب المنير.ابن النجار الحنبلي.ص.311

6-نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.حامد حسان.مكتبة المتنبي.القاهرة.ط1.ت1981م.ص ل.

7-التحصيل من المحصول .الأرموي.ج2.ص195/التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين .ميادة محمد حسن . ص118/ إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية.عباس الذوري.م دار الشروق.جدة.ط1.ت1402هـ-1982م.ص109.

شرعي من ذلك قوله تعالى﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾الأنبياء، والرحمة بالعالمين أدق ما تشمله تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وقوله عزّ وجل أيضا ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ٢٩ ﴾البقرة، فالكون بما يحويه مسخر للإنسان، فليس أدل على ذلك من رعاية ومراعاة مصالحه،وأبين دليل على ذلك دفع الحرج الواقع أو المتوقع قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ٧٨ ﴾الحج، ويبسطها صلى الله عليه وسلم بـــ: "بعثت بالحنفية السمحة"**(1)**،وقوله أيضا "لا ضرر ولا ضرار"**(2)**.

فالنصوص أكثر من أن تحصى في التمكين للمخلوق وذلك بمراعاة مصالحه ودفع المفاسد والمضار عنه .

***الإجماع:** حكى الآمدي **(3)** وابن الحاجب **(4)** الإجماع على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد تفضلا منه وإحسانا، ونقله الرازي بقوله: " أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعابث " **(5)**.

***الاستقراء:** جعل الزركشي الاستقراء دليلا كافيا على حصول الظن بعلية الوصف المناسب **(6)** ، وذلك بتتبع أحكام الشرع المتضمنة مصلحة العباد بجلب منفعة أو دفع مفسدة.

***المعقول:** وذلك أن الله تعالى حكيم، فتشريعه لما يحقق مصالح العباد أولى من تشريعه لما يخلو عنها، لأ ن الخلو عنها عبث والعبث سفه، والسفه صفة نقص، فيستحيل على الله تعالى العبث **(7)**.

أقسام المناسبة:

وهو من أهم المباحث وأدقها، إذ نال الحظ الأوفر لدى العلماء بالبحث والدراسة، فاضطربت أقلام الأصوليين في تقسيمه باعتبارات مختلفة، فاختلفوا في البعض اختلاف لفظي اصطلاحي أو اختلاف تفريع وإجمال، من أجل ذلك آثرت إتباع طريقة **(8)** تعدّ من الطرق القريبة إلى المنهجية والدقة العلمية التي تميل إليها العقول الفطرية بتذوقها الطبيعي البعيد عن التكلف والتشابك، فكان التقسيم المتفق عليه بين الأصوليين باعتبار الشارع وعدم اعتباره – بشهادة الشرع له – إلى أربعة أقسام وهي: المناسب المؤثر،الملائم، الغريب، والمرسل، أما المناسب الملغى فهو غير معتبر لمخالفته الشرع وإعراض الشارع عنه مثل تحصيل الربح بالربا.

1-مسند أحمد. ج8.ص303.

2-الموطأ. ج2.ك الأقضية.ب القضاء في المرفق.ص.745

3-الإحكام. ج3.ص.250

4-شرح مختصر المنتهى الأصولي.عضد الملة والدين.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط2.ت1403هـــ. ج2.ص.238

5-المحصول. ج2.ص.328

6-البحر المحيط. ج5.ص.207

7-الإحكام.الآمدي. ج3.ص250/المحصول. ج2.ص.328

8-وهو تقسيم ابن الحاجب،ابن السبكي وابن الهمام.

المناسب المؤثر: وهو الذي دلّ النص أو الإجماع على مناسبته وصلاحيته لأن يكون علة تبنى عليها الأحكام الشرعية **(1)** ، وما يثبت من المقاصد بهذا الطريق يعدّ من المقاصد الثابتة بالنص أو الإجماع، وهذا النوع من المتفق عليه عند القائسين بل من أقوى مراتب المناسب، وينقسم بدوره إلى نوعين:

النوع الأول: ما يظهر تأثيره في عين الحكم، كقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض لما فيه من مشقة التكرار، وهو ما ثبت عن معاذة أنها قالت لعائشة رضي الله تعالى عنها : " ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ قلت : لست حرورية ولكني أسأل .فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة "**(2)**.

النوع الثاني: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة.

المناسب الملائم: وهو أن يعتبر الشارع في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا إجماع، بمعنى ما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم**(3)**.

وقيل ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير المشقة في التخفيف.

وسمي ملائما لموافقته تصرف الشارع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام وهو تخصص اصطلح عليه العلماء للتفرقة بين الأنواع الثلاثة، وإلا فجميعها ملائمة وموافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة **(4)**، ويصنف في المرتبة الثانية بعد المؤثر، ومثاله الحرج في قضاء صلاة ا لحائض فهو وصف مناسب لإسقاط الصلاة عنها، لأنه أمر متكرر وقد جرى الحكم الشرعي على وفقه فأسقط عن الحائض القضاء من غير أن يثبت بنص ولا بإجماع أن علة إسقاط الصلاة عنها هو الحرج، لكنه ثبت بالنص والإجماع تأثير جنس الأول وهو مطلق الحرج في جنس آخر وهو مطلق التخفيف**(5)**.

كما يمثل لهذا القسم بمسائل سد الذرائع، فمن الذرائع ما نصّ الشرع على سدّها لما تؤول إليه من مفسدة كالنهي عن سب آلهة المشركين إذا أدّى ذلك إلى سبّ الذات الإلهية وذلك في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨ ﴾ الأنعام.

1-المستصفى.ج3.ص620/روضة الناظر.ج2.ص210/ شرح اللمع.ج2.ص.858

2- مسلم.ج1.ك.الحيض.ب15وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.ص 222.

3-المستصفى.ج3.ص621/روضة الناظر.ج2.ص212-215/ إرشاد الفحول.ص369/منتهى الوصول.ص.183

4-شرح مختصر الروضة.نجم الدين الطوفي.تحقيق عبد المحسن التركي.م مؤسسة الرسالة.ط1. ت1410هـ ج3.ص.393

5-سد الذرائع.هشام البرهاني.ص40.

ومن ذلك النهي عن الخلوة لأنها ذريعة إلى الفاحشة لما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم "**(1)**.

ومنه أيضا تحريم البيوع التي فيها شبهة الربا كبيع العينة، لما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا يترعه حتى ترجعوا إلى دينكم "**(2)**.

ومنه أيضا النفع الناتج عن قرض،عن أنس بن مال ك رضي الله تعالى عنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك "**(3)**.

ومنه تحريم بيع صفقتين في صفقة لما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال : " قال النبي صلى الله عليه وسلم: من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا "**(4)**.

أقسام المناسب الملائم:وهي ثلاثة وجوه **(5)**:

1– اعتبار عين الوصف علة في جنس الحكم : مثاله أن يقال : يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر، فالوصف الص غر وهو أمر واحد، والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال، وهما نوعان من التصرف،وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع،لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح، فإنه إنما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث تثبت الولاية معه في الجملة وإنما وقع الاختلاف في أنه للصغر أو البكارة أو بهما جميعا.

2– اعتبار جنس الوصف علة في عين الحكم : مثاله أن يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج، فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والو صف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع، وبالمطر وهو التأذي به، وهما نوعان مختلفان، وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والإجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج.

أما اعتبار عين الحرج فليس بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، إذ لا نص ولا إجماع على علية نفس حرج السفر.

1-البخاري.مج2.ج3.ك الجهاد والسير.ب 140.ص 342 .

2-سنن أبي داود.ج3.ك الإجارة.ب54.ص740-.741

3-سنن ابن ماجه.ج2.ك أبواب الأحكام.ب 59.ص.61

4-سنن أبي داود.ج3.ك الإجارة.ب 53.ص738-.739

5-أصول الفقه الإسلامي.شاكر الحنبلي.المكتبة المكية.مكة المكرمة.ط1.ت1423هـ-2002م.ص332.

3– اعتبار جنس الوصف علة في جنس الحكم :مثاله أن يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان، فالحكم مطلق القصاص،وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الأطراف، والوصف جناية العمد العدوان وأنه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال، وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والإجماع.

وأما اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس فبالترتيب لا بالنص أو الإجماع ووجهه أنه لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده، أو مع قيد كونه بالمحدد.

وكثير من الذرائع لم يرد بشأنها نص ولا إجماع،ولكن عند النظر فيها يظهر ما يحمل عليه من فساد راجح ما يرجى منها من مصالح فيفتح بسدّها، وإن لم يرد في عينها نص ولا إجماع، ويكون مستند ذلك ملائمة ذلك المنع لما عهد من الشارع من منع في جنس الذرائع المقطوع أو الغالب على الظن أنها تؤدي إلى حرام أو ينتج عنها مفسدة أعظم مما يتذرع به من مصلحة، ويستخلص من ذلك كون الشارع قاصدا إلى سدّ هذا النوع من الذرائع**(1)**.

المناسب الغريب: وهو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع **(2)**، وقيل هو ما أثر نوعه في نوع الحكم و لم يؤثر جنسه في جنسه،وسمي بالمناسب الغريب لأنه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره،فلم يوجد شاهد لجنسه**(3)**.

ومثلوا لهذا القسم بالمبتوتة في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من الميراث و لم يكن الطلاق لسبب مشروع، فعورض بنقيض قصده قياسا على القاتل لما استعجل الميراث بقتل مورثه فعورض بنقيض قصده، و لم يعهد من الشارع في غير هذا الموضع معاملة المتصرف بنقيض قصده **(4)**.

وقد ثبت حرمان القاتل من الميراث بأحاديث كثيرة منها ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يرث القاتل "**(5)**.

وأما المبتوتة وهي المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت، فإنها ترث أثناء العدة ولا يرثها وهو مذهب جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج، وأصل ذلك ما صح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف وكان طلقها في مرضه فبتّها**(6)**.

1-طرق الكشف عن المقاصد.ص.179

2-المستصفى.ج3.ص.622

3-التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج.البيضاوي.ص.476

4-المستصفى.ج3.ص622/روضة الناظر.ج2.ص215-216/سد الذرائع.ص.41

5-الموطأ.ج2.ك العقول.ب17ما جاء في ميراث العقل والتغليط.ص866.

6-سنن البيهقي.ج7.ك الخلع والطلاق.ب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت.ص362-363.

*وهذا القسم محل نزاع بين الحنفية والشافعية، فالحنفي ة ذهبوا إلى عدم الاعتداد به وعدم صح ة القياس به، الشافعية والحنابلة ذهبوا إلى الاعتداد به وجواز القياس عليه**(1)**.

أدلة الحنفية:

– استدلوا بان المعلل بهذا الوصف متحكم من غير دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته، إذ يحتمل أن يكون هذا الحكم غير معلل، أو أنه معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر، ويمكن أن يكون معلل بالمعنى المناسب الغريب الذي ظهر، فهذه الاحتمالات الثلاث الأخذ بها من غير دليل تحكم.

ردّ عليهم بأن الأخذ بالوصف المناسب الغريب ليس فيه تحكم، لأنه لم يعتد به إلا بعد قيام الدليل على اعتباره، وهو إثبات الحكم على وفقه، وهذا كاف في إفادة غلبة الظن.

وأما أن الحكم فيه غير معلل، فمردود، لما ثبت عن تصرفات الصحب الكرام في اجتهاداتهم التي لا حصر لها، وأنه معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر، فلا يعتد به لأن المجتهد مكلّف بما في وسعه، وقد اجتهد في ذلك، فمتى أدرك مناسبة الوصف للحكم وجب العمل به حتى يتبين خلافه **(2)**.

أدلة الشافعية:

استدلوا على الاعتداد بالوصف المناسب الغريب أنه يفيد الظن بالتعليل، قال الآمدي : " والذي يؤيد ذلك أنه لا يخلو إما أن يكون الحكم قد ثبت لعلة، أو لا علة، فإن كان لا علة فهو بعيد لما سبق تقريره من امتناع خلو الأحكام عن العلل، وإن كان لعلة فإما أن يكون لما لم يظهر أو لما ظهر، الأول يلزم منه التعبد وهو بعيد على ما عرف، والثاني هو المطلوب "**(3)**.

المناسب المرسل: لما كان المناسب المرسل مدار تشريع الأحكام الشرعية تلقته عقول الأصوليين بحذر وحيطة لما له من فوائد وعوائد، ويكفي أن العلماء حبّروا له تعريفات متنوعة ومتعددة منها:

أنه المناسب الذي لا يعلم أن الشرع ألغاه أو اعتبره، وهو ما يسمى بالمصالح المرسلة **(4)** ، فهو الوصف الذي لم يرتب الشارع الحكيم حكما على وفقه و لم يدل دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاءه، فهو مناسب أي يحقق مصلحة لكنه م رسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء وهو المصطلح عليه بالمصلحة المرسلة **(5)**، وهو نوعان:

الأول: ما علم إلغاؤه وهو المناسب الملغى معناه الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة و لم يرتب الشارع حكما على وفقه، ودلّ دليل على إلغاء الشارع له مثاله إلزام المفطر عمدا في رمضان بعقوبة

1-الإحكام.الآمدي. ج3.ص283/شفاء الغليل.ص194-.195

2-المستصفى. ج3.ص.626

3-الإحكام. ج3.ص.283

4-المحصول. ج2.ص.230

5-أصول الفقه.عبد الوهاب خلاف.ص74.

الصيام شهرين متتابعين لمن يسهل عليه الإعتاق، وهذا متفق على عدم اعتباره**(1)**.

الثاني: ما لم يعلم إلغاؤه ولا اعتباره، غريب وملائم، فالغريب ما لم يعهد به في تصرفات الشرع وهو غير معتبر أصلا،ومثّل له الغزالي بمصلحة أكل الجماعة من الناس واحدا منهم عند المخمصة، قائلا : أنها من المرسل الغريب البديع فهي غير جائزة **(2)**.

أما المرسل الملائم وهو ما كان ملائما لتصرفات الشرع، إذ يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة **(3)**.

إطلاقات الوصف المناسب المرسل:

الوصف المناسب المرسل وإن تعددت أسماؤه وألقابه وإطلاقاته فهو يتصل بما سكت عنه الشرع تفصيلا، فلم يعتبره و لم يلغه، وإنما ترك حكمه وكشفه للاجتهاد الشرعي الصحيح في ضوء القواعد والأدلة والمعاني الشرعية الكلية والعامة والإجمالية.

ومن الأسماء التي أطلقت على المناسب المرسل ما يلي**(4)**:

1- **الوصف المناسب المرسل**: وهي التسمية الكاملة الثلاثية المركبة، وأطلقوا عليه الوصف ليدلوا به على الأمر القائم المعرف لحكمه والمفضي إلى مقصده.

2- **المناسب المرسل**: وهي التسمية المركبة الثنائية المختصرة.

3- **المرسل**: وهو الاسم المنفرد الأكثر اختصارا.

4- **المصلحة المرسلة**: وهي أثر ونتيجة الحكم المترتب على هذا الوصف، ولهذا قيل عنها أنها مرسلة قبل النظر والاجتهاد ومعتبرة بعد النظر والاجتهاد والبحث عن شواهدها وأدلتها، وأسموه بالمصلحة المرسلة ليدلوا به على كون الحادثة الواقعة إنما يكشف حكمها لما فيها من المصلحة العائدة إلى الناس.

وفي حالات تطلق عبارة المصلحة المرسلة ويراد بها المناسب المرسل، وتطلق عبارة المناسب المرسل ويقصد به المصلحة المرسلة، وذلك لوجود صلة وثيقة بينهما إذ يتوقف أحدهما على الآخر، فالمصلحة المرسلة نتيجة للوصف المناسب، والوصف المناسب سبب لتلك المصلحة وموجب لها،عن طريق القيام بالحكم الشرعي المتضمن لتلك المصلحة والمبني على الوصف المناسب المرسل.

5- **المصالح المرسلة**: وهي السمة البارزة في الأصول الاجتهادية المالكية وجاءت جمعا "مصالح" ليدلوا بها على جملة النوازل والوقائع التي تراعى فيها مصالح الناس ومنافعهم.

1-منتهى الوصول.ابن الحاجب.ص181/ الاعتصام. ج2.ص81

2-شفاء الغليل.ص249.

3-الاعتصام. ج2.ص81.

4--شفاء الغليل.ص207 / مباحث العلة.السعدي.ص435/المناسبة الشرعية.الخادمي.م دار ابن حزم بيروت /المعهد العالمي للفكر الإسلامي.ط1.ت1427هـ-2006م.ص216-217.

6- **الاستصلاح**: وهو ما تميّز به الفكر الاجتهادي عند الغزالي خصوصا،وقصد به طلب المصلحة والعمل بها والالتفات إليها بالدليل الشرعي والمقصد المعتبر.

7- **لاستدلال المرسل**: وهو ما قصد به طلب الدليل المرسل أي العمل المطلق عن الاعتبار والإلغاء الشرعيين.

8- **الاستدلال***: وهو طلب الدليل عموما، سواء كان دليلا خاصا أم دليلا عاما، منصوصا أم مجمعا عليه، أم مستفادا من النصوص والإجماعات والقرائن الشرعية.

وعليه فإن هذه التسمية تطلق بالخصوص على النوع الأخير من الدليل أو على ما يسمى بالدليل الكلي، والذي هو جملة القواعد والمقاصد والمعاني الش رعية الكلية والإجمالية المستفادة باستقراء الوحي وتتبع جزئياته والنظر في مواضعه وأحواله ومعطياته**(1)**.

وصفوة ما ذكر أن الاستدلال الصحيح المعتبر هو ما كان مرتبا ترتيبا قويما **(2)** وما كان مستندا إلى أصل حتى يأمن صاحبه الوقوع في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها، وعليه فإن الناظر الحاذق الموفق لا يحدث مسلكا إلا بينه وبيّن ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مداناة **(3)**.

حجية المناسب المرسل: اختلف العلماء في حكمه وحجيته، ومحل النزاع في ذلك مايلي:

- ضبط معنى الإرسال وحقيقته.
- مجالات استعماله وتنزيله.

واتفقوا على أن مسائل العبادات والقربات والطاعات و المقدرات كالحدود والكفارات والإرث لا دخل لاعتبار المناسب المرسل لأن الأصل فيها المنع حتى يرد دليل الجواز.

أقوال العلماء في حجيته (4):

القول الأول: ينسب إلى الباقلاني وأكثر الشوافع ومتأخري الحنابلة، والقاضي بعدم جواز بناء الأحكام في مجال المعاملات والعادات على المصالح المرسلة.

القول الثاني: مبناه الاعتماد المطلق على المصالح المرسلة في المعاملات والعادات، وهو رأي الطوفي الحنبلي.

القول الثالث: يجوز بناء الأحكام على المصالح المرسلة مع مراعاة الشروط والضوابط الشرعية المتبعة، وهو ما صغى إليه الأئمة الأربعة، ومن علماء الأصول الغزالي والشاطبي.

---

*-اعتبر العز بن عبد السلام هذا مسلكا للتعرف على مقاصد الشارع،لكن أنكره البعض خوفا على ضياع أبهة الشريعة وأن تصير فوضى بين يدي العقلاء يتجاذبون بظنونهم أطرافها من غير التفات إلى الشريعة. ينظر: المعتمد.ج2.ص205/ المنخول.ص355/ البرهان.ج2.ص722.

1-المناسبة الشرعية.الخادمي.ص.217

2-الإحكام في أصول الأحكام.ابن حزم.ج1.ص.14

3-البرهان.الجويني.ج2.ص.733

4-البرهان.ج2.ص721/ مسلم الثبوت.ج2.ص215/ منتهى الوصول.ص208.

وجملة القول أن العلماء يقررون أن المصلحة المرسلة حجة معتبر العمل بها، ومعوّل عليها باستجماعها الشروط والضوابط المقيدة لها، سلفهم في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ويؤكد هذا ما نصّه الزركشي: " بأن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك "**(1)**.

ويخلص القرافي بعد التحقيق في المسألة جازما قاطعا أن المصالح المرسلة هي عامة كل المذاهب، " إذ أنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعني بالاعتبار إلا ذلك "**(2)**، ويواصل القول مؤكدا على إعمالها لدى جميع الفقهاء بما حبّره " فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة "**(3)**.

ومما لا يختلف فيه اثنان أن بناء التشريع على المصالح المرسلة من مظاهر مرونة الشرع الإسلامي ودلائل سعته، فالنوازل التي تتجدد ويقتضيها التطور الاجتماعي تجد في التشريع الإسلامي مكانا رحبا لقبولها وبناء حكم يلائمها.

وفي هذا المقام يؤسس الإمام الشاطبي قاعدة قوية في المقدمة الثالثة نصها " أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعيّن، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعيّن وضعفه..." **(4)**.

ضوابط الوصف المناسب المرسل(5):

لما كان المناسب المرسل ضرب من ضروب الاجتهاد الشرعي، وهذا الاجتهاد ينبغي أن يكون مقيدا بشروط معينة ومنضبطا بضوابط محكمة وإلا عدّ اجتهادا باطلا مردودا، وبهذا يكون المناسب المرسل معتبرا شرعا، وهذه جملة من الضوابط التي أسسها أهل التحقيق،وهي:

1- عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بعبودية الله تعالى، وتفوت مبدأ التعبد وحقيقة التكليف الشرعي وجوهره.

2- عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بأصلية الربط بين الدنيا والآخرة، كأن تكون نافعة في الدنيا محبطة في الآخرة، أو مفيدة في الآخرة على حساب الدنيا.

1-البحر المحيط.ج7.ص.275

2-شرح تنقيح الفصول.ص.351

3-المصدر السابق.ص.353

4-الموافقات.م ج1. ج1.ص.30

5-أصول الفقه.خلاف.ص86-87/ المناسبة الشرعية.ص.231

3- عدم إفضائه إلى مصلحة تعارض النص الشرعي، أو الإجماع الصحيح، أو الأصل المقطوع به.

4- عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بالمقاصد الشرعية المعتبرة بتفويت مصلحة أهم أو مساوية، أ و بجلب مفسدة أعظم وضرر أشد، فيجب أن تكون مصلحة حقيقية وليس وهمية.

5- أن يعتد به للمصلحة العامة وليس للمصلحة الشخصية، بحيث يتحقق من أن تشريع الحكم في النازلة يجلب نفعا لأكبر عدد من الناس، أو يدفع عنهم ضررا، ولهذا كان الإمام مالك يقيد نفسه بقيدين مهمين وهما**(1)**:

*أن يكون في الأخذ به رفع حرج لازم في الدين وحفظ أمر ضروري.

*وأن يلائم ولو بشكل غير مباشر مقاصد الشرع في الجملة.

تطبيقات للوصف المناسب المرسل:

يكاد الوصف المناسب المرسل - المصلحة المرسلة- يغطي الجانب التطبيقي في مجال الأحكام الشرعية العملية، ويورد علماء الأصول القدامى والمحدثون أمثلة كثيرة للمناسب المرسل،وهذه بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

عند المالكية: يرى الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أن النكاح تدخله الأحكام التكليفية استنادا على المصلحة المرسلة،جاء في بداية المجتهد " فأما من قال أنه في حق بعض الناس واجب،وفي حق بعضهم مندوب إل يه، وفي حق بعضهم مباح...،فهو التفات إلى المصلحة، وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل الذي ليس له أصل معين يستند إليه، وقد أنكره كثير من العلماء والظاهر من مذهب مالك القول به "**(2)**.

كما ذهب الإمام مالك بقتل الساحر كفرا في حين قال بعض الفقهاء لا يقتل وا لأصل أن لا يقتل إلا مع الكفر**(3)**.

ومن ذلك أيضا حبس المتهم وضربه توصلا إلى إقراره بالسرقة والزنا والقتل، ولتعذر إقامة البيّنة عليهم حفظا للنفوس والأعراض والأموال، ولاستخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب، فكانت المصلحة في تعذيب هؤلاء وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار**(4)**.

وعند بعض الحنابلة، يروي ابن القيم من أن شيخه ابن تيمية مر مع بعض أصحابه على قوم من التتار يشربون الخمر، فأنكر أصحابه عليهم ذلك، لكن ابن تيمية منعهم بحجة أن الله تعالى حرم الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، والتتار تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال... **(5)**.

1-الاعتصام.ج2.ص90-93.

2- بداية المجتهد ونهاية المقتصد.ابن رشد.م دار اشريفة.د.ط.ت1409هـ-1989م.ج2.ص2-3.

3-بداية المجتهد.ج2.ص.449

4-الاعتصام.ج2.ص.84

5-أعلام الموقعين.ج3.ص5.

ومن ذلك إلزام طائفة من الصناع يحتاج الناس إليهم تلبية دعوة الناس إلى ما يريدون ولهم نظير ذلك أجرة المثل سواء كانوا فلاحين أم صناعا أم نساجين أم بنائين**(1)**.

وعند بعض الشافعية يجوز أخذ نبات الحرم للبهائم لرفع الحرج عن الحجيج**(2)**.

و مما يشغل الفقيه قبل الباحث النظر في النوازل التي لم يرد نص عليها صراحة أو تلميحا، ومن هذه النوازل نازلة الاستنساخ النباتي والحيواني والحكم عليها يكون بالنظر في الأدلة والقواعد والمقاصد الشرعية الكلية والجزئية، وتكون دراستها عبر مجمع من المجامع العلمية الشرعية.

يرى الباحث أنه يكون جائزا ومباحا إذا تعين س بيلا للمصالح المعتبرة والمنافع اللازمة نحو تحقيق مصالح الغذاء والدواء والنماء، أما إذا لم يتعين ذلك وأمكن الاستغناء عنه بوسائل أخرى سليمة العواقب ومعلومة النتائج، فيعدل عنه ولا يعول عليه،لما يفضي إلى نتائج جسيمة وعواقب مضرة بالصحة الإنسانية والبيئية والنظا م المعاشي العام... **(3)**.

المطلب الثاني:

السبر والتقسيم:

يقول القرافي: " أن الأصل تقديم التقسيم على السبر،فتقول التقسيم والسبر،لأنا نقسم أولا ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا يصلح، فتعين هذا، فالاختبار واقع بعد التقسيم لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار، والاختبار هو المقصد، وقاعدة العرب تقدم الأهم والأفضل، قدم السبر لأنه المقصد الأهم وأخر التقسيم لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد**(4)**.

تعريف السبر لغة (5): سبر الشيء سبرا أي حزره وخبره، اسبر لي ما عنده أي أعلمه، والسبر هو كنه الأمر.

اصطلاحا: اختبار الأوصاف المحتملة للعلية لمعرفة الوصف الصالح منها للتعليل به وإبطال ما عداه من الأوصاف غير الصالحة للتعليل **(6)**.

وسمي بهذا لأن المسابر يقسم الصفات ويختبر كل واحد منها هل تصلح للعلية أو لا تصلح لذلك **(7)**.

1-الطرق الحكمية.ص226-.232

2-المصلحة ونجم الدين الطوفي.مصطفى زيد.م دار الفكر.د ط.ت.ص42-.43

3-المناسبة الشرعية.الخادمي.ص223-.224

4-شرح تنقيح الفصول.ص.309

5-لسان العرب.ج4.ص340/مختار الصحاح.ج1.ص.119

6-معجم مصطلحات أصول الفقه .ص229/يرى صاحب المعجم أن السبر مرحلة مقدمة ع لى مرحلة التقسيم والمنهجية ما ذهب إليها القرافي في أن التقسيم سابق والبسر لاحق،فالأول حصر للأوصاف والثاني دراسة لهذه الأوصاف وغربلتها لمعرفة الصالح منها من غير الصالح.

7-البرهان.ج2.ص534/ إرشاد الفحول.ص362.

التقسيم: وهو حصر الأوصاف المحتملة للعلية باستقراء ما يحتمل أن يكون علة لشرع الحكم أو مقصدا له **(1)**فهو أن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر **(2)**.

يكتفي بعض العلماء بإطلاق لفظ السبر فقط، والبعض يطلق لفظ التقسيم، والجمهور على الجمع بينهما، لأنه مركب من تابع ومتبوع ولا يستقيم المعنى بفصلهما والاكتفاء بأحدهما.

أنواعه: التقسيم الحاصر والتقسيم المنتشر.

التقسيم الحاصر: وهو الذي يدور بين النفي والإثبات ففي هذا النوع تحصل الأوصاف التي يمكن التعليل بها، ويقوم المجتهد باختبار ما يصلح في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها.

ومثاله أن ولاية الإجبار معللة إما بالصغر أو البكارة، فالأول مردود وإلا ثبتت الولاية على الثيب الصغيرة، لكنها لم تثبت بالنص الصريح " الثيب أحق بنفسها من وليّه ا "**(3)**، فتعين التعليل بالبكارة **(4)**.

التقسيم المنتشر: وهو الذي لا يكون دائرا بين النفي والإثبات ومثلوا له بحرمة الربا في البر، فإما أن تكون معللة بالطعم أو الاقتيات والادخار، والكل باطل إلا الطعم **(5)** – على تخريج الشافعية – فتعيّن التعليل به **(6)**.

اختلف العلماء في هذا المسلك، فالغزالي يراه دليلا صحيحا، بينما أنكره البعض لشبهة السبر التي تقوم على اختبار أوصاف المحل، والتقسيم الذي يقتضي إبطال ما يظهر إبطاله منها**(7)**.

والواقع أنه لا مانع من العمل به ما دام المجتهد يمكنه الوصول إلى ظن ولا يعترض على ذلك بإمكان نفي المخالف لما يثبته خصمه، لأن هذا من باب تعارض الأدلة وقد تقرر أن هذا جار في الفرعيات من غير استثناء، كما تقرر عند بعض الأصوليين أن الغالب على الأحكام الشرعية تعليلها بالمصالح، فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل، وذهب الجويني إلى أنه حجة في العمليات فقط لأنه يحصل غلبة الظن وهو الصحيح **(8)**.

إضافة إلى أن المجتهد قبل أن يسلك هذا المسلك ويتقرر لديه علية ذلك الحكم ، فإنه يتبع ابتداء مناهج الاستدلال على العلية، وذلك بالمرور عبر مراحل البحث لإدراك العلة من خلال تخريج وتنقيح وتحقيق المناط، فهذه المرحلة الأولية للاجتهاد في إثبات العلة، ومعلوم أنه مسألة اجتهادية تخضع لإعمال الفكر والنظر،

1-معجم مصطلحات أصول الفقه.ص230/ طرق الكشف عن المقاصد.ص.174

2-المستصفى.ج3.ص618/ شرح اللمع.ج2.ص.860

3-سنن أبي داود.ج2.ك النكاح.ب الثيب.ص232.

4-نهاية السول.ج2.ص872/ إرشاد الفحول.ص.362

5-العلة على مذهب الحنابلة والحنفية الكيل وعلى مذهب المالكية الاقتيات والادخار.

6-المستصفى.ج2.ص618/ روضة الناظر.ج2.ص221/ شرح اللمع.ج2.ص.860

7-المستصفى.ج2.ص618/ إرشاد الفحول.ص.363

8-البرهان.ج2.ص534-535/ نهاية السول.ج2.ص874.

وإذا ردّ هذا الإعمال انعدمت خاصية الشريعة أنها صالحة لكل زمان ومكان، وأبطلت قاعدة النصوص متناهية والوقائع والأحداث غير متناه ية، وبهذا يسد باب الاجتهاد دفعا لهذه الشبهات، فإن مسلك السبر والتقسيم يعدّ من أقوى الطرق في إثبات العلة وبالتالي في الكشف عن مقاصد الشارع.

شروط صحة مسلك السبر والتقسيم:

لاعتماد مسلك السبر والتقسيم في إثبات العلة لا بد من توفر شروط وهي:

*أن يكون الحكم في الأصل معللا جملة من غير تعيين العلة **(1)**.

*أن لا تكون العلة مركبة، إذ لو جاز ذلك لجاز لكل وصف من الأوصاف المحصورة أن يكون جزء من أجزائها، وبالتالي يبطل كون السبر والتقسيم مسلكا مثبتا للعلة لاستحالة إبطال جميع الأوصاف عدا المستبقى.

*استقراء جميع الأوصاف المحفلة وحصرها.

*الإجماع على تعليل حكم الأصل.

إبطال سائر العلل عدا المستبقى، فعلى الناظر أن يثبت أن الأوصاف التي أبطلها لا تصلح للتعليل بحيث لم يتعلق الحكم بالعلة و لم تظهر مناسبة الوصف المحذوفة بعد البحث عنها أو أنها مما ألغاه الشارع الحكيم كالطول و القصر...فلا عبرة بهما في تقرير الأحكام.

حجية السبر والتقسيم:

سبق الإشارة إلى أن السبر والتقسيم عملية عقلية يعتمد عليها عندما يرد نص شرعي بحكم من الأحكام و لم يوجد في النص ولا في الإجماع ما يدل على العلية،فيقوم المجتهد بحصر الأوصاف الموجودة في محل الحكم "وهو التقيسم" ثم يختبر هذه الأوصاف بميزان العلل ليرى أيّها أصلح وأنسب للتعليل، فإن كان كل من الحصر والإبطال قطعيا فهو مفيد للعلية قطعا ولكنه قليل في الشرعيات**(2)**.

وفيما عدا ذلك يكون مفيدا للعلية ظنا، كما إذا كان الحصر ظنيا أو السبر ظنيا أو كلاهما وهو أغلب، وه ذا ما اختلف فيه الأصوليون على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه حجة مطلقا أي للناظر والمناظر، وهو قول الجمهور**(3)** واختاره الجصاص والمرغيناني**(4)**.

1-وهذا هو الفرق بينه وبين تنقيح المناط،إذ أن الأخير يكون حيث دل نص على العلة "مناط الحكم"،ولكنه غير مهذبة ولا خالصة من اقترانها بأوصاف أخرى،أما السبر والتقسيم فيكون حيث لا يوجد نص أصلا على مناط الحكم ويراد التوصل به إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها، فتنقيح المناط ليس مسلكا يتوصل به إلى تعليل الحكم وإنما هو مسلك لتهذيب العلة مما اقترن بها.

2-إثبات العلة الشرعية.الذوري.ص.59

3-المسودة.آل تيمية. ج2.ص.793

4-أصول السرخسي. ج2.ص231.

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا وهو قول جمهور الحنفية **(1)**.

القول الثالث: أنه حجة للناظر والمناظر وهو قول أبو الحسن البصري **(2)** واختاره الجويني **(3)**.

القول الرابع: أنه حجة للناظر لا المناظر واختاره الآمدي **(4)**.

وجمعا بين الأقوال يتحصل في المسألة قولان : قول الجمهور أنه حجة للناظر والمناظر، وقو ل الحنفية أنه ليس حجة لا للناظر ولا للمناظر.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأن السبر والتقسيم الظني يفيد الظن بالعلية، وم ا يفيد الظن بالعلية يج ب العمل به شرعا، فالسبر والتقسيم الظني يجب العمل بما يدل عليه شرعا.

ردّ المعترض أن هذا غير مسلم به لاحتمالين:

الأول: أنه يجوز أن يكون حكم الأصل غير معلل.

الثاني: أن حصر الناظر للأوصاف لا يعني استيعابه لجميع الأوصاف.

إذا ثبت هذان الاحتمالان لم يفد هذا المسلك ظن العلية لأن الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

- رد الجمهور الاحتمال الأول أنه قد اتضح بالاستقراء أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح والحكم، فاحتما ل عدم التعليل احتمال مرجوح **(5)**، فضلا على أن من شروط صحة السبر و التقسيم إقامة الدليل على أن حكم الأصل معلل فلا تأثير لهذا الاحتمال.

أما عن الاحتمال الثاني، فهذا الاحتمال لا يمنع غلبة الظن الناتجة عن التقسيم الظني فإذا بذل الناظر جهده طلبا للأوصاف المحتملة و لم يتحصل إلا على القدر المذكور فكان حجة له لا للمناظر وعلى الناظر إثبات ذلك.

أدلة الحنفية:

استدلوا بدليلين: الأول أن السبر والتقسيم لا يفيد ظن علية الوصف المستبقى بعد الحذف لجواز بطلان هذا الوصف نفسه، لأن عدم ثبوت علية الأوصاف المحذوفة لا يستلزم ثبوت علية الوصف المستبقى لجواز أن لا يكون المستبقى علة أيضا ومع هذا الاحتمال لا يثبت الاستدلال **(6)**.

1-أصول السرخسي. ج2.ص231/مسلم الثبوت. ج2.ص.256

2-المعتمد في أصول الفقه. ج2.ص784-.785

3-البرهان. ج2.ص534-.535

4-الإحكام. ج3.ص.20

5-المحصول.الرازي. ج2.ص.354

6-التعليل بالشبه.ميادة محمد الحسن.ص168.

الثاني: أن الوصف المستبقى بعد الحذف لم يثبت تأثيره **(1)** فلا يكون مفيدا للعلية.

نوقش الدليل الأول بأن الغالب في أحكام الشرع التعليل فإذا ثبت بالأدلة بطلان التعليل بالأوصاف المحذوفة تعين المستبقى علة، فالعمل بالظن عند عدم الدليل مشروع ما دام بعيدا عن الهوى تابعا لأصول التشريع موافقا لمقاصد الشارع.

نوقش الدليل الثاني أن هذا الوصف إذا لم يثبت إلغاؤه وعدم وجود ما يبطله أمارة على ظنية عليته هذا من جهة، ومن أخرى أن التأثير عند الحنفية من شروط وجوب العمل بالعلة وأما قبل ظهور التأثير فيجوز العمل بالوصف وبالتالي يجوز العمل بالوصف المستبقى بعد السبر وهذا ما عبر عنه الجمهور بإفادته ظن العلية.

- ردّ الحنفية مسلك السبر والتقسيم إلى النص أو الإجماع أو المناسبة، قا ل صاحب التنقيح بعد أن عرّف السبر والتقسيم وتنقيح المناط: " وعلماؤنا رحمهم الله لم يتعرضوا لهذين، فإنه على تقدير قبولهما يكون مرجعهما إلى النص أو الإجماع أو المناسبة "**(2)**.

وعلّق شارح التلويح على هذا القيل : " أن هذا يكون من المسالك القطعية بمنزلة النص أو الإجماع ويكون مرجعه إليهما "**(3)** فلزم اشتراط التأثير ردّ هذا المسلك إلى النص أو الإجماع أو المناسبة **(4)**.

الترجيح: بعد الاطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها يتبيّن أن الراجح هو مذهب الجمهور لقوة أدلتهم كما أن متأخري الحنفية اعتمدوا التقسيم الحاصر وردوه إلى النص أو الإجماع أو المناسبة، مما يشعر أن التقسيم المنتشر ينبغي أن يفيد الظن**(5)** بالعلية كما أن هذا المسلك يمثل مبنى الطرق الاجتهادية لإثبات العلة.

المطلب الثالث:

الدوران: تعريفه لغة (6): مصدر دار يدور دورانا، إذ ا تحرك حركة دورية كالدولاب والرحى، والمداور ة كالمعالجة.

اصطلاحا: ترتب حكم على وصف وجودا وعدما**(7)**.

1-الوصف المؤثر عند الحنفية ما ورد اعتبار الشارع عينه وجنسه في نوع الحكم وجنسه بنص أو إجماع

2-التوضيح للتنقيح.صدر الشريعة.ج2.ص.153

3-شرح التلويح على التوضيح.التفتازاني.ج2.ص.154

4-التحرير مع التيسير.ابن الهمام.ج4.ص.48

5-التعليل بالشبه.ص.169

6-مختار الصحاح.ج1.ص.90

7-شرح تنقيح الفصول.ص307/ روضة الناظر.ج2.ص226/ إرشاد الفحول.ص373.

بمعنى أن الحكم يوجد بوجود العلة وينعدم بانعدامها، ويطلق عليه الطرد والعكس وكذا الجريان(1).

يعد هذا المسلك من مسالك التعرف على كون حكمة من الحكم مقصد للشارع في أحكامه في حالة ثبوت التلازم بين نوع أو جنس حكمة من الحكم ونوع أو جنس حكم من الأحكام الشرعية حيث يوجد الثاني بوجود الأول وينعدم بانعدامه، واستقر في ذهن المجتهد ظن راجح بأن الشارع قاصد إلى تحصيل تلك الحكمة، ومثال ذلك التحريم مع السكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته خلا زال التحريم فدلّ على أن العلة هي السكر.

فهذا دليل على حجية إعماله في مسالك التعليل إضافة إلى ما أورده القرافي من أدلة حيث قال : " ويغلب على الظن أن المدار علة الدائر (2) ، بل قد يحصل القطع بذلك لأن من ناديناه باسم فغضب ...حصل الظن الغالب بأن علة غضبه إنما هو ذلك الاسم الذي ناديناه به، لذلك جزم الأطباء بالأدوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها، فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة، فإذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم، أو نقول بعض الدوران حجة قطعا كدوران قطع الرأس مع الموت في مجرى العادات، فوجب أن يكون جميع الدورانات حجة لقوله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴿٩٠﴾ ﴾ النحل، والعدل التسوية وعدم الاختلاف إحسان للخلق بتوفر خواطرهم عن الفحص عن الفكرة في مدارك الفروق "(3).

أما دليل الشرع على حجية الدوران ما رواه البخاري أن : " النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابن اللّتبية عاملا، فلما عاد من عمله جاء بمال، فجعل يقول هذا لكم، وهذا لي أهدي إليّ .فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أهدي إليه أم لا ؟! "(4).

هذا عين الاستدلال بالدوران أي إذا استعملناك أهدي إليك وإذا لم نستعملك لم يهد لك، فعلة الهدية لك استعمالنا لك، فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية، وأما أنه إذا وجب ظن العلية وجب إتباعه، فلأن الظن متبع في العمليات بما عرف في الدليل على إثبات القياس من أنه يتضمن دفع ضرر مظنون(5).

ومثال مسلك الدوران، دوران الحكم بالتيسير مع وجود المشقة حيث يدلنا تتبع الأحكام الشرعية على أن

1-روضة الناظر.ج2.ص226/ منتهى الوصول.ص.185

2-الدوران يستلزم المدار والدائر،فا لمدار هو الوصف المدعى عليته كوصف القتل العمد العدوان،والدائر هو الحكم المدعى معلوليته كحكم وجوب القصاص.

3-شرح تنقيح الفصول.ص.308

4-مسلم.ج3.ك الإمارة.ب7تحريم هدايا العمال.ص.1163

5-شرح مختصر الروضة.ج3.ص413-144.

الشارع ينحو منحى التيسير حيث توجد المشقة التي لا تحتمل عادة، وهذا ثابت في رخص العبادات كما هو في رخص المعاملات(1).

حجية الدوران:

اختلف الأصوليون في إفادة الدوران للعلية على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: يمثله جمهور الأصوليين من الشافعية، المالكية والحنابلة، والناص على إفادة العلية ظنا(2).

المذهب الثاني: وهم بعض الشوافع(3) والمعتزلة (4) القائلين بإفادة الدوران العلية قطعا.

المذهب الثالث: القائل بعدم إفادة مسلك الدوران للعلية مطلقا لا قطعا ولا ظنا، وهو مذهب الحنفية (5) وبه قال كثير من المعتزلة(6) واختاره الآمدي وابن الحاجب والشيرازي(7).

أدلة الجمهور: قبل عرض الأدلة، نجد أن الجمهور سطر شرطين اثنين لصحة التعليل بمسلك الدوران وهما:

1- أن لا يكون مع الوصف المدار أوصاف أخرى صالحة للتعليل وإلا تعذر التعليل لاحتمال وصف ما العلية، وإذا طرق الاحتمال سقط الاستدلال.

2- أن لا يوجد قادح يقدح في التعليل بالوصف المدار،يقول الرازي: " الدوران يفيد العلية بشرط ألا يقوم عليه دليل يقدح في كونه علة "(8).

فاستدلوا بدليلين عقليين وهما:

*أن الحكم الدائر حدث بعد أن لم يكن، فهو حادث، وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة، فالحكم يحتاج إلى علة، وإذا بحثنا عن علته نجد أن هناك وصف دار مع الح كم ووصف لم يدر، والوصف غير المدار ليس علة لأمرين وهما:

- أننا لو فرضنا أن هذا الوصف غير المدار كان موجودا قبل صدور الحكم فإذا ليس هو العلة، إ ذ تخلّف الحكم عنه، ومن المعلوم أن الحكم تابع لعلته فتخلفه عنها ناقض لاعتبار علية الوصف.

- لو فرضنا أن الوصف غير المدار لم يكن موجودا قبل صدور الحكم ثم وجد الحكم مقرونا بالوصف المدار

1-طرق الكشف عن المقاصد.ص174.

2-البرهان.ج2.ص547/ نهاية السول.ج2.ص869/التحصيل من المحصول.ج2.ص.203

3-قواطع الأدلة في الأصول .ابن السمعاني.تحقيق حسن إسماعيل الشافعي .م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1. ت1418هـ-1997م.ج2.ص163/ البحر المحيط.ج5.ص.243

4-المعتمد.ج2.ص.784

5-التلويح على التوضيح.ج2.ص77-.78

6-المعتمد.ج2.ص.784.6

7-الاحكام.ج3.ص260/ منتهى الوصول.ص185/ شرح اللمع.ج2.ص.862

8-المحصول.ج2.ص352.

لا بغير المدار، فالأص ل أن يبقى غير المدار ع لى عدمه وبهذا يتحصل عندنا أن الوصف غير المدار ليس علة ويثبت أن المدار هو العلة **(1)**.

*إن بعض الدورانات يفيد ظن العلية، فمن دعي باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرر الدعاء بذلك حصل ظن أنه إنما غضب بسبب التنابز بالألقاب المستكرهة، وهذا الظن حصل نتيجة الدوران**(2)**.

فمتى ثبت أن بعض الدورانات من حيث هي دورانات تفيد العلية ثبت أن الدوران في ذاته يفيد العلية وتخلفه في بعض الصور لمانع لا يقدح في ذلك**(3)**.

أدلة القائلين بإفادة الدوران العلية مطلقا:

احتجوا بما احتج به الجمهور، لكنهم اشترطوا المناسبة مع الدوران، نصّ الزركشي عل ى هذا بقوله: " أما من يدعي القطع فيه فالظاهر أنه يشترط المناسبة ولا يكتفي بالدوران بمجرده، فإذا انضم إليه المناسبة ارتقى إلى القطع "**(4)**.

وهنا يقع إشكال وهو أن مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية، لجوا ز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارع في تعلق الحكم، ومع الاحتمال كيف يثبت القطع ؟؟**(5)**.

وأجيب على هذا الإشكال بأن المقصود بالقطع في رأي هذا المذهب القطع العادي بمعنى أن اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل واحد منهما على انفراده **(6)**.

وبهذا التقرير يرتفع الخلاف بين أرباب هذا المذهب ومذهب الجمهور ويتفقان فلا تعارض بينهما.

أدلة المنكرين علية الدوران: استدلوا بدليلين وهما:

1- إن الدوران هو الاطراد والانعكاس **(7)**، والاطراد بمفرده لا يفيد العلية، وكذلك هو الانعكاس، فإذا ثبت عدم اعتبار كل واحد منهما على انفراده ثبت عدم اع تبار مجموعهما المركب منهما، وبالتالي يتقرر أن الدوران لا يفيد العلية.

اعترض على هذا الدليل، أ ن كون الاطراد والانعكاس لا يفيدان العلية بمفردهما يلزم عدم إفادتهما العلية مركبين، لأنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء **(8)**.

1-المحصول.ج2.ص347/نهاية السول.ج2.ص.870

2-شرح تنقيح الفصول.ص.308

3-نهاية السول.ج2.ص.870

4-البحر المحيط.ج5.ص.246

5-حاشية البناني على جمع الجوامع.البناني.م مصطفى البابي الحلبي.مصر.ط2.ت1937م.ج2.ص.289

6-حاشية الشربيني على جمع الجوامع.الشربيني.م البابي الحلبي.مصر.ط2.ت1365هـ-1937م.ج2.ص289

7-الطرد هو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس هو ترتب عدم الشيء على عدم غيره.

8-نهاية السول.ج2.ص.872

2- إن الوصف المدار يجوز أن يكون ملازما للعلة،فيوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة، كالرائحة الملازمة للمسكر، فإنها معدومة في العصير قبل الإسكار وتوجد معه وتزول بزواله، ومع ذلك فليست بعلة قطعا، والطريقة لدفع ملازم العلة اللجوء إلى السبر أو الاستصحاب بأن الأصل عدمه فيلزم من ذلك الانتقال من طريق الدوران إلى طريق السبر والتقسيم، وإذا احتجنا إلى طريق آخر غير الدوران كان هو المفيد للعلية لا الدوران**(1)**.

نوقش هذا الدليل بأن كون الوصف المدار قد يكون ملازما للعلة أمر مسلّم به، ولكننا لا نسلم الحاجة إلى السبر دائما وإن كنا نحتاج إلى الاستصحاب وهذا لا ضرر فيه، فإن ملازمة الوصف المدار للعلة يقتضي أن العلة موجودة لأ ن الملازمة تقتضي عدم انفكاك الوصف المدار عن العلة وإن لم نعلم عينها، وهذا كاف في دلالة الدوران على العلة فلا يحتاج إلى دليل آخر، وإن وجد دليل آخر فلا يقدح في حجيته بل يقوي إفادة الدوران ظنّ علية الوصف إذ قد تثبت العلة بأكثر من دليل**(2)**.

الترجيح:

بعد استعراض أقوال وأدلة العلماء ومناقشتها يتبين أن الراجح من الأقوال هو مذهب الجمهور، وذلك أن الأصل في الاجتهاد إتباع الظن بعد استفراغ الوسع فيه، والدوران أصل يفيد ظن العلية للأدلة التي قدمها الجمهور، وفي هذا يقول القرافي: " فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة، فإذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم "**(3)**.

ويؤيد هذا ما نصّه الجويني : " ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علما في وضع الشارع، فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع فيها وكانوا يخصصون نظرهم بمغلّب دون مغلّب،فقد ادعى بدعا "**(4)**.

المطلب الرابع:

الطرد: تعريفه لغة (5): مصدر بمعنى الاطراد، واطرد الشيء اطرادا اتبع بعضه بعضا وجرى، يقال اطرد الأمر أي استقام، والأنهار تطرد أي تجري.

1-حاشية البناني على جمع الجوامع.ج2.ص.289

2-المصدر نفسه.ج2.ص289/ شرح التنقيح.ص.309

3-شرح التنقيح.ص.308

4-البرهان.ج2.ص.549

5-مختار الصحاح.مادة طرد.

اصطلاحا: وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فلي س مناسبا ولا مستلزم للمناس ب، وفيه خلاف**(1)**.

وقريب من هذا التعريف، قي ل هو ما يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل التراع**(2)**.

أقوال العلماء في اعتبار حجيته:

اختلف الأصوليون في اعتبار الطرد وحده مفيدا للع لية على أقوال، فالمنكرون لحجية الدوران منكرون لحجية الطرد من باب الأولى، وقد نصّ الحنفية على بطلانه **(3)**.

والقائلون بحجية الدوران اختلفوا فيما بينهم على قولين:

الأول: إن الطرد ليس بحجة وهو ما صغا إليه الجويني والسبكي وقال الزركشي : " والمعتمدون من النظار على أن التمسك به باطل لأنه من باب الهذيان "**(4)**.

الثاني: إن الطرد حجة، إذا ثبت مقارنة الوصف للحكم في جميع الصور عدا صورة التراع، وهو اختيار الغزالي حيث اشترط له انضمام السبر والتقسيم، ومال إلى هذا القول الرازي وجزم به صاحبا المنهاج والسول**(5)**.

أدلة المنكرين:

*عمل الصحابة: ثبت عن الصحب الكرام الالتفات إلى ما له مناسبة وإلى ما يوهم المناسبة، أما التعليل بالطرد لا يناسب الحكم، ولا يثير إيهاما للمناسبة فلم يثبت أنهم اعتمدوا عليه بل كانوا يأبونه ويهملونه، ولو كان دليلا للعلية لما عطلوه **(6)**.

*أنه يفتح باب الهذيان، كقول بعضهم في السعي بين ال صفا والمروة إنه سعي بين جبلين فلا يكون ركنا في الحج كالسعي بين جبلين في نيسابور**(7)**.

*أن تعين الوصف الطردي للعلية مع كونه مساويا لسائر الأوصاف قول في الدين بمجرد التشهي وهو باطل**(8)**.

1-شرح تنقيح الفصول.ص.309

2-نهاية السول.ج2.ص.874

3-أصول السرخسي .ج2.ص.227

4-البحر المحيط.ج5.ص249/ البرهان.ج2.ص.518

5-الغزالي.ج2.ص637/ المحصول.ج2.ص355/ نهاية السول.ج2.ص875.

6-الإبهاج شرح المنهاج .السبكي وولده .م دار الكتب العلمية .بيروت.ط1.ت1404هـ.ج3.ص79-80/شرح تنقيح الفصول.ص309.

7-البحر المحيط.ج5.ص249/المحصول.ج2.ص.357

8-التعليل بالشبه.ميادة الحسن.ص180.

أدلة المجزين: وهم الذين أجازوا الاحتجاج به ما عدا في الصورة المتنازع فيها.

*الاستقراء: فإن استقراء الشريعة دلّ على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، وفي الطرد ثبت الحكم مع الوصف في جميع الصور المغايرة لموضع النزاع، ثم وجد ذلك الوصف بعينه في صورة النزاع، فيلزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقا للمفرد النادر بالأعم الغالب**(1)**.

اعترض السبكي على هذا التعليل بقوله: " هذا معتصم ضعيف فإنه إن أريد بالاستقراء إلحاق كل نادر بالغالب في جميع الأشياء فهو ممنوع يرد عليه من النقوض الكثيرة "**(2)**.

*أن الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملا بالأصل فتعين هذا الوصف نفيا للتعبد بحسب الإمكان، ولأن الاقتران بجميع الصور مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليه ذلك المقترن، والعمل بالراجح متعين **(3)** إذا ثبت هذا كان الطرد دليلا على كون الوصف علة للحكم الذي اقترن به، فإن علل الشرع أمارات وعلامات توجد عندها الأحكام لا بها.

الترجيح:

يتبين بعد عرض أقوال وأدلة العلماء أن كل واحد منهما ينظر إلى مسلك الطرد من زاوية تختلف عن الآخر، فالمنكرون لحجية الطرد يرون أنه مقارنة الوصف للحكم في صورة واحدة وهذا لا يثبت ظن العلية، أما الذين قالوا بحجيته فيريدون به ما ثبتت فيه مقارنة الوصف للحكم في جميع الصور عدا صورة النزاع، وهذا يثبت غلبة ظن لعلية الوصف الطردي وبهذا التحليل ذكر الزركشي أن الخلاف في المسألة لفظي، لأن أحدا لا ينكره إذا غلب على الظن، ولا أحد يتبع كل وصف لا يغلب على الظن **(4)**، وبناء على هذا يتعين أن مسألة حجية الطرد أمر موكول للمجتهد، فمتى غلب على ظنه علية الوصف الطردي صير إليه وتبع ذلك كون الطرد مسلكا للعلية وإن لم يغلب على الظن فلا، ولا يكون الطرد مسلكا للعلية **(5)**.

1-المحصول.ج2.ص.355

2-الابهاج شرح المنهاج.ج2.ص.79

3-شرح تنقيح الفصول.ص.309

4-البحر المحيط.ج5.ص.250

5-التعليل بالشبه.ص181.

المبحث الثالث

ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد

بعد هذه الجولة العلمية في مسالك العلة بأ نواعها ومراتبها وتقسيماتها،وبعد استعراض أقوال العلماء ومناقشتها، وإجماعهم الجازم على أن هذه المسالك بمختلف أنواعها ومراتبها تفيد الظن المعتبر، ونجد الأمر نفسه لدى الإمام العز بن عبد السلام حينما رسم طرق معرفة قصد الشارع عدّ الظنون المعتبرة وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع، وذكر صاحب ميزان الأصول أنه يمكن إلحاقه بطريق القياس، إذ القياس عمل بغالب الرأي والظن لا بطريق التيقن**(1)**، ويؤيد هذا القول ما ذكره الغزالي بنصه : " وعلى الجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن، والظن على مراتب ..." **(2)**، وعدّه القرافي من العقل بقوله: " حكم العقل بأمر على أمر إما غير جازم والاحتمالات إما مستوية فهو الشك، أو بعضها راجح، والراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم "**(3)**، فما هو الظن المعتبر في نظر العلماء ؟؟

أولا: الظن.

تعريفه لغة (4) : يطلق على معنيين مختلفين وهما:

اليقين والشك، فأما اليقين كقول القائل ظننت ظنا أي أيقنت، ومنه قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ البقرة، وكذلك﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾﴿٢٤٩﴾ البقرة.

وأما الشك يقال: ظننت الشيء إذا لم تتيقنه، والعرب قد تسمي اليقين ظنا والشك ظنا**(5)**.

أما في **الاصطلاح**: له تعريفات عدّة منها: هو إصابة المطلوب بضرب من الأمارة **(6)**.

وقيل هو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر**(7)**، كما قيل هو ميل النفس بسبب**(8)**.

1-ميزان الأصول في نتائج العقول.محمد السمرقندي. ص.485

2-المستصفى.ج3.ص631.

3-شرح تنقيح الفصول.ص.55

4-معجم مقاييس اللغة.ج3.ص.462

5-تفسير الطبري.ج1.ص206.

6-الذريعة إلى مكارم الشريعة.الأصفهاني.تحقيق أبو اليزيد العجمي.م دار الوفاء.القاهرة.ط2.ت1408هـ-1987م. ص.185

7-الأنجم الزهرات.المارديني.تحقيق محمد النملة.م مكتبة الرشد.الرياض.ط3.ت1420هـ-1999م.ص.103

8-المستصفى.ج1.ص77.

حجية العمل بالظن:

وردت أدلة نقلية وعقلية تؤيد العمل بالظن في الكشف عن المقاصد وهي:

*من الكتاب: قوله تعالى ﴿ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ ﴿٢٢٠﴾ ﴾ البقرة، فيه دلالة على الاجتهاد في أحكام الحوادث، لأن الإصلاح الذي تتضمنه الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن**(1)**.

*الإجماع: اتفقت كلمة العلماء على وجوب إتباع الظن الغالب، فهذا الإمام الجويني تجده في أكثر من موضع إلا والظن حاضرا لفظا ومعنا، فيقول مثلا : " ومن أنكر وقوع الظن كان جاحدا للعلم على القطع، فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به "**(2)** ، ويستمر في التدليل قائلا : " وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة ومعتمده في استنباطها ظنه لصلاحها...والأقيسة لا تحول في مواضع القطع وإنما تحوّلها في المظنونات "**(3)**.

ويؤكد الغزالي بقوله : " قد ثبت بإجماع الصحابة الظن الغالب " **(4)**، ويقول أيضا : " وعلى الجملة إذا فتح باب القياس، فالضبط بعده غير ممكن، لكن يتبع الظن "**(5)** وذكر الرازي أن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور على أن يعمل على وفق ظنه "**(6)** فلو رد كل ما غلب على الظن بمجرد احتمال وصف آخر لم يس تقم أي قياس لهذا الاحتمال **(7)**.

*الاستقراء: بتتبع تفاصيل الشريعة وجزئياتها تمّ التوصل إلى أن العمل بالظن معتبر وثابت.

ضوابط اعتبار الظنون:

*أن يكون للظن مستند من أمارة أو نحوها، يقول العز : " أمر الشرع بإتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيدها لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة، فإن الغالب على الظن أنه يصدق عند قيام علاماته، وكذبه نادر، فلو عطلنا العمل بالظن خوفا من نادر كذبه وإخلافه لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل الم صالح الكثيرة الغالبة وإن لزم في ذلك حصول مفاسد قليلة نادرة "**(8)**.

1-أحكام القرآن.إلكيا الهراسي.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1403هـ-1983م.ج1.ص.128

2-البرهان ج2.ص.571

3-المصدر السابق.ج2.ص.638

4-شفاء الغليل.ص.202

5-المستصفى.ج3.ص.631

6-المحصول.ج2.ص23-.64

7-روضة الناظر.ج2.ص.218

8-شجرة المعارف.ص89.

وعليه فالظن المعتبر هو المستند إلى الأسباب الشرعية كاستصحاب الأصول وما كان بعيدا عن هذا فهو الحدس والتخمين(1) وهو ما عناه قوله تعالى ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ النجم، وهذا ما قررته القاعدة الرابعة في حكم المصالح والمفاسد المبنية على الظن(2)، فالتحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة (3).

*أن لا يكون منافيا للشرع، فالظن المجمع عليه ما كان حاصلا عن طريق الشرع موافقا للشارع غير مخالف له.

*أن يكون بعد تثبت وروية حتى لا يجترئ على حدود الله تعالى لزم الدقة والتمعن عند إثبات أي مقصد شرعي واستحضار تقوى الله تعالى، والحذر من الزلل وإتباع الهوى وتزيين المحاذر(4).

بالتزام هذه الضوابط المحكمة واستحضار عظمة الشارع وخطورة المهمة التي يباشرها الناظر في النوازل وتوظيف ما سخر له من الآلات والعلوم، يعم ل وفق ما قرره الشرع وأيّده أهل التحقيق من اعتماد الظنون المعتبرة في الكشف عن مقاصد الشارع.

ثانيا: العقل.

اعتبر العقل وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع وذلك في ظل مسالك العلة خاصة وبالأخص في العلة المستنبطة وعموما في الوسائل الأخرى، فم ا هو العقل الذي نشده العلماء ليكون سبيلا لمعرفة قصد الشارع ؟

تعريفه لغة (5): بمعنى المنع والحبس من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، والعاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك.

اصطلاحا: تكلم فيه أصناف العلماء بمختلف فنونهم وتخصصاتهم، قا ل فيه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه " أنه آلة خلقها الله لعباده يميز بها بين الأشياء والأضداد "(6).

فالعقل هو ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب ا لتصورات والتصديقات، وما به يتميز الحسن والقبيح، والخير من الشر، والحق من الباطل.

1-التبصرة في أصول الفقه.الشيرازي.م دار الفكر.سوريا.د.ط.ت1400هـ-1980م.ص.431

2-ترتيب الفروق واختصارها.البقوري. ج1.ص.44

3-القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه.محمد بكر إسماعيل.م دار المنارمصر.ط1.ت1417هـ-1997م.ص.69

4-مقاصد الشريعة عند العز.صالح بن عمر.ص205 بتصرف.

5-لسان العرب.ج11.مادة عقل/ المعجم الوسيط.ج2.مادة عقل.

6-الرسالة.م مصطفى البابي وأولاده.مصر.ط2.ت1403هـ-1983م.ص17.

العقل أصل في الدين، والآيات التي تحدثت عنه لفظا ومعنا تقترب من الألف، فجعله الله تعالى للدين أصلا، وللدنيا عمادا، ولا يكفي أن يكون مرجعا لأمور الدين بمجرده فكما أن العين لا يمكن أن ترى إلا بضوء، فالضوء يسمح للعين أن ترى الأشياء فكذلك العقل يفتقر إلى الوحي ليهتدي به إلى الحقيقة.

وكثيرا ما يدعو القرآن إلى النظر العقلي والتفكر والتدبر، ويأمر بالنظر في الأكوان واستخراج أسرارها، فالنظر فكر موصل إلى معرفة أو اعتقاد أو ظن، ويشرف النظر بشرف المنظور فيه، فالنظر في معرفة الله أفضل من كل نظر لإفضائه إلى أفضل المقاصد(1) قال تعالى﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ يونس ومما لا يتنازع حوله العلماء مكانة العقل ودوره في الفهم و الاستنباط والتعليل، إلا أن من الباحثين (2) من استغرب عدم ذكر كل من الإمام الشاطبي وابن عاشور للعقل كوسيلة للكشف عن المقاصد،وأورد شواهد ونصوص على ضرورة العقل في الاستنباط والمعرفة بل عرض شواهد من عند الإمام الشاطبي.

والمتتبع لما حبّر بين دفتي سفر الموافقات يجزم أن الإمام الشاطبي لم يتجاهل أو يغفل العقل بل شأنه في ذلك شأن مسلكي – الاستقراء واللسان العربي– فلا يكاد ينتقل من مبحث إلى آخر إلا والعقل حاضر وشاهد وها هو يصرح قائلا : " الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع وهذا مبين في علم الكلام "(3).

فلم يتوقف عن إبداء نعمة العقل وضرورة مسايرته للنقل حيث يقول : "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا،فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، والدليل على ذلك أمور" (4).

فما يمكن تعليقه وإضافته أن العقل مدرك وليس حاكما، والعقل الذي يتكلم عنه علماء الأصول بعيدا عن الفلسفة الكلامية، وه و ذلك العقل الفطري المسلم الذي يتحرك في دائرة الشرع وضوابطه وليس في منظومة الهوى (5) والتشهي.

أما الإمام ابن عاشور فيكفي التقاط جملة عميقة المعنى لبيان مكانة العقل في فكره: " على العالم أن يغوص برأيه في المصالح الخفية "(6).

1-شجرة المعارف.ص49-.50

2-نحو تفعيل المقاصد.جمال الدين عطية.ص16/مدخل إلى علم مقاصد الشريعة.حرز الله.ص.98

3-الموافقات.مج1.ج1.ص.26

4-الموافقات.مج1.ج1.ص66-.67

5-فقه الموازنات.إبراهيم السويد.ص.103

6-مقاصد الشريعة.ص66.

ولا يمكن أن ينفرد العقل في إدراك المصلحة فيجلبها ومعرفة المفسدة فيدرؤها، أو أن يعضد الفطرة فيرشدها لما سفه، وفي حالة كلّه أو عجزه التمس الهدي من الشريعة، فمتى كان الشرع سندا احتياطيا للإد راك والمعرفة ؟؟؟**(1)**.

من أجل ضبط وظيفة العقل ورسم حدودها، قر ر العلماء جملة من الضوابط التي تقيّد العقل الفطري في البحث والاستنباط خاصة وأن المهمة هي الكشف عن مراد الشارع.

ضوابط العقل(2) :

*الحذر من إتباع الهوى عند البحث عن المصالح، فالهوى آفة العقو ل، فإذا تحكم في النفس أضل العقل، فجعله يرى الحسن قبيحا والقبيح حسنا،كما يكون إتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لاقتناص هذه الأغراض.

*الحذر من أحادية المعرفة عند البحث عن المصالح، وضرورة أن تكون معرفة الدنيا و الآخرة ماثلة أمام عيني الباحث لقوله تعالى﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧ ﴾ الروم، قال العز ابن عبد السلام : " أي يعلمون تصرفا ظاهرا أو سعيا ظاهرا من تصرف الحياة الدنيا أو من سعي الحياة الدنيا،وهم عن عمل الآخرة أو عن سعي الآخرة معرضون "**(3)**.

*الالتزام بالضوابط والشروط التي رسمها أهل التحقيق للمجتهد إزاء البحث والاستنباط.

ولا يظن ظان بأن هذه الشروط إنما هي شروط تعسفية تكلفية بل هي شروط من صميم العلم الشرعي نفسه، ويكفي العقل شرفا أنه العصب الفكري لمسالك العلة خاصة، فتدخله في المناسبة الشرعية تعليلا وقياسا يلاحظ ويدرك بتفاوت من حيث طرق التعليل ومسالكه، أو من حيث قرب الدليل ومباشرته لحكمه ومقصده ومصلحته، فكلما كان الدليل قريبا من معناه وحكمه ومقصده كان دور العقل في الاستنباط أقل وأصغر، وكلما بعد الدليل المتناول للحكم ومقصده ازداد دور العقل في الاستنباط وتعاظم **(4)**.

وتظهر وظيفة العقل بجلاء من خلال استثماره في المناسب تعليلا وقياسا من حيث قرب الدليل ومباشرته لحكمه ومقصده ومن حيث بعده **(5)**.

1-أسند الدكتور عبد السلام الرفعي في مؤلفه فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي-ص121- مهمة إدراك المصلحة والمفسدة إلى الفطرة وذلك بمساندة العقل لها،ومعلوم أن الفطرة غير منضبطة لتكون مسلكا تعرف به المصالح والمفاسد، في حين أن العقل أكبر منها درجة لكن لا نسلم بانفرادية النظر والاستنباط به لوحده

2-ملخص من المقاصد عند العز.ص195-.197

3-الإشارة إلى الإيجاز.ص.181

4-المناسبة الشرعية.الخادمي.ص.296

5-المناسبة الشرعية.296-299بتصرف.

*فمثلا استخراج العلل والمصالح والحكم الواردة مع أحكامها المنصوص أو المجمع عليها، وسواء كان ذلك التنصيص صريحا جليا، أم كان منبها ومشيرا، في الحالتين يتدخل العقل في فهم المصلحة وإدراكها وتعقلها.
ففي حالة التنصيص الصريح الجلي يتمثل دور العقل في معرفة أدوات التعليل وصيغه الموضوعة في اللغة العربية، وهذه ليست بالعملية اليسيرة الهينة، إ ذ أنها تتطلب فهم أسرار اللغة ومعانيها ودلالاتها وأقوال أه ل اللغة واختلافاتهم في بعض قواعدها.
إلى جانب توظيف ما فهم من اللغة لمعرفة الحكم الشرعي، وربط المعنى اللغوي بالشرعي للخروج بثمرة هذه الدراسة، وهذا ليس سهلا على إعمال العقل والاجتهاد الذهني.
– وفي حالة التنصيص غير الصريح أو المومأ والمشير إلى العلة والمقصد، يتمثل دور العقل بشكل أوضح وبطريقة أعمق من حيث التأمل في ربط الأسباب والمسببات، وبين الشروط وأجوبتها، والنظر في السياقات والمناسبات قصد استخراج المعاني وإظهار العلل وإثبات المقاصد، فهذا الجهد العقلي يتطلب طاقة فكرية قوية.
*استخراج العلل والأوصاف والمقاصد من الإجماع الشرعي الصحيح، وهذا يتطلب عملية ذهنية رصينة وقوية ليتوصل العقل إلى تحديد الوصف وتعيين المعنى وإثبات المقصد، كما أن العقل المتلقي يبدل جهدا كبيرا ليتحمل هذه المعاني والأوصاف، فمهمة العقل المستنبط أعظم وأجسم، لأنها تقوم بإحصاء الأوصاف والنظر في ا لأدلة والنصوص الشرعية الكلية والجزئية، والبحث عن الموانع والقوادح والاعتراضات التي يمكن أن تواجه الإجماع والتأكد من كون المصلحة حقيقية يترتب عليها الحكم الشرعي، وهذه الأخيرة وحدها تشكل عبئا ثقيلا....
ومقابل العقل الاستنباطي العقل المتلقي، فمهمته أخطر وأصعب، وذلك من حيث التأكد من وقوعه وصحته، وتتبع مواضع الإجماع الأخرى، والحكم عليه بالقطعي أو الظني ...كما أن مهمته نقل وشرح ما توصل إليه العقل الاستنباطي.
*استخراج العلل والأوصاف والمقاصد بإجراء الاجتهاد والاستنباط، وفي هذه الصورة تكون وظيفة العقل أبلغ وأدق وأخطر وأعمق، وذلك من خلال البحث في أقسام المناسب الأربعة: " المؤثر، الملائم، الغريب، المرسل " ففي الثلاثة الأولى يظهر بجلاء تدخل العقل في ضبط الوصف المناسب لحكمه الشرعي وإثبات مقصده، وهذا الجهد العقلي يستدعي النظر العميق في استقراء جزئيات الأحكام والقرائن قصد التوصل إلى تقرير الحكم الكلي التي سيجعل فيما بعد أمرا كليا أو مقصدا عاما له تأثيره على بيان الأحكام وإظهارها.
أما في المناسب المرسل، فإ ن تدخل العقل يكون ملحوظا بأقدار عقلية عالية، وبأدوا ر نظرية راقية وعميقة صادرة عن الراسخين في العلم وأولي النهى.

فالمصلحة المرسلة تنبني أساسا على رعاية الأجناس البعيدة والأصول العامة الشرعية والمقاصد الكبرى الإجمالية، والتحقق من اندراج المسكوت عنه ضمنه ....إذ المستجد المسكوت عنه تحيط به الملابسات والحيثيات من كل جانب، وتتداخل معطياته ومصالحه وتتزاحم عل يه المصالح والأمزجة والتشخصات، وتتعلق به المتغيرات والمؤثرات وغير ذلك مما يجعل النظر فيه تحديدا لماهيته وتصورا لحقيقته وإبرازا لأصله وإطاره ولاشك أن هذا مرتقى صعب، ولكن لا مفر منه للعلماء وإلا ضاعت مقاصد الشريعة وربما حتى رسومها **.... (1)**.

وبهذا يظهر أن العقل مدار التشريع الإسلامي ومناط تكليفه، والأدلة التي وهبها الله تعالى لعباده توجب إعماله وفسح المجال له، وفي هذا حفظ له من الجمود والتعفن وهو أحد الضروريات المتفق عليها.

1-نظرية المقاصد عند الشاطبي.الريسوني.ص264.

الفصل الثاني

دور الاستقراء في استخراج المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث وهي

تمهيد

المبحث الأول : تعريف الاستقراء، وأنواعه، وحجيته

المبحث الثاني : في علاقة الاستقراء بالمقاصد

المبحث الثالث : نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء،

ويحوي ثلاثة مطالب وهي :

المطلب الأول: استقراء مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد

المطلب الثاني: استقراء أدلة أحكام مشتركة في علّة واحدة

المطلب الثالث : استقراء مجموعة علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة

تمهيد:

يمثل الاستدلال الاستقرائي أداة قوية في إثبات الأحكام والنظريات والقضايا،لهذا نال حظه الأوفر عند علماء الشريعة خاصة منهم علماء الأصول،وكثيرا ما يتوهم أن هذه الأداة هي وليدة فلاسفة اليو نان، والحقيقة خلاف ذلك، فالقرآن الكريم نبّه عليه ودعا الناس إلى استعماله في حياتهم بل أكثر من ذلك اتخذه القرآن وسيلة من وسائل الاستدلال على سنن الله تعالى في الخلق وعلى دلائل قدرته الكونية.

ثم تفطن له الفقهاء واستعملوه في إثبات الأحكام و لم يكن معروفا بهذا المصطلح بل كانوا يطلقون عليه إلحاق الفرد بالأعم الأغلب**(1)**.

وارتبط في الأذهان فن المقاصد بالاستدلال الاستقرائي كما ارتبطت المقاصد بالشاطبي، لأ ن بحفظها تستقيم الحياة الدنيا ويتفضل الله تعالى على خلقه بالنجاة والنعيم في الدار المقامة.

لهذا سعى الشاطبي سعيا جا هدا في استخدام المنهج الاستقرائي لإثبات قطعية مقاصد الشريعة، فوسّع مجال استخدامه في الشرعيات وبدأ يبرهن على قضايا شرعية متعددة ومتنوعة، وبهذا اقترن اسم الشاطبي بالاستقراء المقاصدي أكثر من غيره.

والواقع أن الإمام الشاطبي تأثر بالإمام الغزالي، واصطبغ بفكره في الاستدلال بالاستقراء، ويظهر ذلك جليا في اعتماده على المستصفى، ثم خلف الغزالي شيخ الإسلام ابن تيمية، كما وصفوه بشيخ الاستقرائيين وإمامهم في إثبات مقاصد الشريعة وغيرها، إذ الاستقراء سمته البارزة وعلامته الظاهرة، إن في الاستدلال والاستنباط أو إصدار الأ حكام، أو التأليف والكتابة في شتى العلوم الشرعية الأصلية والتبعية، فتراه إذا أراد أن يستدل لقضية ما حشد لها الآيات والأحاديث وأقوال الأئمة ما لا تراه عند غيره **(2)**.

فوظف هذا المنهج واحتج به في الناحية العلمية والتطبيقية، وبتتبع ودراسة الثروة التي خلّفها ابن تيمية يتبيّن أنه استثمر هذا المنهج في الاستدلال على قضايا العقيدة والفقه والأصول مرات عديدة، بل كان الميزة التي خصت وميّزت مصنفاته، ثم خلف من بعده العز بن عبد السلام إذ عدّ الاستقراء طريقا من الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح والمفاسدة في أكثر من موضع ، وبهذا نجد الإمام الشاطبي استفاد من بناء هؤلاء الرواد في هذا العلم وتأثر بهم، وكان حظه أنه بنى الموافقات من المقدمة الأولى على الخاتمة على المنهج الاستقرائي ولهذا اعترض عليه **(3)** أنه لم يذكره بين الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع، وإن كان في تركه مرمى وهو أنه قدر مشترك بين جميع الوسائل.

فكان هذا المنهج المحور الأساس في قطعية المقاصد، وجمع إليه المتقدمين والمتأخرين إلى جانب المعاصرين.

1-البحر المحيط.ج6.ص10/شرح الكوكب المنير.ج4.ص.419

2-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.البدوي.ص.206

3-منهم الدكتور الريسوني وعبد المجيد النجار.

المبحث الأول

تعريف الاستقراء وبيان أنواعه وحجيته

تعريف الاستقراء:

لغة(1) : من قرا واقتراه أي تتبعه، وقروت البلاد قروا وقريتها قريا واقتريتها واستقريتها،إذا تتبعتها، وتخرج من أرض إلى أرض، فهو بمعنى التتبع والاحصاء.

وأما استقرأه طلب إليه أن يقرأ.

والسين والتاء للطلب والتكثير، فلم ا كان المجتهد طالبا للأفراد جامعا لها، لينظ ر هل هي موافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء(2)، كما أنه يمثل كثير تتبع وتعدد الاستقصاء (3).

اصطلاحا: أجمع العلماء أمرهم على تعريف يكاد يكون بصيغة واحدة موّحدة للا ستقراء حيث قالوا ما نصه : " هو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على مثلها "(4).

وأضاف الشاطبي" إما قطعي – أي إذا كان تاما- وإما ظني - أي كان في غالب الجزئيات فقط - "(5).

ويعرفه باقر الصدر: " بأنه كل استدلال يسير من الخاص إلى العام "وبهذا يشمل الاستنتا ج العلمي القائم على أساس الملاحظة، والاستنتاج العلمي القائم على التجربة، بالمفهوم الحديث للملاحظة والتجربة... (6)

أنواع الاستقراء:

عادة ما يفرق المنشغلين بالاستدلال للاستقرائي بين نوعين منه، وهم الاستقراء التام، والاستقراء الناقص.

الاستقراء التام : يقصدون به تصفح وحصر جميع الجزئيات التي يشملها الحكم الكلي المقصود تقريره، أو على الأقل إجراء الحكم في جميع الجزئيات باستثناء حالة واحدة، فتكون بالضرورة تابعة بحكم مثيلاتها.

ويتفقون على أن هذا النوع من الاستقراء قطعي، لكنه قلما يتأتى خاصة كلما كانت الج زئيات المستقرأة كثيرة ومنتشرة وغير محصورة (7).

1-لسان العرب. ج5.ص3616-3564/ المعجم الوسيط. ج2.ص722-.732

2-نهاية السول. ج1.ص.163

3-القاموس المحيط. ج4.ص.377

4-المستصفى. ج1.ص161/ روضة الناظر. ج1.ص95/ تقريب الوصول.ص.114

5-الموافقات.مج2. ج3.ص.248

6-الأسس المنطقية للاستقراء.باقر الصدر.م دار الفكر.ط1.ت1972م.ص.13

7-نظرية التقريب والتغليب.أحمد الريسوني.م دار الكلمة.مصر.ط1.ت1418هـ-1997م.ص100.

إلا أنه لا يفيد علما جديدا بل هو تحصيل حاصل،مثلا لو أراد شخص معرفة الأشجار المثمرة في البستان، فإنه سينظر جميع أ شجاره شجرة شجرة ،فإذا لم يجد في كل ما استقراه شجرة شجرة تكونت لديه قاعدة أو قضية كلية صحيحة وهي" لا شجرة مثمرة في هذا البستان "**(1)**.

فالاستقراء التام هو مسح شامل ودقيق لجميع الجزئيات، ثم تعميم الحكم الثابت لكل جزئي بحيث يشمل جميع الجزئيات**(2)**.

الاستقراء الناقص: وهو حكم جزئي كلي لثبوته في أكثر جزئياته **(3)**، فهو الذي يجري فيه استقراء قدر معين من الأشباه والنظائر الجزئية، فيعطي من خلالها حكما مشتركا يصلح للتعميم على سائر أشباهها ونظائرها، وهذا هو الحكم الكلي أو القاعدة العامة الاستقرائية.

وتنيجة هذا أن الاحتمال يبقى واردا في أن بعض الحالات التي لم يتناولها الاستقراء تكون على خلاف ما استقري، وهذا مجرد احتمال نظري، ما دامت معظم الحالات المستقراة وردت على نمط واحد وحكم واحد فإن ظل احتمال مخالفة ما لم يدرس لما درس احتمالا قائما إلا أن غلبة الظن ترجح انتظام كل الجزئيات تحت قانون واحد... **(4)**.

وعليه تناول الأصوليون هذا المنهج الاستدلالي خاصة في مباحث الاستدلال، إلا أنه وقع إشكال في القضية وهو هل يشترط تتبع الكثير من الجزئيات أو الأكثر منها ؟؟

هذه القضية غير محسومة عند العلماء،لأن القضايا المستقر اة متنوعة ومتفاوتة،فتجد أحيانا استقراء أكثر الجزئيات ممكنا،وفي بعضها متعذرا، وعليه اعتمده الفقهاء في منظومة من الأحكام منها تحديد مدة الحيض، فوجدوا من خلال حالات كثيرة أن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يوما وأقلها يوم وليلة ومتوسطها ستة أيام**(5)** ، وكذلك في تحديد سن الحيض،وفي مدة النفاس...

أما استقراء الأكثر فهو تكليف بما لا يطاق بل هو أمر مستحيل على القدرة البشرية، وذهب البعض بضرورة رفع قيد "الأكثرية" وتعويضه بـــ " البعض" كما هو في المحصول "الاستقراء المظنون هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته"**(6)**.

لكن الإمام الشاطبي تفطن لما روّجه أصحاب الفكر المتحرر بالقول بعدم قطعية الأدلة اللفظية، فرس م منهجا يسير عليه في كتابه قوامه الاعتماد على الاستقراء المعنوي الذي حاول من خلاله إثبات قطعية المقاصد...

1-طرق الاستدلال ومقدماته.عبد الوهاب الباحسين.ص.290

2-المنطق الصوري.زاهر رفقي.م دار المطبوعات الدولية.مصر.ط1.ت1400هـــ-1980م.ص.206

3-الإبهاج شرح المنهاج.ج3.ص.174

4-نظرية التقريب والتغليب.الريسوني.ص100-.101

5-نشر البنود على مراقي السعود.ج2.ص.258

6-المحصول.ج2.ص577.

فاجتهد في إزالة شبهة الظنية عن الاستقراء المعنو ي بأخذه بطريقة أهل الحديث والأصول في التواتر المعنوي وبطريقة أهل المنطق في استدلالهم بالاستقراء في إثبات حجية الدليل، وخلفهم في أخذه بالاستقراء الناقص وجعله قطعي الدلالة بينما اعتبروه هم ظني الدلالة، فسوى بينهما من حيث التتبع واستخلاص الكليات ومجرد هذه التسوية كاف لإضفاء صفة القطع على الدليل الاستقرائي، إذ اتفق معظم العلماء على أن التواتر المعنوي يفيد العلم الضروري**(1)**.

والأمر الذي دفع الإمام الشاطبي للقول بقطعية الاستقراء المعنوي – وإن كان ناقصا باصطلاح المناطقة – هو أنه بنى كثيرا من المسائل الأصولية على الأكثرية الوارد في الشريعة، فيقول في كلامه عن علاقة الكلي بالجزئي وأن الجزئي لا يهدم الكلي، قال : " فإن للتعليل مع الكثير حكم التبعية، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة، وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود، ولكن العادة جارية بأن القليل إذا انضم إلى الكثير في حكم الملغي قصدا، فكان كالملغي حكما "**(2)**، وعلى ذلك فإن منهج الاستقراء عنده أكثري وليس استغراقيا ... لأن المستقرئ يظل يتتبع جزئيات ظنية كثيرة ليحصل له علم قطعي بمسألة ما وفي وقت ما، وحصول تلك المعرفة القطعية لا يشترط فيها استنفاد جميع الجزئيات وحصرها... **(3)**.

حجيته:

مما لا يختلف عليه اثنان أن الاستقراء التام حجة بلا نزاع لأن جميع الجزئيات – الملحوظة والموجودة – قد وقع تتبعها قصد تقرير نتيجة الاستقراء يقينية قطعية، أما الاستقراء الناقص فإنه يفيد الظن الغالب، جاء في البحر المحيط أن الشافعي قد احتج بالاستقرا ء في مواضع كثيرة **(4)** ، فهو حجة كما قال القرافي عندنا وعند الفقهاء **(5)** وقال عنه الغزالي : " إن الاستقراء أن كان تاما ...صلح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك "**(6)**.

وسبق الحديث على أن الإمام الشاطبي أكد قطعية المقاصد سواء كان الاستقراء تاما أو ناقصا، رد ا على ما أثاره كثير من الأصوليين من كون الاستقراء الناقص يفيد الظن ولا يفيد العلم إتباعا منهم للمنطق الأرسطي**(7)**، وقد يكون صدق نتيجة الاستقراء تاما–يقينيا–وقد يكون في غاية الرجحان دون الوصول إلى

1–الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي.محمد عاشور.ص.164

2–الموافقات.مج2. ج3.ص.150

3–الثابت والمتغير.ص.165

4–البحر المحيط. ج6.ص10–.11

5–شرح تنقيح الفصول.ص.352

6–المستصفى. ج1.ص.163

7–نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص288.

مرتبة اليقين، وفي كلتا الحالتين يجب العمل به، لأن العمل بالقضايا الراجحة أمر لا مفر منه، وإلا تعطلت أمور العباد، بينما يشترط اليقين في العقائد لجسامة الخلل فيها أما العادات فيكفي فيها الظن الراجح .

فالإمام الشاطبي انتصر لقوله بقطعية الاستقراء الناقص قائلا: " الكلي لا يثبت كليا إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي، لأن الاستقراء قطعي إذا تم "**(1)**.

أدلة القائلين بقطعية الاستقراء الناقص:

*العمل بغلبة الظن واجب، وطريقة الاستقراء الناقص هي اعتماد الظن الغالب، فبالتالي حجيته مقبولة ومعتبرة قال القاضي البيضاوي: " الاستقراء...وهو يفيد الظن والعمل به واجب "**(2)**.

*تتبع جميع الجزئيات وحصرها عمل شاق ومتعذر لغزارتها وتواردها وتواليها وما يحيط بها من حيثيات وملابسات قد تجعلها محل نزاع بين العلماء من حيث اعتبارها من قبيل الجزئيات التي ينبغي أن تلحق بالأمر الكلي أم لا، هذا فضلا عن الجزئيات المعدومة أو المجهولة التي تنشأ أو تظهر باستمرار والتي يحكم عليها بحكم الجزئيات التي تم استقراؤها بغرض تقرير النتيجة الكلية المستخلصة بالاستقراء، فلو اشترط استقصاء جميع الجزئيات لانتفى أثر الاستقراء ولانعدمت فائدته المتمثلة في صياغة النتائج الكلية والقواعد العامة وفي قياس المستجدات والنوازل عليها وإلحاقها بها**(3)**.

*مجال الاستقراء الناقص العلوم التجريدية والتجريبية كالرياضيات وعلوم الطبيعة والكيمياء ...وإن كانت نسب التأكد تختلف باختلاف طبائع تلك المجالات ومدى توافقها واختلافها تجاه الواقع**(4)**، لذا يستعان به في مجال بعض الفنون والعلوم الشرعية، كالقواعد الفقهية والأصولية والوسائل المتغيرة كوسائل تطبيق العدل والشورى، والعوائد الإنسانية الجبلية كمدد الحيض والنفاس، وسن البلوغ والحيض وأمارا تهما، وزمن نضج الثمار وعلاماته.... **(5)**.

إضافة إلى ما استدل به أهل التحقيق، فإن الاستقراء يستمد حجيته وقوته من خلال العقل، إذ ينهج أدوات المعرفة العقلية ومراحل الاستدلال والاستنباط من نظر وملاحظة وتتبع وموازنة واستخلاص ثم استقرار على نتيجة جامعة لما نهجه.

1-الموافقات.مج2. ج3.ص.7

2-التحقيق المأمول.ص.523

3-أبحاث في مقاصد الشريعة.الخادمي.مؤسسة المعارف.بيروت.لبنان.ط1.ت1429هـ-2008م.ص.190

4-ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة .عبد الرحمن حسن الميداني .م دار القلم .بيروت.ط5.ت1401هـ-1981م.ص195-.196

5-أبحاث في مقاصد الشريعة.الخادمي.ص191.

المبحث الثاني

علاقة الاستقراء بالمقاصد

تألّقت صفوة من الأصوليين والمقاصديين ببسط القواعد المستقراة وتحليلها وبيان آثارها في فقههم التشريعي ومن الذين شكل الاستدلال الاستقرائي المحور الأساس في الفكر المقاصدي : الجويني، الغزالي، العز، القرافي وابن تيمية وتلميذه، وختمت هذه الكوكبة بنجمين سطعا شعاعهما وهما : الإمام الشاطبي، والإمام الطاهر بن عاشور.

فهذا الإمام الجويني يحدد انطلاقا من استقراء أدلة الشريعة أصولها الخمسة التي تمثل أمهات المقاصد **(1)**، كما استطاع الغزالي بتوظيف الاستقراء أن يزيل إشكال المناسب المرسل وأنه يقصد به المصالح الكلية التي تستفاد عن طريق استقراء نصوص الشريعة، فدليلها لم يعرف بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات**(2)**.

ويتجه العز بعمق تفكيره وبعد نظره إلى أن استقراء مقاصد الشارع في أحكامه يولد لدى الباحث ملكة تعينه على التمييز بين المصالح الحقيقية المقصودة شرعا بالجلب وبين المفاسد المقصد شرعا بالدرء إذ يقول : "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصل حة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك "**(3)**.

ثم يرث القرافي من شيخه مبادئ الاستقراء، ويرتوي بينابيعه حتى صار في صدارة قائمة الاستدلال والبرهنة على المسائل والقواعد، واستطا ع أن يثبت بالاستقراء أن المصالح لا تخلو من مفسدة حيث قال : " ثم استقراء الشريعة يقضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلّت على البعد ولو في الكفر ....وكذلك نقول في الإيمان وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة وأع ظمها مفسدة فما ظنك بغيرهما وقد قال الله تعالى في الخمر والميسر ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴿٢١٩﴾ ﴾ البقرة " **(4)**.

1-البرهان. ج2.ص923.

2-المستصفى. ج2.ص503.

3-قواعد الأحكام.م دار الجيل.بيروت.ط2.ت1980م. ج2ص.100

4- شرح تنقيح الفصول.ص74.

كما اجتهد ابن تيمية في تقرير مسألة أن لا تعارض بين القياس الصحيح والنص الشرعي الصحيح، وذلك باستخدام الاستقراء كمنهج للبرهنة على هذه المسألة، فتتبع وتدبر النصوص التي توفرت لديه ويقول في هذا : " وقد تدبرت ما أمكنني التدبر من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا "**(1)**، هذه الفكرة تبلورت في نظر ابن القيم، وكساها بثوب الاحتمال، فيما إذا ظهرت في بعض الأحكام زمرة من الأوصاف المباينة لمثيلاتها، فهل يعني ذلك أن الشريعة خالفت القياس الصحيح ؟؟

الشريعة هنا خالفت القياس الفاسد، أما الصحيح فلا يمكن أن تأتي الشريعة بخلافه لأنها يتحتم اختصاصها بوصف يمنع مساواته بغيره، وهذا الوصف قد يدركه البعض وقد يخفى على آخرين، فعلى قدر استقراء هؤلاء لعلل الشرع وم قاصده يتضح عندهم الوصف الخفي وينتفي التعارض الظاهري المتوهم بين نصوص الشريعة والأقيسة الصحيحة **(2)**.

و لم تتوقف مساعي العلماء في هذه الزمرة بل توّجت بعالمين جليلين وإن صحّ القول أن ذكرهما اتصل بالاستقراء لأنهما اعتمدا الاستدلال الاستقرائي منهجا في البرهن ة وإثبات القواعد، وطفقا يستدلان به في كل القضايا والأحداث وتقرير القواعد، ولعل الدراسات والبحوث العلمية الأكاديمية المقدمة من طرف الباحثين والمهتمين بهذا الفن وهذه الشخصية ساعدت في تجلي هذين العالمين فرفعت عنهما الستار وألبستهما حلل المعرفة والبيان بما قدماه من رصيد علمي وثروة ضخمة في جميع الفنون والعلوم هما الشاطبي و ابن عاشور .

فأما عناية الشاطبي بالاستقراء تظهر بوضوح في المقدمة الأولى من كتابه الموافقات وهذا نصه : " إن أصول الفقه – وهي الأسس والكليات التي ينبني عليها – في الدين قطعية لا ظنية...والدليل على ذلك الاستقراء المفيد للقطع "**(3)**، لأن كليات الشريعة لا تستند إلى دليل واحد بل إلى مجموعة أدلة تواردت على معنى واحد فأعطته صفة القطع**(4)**.

ولا يكاد ينتقل من فكرة إلى أخرى ومن محور إلى آخر إلا وصاحبه الاستقراء بالذكر والبرهان، فكان السمة البارزة على كتا به وإلى هذا يشير قائلا : " وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع "**(5)**.

ثم يصرّح بهذه الصفة لكتابه قائلا : ".. ومر أيضا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله " **(6)**.

1-القياس في الشرع الإسلامي.ابن تيمية.دار الآفاق الجديدة.بيروت.ط1.ت1980م.ص55.

2-أعلام الموقعين. ج1.ص47-.386

3-الموافقات.مج1. ج1.ص.21

4-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.ص.284

5-الموافقات.مج1. ج1.ص.26

6-الموافقات.مج2. ج4.ص273.

وممن تدبروا وتتبعوا ه ذه التحفة العلمية الشيخ عبد الله دراز وأدلى بشهادة المنصف قائلا : " تتبع الظنيات في الدلالة أو في المتن أو فيهما، والوجوه العقلية كذلك، ويضم قوة منها إلى قوة، ولا يزال يستقري حتى يصل إلى ما يعد قاطعا في الموضوع ويصير كالتواتر المعنوي، ولا يبالي أن يكون بعض الأدلة ضعيفا لأنه لا يستند إلى دليل خاص كما أن رواة التواتر المعنوي لا يلزم في جميعهم أن يكونوا محل الثقة، ولكن المجموع يلزم أن يكون كذلك فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة أدت إلى وصوله إلى المقصود، اللهم إلا في النادر.رحمه الله رحمة واسعة "**(1)**.

الموافقات والاستقراء:

سبق الإشارة إلى أن الشاطبي ربط بين الاستقراء والكشف عن المقاصد منذ أن شرع في تحبير الموافقات ورسمها القلم والبنان في ثنايا هذا الإنجاز الضخم وهو يبسط قصة التأليف : " ولما بدا من مكنون السر ما بدا..." **(2)**.

ولما كانت مقاصد الوحي بشقيه الكتاب والسنة قائمة على أساس فكرة تعليل الشريعة وأحكامها، وأنه ا معللة برعاية المصالح وحفظها، صدّ ر الشاطبي قوله عن الاستقراء: " والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد "**(3)** وبهذا أثبت تعليل الأحكام الشرعية.

وأهم المسائل التي وظّف فيها وسيلة الاستقراء هي مسألة " كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث:الضرورية والحاجية والتحسينية "**(4)**.

ثم انتقل إلى إثبات حفظ الكليات الخمس بالطريقة الاستقرائية، فطبق هذا المنهج في مباحث الأمر والنهي حيث بيّن أنه يستدل بظا هرهما وكذا بالنظر إلى قصد الشارع فيها حسبما يعطيه الاستقراء، كما وظفه في مسائل العموم والنسخ وإخواته في القرآن الكريم وكذا في إثبات حجية الأدلة الشرعية...

وبلغة القول أن منهج الاستقراء عند الشاطبي عدّ من أهم العلوم نفعا وأقوى الوسائل التي تثبت قواعد الدين وعلا مناره في الموافقات عن البقية لأمور وهي **(5)** :

1- أن الشاطبي يجعل النظر في الأدلة التي تتضمن أحكاما فرعية أساس تكوين القواعد النظرية، وبهذ ا يخالف طريقة المتكلمين وهي التي تنبني على البحث النظري المجرد دون عناية كافية بالفروع.

2- أنه لم يرجع إلى فروع مذهب معين وإنما رجع إلى الأدلة التي تستخرج منها الفروع وفي مقدمتها

1-الموافقات.مج2. ج4.ص273.الهامش رقم.1

2-الموافقات.مج1 ج1.ص.18

3-الموافقات.مج1. ج2.ص.4

4-الموافقات.مج1. ج2.ص.40

5-الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه .محمد بن عبد الكريم.المكتبة الإسلامية.القاهرة.ط1.ت1422هـ-2001م.ص22-23.

الكتاب والسنة، فكا ن نظره حرا، وبهذ ا خالف طريقة الفقهاء التي مبناها استخراج الأحكام الأصولية من الفروع الفقهية التي خلفها أئمة المذاهب.

3- أن نظره في الفروع التي أسس عليها القواعد لم يكن نظرا إثفاقيا أو انتقائيا، وإنما كان نظرا استقرائيا شاملا ينتج الجزم بما يبنيه عليه.

وبهذا تجد أن المنهج قائم على استقراء الفروع الفقهية من أدلتها وبناء القواعد والأصول عليها بناء حرا على حسب ما يسوق إليه الدليل والنظر الموضوعي المتجرد.

فعدّ الإمام الاستقراء من أهم الو سائل التي تعرف بها مقاصد الشارع،وارتباطه بالمقاصد وملازمته لها جعل العلاقة بينهما وطيدة، ويتلخص ذلك في كون المقاصد التي تثبت بالاستقراء هي المقاصد الكبرى والعامة للشريعة،وهي التي لا حظ للمكلف فيها، فهو ملزم بحفظها أحبّ أم كره، بينما أكد أن الوسائل الأخرى ه ي طريق لإثبات المقاصد الجزئية وهي التي روعي فيها حظ المكلّف وتشمل حاجياته وكمالياته **(1)** .

هذا عن صحبة الاستقراء للإمام الشاطبي من خلال الموافقات، أم ا عن الإمام ابن عاشور فلا تختلف هذه الملازمة كثيرا.

فالمتدبر لكتاب المقاصد لابن عاشور يلاحظ أنه جعل يقينية العلم بمقصد شرعي رهينة بعدة أمور أهمها مقدار استقراء الناظر لتصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منها **(2)**، كما ساهم الاستقراء في بناء الفكر المقاصدي لدى ابن عاشور وأكسبه ملكة الاجتهاد والاستنباط، ويظهر ذلك من خلال حصره في وظيفتين وهما:

*ترتيب العلم بالمقاصد الشرعية.

*إثبات مقاصد الشريعة العامة والخاصة.

كما كان له تأثير واضح في فقه النظرية من خلال مستوى تفسير النصوص والاستدلال على الأحكام، ولاحظ المهتمين**(3)** بالفكر المقاصدي لدى ابن عاشور أنه أجاد في تشكيل مراحل الاستقراء للتعرف على المقاصد وذلك عبر مرحلتين متكاملتين وهما**(4)**:

1-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص288/الثابت والمتغير في فكر الشاطبي.ص.150

2-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص.43

3-منهم الباحث عبد المجيد النجار حيث قدم استقراء أدلة الأحكام على استقراء علل الأحكام فجعل هذه الأخيرة مقاصد قريبة لأنها متعلقة بآحاد الأحكام وفوقها مقاصد أعم منها،لكن العلل ليست مقاصد،إنما المقاصد هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه،أي هي طريقا لتحصيل الفعل أو عدم تحصيله فلا داع يقتضي التقديم والتأخير في المراحل .ينظر مقاصد الشريعة.عبد المجيد النجار.ص33/المدخل إلى علم مقاصد الشريعة.حرز الله.ص.94

4-مقاصد الشريعة.ابن عاشور.ص20/ بين علمي أصول الفقه والمقاصد.الحبيب بن خوجة.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.قطر.د.ط.ت1425هـ-2004م.ج2.ص167-234-.474

1-استقراء علل الحكام: ويكون بتتبع العلل المثبتة بطرق مسالك العلة،لما يحصل باستقرائها من استخلاص حكمة واحدة تنتهي إليها، وبالجزم بأنها مقصد شرعي، ومثّل لهذا بعلة النهي عن بيع الجزاف بالمكيل، وفيه أيضا جهل أحد العوضين، والنهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، وسومه على سومه نفيا للوحشة وحرصا على دوام الأخوة.

2-استقراء علل أدلة الأحكام: التي اشتركت في علة واحدة، وحصل اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع، ومثّل لها بالنهي عن بيع الطعام قبل قبضه خوفا من فوات الرواج، والنهي عن بيع الطعام نسيئة تفاديا من بقاء الطعام في الذمة، والنهي عن الاحتكار الذي بسببه يقل الطعام في الأسواق، وفيه من أسباب الإضرار بالناس ما فيه، ومن أجل هذا اعتبر الشارع الرواج وتيسير تناول المبيعات مقصدا ثابتا من مقاصد الشريعة.

وخلاصة القول عن علاقة المقاصد بالاستقراء تتجلى في أن الاستقراء خدم المقاصد كما المقاصد هذا المنهج، أما عن خدمة الاستقراء للمقاصد فمن وجوه:

*إثبات المقاصد وتوكيدها والجزم بقطعيتها.

*تفسير النصوص القرآنية والنبوية وبيان المقصود منها.

*الاستدلال على الأحكام الشرعية.

*ترتيب مقاصد الشريعة ومعرفة مراتبها حسب اعتباراتها العامة والخاصة، الكليّ والجزئية....

*تأسيس القواعد المقاصدية.

أما عن خدمة المقاصد للاستقراء، فتظهر من خلال رفع منزلته بين الأدلة وتقديمه عن كثير من الأدلة، وترتيبه ضمن الأدلة القطعية، في زمن كان مهملا مقابل بقية الأدلة، وهذا الناظر في أعمال أرسطو المنطقية يجده لا يحتف به احتفاءه بالبرهان والقياس، وجعل الاستدلال الاستقرائ ي استدلالا ساذجا يستعمل مع العوام**(1)** حيث يقول: " والاستقراء هو أكثر إقناعا وأبين وأعرف في الحس، وهو مشترك للجمهور، فأما القياس فهو أشد إلزاما للحجة، وأبلغ عند المناقضين "**(2)**.

ويقول أيضا: " وقد ينبغي أن نستعمل في الجدل: أما على الجدليين فنستعمل القياس أكثر من استعمالنا إياه مع العوام من الناس، ويجري الأمر في الاستقراء بالعكس: بأن نستعمله في أكثر الأحوال مع العوام "**(3)**.

1-طرق الكشف عن مقاصد الشارع.ص.219

2-منطق أرسطو.أرسطو.تحقيق عبد الرحمن بدوي.م دار القلم بيروت.ط1.ت1980م.ج2.ص.507

3-المصدر السابق.ج3.ص734.

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء وفيه مطالب

المطلب الأول:

استقراء جملة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد:

لبيان هذا النوع من الاستقراء سيتم توظيف مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد والمتمثلة في استقراء مقصد لا يقل أهمية عن المقاصد المشهورة، وإن كان من بينها إلا أنه غمر في زمن تلاشت فيه الفضيلة والقيمة الإنسانية، هذا المقصد المنشود وهو المتمثل في تقرير كرامة الإنسان وحفظ حقوقه، ويتجلى ذلك في المحاور التالية:

تقرير كرامة الإنسان:

الإنسان أرقى مخلوقات الله تعا لى في هذه الأرض،كرّمه بأن خلقه تعالى بيده ونفخ فيه من روحه، فكان خلقا آخر حين ميّزه بتلك الهيئة وتلك الفطرة التي جمعت بين الروح والمادة، بين السماء والأرض، وجعله أهلا لتحمل المسؤولية عن نفسه ومجتمعه وسائر الإنسانية، واستخلف أبناءه من بعده، ومكانة تطلعت إلي ها أنظار الملائكة، كرّمه بتلك الحفاوة البالغة التي استقبله بها الوجود وبذلك التقدير العظيم الذي حظي به من الملائكة حتى سجدت له وقوله تعالى﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ البقرة.

كرّمه بالقدرة على أن يصارع ويغالب نوازع الشر ودوافع الإفساد ويختار طريقه ويوجّه حياته.

كرّمه بالاستعدادات التي يستطيع أن يبلغ بها في هذه الأرض الكمال المقدر له للحياة.

وكرّمه بإعلان هذا التكريم وهذا التقدير في كتابه السماوي الخالد الذي يظل يمنح الإنسان من الطاقة ما يقدر به على تحمل مهمته الضخمة في هذا الوجود **(1)**، ومن المؤكد أن المسخّر له وهو الإنسان أكرم من كل المسخرات، وفي هذا يقول تعالى﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ الإسراء، وقوله أيضا﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ ﴿٢٠﴾ ﴾ لقمان.

1-مشاعل على الطريق.محمد الصالح الصديق.المؤسسة الوطنية للكتاب.الجزائر.د.ط.ت1983م.ص57.

أما عن الطيبات التي كرم بها الإنسان لا تعدّ ولا تحصى ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴿٣٤﴾ ﴾إبراهيم مقابل هذا أنكر القرآن على بعض المتطرفين تحريمهم الطيبات وزينة الحياة قال تعالى ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴿٣٢﴾ ﴾الأعراف.

كرمه بنعمة العقل الذي يميز به الخير من الشر والهدي من الضلال، وبنعمة الإرادة التي تجعله مسؤولا عن كل ما يأتي وما يدع، ويتحمل نتيجة الإتيان أو الترك في المقابل أنكر على البعض إهانتهم لأنفسهم باتخاذهم الطبيعة وقواها المسخرة للإنسان آلهة يعبدونها من دون الله ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ فصلت.

وأنكر عليهم التبرؤ من شخصيتهم وإتباع أذناب غير هم ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ ﴾ الأحزاب.

كما أنكر على من يغلو في تقديس البشر فيتخذوهم أربابا ويخضعوا لهم بالسمع والطاعة دون تمييز بين ما حرّموا من حلال وأحلوا من حرام ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ التوبة.

وليس غريبا أن يتوجه الخطاب الإلهي بدعوة أهل الكتاب وغيرهم إلى التوحيد والاعتصام بالعروة الوتقى ﴿ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ ﴿٦٤﴾ ﴾ آل عمران.

وما أبدع تلك العبارات التي تسلسلت من فيه الناطق الرسمي للمسلمين وقتئ ذ –جعفر بن أبي طالب– لتقديم الحجة والبرهان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويرد القرآن الكريم على من ألصق ببعض الأنبياء أنه دعا الناس إلى عبادة نفسه، فقال تعالى ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴾ ﴿٧٩﴾ آل عمران.

كانت هذه جملة من النصوص القرآنية التي قررت كرامة الإنسان وجعلته فذا بين جميع الخلائق فك ان جديرا بأن يكون أهلا لهذه المهمة الخطيرة العظيمة، هذا الإنسان المخلوق المكلّف بالعبادة بمفهومه الواسع.

تقرير حقوق الإنسان (1):

ليس أمرا جديدا على المسلم أن حقوقه مكفولة منذ ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾ العلق، وما هذه المعاهدات والاتفاقات والندوات إلا تحصيل حاصل، فحقوق الإنسان – أي إنسان– باختلاف أنماطها ومجالاتها مقررة في الدستور القرآني، وهذه الحقوق هي:

–حق حرية النظر والتفكير: وهو من المقررات شرعا يقول تعالى ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ ۝٤٦ ﴾ سبأ.

–حق الإنسان في حرية الاعتقاد : قرره الله تعالى﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٥٦ ﴾البقرة.

–حرية القول والأمر والنهي : قال تعالى ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ۝٧١ ﴾ التوبة.

–حق الإنسان في المساواة : وهو من أهم الحقوق، فالإنسان باختلاف جنسه ولونه ونسبه وشكله لا يختلف عن غيره، لقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ۝١٣ ﴾ الحجرات، فكانت بهذه بداية الدعوة في مكة وشعبها يوم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا أهله وعشيرته إلى كلمة سواء.

–حق الاستمتاع بالطيبات: شرع للإنسان الاستمتاع بما حوله من الطيبات من الأرزاق، ومن زينة الله تعالى التي أخرج لعباده، من أجل ذلك تفضّل على عباده بالصحة والقدرة والحواس المختلفة لهذه العافية، هذه السلامة، هذا العقل، وهذه المناظر والمطاعم والأرزاق وهذا الكون الفسيح الأرجاء.

–حق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة : وهذا من المقاصد الكلية لتش ريع الزواج وهو التناسل والتعمير ذلك بتكوين أسرة بسيطة راقية،قال تعالى وَمِنۡ﴿ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢١ ﴾ الروم.

1-كيف نتعامل مع القرآن العظيم.القرضاوي.ص79-83 بتصرف.

وتباهى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحثهم على نكاح الودود الولود قال تعالى ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ ٧٢ ﴾ النحل.

–حق الذرية في الحياة: باختلاف نوعه ذكرا أو أنثى،ومعلوم أن الجاهلية قتلوا أولادهم من إملاق و أدوا بناتهم خشية العار، واعتبر القرآن ذلك خطئا كبيرا وإثما عظيما وذنبا جسيما، والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تتوعد من تعدى حدود الله تعالى، يقول سبحانه وتعالى ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ٣١ ﴾ الإسراء31.

–حق الحياة لكافة الناس : ليس لأحد أن يسلب لآخر حياته، وإن وقع كأن ارتكب جريمة يقتضي القتل، فذلك مخول لأهل الحل والعقد، قال تعالى ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١ ﴾ الأنعام، ومما اتفقت عليه الشرائع السماوية السابقة أنه من أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعا، فزوال الدنيا أهون عند الله تعالى من قطرة دم تسفك على وجه الأرض بغير حق.

–الحق في العمل: فهو أكثر من حق، هو واجب، فعلى الإ نسان المشي في مناكب الأرض والسعي لتحصيل الرزق قال تعالى﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ ١٥ ﴾ الملك، هذا الحق لا فاصل له حتى يوم الجمعة بل شرع في الحج.

–حق التملك: فللإنسان حق في أن يتم تع بثمرة ما كسب من حلال طيب عن طريق التملك، لا فرق بين الرجل والمرأة يقول سبحانه ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ٣٢ ﴾النساء، فليس لأحد أن يتعدى على الملكية الشرعية أو على صاحبها.

–حق الإنسان في الاحترام : ألزم المولى عز وجل احترام المساكن الخاصة ونهى الدخول إليها بغير إذن صاحبها، بل أوجب عليه آدابا يتحلى بها عند طرق الباب، وإذا دخل الدار...قال تعالى ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتٗا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧ ﴾ النور.

–حق الإنسان في حقن دمه وحفظ ماله : قرر الإسلام ضرورة حفظ الدماء وصيانة الأموال وحماية الأملاك قال تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ النساء.

–حق الإنسان في صيانة عرضه وكرامته: تقرر ذلك في قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ الحجرات.

–حق الإنسان في الدفاع عن نفسه وعرضه وماله : هذا ما قررته أحكام الشريعة بدفع الصائل على النفس أو العرض أو المال استنادا لقوله تعالى ﴿ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ البقرة.

–حق الإنسان في العدل والإنصاف: قررت الشريعة هذا المبدأ العظيم مع غير المسلم كافرا كان أو عدوا والنصوص القرآنية أكثر من أن تحصى في هذا الشأن فيكفي قوله تعالى الجامع لهذا المقصد الحقيقي ﴿ وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ ﴾ النساء.

–حق الإنسان في كفاية العيش : شرع الإسلام للعاجز أو الفقير حقا معلوما في أموال الواجدين من الأفراد قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾ ﴾ المعارج، بل جعلت كفاية عيشه من أموال الدولة من الغنائم والفيء، فمن كان في عيش كفيف كاليتيم والمسكين وابن السبيل حقه مودع لدى هذه الجهات.

–حق الإنسان في المناقشة والمعارضة: ميّزه بالعقل، فكان ينظر ويتعقل الأمور، فصار يناقش ويخالف رأي أولي الأمر ما كانوا على غير حق وعرف الصواب وطريق النجاة بالاحتكام إلى الله ورسوله، قال الله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ النساء.

–حق الإنسان في رفض الفساد وإنكار المنكر : والحقيقة أن هذا من الواجبات، فإنكار المنكر ورفض الفساد ومقاومة الظلم البيّن والكفو البواح والبدع والخرافات من واجبات العقلاء، فالفطرة السليمة والعقول الناصحة ترفض مثل هذه المنكرات والرذائل، قال تعالى ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ هود ، وقوله أيضا ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ المائدة ، كيف لا وقد قيّد الله تعالى الطاعة للرسول صلى الله عليه وسلم نفسه بالمعروف فقال في بيعة النساء ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ الممتحنة.

التأكيد عل حقوق الضعفاء والحرص عليها: (1)

كانت هذه مجموعة من الحقوق التي قررها القرآن العظيم للإنسان بصفة عامة، لكن لم يهمل حقوق الضعفاء من بني الإنسان بل اهتم بها أكثر من غيرهم وحرص على احترامها وتطبيقها وتسليمها لذوي الشأن مخافة أن يحيف عليهم أهل السلطة والسلطان، أو أن يهملها الحكام والمسؤولين .

–إطعام اليتيم: تتجلى مظاهر العناية بهذه الفئة من الناس في معالجة القرآن العظيم لهذه القضايا يقول الله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ ﴾ الضحى، ويتحدث المجرمون عن سبب وجودهم في سقر حين سألهم أصحاب اليمين﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ المدثر هاتان الصورتان من أوائل ما نزل، وفي سورة الماعون ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ ﴾ فلم يكتف بإيجاب إطعام المسكين بل أوجب الحض على ذلك والدعوة إليه حتى لا يشعرون بقلّة الحيلة والهوان على الناس.

وفي موطن آخر يقرن المولى تبارك وتعالى ترك الحض بالكفر فيقول ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ ﴾ الحاقة، كما أعاب على المجتمع الجاهلي بالتفريط في حق اليتيم وإهدار كرامته﴿ كَلَّاۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ ﴾ الفجر.

1–كيف نتعامل مع القرآن العظيم.القرضاوي.ص83–85.بتصرف.

–المحافظة على مال اليتيم : إذا كان اليتيم من ذوي المال فقد جعل الله تعالى للموصى له شرطا وهو المحافظة على ماله والحذر من تبذيره وتضييعه، ويكفي أنه من الوصايا العشر التي شدد فيها الله تعالى وحرص على حفظها ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ ﴿١٥٢﴾ ﴾الأنعام، كما أعاد ذكرها في سورة الإسراء لجلل هذا الأمر،فلم يكتفي المولى تعالى بالتوصية على اليتيم وماله بل أسس قواعد للمحافظة عليه وذلك باستثماره وحسن استغلاله وتنميته بالحلال،ثم أنهى الوصية بوعيد شديد فقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ النساء.

–حق اليتامى والمساكين في كفاية العيش : جعل المولى تعالى للفقراء والمساكين حظا معلوما في أموال الدولة من الزكاة والفيء وخمس الغنيمة، قال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴿٦٠﴾ ﴾التوبة، وقوله ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ ﴾الأنفال، وأسندت مهمة إعطاء الزكاة من ولي الأمر لأن الله خاطبه بذلك فقال ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ﴿١٠٣﴾ ﴾ التوبة، وإذا كانت العادة أن أصحاب المال هم الذين يقسمونها فعليهم أن يبحثوا عن أهلها وأصحابها حقا ويؤذونها إليهم.

وأبعد من هذا فقد شرع لهم حقا في أموال أقا ربهم وسائر الأمة والآيات كثيرة في هذا المقام ولا يتسع سردها منها قوله تعالى﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ البقرة.

وأبلغ من هذا وذاك أن الإسلام شرع القتال وسل السيف للدفاع عن المستضعفين بل حرض أبلغ التحريض على القتال ذودا عن حرماتهم ودفعا للظلم عنهم يقول تعالى﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ النساء.

كانت هذه جملة من الحقوق التي شرعها الإسلام وقررها القرآن الكريم للإنسان عامة ولا نقول أعلنها إذا كان الأمر أكبر من الإعلان إنه بلاغ من ربّ الناس للناس، أسست عليه عقيدة ونهضت على أساسه ثقافة وتربية وبنا عليه فقه وتشريع وقامت عليه دولة وأمة، وامتدت به حضارة وتاريخ.

هذا هو الشرع الإسلامي الذي رفع من قيمة الإنسان وجعله موضع إعزاز وتقدير، ولتل ك المكانة التي حظي بها الإنسان دعاه الله إلى الإيمان الصحيح بتوجيه عقله إلى البرهان وحثه على التخلق بأجمل الآداب...

ثمرة الاستقراء:

بعد هذه الجولة الاستقرائية لبعض النصوص القرآنية —وما هو في السنة أضعف– للوصول إلى أن الإنسان مخلوق كرّمه الخالق تبارك وتعالى ، وحرص على حفظ كرامته وصيانة حقوقه ورعايتها، يتبيّن أن ذلك مقصد من مقاصد الشارع الحكيم في تقريره بإنزال آخر الكتب وإرسال خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم وعلى سيدنا محمد أفضل الصلاة و أتم التسليم.

المطلب الثاني

استقراء مجموعة أدلة أحكام مشتركة في علّة واحدة:

الغاية من إيراد هذا النوع من الاستقراء وهو الخلوص إلى أن هذه العلة المشتركة بين أدلة الأحكام تحقق مقصدا شرعيا رمى إليه الشارع، ومثال هذا النوع هو استقراء أدلة أحكام متنوعة ومتعددة تشمل مجالات مختلفة إلا أنها راعت صيانة العلاقات الفردية من تحقيق الأخوة والتحاب والتواد والتعاون، ونهت عن كل ذريعة تؤذي إلى العداوة والقطيعة والجفاء**(1)**، وهذه جملة من الأحكام المتعلقة بهذه العلة:

1–النهي عن الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها:

–صورته: أن يجمع بين أختين أو البنت وعمتها أو خالتها، أو أن يجمع بين عمتين لبعضهما أو خالتين**(2)**.

–دليل النهي: من القرآن الكريم ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ النساء، ومن السنة ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : " نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها "وفي رواية " نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها "**(3)**.

1–سد الذرائع.هشام البرهاني.ص.427

2–الفقه على المذاهب الأربعة .عبد الرحمن الجزيري .م دار ابن حزم .بيروت.لبنان.ط1.ت1422هـ–2001م ص850–853.على تفصيل لكل حالة في المذاهب.

3–البخاري.مج3.ج6.ك النكاح.ب28لا تنكح المرأة على عمتها.ص451.

ومنه ما روته أم المؤمنين حبيبة –رملة بنت أبي سفيان رضي الله تعالى عنهم– قالت: " يا رسول الله هل لك في بنت أبي سفيان ؟ قال : فأفعل ماذا ؟ قلت : تنكح.قال: أ تحبين ذلك ؟؟ .قالت: نعم لست لك بمخيلة وأحب من شركني فيك أختي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنها لا تحل لي"**(1)**.

وقال صلى الله عليه وسلم : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها، لا الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى "**(2)**.

وما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه: " أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة، وبين العمتين والخالتين "**(3)**.

تعليل النهي: وهو ما ورد في مصنف أبي شيبة "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فأنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"**(4)**، وعند ابن حبان" نهى أن تزوج المرأة على العمة والخالة وقال إنكنّ إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن "**(5)**.

وأخرج أبو داود في المراسيل عن عيسى بن طلحة قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة، فعلة النهي هي إثارة العداوة وقطيعة الأرحام، وكا ن الصحابة يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن، فقطيعة الرحم من الكبائر بالاتفاق "**(6)**.

الحكم التكليفي: ذكر الشوكاني أن أحاديث الباب تدل على تحريم الجمع بين من ذكرن في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، لأن ذلك هو معنى النهي حقيقة،كما حكا ه الترمذي عن عامة أهل العلم، وقال: "لا نعلم بينهم اختلافا في ذلك، وحكاه الشافعي عن جميع المفتين، وقال : لا اختلاف بينهم في ذلك، ونقل الإجماع عن ابن عبد البر وابن دقيق والقرطبي وابن حزم " **(7)**.

المقصد المراد : المحافظة على الرابطة الأسرية والعلاقة الحميمية، ودفع الغيرة عمن يريد الشرع بقاء تما م المودة**(8)** بينهما والاحترام والتآزر، وفي مخالفة المنهي عنه شرعا كسر لهذه الروابط وإثارة للتراع والأحقاد والخصومات مما يؤذي إلى قطيعة الرحم.

1-البخاري.مج3. ج6.ك.النكاح.ب26.ص450./451.

2-3-سنن أبي داود. ج2.ك.النكاح.ب.ما يكره أن يجمع بينهن من النساء.ص.231

4-مصنف أبي شيبة. ج3.ك النكاح.ب جمع بين ابنتي العم.ص.527

5-صحيح ابن حبان.ك.النكاح.رقم4116.ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل.

6-نيل الأوطار.الشوكاني. مج3. ج6.ص.534

7-نيل الأوطار.مج3. ج6.ص.534

8-التحرير والتنوير.ابن عاشور.مج2. ج4.ص.300

2-النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه: "أو الشراء على الشراء والسوم على السوم"

صورته: أن يتفق المتبايعان على ثمن السلعة، فيأتي آخر لإفساد هذا البيع فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأقل مما تريد شرائها به، أو يقول أبيعك خيرا من هذه السلعة بنفس الثمن،فيفسخ المشتري البيع الأول ويقبل على البائع الثاني**(1)**.

والشراء على الشراء: أن يقول للبائع في زمن الخيار: افسخ البيع لأشتري منك بأزيد.

السوم على السوم : هو أن يأخذ سلعة ليشتريها،فيقول له شخص ردّها لأبيعك خيرا منها بثمنها، أو مثلها بأرخص، أو يقول للمالك:استردها لأشتريها منك بأكثر**(2)**.

دليل النهي: عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا يبيع بعضكم على بيع أخيه"وفي رواية عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في انهائها "**(3)**.

تعليل النهي: علل الفقهاء هذا النهي بالإيذاء الذي يلحق المسلم في جميع الحالات المذكورة، فهذه ذرائع إلى إيقاع العداوة والجفوة بين المسلمين**(4)**.

الحكم التكليفي: ذهب العلماء إلى أن البيع على البيع والشراء على الشراء حرام وهو مجمع عليه،أما السوم على السوم ففيه خلاف.

محل التحريم المتفق عليه : وهو استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، وسبب النزاع مرده إلى ما تقرر في المباحث الأصولية حول قاعدة النهي المقتضى للفساد هل هو النهي عن الشيء ذاته ولوصف ملازم غير منفك عنه؟؟

الحكم الوضعي: اختلفت كلمة الفقهاء في بيان الحكم الوضعي لهذه الحالات الثلاثة على التوالي:

*حكم البيع على البيع: ذهب الشافعية والحنابلة في إحدى الروايتين إلى صحة هذا البيع المحرم وعدم فسخه بعد وقوعه، وعلل الشافعية قولهم بأن النهي كان للوصف المجاور المنفك وماهية التصرف سالمة فلا يؤثر النهي في صحة هذه الحالة.

أما الحنابلة عللوا موقفهم بأن المحرم هو عرض سلعته على المشتري أو قوله الذي فسخ من أجله وذلك

1-المغني.ابن قدامة.م دار الكتاب العربي.بيروت.د.ط.ت1983م.ج4.ص278/تنوير الحوالك.السيوطي.م دار الفكر. بيروت.د.ط.ت.ج2.ص86/الفقه الإسلامي وأدلته.وهبة الزحيلي.م دار الفكر.دمشق.ط3.ت1989م.ج4. ص.513

2-فتح الباري.ج4.ص.405

3-البخاري.مج2.ج3.ك البيوع.ب58لا يبع على بيع أخيه.ص.34

4-بدائع الصنائع.الكاساني.م دار الكتاب العربي.بيروت.ط2.ت1982م.ج5.ص232.

سابق على البيع، ولأنه إذا صحّ الفسخ الذي حصل به الضرر فالبيع المحصل للمصلحة أولى، ولأ ن النهي لحق الآدمي... **(1)**.

وإلى هذا ذهب الحنفية معللين قولهم بأن النهي لمعنى في غير البيع وهو الإ يذاء فكان نفس البيع مشروعا، فيجوز شراؤه ولكنه يكره **(2)**.

أما المالكية والحنابلة – في رواية أخرى– اتجهوا إلى القول ببطلان هذا البيع، وجز م أهل الظاهر بذلك طردا لقاعدتهم المتمثلة في اقتضاء النهي الفساد مطلقا**(3)**.

*حكم الشراء على الشراء والسوم على السوم : قيّد الحنفية المنع بما إذا اتفق المتبايعان على الثمن وتراضيا، أما إذا لم يحدث الاتفاق فلا كراهة **(4)**.

بينما قيّد المالكية المنع بالركون **(5)**، في حين قيّده الشافعية بزمن الخيار وذلك بأن يكون الشراء قبل اللزوم، أما الحنابلة قيدوه بأن حصل الرضا أو ظهر من البائع ما يدل على الرضا**(6)**.

وضع هذه القيود إنما هو لتحقيق مناط الحكم –العلة– المتمثل في الإيذاء الذي يلحق بالمشتري الأول.

الترجيح:

هذا النوع من المعاملات صحيح عند الجمهور آثم فاعله، وفي رواية عن المالكية والمشهور عند الحنابلة وبما جزم به أهل الظاهر فساده لما سبق بيانه من أقوالهم وأدلتهم.

اعتمد الباحث عبد القادر بن حرز الله مذهب الجمهور على مذهب المالكية والحنابلة والظاهرية، وترجيحه من حيث القواعد المستند إليها، أو من حيث اعتبار المقاصد الشرعية من الأحكام، فإبطال البيع الثاني فيه مفسدة للبائع والمشتري، أما بالنسبة للبائع فقد فاتته مصلحة البيع من المشتري الأول والثاني أما بالنسبة للمشتري الثاني هو أيضا فاتت عليه مصلحة البيع بسبب ضرر حصل للمشتري الأول، وتفويت هذه المصلحة لا يرفع الضرر عن المشتري الأول، فنادرا ما يعود المشتري الأول إلى البائع الذي أعرض عنه في فترة الخيار والواقع هو دليل ذلك،ويمكن كذلك توظيف قول ابن الماجشون في إبطال بيع من تكرر منه وقت صلاة الجمعة باعتبار أن الإبطال جزاء ردعي، فكذلك في هذه الحالة فإنه يبطل بيع من تكرر منه البيع على بيع أخيه باعتبار أن هذا التكرار قرينة أخرى تضاف إلى المسألة فيجب اعتبارها في الحكم... **(7)**.

1-المغني.ابن قدامة.ج4.ص.279

2-بدائع الصنائع.الكاساني.ج5.ص.232

3-فتح الباري.ج4.ص.405

4-فتح القدير.ابن الهمام.م دار الفكر.لبنان.ط2.د.ت.ج6.ص107/بدائع الصنائع.ج5.ص.232

5-فتح الباري.ج4.ص.405

6-المغني.ج4.ص.278

7-التعليل المقاصدي.حرز الله.م مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1426هـ-2005م.ص293.

رأي الباحثة في هذا الترجيح:

سبق أن أيّد الباحث المذكور تصحيح مسألة الخطبة على الخطبة،بأن فيها تحقيق للمقصود، وفي إبطالها ضياع مصلحة المتعاقدين**(1)**، أقول أنه إذا تأيّد هذا في عقود النكاح فإنه لا يتأيّد في عقود المعاملات لأن مفسدته أعظم من مصلحته وذلك من وجوه:

- أن هذا النوع من المعاملات محكوم عليها ابتداء بعدم الشرعية إضافة إلى التحريم.

- أنه يزرع الاضطراب في المعاملات، فيصير كل واحد يتحين فرصة الدفع أكثر أو البيع أقل، وبهذا لا يتحقق المقصود من تشريع البيوع وإذا تلاشى هذا المقصد فلا خير فيما يحقق المنفعة الزائلة.

- هذا النوع من المعاملات وإن صنفه العلماء ضمن مرتبة التحسينيات إلا أن شيوعه يؤول حتما إلى الفوضى في الأسواق،لذلك وجب ضبط مثل هذه التصرفات للمحافظة على المصلحة العامة ومن ذلك مصلحة الإنسان مع غيره**(2)** وتحقيق المقصود المنشود وذلك بسدّ ما هو ذريعة لزرع القطيعة والعداوة.

ثمرة الاستقراء في تحقيق المقصد المراد:

دفع أسباب العداوة والبغضاء بين الناس وترسيخ مبدأ الأخوة والتكافل.

3-النهي عن المغالاة في المهور:

لم تحدد الشريعة أقصى المهر بل تركته حسب حال المقب لين على الزواج، لكن نهت عن التغالي في المهور لما يسببه من آثار سلبية تعود على الزوجين بصفة خاصة وعلى المجتمع بصفة عامة.

دليل النهي: ما ورد في مسند الإمام أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تغالوا في مهور النساء فتكون عداوة "**(3)**، وما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : " لا تغلوا صدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة كان أولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم "**(4)**.

تعليل النهي: جعل رفع المهر والتغالي فيه سببا في العداوة.

الحكم التكليفي: ظاهر النهي التحريم كما ذهب إليه صاحب نيل الأوطار**(5)**.

قصد الشارع: وهو إتاحة الفرصة للشباب بالتحصين، فالزواج بمهر قليل مندوب إليه، وإذا تمّ يتحقق أهم مطالب النكاح وهو التكاثر، بخلاف إذا كان المهر كثيرا فإنه لا يتمكن منه إلا أرباب الأموال ويحرم الفقراء الذين هم الأغلب، وبهذا تقع العداوة بين المسلمين.

1-المرجع السابق.ص.304

2-الموافقات.مج1. ج2.ص.7

3-مسند أحمد. ج1. ص 40-41-48/ ج3.ص448..

4-سنن الترمذي. ج2.ك.النكاح.ب.الصداق.ص241.

5-نيل الأوطار.مج3. ج6.ص.557

4-النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه:

صورتها: أن يتقدم رجل إلى خطبة امرأة وق بل تمام الخطبة أو الركون يتقدم لها آخر بعرض النكاح فيتزوجها الذي خطب على غيره.

دليل النهي: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه تعالى أنه كان يقول : " نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب "**(1)**.

تعليل النهي: اتفق الفقهاء على تعليل هذا الحكم بالإفساد على الأول وما يمكن أن يثيره من عداوة وبغضاء بين المسلمين**(2)**.

الحكم التكليفي : ذهب الفقهاء إلى أن دلالة النهي محمولة على التحريم، وحكى النووي الإجماع على ذلك**(3)**.

محل التحريم المتفق عليه : يكمن محل تحريم الخطبة على الخطبة لدى الجمهور أنه إذا ظهرت أمارات الركون استنادا لمراعاة علة النهي واستدلالا بحديث فاطمة بنت قيس، وفيه أن معاوية وأبا جهم خطباها فجاءت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تستثيره، فقال صلى الله عليه وسلم لها : " انكحي أسامة بن زيد ..." **(4)**فأشار عليها و لم ينكر خطبة أسامة لعدم ركونها لمعاوية.

وهنا أين انتقد ابن حزم هذا الرأي قائلا : " وأما من قال إن ذلك إذا ركنا وتقاربا فدعوى فاسدة باطلة، لأن ه لم يعضدها قرآن ولا سنة ولا إجماع، ولا قول صاحب ولا نظر صحيح، إنما هو رأي ساقط فقط "**(5)**.

الحكم الوضعي: ذهب الشافعية إلى أن هذا النهي لا يقتضي الفساد،لأنه واقع على أمر خارج عن العقد وهو الخطبة،والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح،فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة،قال الشافعي : " وإن تزوجته بتلك الخطبة فالنكاح ثابت لأن النكاح جاء بعد الخطبة وهو مما وصفت من أ ن الفساد إنما يكون بالعقد لا بشيء تقدمه، وإن كان سببا له،لأن الأسباب غير الحوادث "**(6)**، فمحل الاستدلال هو انفكاك الوصف المنهي عنه عن أصل التصرف الشرعي.

وإلى هذا اتجه الحنابلة وهو عدم إبطال هذا النكاح، وجا ء في المغني " أنه إن فعل فنكاحه صحيح، نصّ عليه أحمد فقال:لا يفرق بينهما...ولنا أن المحرم لم يقارن العقد فلم يؤثّر فيه،كما لو صرح بالخطبة في العدة "**(7)**.

1-البخاري.مج3.ج6.ك النكاح.ب46 لا يخطب الرجل على خطبة أخيه.ص462.

2-كشف القناع.ج5.ص.18

3-فتح الباري.ج9.ص.235

4-مسلم.ج2.ك الطلاق.ب6 المطلقة ثلاثا لا نفقة لهاص900.

5-المحلى.ابن حزم.م دار الجيل والآفاق الجديدة.بيروت.د.ط.ت.ج10.ص.53

6-الأم.الشافعي. ج4.ص.40

7-المغني.ابن قدامة.ج6.ص607.

أما المالكية فعندهم ثلاثة أقوال فيه وهي:

الأول: أن العقد يفسخ مطلقا، بنى بها أو لم يبن.

الثاني: عدم الفسخ مطلقا.

الثالث: الفسخ إن لم يبن، فإن بنى لم يفسخ**(1)**.

وذهب الحنفية إلى عدم بطلان النكاح لمفارقة الوصف الفاسد للأصل الصحيح، بينما قال الظاهرية بفسخه قبل الدخول وبعده **(2)**.

الترجيح:

بناء على مذهب الجمهور واستدلالهم من أن الخطبة لا تؤثر في صحة النكاح أو بطلانه، واستدلوا لقصة فاطمة بنت قيس، أن محل التحريم هو ظهور الركون.

ويتأيّد هذا بالقواعد المقاصدية المحكمة في المسألة،إذ هذا التصرف يتحقق المقصود منه فلا مناص من تصحيحه كما أنه من تصرفات المعاملات التي تعتبر فيها المصلحة، وإبطاله يؤدي إلى ضياع مصلحة المتعاقدين.

أما القاعدة المتمثلة في " لزوم إبطال المنهيات تحقيقا لمقصد النهي " فلا يمكن اعتبارها في هذا الفرع لكون المفسدة في هذا التصرف مفارقة لأصلها**(3)**.

ولا يمكن هنا تقرير فكرة البطلان كجزاء ردعي لأن المخالفة منفكة عن أركان العقد وشروطه، إذ كانت في أمر وقع قبل العقد فيلحق الفاعل الإثم ويصح نكاحه لاستجماع أركان العقد وشروطه، " فالفساد إنما يكون بالعقد لا بشيء يقدمه "**(4)**.

تحقيق المقصد المراد:

حرص الشارع الحكيم على تماسك المسلمين وأن المؤمن أخو المؤمن،لا يظلمه ولا يخذله وأنهم إخوة، يد واحدة ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ الأنفال فهي الدعوة إلى الأخوة ونبذ العداوة والبغضاء والابتعاد عن أسباب التفرقة.

5-في هدايا الزوج للمرأة وأوليائها:

رغب الإسلام في توثيق العلاقة بين الزوج وأولياء زوجته ابتداء بزوجته، وذلك بما يوثق هذه الرابطة، فشرع الهدايا لكثرة الود والتآزر.

1-حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير.محمد بن عرفة الدسوقي.م دار الكتب العربية.د ط.ت.ج2.ص.217

2-فتح الباري.ج9.ص.236

3-التعليل المقاصدي.حرز الله.ص.304

4-الأم.ج5.ص40.

الدليل الشرعي: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما يكرم عليه الرجل ابنته وأخته "**(1)**.

الحكم الشرعي: في الحديث دليل على مشروعية صلة أقارب الزوجة وإكرامهم والإحسان إليهم وأن ذلك حلال لهم **(2)**.

المقصد الشرعي: في تشريع مثل هذه الأمور مصلحة للناس، ويظه ر ذلك بجلاء عندما تجد الرجل وزوجته وأوليائها كتلة واحدة، متلازمين، متحابين، ففي تشريع التهادي نشر للمحبة والوئام.

6-النهي عن التناجي:

صورته: وهو أن يتناجى اثنان بحضرة ثالث وأكثر بحضرة واحد، وقال المازري ومن تبعه : " لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى في حق الواحد، وزاد القرطبي : بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد، فليكن المنع أولى "**(3)**.

دليل النهي: عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون آخر حتى تختلطوا بالناس أجل أن يحزنه "**(4)**.

هذا إذا كان التناجي بما يصلح الناس وينفعهم دنيا وآخرة، أما إذا كان قصد الغمز واللمز، والإثم فهو حرام لقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٩ ﴾ المجادلة، وحددت الآية التالية مراسيم النجوى ومواطنها **(5)** بقوله تعالى ﴿ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ١١٤ ﴾ النساء.

الحكم التكليفي: النهي الوارد في الحديث يفيد التحريم، فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم**(6)**...

1-سنن أبي داود.ج2.ك.النكاح.ب36.الرجل يدخل بإمرأته قبل أن ينقدها شيئا.ص.247

2-نيل الأوطار.مج2.ج4.ص.562

3-شرح نظم الورقات في أصول الفقه للمبتدئ ين.شرحه الشيخ صالح بن العثيمين .م دار ابن الهيثم .القاهرة.ط1. ت1423هـ-2002م.ص.170

4-البخاري.مج4.ج7.ك الاستئذان.ب47 إذا كانوا أكثر من ثلاثة.ص.184

5-مشاعل على الطريق.محمد الصالح الصديق.ص218-.219

6-شرح نظم الورقات.العثيمين.ص170-171.

تعليل النهي: المناجاة بين اثين دون ثالث أو جماعة دون واحد تصرف مشين مقيت، تستثقله الفطرة السليمة وتستهجنه الأذواق الرفيعة، فهي مشيعة للفتنة، مؤججة للعداوة والبغضاء، ينصرف الثالث أو الواحد وهو موغر الصدر، مكلوم الفؤاد، مغتاظ النفس لقوله صلى الله عليه وسلم " من أجل أن ذلك يحزنه " ، وبهذه العبارة تظهر مناسبة الحديث للآية **(1)** من قوله تعالى﴿ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۝١٠ ﴾ المجادلة، فهنا نصّ النبي عليه الصلاة والسلام على أن علة النص هي إحزان الأخ الثالث إذ يتوهم أن نجواهم إنما هي لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له **(2)**.

7-النهي عن جلوس المرء بين اثنين:

صورته: ورد في شرح نظم الورقات " وأما إذا انتجى اثنان ابتداء، وتمّ ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهرا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضرا معهما أصلا " **(3)**.

دليل النهي: أخرج البخاري في الأدب المفرد من رواية سعيد المقبري قال: " مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث، فقمت إليهما فلطم صدري فقال : إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما ولا تجلس معهما حتى تستأذنهما.فقلت أصلحك الله يا أبا عبد الرحمن إنما رجوت أن أسمع منكما خيرا"**(4)** وزاد أحمد في روايته من وجه آخر عن سعيد وقال : أما سمعت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما "**(5)**.

تعليل النهي: لأنه لما افتتح المتناجيان حديثهما سرا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما ألا يطلع أحد على كلامهما، ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب**(6)**.

الحكم التكليفي: قال النووي النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه، وقال في موضع إلا بإذنه**(7)**.

المقصد الشرعي:الغاية من ذلك وهو المحافظة على اجتناب كل ما من شأنه أن يلحق الإساءة والأذى بالمسلم.

1-فتح الباري. ج11.ص.91

2-فتح الباري. ج11.ص.93

3-شرح نظم الورقات.ص.170

4-الأدب المفرد.البخاري.تحقيق محمود شاكر.م دار إحياء التراث.بيروت.ط1.ت1425هـ-1005م.ب554.ص246.

5-فتح الباري. ج11.ص.93

6-فتح الباري. ج11.ص94/شرح نظم الورقات.ص171.

7-الإذن أخص من الرضا،لأن الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفي بها عن التصريح،والرضا أخص من الإذن من جهة أخرى لأن الإذن قد يقع مع الإكراه والرضا لا يطلع على حقيقته،والحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضا.

النهي عن الخمر والقمار واللعب بالنرد وما يشمله:

نهى الشارع عن الخمر والمفترات والمسكرات، كم ا نهى عن الميسر واللعب بالنرد، وهي أنواع من القمار، وهو اللعب الذي يكون فيه ربح لفريق وخسارة لآخر.

دليل النهي: وهو قوله تعالى﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ المائدة، ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"...ومن قال لصاحبه تعال أقامرك فليتصدق "**(1)**، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله "**(2)**، وقوله: " من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه "**(3).**

الحكم التكليفي: اتفق العلماء على تحريم كل مسكر ومفتر وتحريم ضروب القمار،وأنها من الميسر المحرم لقوله تعالى﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴿٢١٩﴾ ﴾ البقرة.

تعليل النهي: نهى الشارع عن هذه الفواحش لما فيها من إثارة العداوة والبغضاء التي نصت عليها الآية الكريمة ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ المائدة، وظهرت مناسبة خاتمة الآية مع ما ورد في الأحاديث من قرائن، فأي معصية أكبر من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتأكّد التحذير والنهي خاصة باللعب بالنرد والشطرنج وغيرهما بما رواه ابن مسعود : "إيّاكم وهاتين الكعبتين المشؤمتين اللتين تزجران زجرا، فإنهما من الميسر "**(4)** فلا شك أنه يلزمه إيغار الصدور وتتأثر عنه العداوات، وتنشأ منه المخاصمات بين اللاعبين**(5).**

المقصد المراد: المحافظة على العلاقة الطيبة بين المسلمين واجتناب ما يفسد ذلك.

ثمرة الاستقراء لجملة هذه العلل: بعد استقراء موقف الشارع لهذه المجموعة من الأحكام والآداب يتبين أن الشارع قاصد إلى توثيق الصلة بين أفراد المجتمع ومنع كل أسباب القطيعة لما ينجم عنها من أضرار بليغة، فالشارع الحكيم يحرص على تعدد مواقع المودة والرحمة والتآلف لا التفرق، من أجل ذلك حظر مثل هذه التصرفات والسلوكيات التي تحوّل الأمة شتات وغثاء كغثاء السيل، فتفشل وتذهب ريحها.

1-البخاري.مج3.ج6.ك.تفسير القرآن.ب.5أفرأيت اللات و العزى.ص.356

2-الموطأ.ج2.ك الرؤيا.ب2 ما جاء في النرد.ص.958

3-مسلم.ك الشعر.ب1تحريم اللعب بالنردشير.ص.1240

4-الأدب المفرد.ب616إثم من لعب النرد.ص.267

5-نيل الأوطار.مج4.ج8.ص417.

المطلب الثالث:

استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة:

معلوم أصوليا أن التعليل بالحكمة مسألة خلافية، إذ ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، وجوّزه الأقلون، ومنهم من فصّل بين العلة الظاهرة المنضبطة بنفسها، والحكمة الخفية المضطربة، فجوّز التعليل بالأولى دون الثانية وهو المختار.

ومن المقرر عند الأصوليين أن علل مجموعة من الأحكام قد تتعدد، لك ن الحكمة منها جميعا واحدة، وذلك بعد استقرائها، فيخلص إلى أن هذه الحكمة مقصودة للشارع.

وبناء على هذا المقرر الأصولي اجتهدت في تتبع جملة من العقوبات التي رصدها الإسلام ونهى عن ارتكاب الجرائم لعلل مختلفة، ولكن عند التحقيق نجد أن تلك العلل تجتمع تحت لواء واحد وهو منع الاعتداء والفساد اللاحق بالضروريات، وسيتم الاستقراء على النحو التالي:

*استقراء الجرائم التي تلحق الضرر بالكليات الخمس.

*استقراء عقوبة هذه الجرائم المقررة شرعا.

*ثمرة الاستقراء.

استقراء الجرائم التي تلحق الضرر بالكليات الخمس:

تضمنت الشريعة الإسلامية منهجا وقائيا يكفل حفظ كليات الشريعة من كل ما يخل بها، وذلك من خلال تشريعات مختلفة وتدابير متنوعة ضمن منهج متكامل يجنب الوقوع في مثل الجرائم : القتل، السرقة، الحرابة وما تشمله، الزنا والقذف، وقبل تشريع عقوبة هذه الجرائم سنّ الشارع الحكيم مرحلة ابتدائية لزجر وردع أهل البغي والعدوان فمثلا جعل الإيمان درعا واقيا من تعمّد هذه الجرائم ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ ﴾ الفرقان

وقوله صلى الله عليه وسلم: " الإيمان قيّد الفتك، لا يفتك مؤمن "**(1)**.

ومن ذلك أيضا إحياء معاني الندم والتوبة في نفس مرتكب هذه الجرائم، وكذل ك الترهيب من الإقدام عليها مبيّنا النتائج الخطيرة المترتبة عليها...

فمثل هذه الجرائم والتي يكون بعضها سببا في ارتكابها، فجريمة الزنا لها علاقة مباشرة بجريمة القتل، وكذا جريمتا شرب الخمر ولعب الميسر تعتبر من البواعث والأسباب المهيجة لهذه الجريمة في المجتمع.

1-سنن أبي داود. ج3.ك الجهاد.ب العدو يؤتى على غرة ويشتبه بهم.ص88.

كما رتب الشارع الحكيم عقوبات معينة ومحددة على بعض الجرائم،وترك البعض منها من غير بيان، ليس معنى ذلك عدم جواز تشريع ما يناسبها من أحكام زاجرة ليكف الناس عن الفساد والاعتداء، فللحاكم أن يحدث للناس من الأحكام بقدر ما يحدثون من الفجور صيانة للآداب العامة وحماية للمجتمع من عبث العابثين، وحفظا للأفراد وزرعا للأمن والأمان والاستقرار.

والغرض من تتبع هذه العقوبات الوصول إلى تحقيق مسألة وهي أنه مهما اختلفت علل أحكام هذه العقوبات إلا أنها تستقبل قبلة واحدة وهي منع الاعتداء والفساد في الأرض، ولهذا سأقتصر على بيان ما جاء من عقوبات تناسب كل جريمة وهي على النحو التالي:

عقوبة القصاص وتوابعه:

يعتبر القصاص من أهم عناصر حفظ النفس من جانب العدم، ونال حظا من جهد العلماء، فخصّصوا له أبوابا وتوسعوا في أحكامه وفق المستجدات التي طرأت في زمانهم، ويعود سبب العناية به أنه يتعلق بالدماء التي حرصت الشريعة على حرمتها.

تعريفه لغة (1): مأخوذ من قص الأثر، لقوله تعالى﴿ وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ ﴿١١﴾ ﴾القصص أي تتبعي أثره.

اصطلاحا: معاقبة الجاني بمثل جنايته **(2)**.

أدلة مشروعيته: العقوبة ثابتة بالنقل والعقل وهي أكثر من أن تحصى،فمن الكتاب قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴿١٧٨﴾ ﴾ البقرة، فالنص صريح في إلزام القصاص وجريانه، ومن السنة ما رواه أبو هريرة أنه : "عام الفتح قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما يودى وإما يقاد "**(3)**، وجه الدلالة تخيير الولي بين القود والدية، وفيه إشارة إلى أن القصاص حق مشروع، وقال الإمام مالك رضي الله تعالى عنه : " الأمر الذي لا اختلاف فيه عند نا أن الرجل إذا ضرب رجلا بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمدا، فمات من ذلك فهو العمد وفيه القصاص"**(4)**، وإلى هذا اتجه ابن قدامة حيث قال : " أجمع المسلمون على أن القود لا يجب إلا بالعمد، ولا نعلم بينهم وجوبه بالقتل العمد إذا اجتمعت شروطه خلافا "**(5)**.

1-لسان العرب. ج7.ص.75

2-التدابير الوقائية من القتل.عثمان دوكوري.م دار الوطن للنشر.الرياض.ط1.ت1999م.ص.244

3-البخاري.مج4. ج8.ك الديات.ب8.ص .357

4-الاستذكار.ابن عبد البر.تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.م دار الكتب العلمية.ط1.ت1421هـ-2000م. ج8.ص.164

5-المغني. ج7.ص647.

مقاصد الشريعة في تشريع القصاص:

العقل يقضي بتشريع القصاص عدالة بأن يفعل بالجني مثل جنايته، ومصلح ة بتوفير الأمن العام وصون الدماء وحماية الأنفس وزجر الجناة(1)، ففي تشريعه حكمة عظيمة وهي بقاء المهج وصونها، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صريعه فكان ذلك حياة للنفوس(2)، فتشريعه جزاء وفاقا للجريمة والجزاء من جنس العمل.

هذا التشريع الرباني تعامل مع هذه المفسدة من خلال ميزاني العدل والإحسان، فالأو ل من خلال تحقيق العدالة بين الجاني والمجني عليه عند إيقاع هذه العقوبة، أم ا بالنسبة لميزان الإحسان وهو تشريع الدية والعفو لأهل المجني عليه.

مثل هذه المعاني تدل دلالة واضحة أن هذا التشريع لا يكون إلا من لدن حكيم خبير، " فليس في العالم كله قديمه وحديثه عقوبة تفضل عقوبة القصاص، فهي أعدل العقوبات إذ لا يجازي المجرم إلا بمثل فعله،وهي أفضل العقوبات للأمن والنظام لأن المجرم حينما يعلم أنه سيجزى بمثل فعله لا يرتكب الجريمة غالبا "(3).

توابعه:

1-حق الدفاع عن النفس: قررت الشريعة جملة من القوانين التي تخوّل له حق الدفاع عن نفسه وعرضه وماله حال الاعتداء عليه من الآخرين، وهذا ما اصطلح عليه بأحكام دفع الصائل، وليس الغرض دراسة أقوال وأدلة الفقهاء في المسألة فذاك بحث مستقل.

تعريف الصيال لغة (4): بمعنى الاستطالة على الآخرين والوثوب والاستعلاء عليهم، والصائل الظالم.

اصطلاحا: الاستطالة والوثوب على الغير دون حق.

أجمع أهل العلم على تحريم الصيال في ذاته، لأنه اعتداء على الغير بغير حق و يكون كبيرة إن ورد عليها(5).

ودليل مشروعية دفعه قوله تعالى﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤ ﴾ البقرة، فالنص صريح في رد الا عتداء بمثله، يقول الطبري :"فمن عدا عليكم أي شدّ ووثب بظلم فاعدوا عليه أي فشدوا عليه، وثبوا نحوه قصاصا لما فعل بكم لا ظلما"(6)

1-العقوبات الشرعية وأسبابها.وهبة الزحيلي.م دار القلم.دبي.ط1.ت1407هـ-1987م.ص220.

2-تفسير القرآن العظيم.ابن كثير.ج1.ص.286

3-التشريع الجنائي الإسلامي.عبد القادر عودة.م دار التراث.القاهرة.ج1.ص.664

4-لسان العرب.ج11.ص387.-

5-المهارة الأصولية.مسعد الهلالي.ص.511

6-جامع البيان.ج2.ص200.

فالنصوص القرآنية كثيرة في هذا المجال وكذلك في السنة المطهرة منها ما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه –مرفوعا– " من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد "**(1)**، ومما أثر عن السلف الصالح أن " ابن عمر رضي الله تعالى عنه رأى لصا، فأصلت عليه السيف، قال: لو تركناه لقتله "**(2)**.

فالصائل يقوم بأعمال عدوانية إجرامية تنافي الدين والأخلاق وتزرع الرعب والروع في العباد، فلا إطعام من جوع ولا أمن من خوف، فدفعه من باب رد المنكر وقتله من باب الاضطرار كالمخمصة التي تبيح الميتة **(3)**، قال الطبري: " إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه، فمن أعان المحق أصاب، ومن أعان المبطل أخطأ "**(4)**، فدفع الصائل على النفس حماية للنفوس، ولعدم تمكين أصحاب الشرور والفتن،ولاستتباب الأمن والأمان والاستقرار لتحقيق مقصد شرعي عظيم وهو " أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ".

عقوبة الزنا وتوابعها:

ثبت التشديد في هذه الفاحشة الإجرامية حين قرنها سبحانه بالوعيد مع أكبر الكبائر وهما الشرك وقتل النفس فقال تعالى﴿ وَٱلَّذِين لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ الفرقان وحرّم ذرائعه إجمالا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الإسراء، فأمر بغض البصر ﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ ﴿٣٠﴾ ﴾ النور،ونهى عن إبداء الزينة ﴿ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴿٣١﴾ ﴾ وعن الخضوع بالقول﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلۡبِهِۦ مَرَضٌ﴿٣٢﴾ ﴾ الأحزاب كما نهى عن الخلوة فقال ﴿ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأحزاب، ولقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعهما ذو محرم "**(5)**.

من أجل المحافظة على مجتمع نظيف وعفيف، وحفظا للعرض والنسل قرر الحكيم الخبير عقوبة زاجرة رادعة

1–سنن الترمذي.ج4.ك الديات.ب22فيمن قتل دون ماله فهو شهيد.ص22.حديث حسن

2–المغني والشرح الكبير.ج10.ص346–347.ينظر للمأثورات.

3–المهارة الأصولية.الهلالي.ص.520

4–سبل السلام شرح بلوغ المرام .الصنعاني.تحقيق إبراهيم عصر .م دار الحديث .القاهرة/مصطفى البابي الحلبي .القاهرة.ط4. ت1379هـ–1960م. ج4.ص.1329

5–مسلم.ج2.ك الحج.ب74سفر المرأة مع محرم.ص798.

لمرتكبي هذه الفاحشة الإجرامية وذلك من خلال قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴿٢﴾ ﴾ النور، هذا بالنسبة للبكر مع التغريب(1)، أما المحصن فعقوبته الرجم حتى الموت، وقد ثبت ذلك في أخبار متواترة وهي رجم ماعز بن مالك والغامدية.

ومن إخوة هذه الفاحشة عمل قوم لوط، فهو جريمة محرمة شرعا،مستقذرة طبعا، أطلق عليها الحق تبارك فاحشة، استحق صاحبها اللعن(2)، فقد ورد " ملعون من عمل عمل قوم لوط " وقال صلى الله عليه وسلم : " إنّ أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط " (3).

اختلف الفقهاء في عقوبته على ثلاثة أقوال : التعزير وهو قول أبي حنيفة(4)، والمشهور عند الشافعية(5) ورواية عن أحمد حد الزنا(6)، أما المالكية فقالوا بالقتل على كل حال محصنا أو غير محصن(7).

نظرا لبشاعة هذه الجريمة النكراء تعددت العقوبة وتنوعت ردعا لأهل البغي والفساد وصيانة للمجتمعات واستئصالا لما يخالف سنن الخالق في خلقه.

فمثل هذه الفواحش مدمرة للفرد والمجتمع من اختلاط للأنساب وانقطاع للنسل، وخرا ب للعالم، وفتح باب الهرج والمرج.

ومقابل هذه العقوبة على هذه الجريمة شرع الإسلام دفع الصائل على العرض "من قتل دون أهله فهو شهيد " لأن فيه حفظ لحق الله تعالى، وحق النفس وحماية للأعراض من الانتهاك ونشر للأمن في المجتمع وبهذا تتحقق مصلحة كلية عامة على مستوى المجتمع تتعلق بحماية أعراض الناس وأنسابهم ونسلهم وأرواحهم.

وليس بعيدا عن هذه الجريمة، جريمة أخرى وهي انتهاك أعراض الناس بقذفهم بهتانا عظيما، فقد شرع المولى عقوبة صارمة في حق هؤلاء ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ النور، وذلك من أجل بقاء الأسر متماسكة بعيدة عن تهجم المتهورين والمغرضين وتقوّل الفسقة الفاجرين.

1-مسألة خلافية عند الفقهاء.

2-مقاصد الشريعة الإسلامية.حميدان.ص.195

3-رواهما الترمذي.ج4.ك الحدود.ب24 في حدّ اللوطيّ.ص47-48.

4-المبسوط.السرخسي.م دار المعرفة.بيروت.ط3.ت1398هـ-1978م.ج9.ص.77

5-المهذب بشرح المجموع.الشيرازي.مكتبة الإرشاد.جدة.د.ط.ت.ج22.ص.58

6-المغني.ج8.ص.187

7-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت.ج4.ص320.

عقوبة السرقة وتوابعها:

لما كان المال من الكليات الخمس التي يجب الحفاظ عليها،شرع الحكيم العليم جملة من التدابير الوقائية لحفظه واستثماره ،فحرم الإسراف وعدّ المبذرين إخوان الشياطين، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل قال تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴿١٨٨﴾ ﴾ البقرة، وقال صلى الله عليه وسلم : " فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام... "**(1)**،كما أمر بتوثيق الدين بالكتابة والإشهاد والرهن.

ومن جهة أوجب عقوبات لمن اعتدى على المال، هذه العقوبات متنوعة حسب حال الا عتداء، منه: الحدية كالقطع للسارق لقوله ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة، وقد أمر صلى الله عليه وسلم بقطع يد المخزومية **(2)**.

ومنها الحرابة لقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ المائدة، وثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام هذا الحد على نفر اعتدوا على الرعاة **(3)**.

فلما كانت اليد أمينة كانت ثمينة، و لم ا خانت هانت، كذ ا هي العقوبة في الحرابة، فجزا ء المحاربين على الجملة القتل، والصلب وقطع الأطراف من خلاف والنفي من الأرض.

ولما كان الاعتداء بغيا وعدوانا شرع الإسلام دفع الصائل على المال، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال: لا تعطه.قال: فإن قتلني.قال: فاقتله.قال: أرأيت إن قتلني ؟ قال: فأنت شهيد.قال: أرأيت إن قتلته ؟ قال: فهو في النار "**(4)** يدل الحديث على جواز المقاتلة لدفع الاعتداء على المال بغير حق، وإمعان ا في الجواز نهى النبي صلى الله عليه وسلم من إعطاء المال للمعتدي وطلب مقاتلته **(5)**.

فوجب الحفاظ على المال ولو كان مال الغير،لأن معونة الغير في الدفاع عن الضروريات واجبة، وبالتعاون تصان أموال الناس وأنفسهم، ولأن قطاع الطريق إذا انفردوا بأخذ مال إنسان و لم يعنه غيره فإنهم يأخذون أموال الكل واحدا واحدا.

1-مسلم.ج 3. ك القسامة والمحاربين والقصاص والديّات.ب9.ص.1056

2-البخاري.مج4.ج 8.ك الحدود.ب13.ص.329

3-القصة في البخاري.مج4.ج8.ك المحاربين من أهل الكفر والردة.ب1.ص.332

4-مسلم.ج1.ك الإيمان.ب62.ص.115

5-مصلحة حفظ النفس.أحمد المبيض.مؤسسة المختار.القاهرة.ط1.ت1425هـ-2005م.ص367.

هذا فيما يخص العقوبات الحدية،أما التعزيرية وهي من توابع السرقة مثل عقوبة النباش وهو الذي يسرق أكفان الموتى بعد دفنهم،وفعله كبيرة من الكبائر، استحق اللعن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المختفي والمختفية – يعني نباش القبور – " **(1)**، وإن اختلف الفقهاء في عقوبته فالجمهور على قطع يده **(2)**.

ومنه عقوبة الطرار وهو النشال الذي يسرق من جيب الرجل أو كمه، وعقوبته القطع في رواية لأحمد والشافعية**(3)**، ومنه أيضا عقوبة المختلس والغاصب وعقوبته تعزيرية باجتهاد القاضي.

نتيجة الاستقراء:

بعد استقراء جملة من العقوبات المقررة شرعا حدية وتعزيرية على جملة من الجرائم والتي تختلف عللها، تتبعا لبعض النصوص القرآنية والنبوية الواردة في شأن هذه الفواحش والجنايات الإجرامية، يمكن الخلوص إلى أن في تشريع هذه العقوبات علاج واق شاف للأفراد والمجتمعات من هذه الأمراض المدمرة، وإن كانت شديدة وصارمة إلا أنها تسعى لردع أهل البغي والعدوان وزجر التهجم على العباد، وإرساء لمبادئ وقواعد الأمن والاستقرار ومنع الاعتداء ورفع الفساد، هذه الحكمة التي تستظل تحتها العقوبات المقررة لمختلف علل الجرائم.

وبناء على هذا يتقرر أنه من مقاصد الشارع الحكيم منع الفساد والاعتداء، واله رج والمرج والفتنة وسط أفراد المجتمع، فقصد الشارع في وضع تكاليف الشريعة هو حفظ مقاصدها في الخلق وتظهر بجلاء في الكليات الخمس مع ما تنطوي عليه من أمور أخرى.

1-الموطأ.ج1.ك الجنائز.ب15 في الاختفاء.ص 238 .قال ابن عبد البر روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها مسندا.

2-المبسوط.ج9.ص159/ الاستدكار.ج3.ص333/ المغني.ج8.ص272. المجموع.النووي.مكتبة الإرشاد.جدة. ج22. ص.166

3-المبسوط.ج9.ص161/ المغني.ج8.ص256/المجموع.ج22.ص167.

الفصل الثالث

استخلاص المقاصد من خلال دلالة سكوت الشارع

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث وهي:

تمهيد.

المبحث الأول : في التعريف به ومجاله

المبحث الثاني : في دلالة السكوت على المقاصد

المبحث الثالث : النتائج المتحصل عليها من خلال استخلاص المقاصد من دلالة السكوت

تمهيد:

يذكر الشيخ محمد اليوبي أن الأحكام التي يراد معرفة مقصد الشارع فيها لا تخلو من ثلاثة أحوال وهي: **(1)**

الأولى: أن يشرعها الشارع بطريق من الطرق الدالة على ذلك، كالأم ر بها أو مدح الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لها أو الرضا بها أو وصفها بالطيب والبركة، أو نفي الحزن والخوف عن فاعلها أو وعده بالأمن، أو وصفها بكونها قربة وما شابه ذلك، فهذا دليل على مشروعيتها المشتركة بين الوجوب والندب.

الثانية: أن يطلب الشارع تركها أو ذم فاعلها، أو عتب عليه أو لعنه أو مقته، أو نفي محبته إياه أو نفي الرضا به وما شابه ذلك، فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل ودلالته على التحريم أطرد من دلالته على مجرد الكراهة**(2)** .

الثالثة: أن يسكت الشارع عن الحكم*.

فأما الحالة الأولى والثانية قد تمّ بيانهما سابقا والحديث عن الحالة ا لثالثة، فهذا النوع من الوسائل تعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفضل **(3)**، لذلك كانت دلالة السكوت الشارع الحكيم تستدعي معرفة الملابسات المحيطة والقرائن المصاحبة لصدور الأمر المسكوت عنه، لأن سكوت الشارع عن حكم مسألة قد يكون مع توفر الدواعي إلى معرفة ذ لك الحكم كما يكون لعدم توفر الدواعي إلى ذلك، وقد يكون لمانع كما هو معلوم في هذا المبحث.

والمسكوت عنه قد يكون واقعة قولية أو فعلية حدثت في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عن الإنكار، أو وقعت في غيبته ثم أبلغ بها،أو كان سؤالا يتطلب جوابا و لم يجب عنه في آية منتظرا نزول الوحي، أو تصرفا ذاع تداوله بين الناس زمن التشريع و لم يقرر في شأنه حكما، أو كانت نازلة لم تظهر زمن التشريع وسكت الشرع عن إبداء الحكم فيها.

انطلاقا من هذه المعطيات سيتم دراسة سكوت الشارع في كونه وسيلة تكشف عن مراد الشارع الحكيم، وذلك من خلال الأضرب الثلاث المذكورة **(4)**، ولا بأس من تعريف المراد بسكوت الشارع وبيان مجاله.

1-مقاصد الشريعة.ص.173

2-بدائع الفوائد.ابن القيم. ج4.ص4-6/قواعد الأحكام.العز. ج1.ص137-138/حجة الله البالغة.. ج1. ص136.

*أدرجت سكوت الشارع ضمن الوسائل الاجتهادية لأن الثابت من قواعد الشريعة أن أحكام المسائل والقضايا تثبت إما بالنص عليها أو بإلحاقها بالمنصوص عليه،فلا واقعة إلا ولها حكم في الشريعة،وعليه فالمسكوت عنه داخل في زمرة الاجتهاد التي مبناها إلحاق المجهول حكمه بما هو معلوم الحكم

3-الثابت والمتغير في فكر الشاطبي.ص.151

4-ذكر الشاطبي في الجهة الرابعة لمعرفة قصد الشارع وهي سكوت الشارع أنه يكون على ضربين وهما الأولان بينما لم يعتبر الثالث منهما.مج1. ج2.ص346-347.

المبحث الأول

تعريف السكوت ومجاله

تعريف السكوت:

سكوت: من سكت إذا انقطع عن الكلام وصمت، وه و ترك التكلم مع القدرة عليه أو لغير سبب**(1)**.

الشارع: من شرع الحكم إذا سنه ابتداء، وه و من يسن ابتداء الأحكام المنظّمة لحياة الفرد والجماعة في هذه الحياة، ويراد به عندئذ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بوصفهما المصدرين الأساسيين لوضع الأحكام العقدية والعملية والتهذيبية للعباد وسنها**(2)**.

وعليه فسكوت الشارع هو أن يسكت الشارع عن الحكم في مسألة ما.

مجال سكوت الشارع:

ذكر الإمام الشاطبي أنه مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له **(3)**.

وبهذا أشار إلى مجال سكو ت الشارع، فأم ا سكوته عن شرع التسبب أي في الأعمال العادية وهي تشمل المعاملات كتضمين الصناع...

وأما عن سكوته عن شرعية العمل ويقصد بذلك في الأعمال العبادية ومثاله تدوين المصحف الشريف.

وعليه فإن سكوت الشارع تحدد في مجالين اثنين:

أحدهما في العبادات والآخر في المعاملات وفي تفصيل للمسألة:

***في العبادات:**

لما كانت العبادات شعائر تهدف إلى تعظيم الخالق عزّ وجلّ والتعبد له، والخضوع له، والامتثال لأمره ونهيه، كان له جلّ ثناؤه أن ينتقي لعباده ما يشاء من الشعائر ليتعبدنا به وليس لأحد أن يسّن من أمور العبادة شيئا ليتقرب بها إلى الله تعالى، فهي توقيفية، ولهذا لا أحد يعرف الحكمة من اصطفائه سبحانه عبادات بعينها حين رسم لعباده شعائر الدين الكبرى من حيث هيئاتها وأوقاتها وغيرها من لوازمها لتشعر العبد بعبوديته لله تعالى وخضوعه الدائم له، فتكون تذكيرا له ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات لذلك وجب الوقوف عند حدودها ولا يعبد جلّ شأنه إلا بما شرع.

1-معجم مصطلحات أصول الفقه.ص.233

2-المرجع السابق.ص.241

3-الموافقات.مج1.ج2.ص346.

وعليه أكّد شيخ الإسلام ابن تيمية " أن ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعا لفعله أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصحابة، فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة ويمتنع القياس في مثله، وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذان وإقامة، وقياس حجرته صلى الله عليه وسلم ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل "**(1)**.

كما انتهى الشاطبي في بيان جهات معرفة قصد الشارع من خلال دلالة السكوت إلى أن " وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل ، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل "**(2)**.

هذه المسألة أثارت ردودا عند غير الشاطبي، واعترض المخالف له في هذا، إذ لا يتصور إطلاق الحكم على أن كل ما سكت عنه الشرع ولم يقره على أنه بدعة، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصرح عن عدّة مسائل رغبة في الاجتهاد فيها، مثال ذلك ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : " وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهدا: الجد والكلالة وأبواب من الربا "**(3)**.

وبناء على ما رآه المعارض من اعتراض ورد لما ساقه الشاطبي فإنه لا يسلم، وذلك من وجوه:

1– أن الشاطبي قصد بدعية ما استحدثه الناس من أمور التقرب إلى الله تعالى، فالعبادة توقيفية كما هو معلوم لا مجال للإنسان في إنشائها وتأسيسها، فالأصل في العبادات الاكتفاء بما رسمه الشارع من شعائر الدين وبما فصّله الرسول صلى الله عليه وسلم، هذا ما أشار إ ليه الشاطبي في معرض كلامه عن البدعة من خلال قول الرسول صلى الله عليه وسلم "....وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة في النار" **(4)**.

وقد سبق إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : " ما سكت عنه الشارع وتركه بقصد إلغائه وعدم إيقاعه، وهذا فيما يختص بالعبادات، فيجب القطع بأنه بدعة وضلالة، وأن فعله مناقض لقصد الشارع "**(5)**.

2– أن المتتبع لما ألفه الشاطبي في الموافقات وخاصة مؤلفه الاعتصام يخلص إلى أنه كان في زمن انتشار البدع، كما أنه عاش ضغطا نفسيا من جراء الصراع المحتدم بداخله بين أن يوافق من حوله من المبتدعين وما غذي به من صفوة الصفوى مما جعله يردد:

1–مجموع الفتاوى.ج26.ص172/ القواعد النورانية.ص.124

2–الموافقات.مج1. ج2.ص.350

3–الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي.عبد الله ناصح علوان.م دار ابن حزم.بيروت.ط1.ت1426هـ–2005م. ص68.

4– الاعتصام.ج1.ص46.

5–مجموع الفتاوى.ج26.ص172/القواعد النورانية.ص124.

بليت يا قوم والبلوى منوعة ⁂ بما أداريه حتى كاد يرديني
دفع المضرة، لا جلبا لمصلحة ⁂ فحسبي الله في عقلي وفي ديني **(1)**

فكانت هذه المحنة دافعا للإمام بأن يؤلف كتابه الاعتصام، وتكفي خطبة الكتاب بيانا لما لقاه في بيئته وعصره، فكان اجتهاده من باب سد الذرائع أمام كل مبتدع، من أجل ذلك اعتبر الإمام الشاطبي سكوت الشارع من وسائل قصد الشارع في حين اعتبره معظم المقاصديين ضمن مسائل فرعية.

3- ورفعا للبس الذي يقع لد ى بعض الباحثين من خلط للأمور وتناقضها، وهو عدم اعتبار المصالح المرسلة والتي هي عمدة المصادر عند أئمة المذاهب، وفي هذا خص الإمام بابا يرفع فيه هذا اللبس وترجم له بـــ " الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان "**(2)**، كما كان لابن تيمية سبق في ذلك فـأسس قواعد تفرق بين المصلحة المرسلة والبدعة **(3)**.

***في المعاملات:**

وهي التصرفات التي تصدر عن الإنسان بإرادته واختياره، وكل ما يتخذه لإدارة شؤونه اليومية، وتلبية لرغباته ودواعيه ودوافعه، واحتياجاته الفردية والجماعية، لذلك كان مجالها أوسع وأرضيتها أخصب إذ أنها تنتج ما لا حصر له من متطلبات الفرد والجماعة، وأن مسائله غير متناهية ودائمة الطلب، ولما أودع الخالق تبارك وتعالى في عباده آليات التفكير والبحث، صار أهلا للتصرف فيها إنشاء وتطويرا، فأسندت إليه وعملت الشريعة على تصويب وإرشاد العباد وتقيم ما أنشأه.

وعليه تأسست القاعدة " **أن الشريعة تأتي منشئة في العبادات في حين تأتي ضابطة ومقننة للمعاملات** "**(4)**. وصفة إنشاء الأمر إيجابا وندبا، أما صفة الضبط والتقنين فهي النهي تحريما وكراهة، لذلك نجد الشعائر التعبدية إما واجبة أو مستحبة،في حين لا نجد في المعاملات واجبات إلا على ا لجملة أي من حيث إقامة المجتمع وحفظه...لذلك لا نجد شيئا اسمه البيوع الواجبة أو المستحبة في حين تجد البيوع المحرمة والمكروهة والفاسدة والباطلة **(5)**، ولما كان الإنسان بطبعه صاغيا إلى الزيادة والإكثار في ملذات الدنيوية، وضعت ضوابط محكمة وشروط محددة تضبط تصرفاته غير المتناهية، وهذا ما رمى إلى سكوت الشارع في مجال المعاملات.

1-نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي م مكتبة السعادة.ط1.ت1329هـــ.ص49

2-الاعتصام. ج2.ص78.

3-اقتضاء الصراط المستقيم.ص278-.279

4-طرق الكشف عن المقاصد.ص202

5-طرق الكشف عن المقاصد.ص203.

هذه الوسيلة وصفها الدكتور الريسوني بأنها " أضيق مجالا بالنسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلها أهمية، ومن هنا أهمله الشيخ ابن عاشور فلم يقل به بل لم يذكره حتى عندما لخص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد..." **(1)**.

ورد على هذا الزعم الدكتور يوسف البدوي**(2)** مدافعا عن الشيخ ابن عاشور في ثلاث مقامات إضافة إلى الرابع وهو أن كل مؤلف يؤلف حسب مقتضيات البيئة والوسط الذي يحيط به، ولعل زمن ابن عاشور كان أقل ابتداعا من زمن الشاطبي، وما كان وراء البحر غير ما هو دونه، وما ساد من إصلاحات ونضال في عهد ابن عاشور **(3)** غير ما كان في زمن الشاطبي، إلى جانب عوامل أخرى، فكانت التآليف بقلم حال لا بقلم مقال، والمتتبع لكتاب ابن عاشور يلحظ أن اهتمامه كان منصبا على مسألة أخرى في تلك الفترة وهي التأسيس لفقه المعاملات من أحوال الأسرة والتصرفات المالية.

عودة إلى المقامات الدفاعية عن الشيخ ابن عاشور وهي على النحو التالي **(4)**:

المقام الأول: قوله " إن هذا المسلك أضيق مجالا بالنسبة للمسالك الأخرى " هذا يصح على المستوى النظري، أما على المستوى العلمي فهو واسع، إذ يحوي في طياته كثير من البدع والمحدثات التي تعرف بهذا الطريق.

المقام الثاني: قوله "فهو أقلها أهمية " لا يسلم له هذا القول، لأن حفظ المقاصد يكون من جانبين من جانب العدم ومن جانب الوجود، وهذه الوسيلة وقائية فهو بمثابة سد ذرائع الفساد والبدع.

المقام الثالث: دفاعه عن ابن عاشور في عدم ذكره لهذا الطريق عن الشاطبي استقلالا منه لأهميته، فهذا الدفاع غير وجيه ذلك لأن ابن عاشور قد لخص جهات معرفة المقاصد عند الشاطبي و لم يغفل عنه أو لم ينتبه إليه، ومما يدعو للعجب أن الدكتور الحسني لم يطرق هذا الموضوع من قريب ولا من بعيد.

كانت هذه العلاقة التي استخلصها الشاطبي بين المقاصد والبدع، إذ سخر هذه الوسيلة للرد على أهل البدع الذين اتخذوا من سكوت الشارع حجة لابتداع ما بدا لهم في دين الله تعالى، ونوّه الأصوليون لهذه المسألة باختصار في معرض كلامهم عن القاعدة " السكوت في مقام البيان يفيد الحصر " **(5)**.

1-نظرية المقاصد عند الشاطبي.الريسوني.ص282.

2- نظرية المقاصد عند ابن تيمية.ص.233

3-بيان موقف الشيخ الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال التحرير والتنوير.خالد أحمد الشامي.مركز إحياء تراث آل البيت.تونس.ط1.ت1425هـ-2005م.ص29وما بعدها.

4-مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.ص233-234بتلخيص.

5-حسن التفهم والدرك لمسألة الترك.عبد الله الصديق الغماري. د.م.ط.ت.ص101.

وتناول الشاطبي هذه القاعدة فأعاد صياغتها بأسلوب آخر وهو"السكوت مع قيام المقتضي للفعل"**(1)** فجعل المخالف لهذه القاعدة مخالفا لمقصود الشارع في العبادات أو العاديات.

واعتمادا لما سبق صار لزاما وضع ضوابط تحدد مجال العمل بسكوت الشارع، وهذه الضوابط هي:

*أن لا يكون سكوت الشارع في مجال العبادة، وذلك قصد إلغاء وع دم إيقاع القول أو الفعل الزائد، أو الإنقاص من شعائر الدين، ذلك أن الأصل في العبادة التوقف، وأن الشارع قاصد إلى التفرد بالتشريع وإبطال أي ابتداع من الخلق، وتأسيسا لهذا الأصل تعيّن كون سكوت الشارع دليلا على الالتزام بما رسمه من الشعائر الدينية، وفي هذا المقام يصرح الشاطبي " أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق ، فرأيت الأولين – الصحابة والسلف الصالح – قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه " **(2)**.

*أن يكون سكوت الشارع في المعاملات شرط موافقة الشرع، وذل ك بضبط وسنّ معاملات الناس بما يوافق أحكام الشريعة ومقاصدها.

*أن يكون سكوت الشارع لعدم قيام المقتضي و المسبب له أو قام المقتضي له لكن لم يستجمع شروطه، أو وجد مانعا له، أو كانت نازلة بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى لوجود المقتضي لذلك وتوفر الشروط وزوال المانع فمثل هذا لا يقصد إلغاؤه وعدم إيقاعه.

من خلال ذلك تظهر علاقة سكوت الشارع بالمقاصد الشرعية خاصة في كونها وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع وذلك بالنظر فيما صدر من الصحب الكرام أقوالا وأفعالا في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو غيبته ....وأقرهم على ذلك، فمعرفة المقاصد والغايات الشرعية يقتضيها العلم بالدليل الشرعي وحكمه، لأن هذا الدليل كما يقتضي وجود حكمه الشرعي من وجوب أو نهي أو ندب أو كراهة أو إباحة فإنه يقتضي وجود مقصده وغايته، فقد وضعه الشارع لتحقيق هذا المقصد وهذه الغاية، وهذا الدليل كما يستوجب لفظه الدلالة على مراده حقيقة أو مجازا، عموما أو خصوصا، انفرادا أو اشت راكا... فإنه يستوجب كذلك الدلالة على مقصوده ومراد الشارع تجاهه وإزاءه، وقد تقرر بالدليل الشرعي والاستقراء القطعي بأن الأحكام مشروعة للمصالح الإنسانية في الدارين، والنصوص متضمنة لمرادها ومقصودها وحكمها ويؤكد هذا كله قوله تعالى﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ المؤمنون.

1-الموافقات.مج1. ج2.ص347.

2-الموافقات.مج2. ج3.ص59.

المبحث الثاني

دلالة سكوت الشارع على المقاصد

بعد تقديم المعنى الم راد لسكوت الشارع وبيان مجالاته والأضرب الثلاثة التي عليها مداره وهي محور الدراسة على النحو التالي:

*سكوت الشارع مع توفر الدواعي لإصدار الحكم.

*سكوت الشارع عند عدم توفر الدواعي لإصدار الحكم.

*سكوت الشارع لمانع.

وهذه نماذج تطبيقية لدلالة سكوت الشارع في كل ضرب من الضروب الثلاثة:

أولا السكوت مع توفر الدواعي:

وهو ما يصطلح عليه بالترك الوجودي،بأن يصدر من أحد قول أو فعل في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم أو في غيابه وبلغه فيسكت عنه الشارع " قرآنا أو سنة قولا أو فعلا " مع وجود المقتضي له، أو سكوت عن تعامل شائع بين الناس في زمانه صلى الله عليه وسلم مع تحقق علمه به، أو ترك الإستفصال في حكايات الأحوال، وعليه يندرج تحت هذا الضرب ثلاث حالات:

1-السكوت عن قول أو فعل وقع في حضور النبي صلى الله عليه وسلم أو في غيبته ونقل إليه:

وهو المتعارف عليه عند أهل الاختصاص بالإ قرار،وذلك بأن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار قول قيل أو فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به **(1)**، ويكون الإقرار بالسكوت عن الإنكار أو بالكف عن الفعل**(2)**، فسكوته صلى الله عليه وسلم مع المعرفة وتركه الإنكار دليل على الجواز، إذ لا يجوز له ترك الإنكار ولو كان حراما ولا يجوز له الاستبشار بالباطل**(3)**.

وفي هذا تطرح مسألة وهي : هل يعتبر السكوت في ذاته إقرارا للقول أو الفعل الصادر من أهله ؟ وفي ذلك تفصيل، إذ يجيب صاحب النجم الزهرات:"أن إقراره صلى الله عليه وسلم على الفعل كفعله،وما فعل في غير مجلسه وفي وقته وعلم به و لم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه وهذا يقابل السنة التقريرية "**(4)**.

1-البحر المحيط.ج4.ص.201

2-أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام .سليمان الأشقر.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط5. ت1417هـ-1996م.ج2.ص.90

3-المستصفى.ج3.ص.472

4- الأنجم الزهرات.ص180.

لابد من توضيح للمسألة، فليس مجرد السكوت دليل على إقراره صلى الله عليه وسلم على قول القائل أو فعل الفاعل كما اتجه إلى ذلك ابن قدامة بقوله :" أنه قد تبيّن جواز الفعل بالسكوت عنه،فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ " **(1)** ولهذا كانت من عبارات الإمام الشافعي الرشيقة "لا ينسب إلى ساكت قول " إذ ليس السكوت أمارة الرضا بل له احتمالات واردة، أما إذا تضمن هذا الإقرار الرضا والموافقة بصريح العبارة وإظهار استحسانه وتأييده، فهو مما يحتج به ويكون ما صدر عنهم بهذا الإقرار والموافقة عل يه صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان غير ذلك فهو غير معتّد به ، من أجل ذلك وضع الأصوليون ضوابط لاعتبار حجية الإقرار وهي:

الضابط الأول:

-أن يتأكد علم النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل، سوا ء حصل العلم بسماعه أو مشاهدته مباشرة أو نقل إليه نقلا **(2)**.

ومثال ما حصل العلم بسماعه ومشاهدته إقرار خالد بن الوليد على أكله الضب من غير إنكار، فعلم حلّه، وهذا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن خالد بن الوليد أنه " دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ **(3)** فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل .فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده ، فقلت : أحرام يا رسول الله ؟ قال : لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه .قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر " **(4)**.

ومثال ما نقل إليه من اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم ما أخرجه أبو داود والدار قطني عن عمرو بن العاص: " أنه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة بارة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يقل شيئا" **(5)**.

1-روضة الناظر.ج1.ص.531

2-البحر المحيط.ج4.ص202-203.

3-محنوذ:مشوي.مختار الصحاح.الرازي.ص.90

4-البخاري.مج3.ج2.ك الذبائح والصيد والتسمية على الصيد.ص.586

5-سنن أبي داود.ج1.ك الطهارة.ب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم. ص90.

ومنه أيضا إقراره صلى الله عليه وسلم لاجتهاد الصحابة في أمر صلاة العصر في غزوة بني قريظة وفهم خطابه صلى الله عليه وسلم، فقد أخرج البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب : " لا يصلين أح د العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منّا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم " **(1)**.

ومنه إقراره صلى الله عليه وسلم للصحابيين اللذين خرجا في سفر، فانعدم ا لم اء منهما فتيمما وصليا ثم وجدا الماء قبل خروج الوقت، فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة، و لم يتوضأ الآخر و لم يعد الصلاة، فلما رجعا قصّا ما حدث للرسول صلى الله عليه وسلم .فقال صلى الله عليه وسلم للذي توضأ وأعاد لك الأجر مرتين وقال للذي لم يتوضأ و لم يعد أصبت السنة أجزأتك صلاتك " **(2)**.

ومنه أيضا إقراره صلى الله عليه وسلم لطريقة معاذ بن جبل في القضاء حين بعثه إلى اليمن **(3)**.

ومن ذلك إقراره صلى الله عليه وسلم للعب الحبشة بالحراب في المسجد وعدم إنكاره عليهم **(4)**،وكذا القول الصادر من القائل في غيابه صلى الله عليه وسلم وإبلاغه به وعدم إنكاره كقول ابن عمر رضي الله تعالى " كنا نخيّر بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخيّر أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم " **(5)**، فإقراره صلى الله عليه وسلم في هذه المواطن وفي غيرها كثير دليل على جواز ما صدر من الفاعل أو القائل، وعندما يبتسم صلى الله عليه وسلم أو يضرب على صدر أحدهم كمعاذ رضي الله تعالى عنه، أو يحمل عائشة رضي الله تعالى عنها لمشاهدة لعب أهل الحبشة بالحراب فيه دلالة على تأكيد لما صدر .

الضابط الثاني:

أن يكون الشخص الذي أقرّ على الفعل مسلما منقاد ا للشرع، أما إذا كان كافرا أو منافقا معلوم النفاق كما هو شأن عبد الله بن أبي سلول فإن إقراره على الفعل لا يعدّ إباحة لذلك الفعل أو رضا به، وذلك كإقراره صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب، وأهل الذمة عموما على معاملاتهم وشعائرهم وعقائدهم، وسكوته صلى الله عليه وسلم لا يعدّ إقرارا ولا حجة على جواز تلك الأفعال لما صاحبه من قرائن تدل على عدم الرضا به، وكونه إحالة على ما هو معلوم من تشريعات في تلك الأفعال وأمثالها.

1-البخاري.مج3. ج5.ك المغازي.ب28مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة.ص60.

2-سنن أبو داود. ج1.ك الطهارة-ب المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت.ص92.

3-سنن أبي داود .ج3.ك الأقضية .ب اجتهاد الرأي في القضاء .ص203 /سنن الترمذي. ج3.ك.الأحكام.ب3في القاضي كيف يقضي.ص616-617.وقال لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي .بمتصل، وقال عنه الشيخ الألباني في منزلة السنة في الإسلام ص15:إنه قلّما يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه مع أنه ضعيف الإسناد

4-البخاري.مج1. ج1.ك الصلاة.ب69أصحاب الحرابة في المسجد.ص146.

5-البخاري.مج2. ج4.ك فضائل الصحابة.ب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلمص557.

الضابط الثالث:

أن لا يكون قد علم من حاله صلى الله عليه وسلم إنكاره لذلك الفعل قبل وقوعه وبعد وقوعه حتى يستقر ذلك شرعا ثابتا وحكما راسما لا يحتمل التغيير و لا النسخ **(1)**.

الضابط الرابع:

أن لا يؤدي الإنكار إلى إغراء الفاعل بشر مما هو عليه، وترتب مفسدة أ كبر من المصلحة التي ترجى من الإنكار **(2)**.

هذا الضابط متفق عليه في حال كون المنكر غير الرسول صلى الله عليه وسلم، أما بالنسبة لذات الرسول صلى الله عليه وسلم فقد اختلف فيه، فنسب إلى المعتزلة القول به، ونسب إلى الأشعرية منعه في حقه صلى الله عليه وسلم بحجة أن إ نكاره ضروري لإزالة توهم الإباحة بوصفه مشرعا يشرع بالسكوت والترك كما يشرع بالقول والفعل **(3)**.

والراجح ما اتجه إليه الأشعرية ودليل رجحانه التفريق بين مقامي الإنكار والتغيير،فالإنكار ببيان حكم الفعل ضروري ليعرف حكم الشرع فيه ولا يمكن أن يسكت عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بأي حال، أما تغيير المنكر بتطبيق الحكم الشرعي فيمكن التخلي عنه إذا كان يؤدي إلى مفسدة أعظم مثال ذلك عدم معاقبته صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أبي سلول على نفاقه وجرائمه القاتلة، فلم يكن سكوته صلى الله عليه وسلم إقرارا لأفعال رأس النفاق بل ظهر منه صلى الله عليه وسلم إنكاره ولا شك في ذلك، ولكنه لم يطبق العقوبات المستحقة عليه دفعا للمفاسد التي قد تترتب على ذلك **(4)**.

وتلخيصا لما سبق فإن الإقرار إنما يعتبر حجة معتمدة ومعتبرة دالة على الجواز إذا تضمن الرضا و لم يوجد مانع معتبر يمنع من الإنكا ر والتغيير، فإذا وجد مانع صحيح من البيان بالقول أو الفعل، أو تبيّن عدم تضمنه الرضا من الشارع الحكيم لم يعد السكوت حجة ولا دالا على أن قصد الشارع تشريع الأمر المقرّ عليه.

ويجمل آل تيمية هذه المسألة في أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا رأى رجلا يفعل فعلا أو يقول قولا فأقرّه عليه و لم ينكره كان ذلك شرعا منه في رفع الحرج فيما رآه وهذا ما اتجه إليه الأصوليون، كما أنه إذا رأى آبيا عنه إما منافقا أو كافرا يمتنع من القبول منه فلا يتعرض له لعلمه بأنه لو أمره أو نهاه ما قبل ذلك منه بل أباه **(5)**، وفي هذا يؤسس الشاطبي قاعدة جوهرية المضمون وهي أن الشارع إذا سكت عن أمر مع وجود

1-البحر المحيط.ج4.ص204/أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم.ج2.ص.109

2-طرق الكشف.ص.190

3-المحلى بشرح جمع الجوامع.ج2.ص95-96/البحر المحيط.ج4.ص.204

4-طرق الكشف.ص.190

5-المسودة.آل تيمية.ج1.ص201.

داعي الكلام فيه دلّ سكوته على قصده إلى الوقوف عند حد وشرع **(1)**.

2-السكوت عن تعامل شائع بين الناس:

وهو أن يسكت الشارع عن أمر شائع بين الناس من قول أو فعل، ويكون عدم الإنكار عليه وإظهار فساده دالا على رضا الشارع عنه، وذلك مثل ما كان شائعا بين الناس في عهد الرسالة من معاملات ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرتها، ذلك أن الشارع لا يمكن أن يسكت عن منكر محظور ويقرّ الناس عليه، فوظيفة الشارع هي البيان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر **(2)** ﴿ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الأعراف.

وبهذا يكون هذا النوع من السكوت دليلا على الإباحة الأصلية، كما يعدّ نوعا من أنواع السنة التقريرية **(3)**. والداعي إلى بيان الحكم في مثل هذا النوع من التصرفات هو ذيوعها في وسط الناس، ومن ذلك حاجتهم إلى معرفة حكم الشرع فيها، وفي تأخر نزول حكم فعل من الأفعال الشائعة بين الناس قد يكون أحيانا تدرجا في التشريع خاصة في صدر الإسلام كما كان الشأن في تحريم الخمر والربا ونكاح المتعة وعقوبة الزنا وغيرها، فإن استمرار سكوت الشارع عن ذلك إلى انقضاء عصر الرسالة يفسر بكون الشارع قاصدا إلى إقرار ذلك الفعل، وقد عدّ الأصوليون من أنواع بيان الضرورة البيان بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان **(4)**.

وفي مثل هذه التصرفات يقول الشاطبي : "...أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه، فلا سبيل إلى مخالفته، لأ ن تركهم لما عمل به هؤلاء - الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام - مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفا للسنة "**(5)**.

وقد أدرك الصحابي جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه من خلال هذا النوع من السكوت دلالته على الإباحة، إذ استدل به على جواز العزل وذلك فيما رواه مسلم عن جابر قال : " كنا نعزل والقرآن ينزل " زاد إسحاق قال سفيان: " لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن "، وفي رواية عن جابر قال : " كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا " **(6)**.

1-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص.323

2-أصول السرخسي.ج2.ص50/كشف الأسرار.ج3.ص.287

3-البحر المحيط.ج4.ص206-.207

4-أصول السرخسي.ج2.ص50/كشف الأسرار.ج3.ص.287

5-الموافقات.مج2.ج3.ص.59

6-مسلم.ج2.ك النكاح.ب22.ص862

فكانوا رضوان الله عليهم يعزلون والوحي يترل ومع ذلك لم يرد تحريمه فدلّ على أن سكوت الشارع عنه دليل على كونه قاصدا إلى إباحته **(1)**.

3-ترك الاستفصال في حكايات الأحوال: ويشمل مسألتان **(2)**:

***المسألة الأولى:**

إذا حكم الشارع في مسألة ذات جزئيات تحتمل الوقوع على أكثر من وجه بحكم مطلق من غير استفصال عن تلك الجزئيات عن تلك الجزئيات ولا عن الجهة التي وقعت عليها فهل يعدّ ذلك تعميما من الشارع حتى يشمل كل الجزئيات والوجوه المحتملة ؟ أم أنه لا يدل بذاته على عموم الحكم ؟ فيقصر على الجزئيات التي ورد بشأنها ولا يتعدى إلى ما يشمله عموم ذلك الدليل إلا بدليل آخر.

صغى بعض الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي إلى القول بأن ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يترل مترلة العموم في المقال **(3)**، كما روي عنه أنه قال أيضا : " حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال "، وفي هذا يحاول القرافي الجمع بين ما صدر من الشافعي قائلا: " لا شك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر إنما يؤثر المساوي أو الراجح وحينئذ نقول الاحتمال المؤثر إن كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح كحديث غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول، وإن كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني " **(4)**.

فالقولان من الشافعي محمولان على حالتين إحداهما في دليل الحكم والأخرى في محل الحكم، فقصة غيلان هي محل الحكم والإجمال في عقود النسوة التي هي محل الحكم وقصة المحرم هذه في دليل الحكم فيمكن أن يخص هذا المحرم وغيره، و قصة غيلان " أنه أسلم وتحته عشر نسوة في الجاهلية فأس لمن معه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخيّر أربعا منهن "**(5)**، فلم يساءل غيلان عن كيفية عقوده عليهن في الجمع والترتيب.

1-طرق الكشف.ص192-195.

2-المرجع السابق.ص193.

الفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الأحوال،فالأول هو ما كان فيه لفظ حكم من النبي صلى الله عليه وسلم بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية تلك القضية كيف وقعت وأن جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه ،أما قضايا الأعيان فهي الوقائع التي فيها سوى مجرد فعله صلى الله عليه وسلم أو فعل الذي رتب عليه الحكم ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها.

كتاب القواعد .تقي الدين الحصني .تحقيق عبد الله الشعلان.مكتبة الرشد .الرياض/ شركة الرياض للنشر والتوزيع .الرياض. ط1.ت1418هـ-1997م.ج3.ص78-79.

3-نهاية السول.ج1.ص468.الفروق.ج2.ص153-159/تمكين الباحث من الحكم بالحوادث.العمري.ص.282

4-شرح تنقيح الفصول.ص147-.148

5-سنن الترمذي.ج3.ك النكاح.ب32الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.ص 435.

فكان إطلاقه القول دالا على أن لا فرق بين أن تتفق العقود عليهن معا أو تجري عقود مرتبة **(1)** .

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي أسلم وتحته أختين: " اختر أيهما شئت " **(2)**.

اعترض الجويني على إطلاق هذه القاعدة بأن ما اعتبر تركا للاستفصال غير مسلّم، إذ أنه لا يمتنع أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف و لم ير أن يبيّن لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه، وعليه تجري معظم الفتاوى، فالمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة، وإن تحقق استبهام الحال على الرسول صلى الله عليه وسلم وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها **(3)**.

ومثاله أيضا ما ورد في الموطأ عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : " أن امرأة كانت تهراق الدماء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لتنظر إلى عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي " **(4)**.

اضطربت أقوال العلماء في ذلك، فالحنفية استدلوا على أن المستحاضة إذا كانت لها عادة معلومة فإنها ترجع إلى تلك العادة مطلقا سواء كانت مميّزة – تميّز دم الحيض من غيره – أم لم تكن مميزة **(5)**.

وسبب عدم تفريقهم بين المميّزة وغير المميّزة قاعدة ترك الاستفصال، إذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أفتاها باعتماد عادتها من غير تفصيل في حالها فكان دليلا على استواء الحالين في الحكم، وعليه فحكمه صلى الله عليه وسلم من غير استفصال ينزل منزلة العموم لكلتا الحالين.

واتجهت أقوال المالكية والشافعية والحنابلة إلى التمييز بين الحالين، فالمميزة تعتمد على التفريق بين نوعي الدم، فتمسك عن الصلاة مدّة خروج دم الحيض، فإذا انقطع وظهر دم الاستحاضة اغتسلت وباشرت الصلاة وغيرها من العبادات.

أما العادة فتعتمد عند عدم التمييز **(6)**، مستدلين بالقاعدة نفسها وهي ترك الاستفصال وذلك من خلال ما ورد في حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنه صلى الله عليه وسلم استفصل عن الحال وفرق بينهما.

1-البرهان. ج1.ص.237

2-سنن الترمذي. ج3.ك النكاح.ب33الرجل يسلم وعنده أختان.ص 436.حديث حسن.

3-البرهان. ج1.ص237.وإلى هذا ذهب الرازي في المحصول. ج1.ص392-.393

4- الموطأ. ج1.ك الطهارة.ب29.ص62.

5- بدائع الصنائع.ج1.ص41و ما بعدها/ كتاب القواعد.تقي الدين الحصني. ج3.ص.79

6- حاشية الجمل على شرح المنهاج.زكريا الأنصاري.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت.ج1.ص246/ كشف القناع.ج1. ص196/ الخرشي على مختصر خليل بهامش حاشية العدوي.م دار الفكر بيروت.د.ط.ت.ج1.ص204.

فعن عروة عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن دم الحيض دم أسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي " **(1).**

وبناء على هذا التفريق فإن ما ورد في الحادثة الأخرى من عدم الاستفصال يحال على هذه الرواية ولا يتزل منزلة العموم.

***المسألة الثانية:**

إذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم واقعة وقعت في حضرته، فبيّ ن بعض أحكامها وسكت عن أخرى، ه ل يدل سكوته صلى الله عليه وسلم عن تلك الأحكام على انتفائها ؟

مثال ذلك ما ورد في صحيح البخاري أن يعلى بن أمية كان يقول : " ليتني أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يتزل عليه ! قال: فبينا النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة **(2)** وعليه ثوب قد أظل به م عه فيه ناس من أصحابه، إذ جاءه أعرابي عليه جبة متضمخ بالطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمّخ بالطيب ؟ فأشار عمر إلى يعلى بيده أن تعال، فجاءه يعلى فأدخل رأسه فإذا بالنبي صلى الله عليه وسلم محمر الوجه يغطّ كذلك ساعة ثم سرّي عنه، فقال: أين الذي يسألني عن العمرة آنفا ؟ فالتمس الرجل فأتي به فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك " **(3)**.

كان جواب الرسول صلى الله عليه وسلم بترع الجبة وغسل الطيب، و لم يأمره بالكفارة لكن السؤال المت وقع هو: هل سكوته صلى الله عليه وسلم عن الكفارة دليل على بقاء الحكم على الأصل، وهو عدم إلزام الكفارة على الجاهل؟

أم أنه سكت عن ذلك إحالة على ما ورد من نصوص أخرى في وجوب الفدية على خرق محظورات الإحرام؟

هنا اختلفت أنظار الفقهاء، فالمالكية والحنفية **(4)** قالوا بوجوب الكفارة اعتمادا على أن السكوت هنا إحالة على ما ورد من نصوص في حكم خرق محظورات الإحرام.

1-مجتبى النسائي. ج1.ك الحيض والاستحاضة.ب الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة.ص.185

2-الجعرانة منطقة بين الطائف ومكة،وهي إلى مكة أقرب.معجم البلدان.ياقوت الحموي.م دار صادر/ دار بيروت للطباعة والنشر.بيروت.د.ط.ت1404هـ-1984م. ج2.ص.142

3-البخاري.مج3. ج5.ك المغازي.ب58.ص123.

4-كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي.ابن عبد البر.تحقيق محمد ولد ماديك.م دار الهدى.القاهرة.د.ط. ت1399هـ - 1979م . ج1.ص337/ الاختيار لتعليل المختار.عبد الله الموصلي.م مصطفى البابي الحلبي وأولاده. القاهرة. ط2. ت1370هـ-1951م. ج1.ص164.

وقال الشافعية والحنابلة **(1)** أن السكوت هنا يدل على عدم وجوب الفدية على الجاهل، مستدلين بأن الأعرابي الذي يجهل حرمة لبس الجبة والتطيب على المحرم حريّ به أن يكون جا هلا بلزوم الفدية ولا شك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مدركا لذلك، ومع هذا سكت عن حكم الفدية فدلّ ذلك على عدم وجوبها **(2)**.

ومثال هذا أيضا ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : " جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن الأخر وقع على امرأته في رمضان .فقال: أتجد ما تحرر رقبة ؟ قال : لا.قال: فتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا.قال: أفتجد ما تطعم به ستين مسكينا ؟ قال : لا.قال: فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر – وهو الزّبيل– **(3)** قال: أطعم هذا عنك .قال: على أحوج منّا ؟ مابين لا بتيها أهل بيت أحوج منّا.قال: فأطعمه أهلك " **(4)**.

اتجه الشافعية – في أظهر القولين – **(5)** ورواية عن أحمد **(6)** إلى اعتبار السكوت دليلا على عدم وجوب الكفارة على المرأة، بينما اتجه الجمهور إلى خلاف ذلك، لأن السائل عالم بأحكام الدين، كما أن الرجال والنساء في أحكام المفطرات سواء **(7)**.

وعليه يتجلى الفرق بين كون المسكوت عنه قد ظهر حكمه بدليل صحيح ويفترض في المستفتي أن يكون عالما به، فلا يدل السكوت في هذه الحال على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، وأن يكون المسكوت عنه مما لم يرد فيه حكم من قبل، أو مما يتردد حكمه،أو يلتبس على المستفتي فيمكن أن يكون السكوت عنه دليلا على انتفائه **(8)**.

1-روضة الطالبين وعمدة المفتين.النووي.م المكتب الإسلامي.بيروت.ط2.ت1412هـ-1991م.ج1.ص132/ المغني.ابن قدامة.ج3.ص.255

2-البحر المحيط.ج4.ص208/المغني.ج3.ص501

3-الزّبيل قفة أو الزنبيل.مختار الصحاح.الرازي.ص.137

4-سبق تخريجه.ص.120

5-روضة الطالبين.ج2.ص374.

6-المغني.ج3.ص.123

7-قوانين الأحكام الشرعية.ابن جزي.م عالم الفكر.بيروت.د.ط.ت.ص129/المغني.ج3.ص123/الاختيار لتعليل المختار.ج1.ص.131

8-البحر المحيط.ج4.ص208/ أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم.ج2.ص74-75.

ثانيا السكوت مع عدم توفر الدواعي: ويدخل تحت هذا الضرب ما يلي:

*السكوت عما لم يقع في زمانه صلى الله عليه وسلم من حوادث، أ و عما وجد في بيئات أخرى غير بيئته و لم يطلع عليه.

*السكوت عما علم حكمه إحالة على ما هو معلوم من حكمه.

السكوت عما لم يقع في زمانه صلى الله عليه وسلم، أ و عما وجد في بيئات أخرى غير بيئته ولم يطلع عليه (1): وهو الذي يصطلح عليه بالترك غير المقصود، وذلك بأن لا يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم فعلا لعدم وجود دواعيه، ولا حاجة تستدعي قيامه به صلى الله عليه وسلم في زمانه، إلا أنه وقع بعد زمن التشريع أو كان موجودا في غير بيئته و لم يطلع عليه، ومثل هذا الترك لا يدل على حكم أصلا.

وفي هذا السياق يقول الشاطبي: " أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناع **(2)** وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال " **(3)**.

ومثال هذا القسم ما أورده ابن تيمية في الرد على المستدلين على عدم جواز دخول الحمامات بكون الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه لم يفعلوه، إذ يقول: " ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها أو عدم استحبابه بكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخلها ولا أبو بكر وعمر، فإن ذلك إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام وقصدوا اجتنابها أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حي نئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول وهو القدرة والإمكان، كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودا في الحجاز، فلم يأكل ا لنبي صلى الله عليه وسلم من كل نوع من أنواع الطعام: القوت والفاكهة، ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس، ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى : كالشام، ومصر واليمن وخراسان....وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم أو مجلوبة من مكان آخر

1-طرق الكشف.ص198بتصرف.

2-عقب المحقق على مسالة تضمين الصناع بأن التمثيل بهذا في غير محله، لأن الموجب إذا كان موجودا فإما أن يكون قد أخذ حكما من الشارع غير ما كان جاريا قبل، أ و لا.وعلى كل فهو حكم إما بإقرار ما كان موجودا أو بتعديله .فلا يظهر عده فيما نحن فيه إلا إذا كان خلا زمانه عليه السلام عما يتعلق بذلك،وهو بعيد."هامش1من الموافقات.مج1. ج2. ص347".

3- الموافقات.مج1. ج2.ص347.

فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل مثله و لم يلبس مثله، إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه، ومن قول الله تعالى هي أقوى وأكبر ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية " **(1)**.

السكوت عما علم حكمه إحالة على النصوص الشرعية : إذا سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن فعل علم حكمه بنص من الكتاب أو السنة، فإن مثل هذا السكوت لا يعد إقرارا للفعل على الإطلاق وإنما يفرق بين كون الفاعل مسلما أو غير مسلم، منافقا كان أو كافرا، فإذا كان الفاعل مسلما فإن سكوته صلى الله عليه وسلم يدل على الإباحة إن لم يسبق تحريمه ونسخ الحظر أو الوجوب السابق إن كان هناك واحد منهما، ودليل هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيبعد أن يكون سكوته إحالة على ما هو معلوم من حكم ذلك الفعل من وجوب أو حظر، إذ في ذلك إقرار للمنكر ولا يمكن أن يقع منه صلى الله عليه وسلم ذاك.

نسب إلى القاضي الباقلاني القول بأن السكوت لا يدل على الجواز ولا على النسخ، لأن السكوت وعدم الإنكار محتمل **(2)**، فقد يكون سكوته صلى الله عليه وسلم لعلمه بأن الفاعل حديث عهد بالإسلام لم يبلغه التحريم بعد فلم يكن الفعل عليه إذ ذاك حراما، وقد يكون سكوته لأنه أنكر عليه من قبل فعاند و لم يتزجر فرأى صلى الله عليه وسلم أن تكرار الإنكار عليه غير مجد.

ردّ المعارض هذه الاحتمالات واعتبرها غير مؤسسة، لأن احتمال عدم علم الفاعل بالتحريم لا يستدعي السكوت عليه، بل تبليغه وتعليمه **(3)** وهذه من مهام رسول الله صلى الله عليه وسلم، واحتمال كونه أنكر عليه من قبل فلم ينته مردود، لأن عدم الانتهاء لا يستلزم ترك الإنكار والتذكير، والنص واضح للإرشاد والتوجيه ﴿ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ الذاريات.

أما إذا كان الفاعل منافقا معلوم النفاق أو كافرا فإن سكوته صلى الله عليه وسلم لا يدل على إقرار الفعل وإنما هو إحالة على ما علم من أحكام تلك الأفعال كما وقع منه صلى الله عليه وسلم من إقرار أهل الكتاب على ممارسة عقائدهم وشعائرهم الشركية، فليس في ذلك إقرار لذات الأفعال وتصحيح لها، وإنما إحالة على ما ظهر واستفاض من أحكام الشريعة في تلك العقائد والشعائر، فالمسكوت عنها من باب عدم توفر داعي الإنكار**(4)**.

1-مجموع الفتاوى. ج21.ص313-.314.

2-البحر المحيط. ج4.ص.202

3-كشف الأسرار. ج3.ص287-.288.

4-كشف الأسرار. ج3.ص287.

ثالثا السكوت لمانع:

ويكون ذلك في السكوت انتظارا للوحي، وعليه إذا سأل أحدهم النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعة ليس فيها حكم فإن ذلك السكوت لا دلالة له على حكم **(1)**، ومثال ذلك قصة زوج سعد بن الربيع فيما أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال : " جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها م ن سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا وإنّ عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا تنكحان إلا ولهما مال .قال: يقضي الله في ذلك، فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمّهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك " **(2)**.

فلم يكن في المسألة حكم شرعي قبل نزول الوحي ومن هنا كان السكوت داخلا تحت القاعدة " كل مقيّد من الشارع بيان " **(3)**.

1-روضة الناظر.ج1.ص531.

2-الترمذي.ج4.ك الفرائض.ب3.ص361.حديث صحيح.

3-روضة الناظر .ج1.ص532.مثال ذلك البيان بالكتابة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع عماله في الصدقات، وبالإشارة –الشهر هكذا وهكذا–، وبالفعل كتبيينه الصلاة والحج،وبتركه لفعل أمر به ثم تركه كالتراويح..

المبحث الثالث

النتائج المتحصل عليها من خلال استخلاص المقاصد من دلالة السكوت

بعد دراسة سكوت الشارع كوسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشرع وبيان مجالاته وحدوده والتمثيل لكل ضرب من ضروبه، تبيّن أن من مقاصد السكوت الدفع إلى الاجتهاد، فانعدام الحكم في وجود النص يستدعي بدل ا لجهد في النظر والتحقيق ، فمن ثمرات سكوت الشارع بصفة خاصة وما مرّ من وسائل تعيين المقاصد استخلاص الاقتداء بالصحب الكرام في استيعابهم لمقاصد الشريعة، وهذه شهادة أهل الاختصاص على اعتبار الاقتداء بمنهج الصحب الكرام وسيلة من وسائل معرفة قصد الشارع.

يقول ابن تيمية في معرض حديثه عن فضل الصحابة وفقههم لأحكام الشريعة ومراميها في مواط ن متعددة من مؤلفاته ما جملته :" وبكل حال فهم أعلم الأمة بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته ومقاصده وأحواله**(1)**، فالرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين سواء كانت لغوية أو شرعية " **(2)**.

وكان ابن تيمية شديد الحرص على إتباع هذه الوسيلة وفي أكثر من موضع إلا وأشاد بفضل الصحابة ولباب ما خطّه فيهم رضوان الله تعالى عليهم : " إن المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئان : ألفاظه وأفعاله، فمن كان له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله حصل له من معاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله ما لم يحصل لغيره، وأولى الناس بهذه المنزلة هم صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فكان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومقاصد الدين ما لم يكن عند غيرهم " **(3)**.

ويلي تلميذه ابن القيم يؤكد هذا المنحى ويشيد بهذه الوسيلة فيقول : " وقد كان الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، و لم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعدل إلى غيره البتة، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته والحوالة على ا لأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبير " **(4)** فهم أفضل الأمة رأيا وأبرّها قلوبا لأنهم فهموا مقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم وشاهدوا أفعاله وأحواله وسيرته.

1-مجموع الفتاوى. ج4.ص94-95/ ج7.ص436/ ج27.ص317/نقض المنطق.ص80-81/القواعد النورانية. ص.180

2-بيان الدليل على بطلان التحليل.ابن تيمية.تحقيق فيحان المطيري.مكتبة أضواء النهار.الرياض.ط2.ت1996م.ص.66

3-درء التعارض. ج1.ص185-195-196/وفيما معناه ذكره في منهاج السنة النبوية.تحقيق.رشاد سالم.مؤسسة قرطبة. القاهرة.ط1.ت1986م. ج6.ص56/ ج7.ص423/ ج8.ص.210

4-أعلام الموقعين. ج1.ص79-265-266/ ج4.ص148.

وقد أرشد ابن رشد إلى مدى إدراك الصحب الكرام للمقاصد إذ كانوا هم أقعدوا بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال **(1)**.

وعليه تقرر لدى السابقين واللاحقين أن الاهتداء بالصحابة والاقتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الواقع يعدّ من طرق معرفة مقاصد الشارع ذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان وأصول البيان ومعاصرتهم لنزول القرآن ومشاهدتهم لمن كلف ببيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته صلى الله عليه وسلم**(2)**.

والتاريخ يعرض النواحي والمظاهر المقاصدية التي تجسدت في عهدهم رضوان الله عليهم، فمعرفتهم بالشرع أدلة وأحكاما تعني معرفة الشرع مقاصد وفوائد، لأن معرفة الدليل وحكمه لا تربو عن معرفة المقصد الذي سيق الدليل لأجله، والفائدة التي رمى الحكم لاستثمارها، لذلك كانت آثارهم ومرويا تهم عاملا مهما لمعرفة المقاصد فيجعل النفس مطمئنة لشرعية المقاصد الحقيقية ويدرأ عنها المقاصد الوهمية.

فالصحابة أعرف باللسان العربي، لأنهم عرب فصحاء لن يقبلوا عن اللغة العربية بديلا ولا تحويلا، ولأنها لم تتراجع مداركهم العلمية، فهم أسبق في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، لذلك حقّ لهم نصيبا مفروضا مما تركه الأنبياء في بيان أحكام الشريعة ومقاصدها، أليسوا بورثة الأنبياء ؟!! **(3)**.

والمتتبع لآثار الصحابة الكرام والمقتفي لنظراتهم في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليجد ما يثلج الصدر ويوسع المعارف ويزود العقول فيتبين له من المقاصد ما خفي وذلك بموجب الصحبة المباركة والملازمة الدائمة لكل كبيرة وصغيرة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

1-بداية المجتهد. ج1.ص.328

2-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.يوسف حامد العالم.ص.119

3-أي في الوظيفة وهي التبليغ والإرشاد والبيان من كونه عالما،وأصل هذه العبارة ما بوّب به البخاري صحيحه "مج1. ج1. ك العلم .ب10ص30 " في باب العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى"فاعلم أنه لا إله إلا الله"محمد19فبدأ بالعلم ،وأن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم...

-سنن الترمذي. ج5.ب العلم عن الرسول صلى الله عليه وسلم.رقم2823،قال:ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء حيوة،وليس إسناده عندي بمتصل هكذا،حدثنا محمود بن خداش هذا الحديث،وإنما يروي هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن داود بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم،و هذا أصح من حديث محمود بن خداش.

-وابن حبان في صحيحه ك العلم ب ذكر وصف العلماء...رقم88من حديث أبي الدرداء،قال أبو حاتم:في هذا الحديث بيان واضح أن العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا هم الذين يعلمون علم النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من سائر العلوم ألا تراه يقول العلماء ورثة الأنبياء،والأنبياء لم يورثوا إلا العلم،وعلم نبينا صلى الله عليه وسلم سنته فمن تعرى عن معرفتها لم يكن من ورثة الأنبياء/ نقلا عن موسوعة الأحاديث النبوية إنتاج موقع روح الإسلام

-سنن ابن ماجه. ج1. المقدمة.ب17فضل العلم.ص81.

أما الثمرة الثانية تجلت عند تقرير ضوابط حجية الإقرار في مسألة سكوت الشارع مع توفر الدواعي إذ تبيّنت علاقة هذا الأخير بمسألة اعتبار المآل، وذلك في أن لا يؤدي الإنكار إلى إغراء الفاعل بشر مما هو عليه وإلى أن يترتب عليه مفسدة أكبر من المصلحة التي ترجى من الإنكار.

وما كان الرسول صلى الله عليه وسلم ليسكت عن منكر بأي حال، لكن تغيير المنكر بتطبيق الحكم الشرعي يمكن إرجاؤه وتأخيره أو عدم تنفيذه إذا كان يؤول إلى مفسدة أعظم، وهذا ما سعى الشاطبي لتأصيله بقوله: " النظر إلى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل..." **(1)**.

فمهمة المجتهد لا تتوقف عند اجتهاده لإصدار حكم أو فتوى بقدر ما تتمثل في النظر إلى مآلات الأفعال، فعليه أن يجول في محل حكمه وإفتائه مستبصرا عواقب ما صدر منه،مستحضرا ما يترتب من آثار ونتائج حكمه أو فتواه وعليه أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق قصد الشارع بقدر ما حصل له من البرهان الشرعي بحيث يستقر عنده الصواب.

والسنة الشريفة حافلة بمثل هذه القضايا،فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم امتنع عن قتل من ظهر نفاقه حينما أشير عليه فقال صلى الله عليه وسلم : "...معاذ الله !أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي " **(2)** رغم أن موجب القتل وارد وهو الكفر بعد النطق بالشهادة وزرع الفتن في وسط المسلمين، فكان قتلهم دفعا لمضرة حياتهم، لكن المآل الأخير هو هزّ نفوس مريدي الإسلام وزلزلة الاستقرار بنشر هذه التهمة وهذا أجسم ضررا على الإسلام من بقائهم.

ومنه أيضا تركه صلى الله عليه وسلم لإعادة بناء البيت الحرام حين خاطب السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها قائلا: " ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قو اعد إبراهيم.قالت: فقلت يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم .فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو لا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم "وفي رواية مالك في الموطأ " لو لا حدثان قومك بالكفر لفعلت "**(3)**، وبمقتضى هذا أفتى مالك رضي الله تعالى عنه الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم فقال له : " لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله " **(4)**.

1-الموافقات.مج2. ج4.ص.160

2-مسلم.ج2.ك.الزكاة.ب47ذكر الخوارج وصفاتهم.ص.609

3-الموطأ.ج 1.ك الحج.ب33بناء الكعبة ص.363

4 -الموافقات.مج2. ج4.4.ص162.

وكذلك قصة الأعرابي الذي قضى حاجته في المسجد وقام الصحابة لمنعه وزجره فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتركوه حتى يتم حاجته وقال: " دعوه..." **(1)**.

فلو لا مراعاة المآلات والنتائج لوجب إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، ومنع الأعرابي من إتم ام عمله المنكر الشنيع إلا أن الأول يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي صلى الله عليه وسلم يهدم المقدسات ويغير معالمها، والثاني ليس فيه إلا أن ينجس البائل جسمه وثوبه، وربما نجس مواضع أخرى من المسجد، وربما كان ضرر صحي عليه... **(2)**.

واتخذ الصحب الكرام هذا المنهج قبلة لهم في النوازل التي وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما حينما جاءه رجل يسأل : " ألمن قتل مؤمنا متعمدا توبة ؟ قال : لا، إلا النار .فلما ذهب السائل قيل لابن عباس : أهكذا كنت تفتينا ؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة .قال: إني لأحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، فلما تبعوه وحققوا في الأمر وجدوه كذلك **(3)**.

وجاءت امرأة إلى عبد الله بن مغفل، فسألته عن امرأة فجرت فحبلت فلما ولدت قتلت ولدها ؟ فقال ابن مغفل: ما لها!؟ لها النار، فانصرفت المرأة وهي تبكي، فدعاه ا ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد الأمرين: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ النساء، قال: فمسحت عينيها ثم مضت " **(4)**.

فبعد أن أجابها جوابا زاجرا شديدا لكي ترتدع وتتوب، رأى من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس من رحمة الله تعالى، وهذا قد يؤول بها إلى الانتحار أو التمادي في الفجور أو ما أشبه هذا من المآلات السيئة فعدل عن جوابه الأول إلى جواب آخر أليق بحالها **(5)**.

فمثل هذه الفضائل كثيرة ومعلومة، وخلص ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة بالقول : " اختلف الناس بزعمهم فيها وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها " **(6)**.

تأسيسا على هذه المسائل قرر العلماء أن الفتوى تقدر زمانا ومكانا وشخصا واعتبار المآلات يحتاج إلى كل هذا لكي يتأتى المفتي تقدير مآلات الأفعال .....ومن خصائص المجتهد في اجتهاده أنه ناظر في ا لمآلات قبل الجواب عن السؤالات، وغيره يجيب عن السؤال وهو يبالي بالمآل...فتحقيق المناطات الخاصة في الأفراد

1-البخاري.مج1.ج1.ك.الوضوء.ب60. ص.76

2-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص.354

3-تفسير القرطبي.ج4.ص.97

4-جامع البيان.الطبري.م دار المعرفة.بيروت.د.ط.ت1412هـ-1992م. ج4.ص.175

5-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص355.

6-الموافقات.مج2.ج4.ص163.

والوقائع وفي الأزمنة والأمكنة مما يساعد المجتهد على معرفة المآلات وحسن تقديرها ليبني اجتهاده وافتاءه على ذلك حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات والنتائج التي يقصد الشارع تحقيقها وإلى إبعاد المآلات والنتائج التي يقصد منعها وإبعاده **(1)**.

1-نظرية المقاصد عند الشاطبي.ص355-356.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبشكره تربو العطيات والصلاة والسلام على خير من طلعت عليه شمس اثنين ربيع الأول وعلى آله وصحبه الكرام.

وبعد:

فإني أحمد الله وافر الحمد على نهاية المطاف والوصول بأمن وأمان في آخر محطة الرسالة التي أسأل الله تعالى أن لا يكون لغيره فيها شرك، وأن تكون ذخرا في الآخرة، وهذه مجموعة من النتائج المحصل عليها والمقترح ات والتوصيات لكل من له اهتمام بالدراسات المقاصدية.

1- أن المراد بمقاصد الشريعة هي : كل تشريع رمى بكلياته و جزئياته لغاية أسنى تتعلق بالشارع الحكيم من حيث تحقيق الربوبية للذات الإلهية والإقرار بها، ومن حيث تحقيق سعادة الدنيا ونعيم الآخرة للمشرّع له.

2- أن فن المقاصد يربي النفس ويجعلها تفقه حقيقة وجودها في الحياة الدنيا، وأ ن قصد المكلف كلما كان موافقا لقصد الشارع كان المكلف في حفظ وأمان رباني.

3- أن علم المقاصد باجتماعه مع إخوته يبصر الناظر في الشريعة على حقيقة الأحكام المقررة واجتهادات الصحابة والفقهاء رضوان الله عليهم.

4- علم أصول الفقه وفن المقاصد من التوأم الذي يصعب فصلهما ونضجهما بعيدا عن بعضهما،فهذا بعض من ذاك والعكس ، فهما من العلوم الأكثر تلازما، فكان علم المقاصد مبنيا على مباحث أصولية، فهو يستمد طاقته العلمية من الأصول لينتج الثمرة المرجوة ويحقق الهدف المنشود،وهذا بمعية الفقه الذي يمثل الأرضية السليمة للنوازل والوقائع، وقد أثبتت الدراسات أن فن المقاصد يزدهر بازدهار الفقه والاجتهاد ويتراجع بتراجع الدراسات والأبحاث الفقهية الاجتهادية.

5- هذه الحقائق لا تتأتى إلا بإدراك وسائل معرفة قصد الشارع التي أسسها العلماء في مؤلفاتهم وما كان منها مبثوتا في ثنايا مصنفاتهم.

6- تحديد مصطلح خاص لوسائل معرفة قصد الشارع، وهذا لا يمنع من تنوعه لكن شرط ضبط المقصود، فمثلا الوسائل يقصد بها مرة المسالك والطرق المعرّفة لقصد الشارع، كما تطلق على المعنى العام في المؤلفات الأصولية، كما يراد بها جملة طرق ومسالك تحصيل المقاصد وكيفيات تحقيقها وإثباتها مثلما هو عند الدكتور نور الدين الخادمي في أبحاث في مقاصد الشريعة وغيره من الباحثين.

7- ضرورة معرفة المراحل السابقة والتمسك بها والعض عليها بالنواجد لسلامة المهمة المقصودة لما لها من بالغ الأهمية.

8- تحصيل مقاصد الشارع واستخلاصها يكون بتظافر الوسائل المعينة وليس بواحد منها،لأن ذلك لا يجدي نفعا.

9- الاستعانة بالوسائل الحديثة لاستخلاص المقصود الشرعي وذلك في مسألة النطق مثلا،فالنبرات الصوتية في قراءة النص الشرعي قرآنا أو سنة، وهذا ما يتطلع إليه الباحثين في جامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان.

10- الوسائل الكاشفة عن مقاصد الشارع هي وسائل أصلية شرعية معتبرة.

11- من الوسائل التي تمثل عمدة البحث واستمرارية الاجتهاد مسالك العلة خاصة مسلك المناسبة فهو العمدة في إثبات علل الأقيسة ولبه وجوهره، والتي تعتبر فيها المصالح حفظا والمفاسد تجنبا، وعليه صار لزاما على أولي النهى الاهتمام بهذا المسلك والإقبال على دراسته دراسة تحليلية تفصيلية، وتمحيص متعلّقاته وتحري تطبيقاته وتجليته في الواقع المعاصر.

12- لما تجلى من فائدة وأهمية المصلحة المرسلة في كثير من الأحكام، صا ر من الضروري تحكيمها في نوازل عدّة، وبناؤها على المناسب المرسل متى استجمعت ثلاثة أمور رئيسة وهي:

*أن تكون معقولة في ذاتها، إذ لو عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول.

*أن يكون الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين، يضبط هذا الحرج بضوابط محكمة من أهل التحقيق.

*أن تلائم مقاصد الشرع ولا تخالفها في الجملة.

13- مسلك الدوران أصل قويم في أمور الدنيا والدين، فالوص ف الذي يدور مع الحكم وجودا وعدما يفيد الظن بأن المدار علة الدائر وهو مناط التمسك.

14- من مقاصد سكوت الشارع الدفع إلى الاجتهاد بمعية النص.

15- زيادة البحث في وسيلة السكوت لما يعتريه من غموض.

16- مبنى الاجتهاد في التشريع الإسلامي هو غلبة ظن المجتهد،فإذا أفادت هذه الوسائل الظن المعتبر بالتعليل وجب إتباعه والاعتماد عليه واعتباره في تحرير المسائل،فما ينبغي الاعراض عنه، لأن في ذلك ردّ لجملة أحكام الشريعة.

17- ضرورة فهم اللغة العربية واستيعاب اللسان العربي،به نزل الوحي،فلا يفقه مراده إلا من كان له باع فيه، فهي دعوة للعودة إلى الأصل الأصيل والتمسك بالثوابت، فهي هوية كل مسلم خاصة الباحث منهم.

18- ضرورة تحري المذاهب الفقهية بمختلف ألوانها واتجاهاتها،فمتى استيقن الفقيه أو المفتي هذه المذاهب فوجد أحدها أقرب إلى مقصد الشريعة مراعيا لمصالح العباد موافقا لقصد الشارع أنزلها على الواقعة، وهذا ما أرشد إليه الإمام الشاطبي قائلا: " إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلّد أي مذهب كان أحرى على هذا الطريق فهو أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق

بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه...." (1).
وقد أشاد الدكتور يوسف العالم إلى تصنيف فتاوى فقهاء الإسلام على وسائل معرفة مقاصد الشريعة (2).
ومن ذلك أيضا اعتبار واعتباد مجامع الفتوى ولجان البحوث العلمية والإفتاء من مسالك التعرف على قصد الشارع.

19- تقسيم وسائل معرفة قصد الشارع إلى نصية واجتهادية لا يعني غياب العقل عن حلبة البحث إذ لا يمكن أن يستغني النص الشرعي عن العقل الناظر لكن ذلك يكون بدرجات وحتى يحتفظ النص الشرعي بسلطته في جميع الأحوال، وهذا ما لوحظ في سكوت الشارع إذ النص الشرعي موجود لكن الحكم الشرعي غائب، لهذا فإنه يحتاج إلى بحث ودراسة.

20- تصحيح فكرة أن الإمام الشاطبي أول من طرق باب المقاصد أوشيخ الإسلام ابن تيمية، والحقيقة أن هناك من سبقهم إلا أنهم لم يلقوا من يحي تراثهم العلمي من التحقيق والدراسة المعمقة مثل الإمام الجويني....

21- دراستي لمعرفة المقاصد ووسائل الكشف عنها والوصول إليها ما هي إلا مساهمة في هذا السرح ولبنة في هذا البناء الداعي إلى إعماره وتشييده في العصر الحالي، هذا من جهة ومن جهة أخرى وضع هذه الأدوات بضوابطها يقيّد طموح البعض من تحميل الشريعة ما لا تحتمل والتلبيس على الناس ما ليس من التشريع لا من قريب و لا من بعيد بحجة أنه مقصد شرعي.

وما توفيقي إلا بالله عليه أتكل وإليه أبتهل وبه أعتصم وله أستسلم وبحوله أعتضد وإياه أعتمد، فمن اعتصم به فاز بالخيرات سهمه ولاح في الصعود نجمه.

وصلّ اللهم وبارك على النبي الرحمة المهداة للعالمين وعلى آله وصحبه الكرام.

1-الموافقات.مج2.ج4.ص.215

2-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.يوسف العالم.ص11.

فهرس الآيـــات القرآنية

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الفاتحة		
ملك يوم الدين.....	4	20
البقرة		
هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا....	29	162/90/48
وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل	30	200
الذين يظنون أنهم ملاقوا ربّهم.....	46	182
إنما حرّم عليكم الميتة والدم	173	145
وآتى المال على حبه ذوي القربى.....	177	206
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص...	178	218
ولكم في القصاص حياة.....	197	82/59
يريد الله بكم اليسر ولا يريد.....	185	81/25
ولا تأكلوا أموالكم بينكم.....	188	222
يسألونك عن الأهلة قل هي.....	189	141
وأتموا الحج والعمرة	196	137
الشهر الحرام بالشهر الحرام.....	194	219/204
قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس.....	219	195/216
قل اصلاح لهم خير.....	220	183
ولا تقربهن حتى يطهرن.....	222	122
والمطلقات يتربصن بأنفسهن.....	228	68/85/90
وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن.....	237	68/122
فإن خفتم فرجالا أو ركبانا.....	239	138
قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله.....	249	182
لا إكراه في الدين.....	256	91/202
قول معروف ومغفرة خير من.....	263	91

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
آل عمران		
إنّ الدين عند الله الإسلام.....	19	21/25
قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني.....	31	79
ألا نعبد إلا الله ولا نشرك.....	64	201
ما كان لبشر أن يؤتيه الله.....	79	201
ولله على الناس حج البيت.....	97	91
يأيها الذين آمنوا اتقوا الله.....	102	84
ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير.....	104	46
الذين ينفقون في السراء والضراء.....	134	85
لقد منّ الله على المؤمنين.....	164	17
فرحين بما آتاهم الله.....	170	95
الذين قال لهم الناس	173	146
النساء		
إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى.....	10	206
يوصيكم الله في أولادكم.....	11	91
تلك حدود الله ومن يطع.....	13	85
ومن يعص الله ورسوله.....	14	85
ياأيها الذين آمنوا لا يحل.....	19	86
ولا تنكحوا ما نكح.....	22	84
حرمت عليكم أمّهاتكم.....	23	86/207
يريد الله أن يخفف عنكم.....	28	25
ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله.....	29	232/204/67
للرجال نصيب مما كسبوا.....	32	203
وإذا حكمتم بين الناس.....	58	204

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
النساء		
ياأيها الذين آمنوا أطيعوا.....	59	204
فليقاتل في سبيل الذين.....	74/75	206
أفلا يتدبرون القرآن.....	82	105
وإذا كنت فيهم فأقمت.....	102	136
لا خير في كثير من نجواهم.....	114	214
واتخذ الله إبراهيم خليلا.....	125	134
لئلا يكون للناس على الله.....	156	97
فبظلم من الذين هادوا.....	160	87
وأنزلنا إليكم نورا مبينا.....	174	78
المائدة		
اليوم أكملت لكم دينكم.....	3	21
ما يريد الله ليجعل عليكم.....	6	81/120
من أجل ذلك كتبنا على.....	32	101/112
إنما جزاء الذين يحاربون الله.....	33	222
ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله.....	35	62
والسارق والسارقة فاقطعوا.....	38	82/90/120/222
لعن الذين كفروا من بني اسرائيل.....	78/79	205
لا يؤاخذكم الله باللغو في.....	89	122
إنما الخمر والميسر والأنصاب.....	90/91	216
ليس على الذين آمنوا وعملوا.....	93	1414
الأنعام		
ما فرطنا في الكتاب من شيء.....	38	64
ولا تسبوا الذين يدعون من دون.....	108	163

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الأنعام		
كلوا من ثمره إذا أثمر.....	141	68
قل لا أجد في ما أوحي إليّ.....	145	145
ذلك جزيناهم ببغيهم.....	146	87
ولا تقتلوا النفس التي حرّم.....	151	203
ولا تقربوا مال اليتيم.....	152	84/206
الأعراف		
يابني آدم خذوا زينتكم عند.....	31	85/90
قل من حرم زينة الله.....	32	201
يأمرهم بالمعروف وينهاهم.....	157	235
الأنفال		
فاضربوا فوق الأعناق.....	12	115
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله.....	13	114
وقاتلوهم حتى لا تكون.....	39	114
واعلموا أنما غنمتم من شيء.....	41	206
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب.....	46	86/122
التوبة		
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم.....	5	139
إنما الصدقات للفقراء.....	6	206
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.....	29	68/139
اتخذوا أحبارهم ورهبانهم.....	31	201
والذين يكترون الذهب والفضة.....	34	147
لو كان عرضا قريبا وسفرا.....	42	23
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم.....	71	123/202

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
التوبة		
ولا تصل على أحد منهم.....	84	91
خذ من أموالهم صدقة.....	103	206
ما كان لأهل المدينة ومن.....	120	91
وما كان المؤمنون لينفروا.....	122	22
يونس		
فأجمعوا أمركم.....	71	116
قل انظروا ماذا في السموات.....	101	185
هود		
وما كمن دابة في الأرض.....	6	91
ولا تركنوا إلى الذين ظلموا.....	113	205
يوسف		
ما كان حديثا يفترى.....	111	77
الرعد		
الذين آمنوا وتطمئن.....	28	20
وكذلك أنزلناه حكما عربيا.....	37	130
إبراهيم		
وما أرسلنا من رسول.....	4	127
وإن تعدوا نعمة الله.....	34	201
النحل		
وعلى الله قصد السبيل.....	9	23
وأنزلنا إليك الذكر.....	44	79/114
والله جعل لكم من أنفسكم.....	72	203
ونزّلنا عليك الكتاب.....	79	64

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
النحل		
إنّ الله يأمر بالعدل.....	90	82/85/176
ولقد نعلم أنهم يقولون.....	103	130
الإسراء		
فلا تقل لهما أف.....	23	67
ولا تقتلوا أولادكم.....	31	203
ولا تقربوا الزنى إنه كان.....	32	67/220
ولقد كرمنا بني آدم.....	70	200
أقم الصلاة لدلوك الشمس.....	78	114
الكهف		
الحمد لله الذي أنزل.....	1/2	50
مريم		
هل تعلم له سميا.....	65	91
طـه		
فمن اتبع هداي.....	123	72
الأنبياء		
وما أرسلناك إلا رحمة.....	107	50/162
الحج		
كلما أرادوا أن يخرجوا.....	22	95
فاجتنبوا الرجس.....	30	86
وما جعل عليكم.....	78	25/81/162
المؤمنون		
أفحسبتم أنما خلقناكم.....	115	123/230

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
النـور		
الزانية والزاني فاجلدوا.....	2	83/120/221
والذين يرمون المحصنات.....	4	82/221
إنّ الذين يرمون المحصنات.....	23	82
لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم.....	27	203
قل للمؤمنين يغضوا.....	30	220
الله نور السموات والأرض.....	35	78
الفرقان		
والذين لا يدعون مع الله.....	68/69	217/220
الشعراء		
وإنه لتنزيل ربّ العالمين.....	192/195	130
بلسان عربي مبين.....	195	127
القصص		
وقالت لأخته قصيه.....	11	218
إنّ الله لا يحب المفسدين.....	77	85
الروم		
يعلمون ظاهرا من الحياة.....	7	186
يخرج الحي من الميّت.....	19	101
ومن آياته أن خلق لكم.....	21	202
لقمان		
واقصد في مشيك.....	19	23
ألم تروا أن الله سخر لكم.....	20	200
الأحزاب		
لقد كان لكم في رسول الله.....	21	79

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الأحزاب		
فلا يخضعن بالقول فيطمع.....	32	220
وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن.....	53	220
وقالوا ربنا إنا أطعنا.....	67	201
سبـأ		
وما أرسلناك إلا كافة.....	28	64
قل إنما أعظكم بواحدة.....	46	202
فاطـر		
هل من خالق غير الله.....	3	91
فمنهم ظلم لنفسه.....	32	23
ص		
كتاب أنزلناه إليك.....	29	44
الزمـر		
ألا لله الدين الخالص.....	3	22
إن تكفروا فإن الله.....	7	85
قرآنا عربيا غير ذي.....	28	130
الله خالق كل شيء.....	62	91
فصلت		
كتاب فصلت آياته.....	1	74
ومن آياته الليل والنهار.....	37	201
ولو جعلناه قرآنا أعجميا.....	44	130
الشورى		
شرع لكم من الدين.....	13	22

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الزخرف		
ولو لا أن يكون الناس.....	33	123
وفيها ما تشتهيه الأنفس.....	71	95
الدخـان		
وما خلقنا السموات والأرض.....	38/39	50
الجاثيـة		
ثمّ جعلناك على شريعة.....	18	21
هذا بصائر للناس.....	20	78
محـمد		
ولنبلوّنكم حتى نعلم.....	31	114
الحجـرات		
ياأيها الذين آمنوا لا يسخر.....	11	204
ياأيها الناس إنّا خلقناكم.....	13	202
الذاريـات		
وذكر فإنّ الذكرى	51	241
وما خلقت الإنس والجن.....	56	50/226
النجـم		
إنّ الظن لا يغني من الحق.....	28	184
الحديـد		
والذين آمنوا بالله ورسله.....	19	85
المجادلة		
ياأيها الذين آمنوا إذا تناجيتم.....	9	214
ليحزن الذين آمنوا.....	10	215

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الحشـر		
فاعتبروا يا أولي الأبصار.....	2	118
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله.....	4	115
ما أفاء الله على رسوله.....	7	79/101
الممتحنـة		
ولا يعصينّك في معروف.....	12	205
الصـف		
ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم.....	10/12	85
الجمعـة		
ياأيها الذين آمنوا إذا نودي.....	9	87/123
الطـلاق		
واللائي يئسن من المحيض.....	4	90
ومن يتق الله يجعل له.....	2/3	86/123
لينفق ذو سعة من سعته.....	7	84
الملـك		
هو الذي جعل لكم الأرض.....	15	203
القلـم		
أفنجعل المسلمين كالمجرمين.....	35	123
الحاقـة		
إنه كان لا يؤمن بالله العظيم.....	33/34	205
المعـارج		
والذين في أموالهم حق للسائل.....	24/25	204
المـدثر		
ما سلككم في سقر.....	42/44	205

السـورة	رقم الآيـة	الصفحـة
الإنسان		
ولقاهم نظرة وسرورا.....	11	95
عبـس		
وفاكهة وأبا.....	31	131
الإنفطـار		
إنّ الأبرار لفي نعيم.....	13/14	122
الفجـر		
كلا بل لا تكرمون اليتيم.....	17/18	205
الضحـى		
فأما اليتيم فلا تقهر.....	9	205
العلـق		
اقرأ باسم ربّك الذي خلق.....	1	202
الزلزلـة		
فمن يعمل مثقال ذرة.....	7/8	51/83
الماعـون		
أرأيت الذي يكذّب.....	1/3	205

فهرس الأحاديث و الأثار

الحـــــديث	الصفحـــة
ـأ ـ	
أختر أيهما شئت.....	237
إذا حللت فآذنيني.....	144
إذا ارتدت لا تقتل.....	150
إذا تبايعتم بالعينة.....	164
إذا أقرض أحدكم قرضا.....	164
إذا كنتم ثلاثة.....	214
إذا تناجى اثنان.....	215
أرأيت لو كان على أمك.....	122
أصحاب الرأي أعداء.....	154
اطلع رجل من جحر.....	113
اغسلوه ولا تقربوا.....	114/120
أقتلك فلان.....	121
ألا وإني أوتيت القرآن.....	76
ألا أنبئكم.....	132
ألا لا يخلون رجل.....	220
أمره أن يتخير.....	236
إنّ الدين يسر.....	25
إنّ الله رفيق يحب الرفق.....	25
إنّ الله هو المسعر.....	30
إنّ أخوف ما أخاف.....	221
إنّ دم الحيض دم أسود.....	238

الحـــــديث	الصفحـــة
ـأـ	
أنظر إليها فإنه أحرى.....	50
أنكحي أسامة.....	212
إنّما الأعمال بالنيّات.....	15
إنّما بعثت لأتمم صالح	17
إنّما نهيتكم عن لحوم.....	97
إنّ الصدقة لا تنبغي.....	101
أنه كره أن يجمع بين.....	208
أوتحبين ذلك.....	208
إياكم وهاتين اللعبتين.....	216
إياكم والوصال.....	144
أيما امرأة نكحت.....	214
الإيمان قيّد الفتك.....	217
أين الذي يسألني	238
أينقص الرطب.....	121
ـبـ	
برأي يا حباب.....	143
ـثـ	
ثلاث يهدمن الدين.....	44
الثيب أحق بنفسها.....	172
ـجـ	
جعل للفرس سهمين.....	122
ـخـ	
خذ من كل حالم.....	139
خذي ما يكفيك.....	142

الحـــــديث	الصفحـــة
_د_	
دفّ أهل أبيات.....	113
_ذ_	
الذهب بالذهب.....	117
_ص_	
صلى رسول الله	103
_ف_	
فاعتق رقبة.....	121
فإنه يبعث يوم.....	101
فسهى فسجد.....	103
فقصدت لعثمان.....	13
في بعث أسامة.....	24
فيما سقت السماء.....	147
_ق_	
القاتل لا يرث.....	122
قد عفوت عن.....	150
قسم النبي صلى الله عليه وسلم.....	132
القصد القصد.....	24
قطع يد المخزومية.....	22
قولوا مثل ما يقول.....	62
_ك_	
كان أبيضا مليحا.....	24
كان فيما قبلكم.....	27
كانت المداعة بالرماح.....	24
كانت الأنصار إذا.....	141
كل مسلم على مسلم.....	22

الحـــــديث	الصفحـــة
_ك_	
كنا نعزل على عهد.....	235
كنا يخيّر بين الناس.....	233
كنت أصلي مع.....	24
كنت ساقي القوم.....	141
_ل_	
لا يقضي القاضي.....	99/122
لا يخطب أحدكم.....	144
لا ضرر ولا ضرار.....	162
لا يخلون رجل بامرأة.....	164
لا يرث الكافر.....	165
لا تنكح المرأة.....	208
لا يبيع بعضكم.....	209
لا تغالوا في مهور	211
لا تغلوا صدق النساء.....	211
لا تعطه قال.....	222
لا ولكن لم يكن.....	232
لا يصلين أحد العصر.....	233
لا تزرموه،دعوه.....	246
لتنظر إلى عدد الليالي.....	237
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم....	223
لقد علم المحفوظون.....	62
لك الأجر مرتين.....	233
اللهمّ ربّ هذه الدعوة.....	62
اللهمّ ربّ جبريل.....	73

الحـــــديث	الصفحـــة
_ل_	
لو أن امرأ اطلع.....	143
لو كنت أنا لم.....	150
لو كنت متخذا خليلا.....	135
لو لا حدثان قومك.....	245
ليس بنجس إنها.....	101
ليس فيما ذود.....	147
ليس على المسلم.....	150
ليس عام إلا الذي.....	155
_م_	
الماء طهورلا ينجسه.....	90
ما بال الحائض.....	163
ما بال الرجل.....	176
ما تصنعون.....	143
معاذ الله أن يتحدث	245
ملعون من عمل.....	221
من قتل قتيلا.....	90
من لم يجمع الصيام.....	116
من بدّل دينه فاقتلوه.....	120
من أحيا أرضا ميتة.....	121
من اتخذ كلبا.....	123
من باع بيعتين.....	164
من أجل أن ذلك.....	215
من لعب بالنرد.....	216
من قتل دون دينه.....	220

الحـــــديث	الصفحـــة
_ن_	
نضّر الله امرأ.....	133
نهى أن تنكح.....	207
نهى أن يجمع.....	207
نهى أن تزوج.....	208
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم.....	208
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم.....	209
نهى النبي صلى الله عليه وسلم.....	212
_و_	
وإن كان خوفا.....	138
وشر الأمور.....	227
وكان طلقها في.....	165
ومن قال لصاحبه.....	216
ومن قتل له قتيل.....	218
_ي_	
يا رسول الله أيرجع.....	98
يا عبادي كلكم ضال.....	73
يا عمرو صليت.....	232
يقضي الله في ذلك.....	242
يا كعب،قد فعلت.....	132

قائمة المصادر و المراجع

القرآن العظيم.

1. أبحاث في مقاصد الشريعة.الخادمي.مؤسسة المعارف.بيروت.لبنان.ط1.ت1429هـ-2008م.
2. الإبهاج شرح المنهاج.السبكي وولده.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1404هـ.
3. إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية.عباس الذوري.م دار الشروق.جدة.ط1. ت1402هـ-1982م.
4. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية.مصطفى الخن.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط2. ت1424هـ-2003م.
5. الاجتهاد المقاصدي.الخادمي.م مكتبة الرشد.الرياض.ط1ت1426هـ-2005م.
6. الاجتهاد بالرأي.خليفة بابكر الحسن.م مكتبة الزهراء.القاهرة.ط1.ت1418هـ-1997م.
7. الاجتهاد بتحقيق المناط.عبد الرحمن زايدي.م دار الحديث. القاهرة.ط1.د.ط.ت.
8. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. القرضاوي.م دار القلم.الكويت.ط1.ت1406هـ-1985م.
9. الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي.عبد الله ناصح علوان.م دار ابن حزم.بيروت. ط1. ت1426هـ-2005م.
10. إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام.ابن دقيق العيد.تحقيق أحمد محمد شاكر.م دار الجيل.بيروت. ط2. ت1416هـ-1995م.
11. أحكام القرآن.إلكيا الهراسي.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1403هـ-1983م.
12. الإحكام في أصول الأحكام.الآمدي.تحقيق سيد الجميلي.م دار الكتاب العربي.ط2.ت1406هـ-1986م.
13. الإحكام في أصول الأحكام.ابن حزم.تحقيق لجنة العلماء.م دار الحديث.مصر.ط1.ت1404هـ-1984م.
14. إحياء علوم الدين.الغزالي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-د ط.ت1417هـ-1996م.
15. الاختيار لتعليل المختار.عبد الله الموصلي.م مصطفى البابي الحلبي وأولاده.القاهرة. ط2. ت1370هـ-1951م.

16. الأدب المفرد.محمد بن إسماعيل البخاري.تحقيق محمود شاكر.م دار إحياء التراث العربي.بيروت. ط1.ت1425هـ-2005م.
17. إرشاد الفحول.الشوكاني.تحقيق سعيد البدري.م دار الفكر.بيروت-لبنان-ط7. ت1417هـ-1997م.
18. الاستذكار.ابن عبد البر.تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.م دار الكتب العلمية.بيروت. ط1.ت1421هـ-2000م.
19. الأسس المنطقية للاستقراء.باقر الصدر.م دار الفكر.ط1.ت1972م.
20. الإسلام مقاصده وخصائصه.محمد عقله.م الشرق. عمان. ط1.ت1405هـ-1984م.
21. الإشارة إلى الإيجاز.العز بن عبد السلام.م دار البشائر الإسلامية.بيروت.ط1. ت1408هـ-1987م.
22. الأشباه و النظائر.ابن نجيم السبكي.م مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة-الرياض-ط1.ت1417هـ-1996م.
23. الأشباه و النظائر.السيوطي.م دار إحياء الكتب العربية.د.ط.ت.
24. أصول السرخسي.أبوبكر محمد بن أحمد السرخسي.تحقيق.أبوالوفاء الافغاني.م دار المعرفة بيروت.
25. أصول الفقه الإسلامي.شاكر الحنبلي.المكتبة المكية.مكة المكرمة.ط1.ت1423هـ-2002م.
26. أصول الفقه الإسلامي.وهبة الزحيلي.م دار الفكر.دمشق ط1. ت1416هـ-1986م.
27. أصول الفقه.أبو زهرة.م دار الفكر العربي القاهرة.د.ط.ت.
28. أصول الفقه.زكريا البرديسي.المكتبة الفيصلية.ط3.ت1407هـ.
29. أصول الفقه.محمد الخضري.المكتبة التجارية الكبرى.مصر.د.ط.ت.
30. الأصول الكبرى لنظرية المقاصد.عبد الحفيظ قطاش.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1427هـ-2006م.
31. أعلام الموقعين عن رب العالمين.ابن قيم الجوزية.م دار الكتب العلمية.بيروت.د.ط.ت/م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-د.ط.ت1417هـ-1996م.
32. إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان.ابن قيم الجوزية.تحقيق بشير محمد عيون.مكتبة المؤيد الرياض/ مكتبة دار البيان دمشق.د.ط.ت.
33. أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام.سليمان الأشقر.مؤسسة الرسالة. بيروت. ط5. ت1417هـ-1996م.

34. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم .ابن تيمية.تحقيق حامد الفقي.م مطبعة الحكومة.مكة المكرمة.د.ط.ت1389هـ.
35. أليس الصبح بقريب.ابن عاشور.م الدار التونسية للنشر.تونس.
36. الأم.الشافعي.تحقيق محمود مطرجي.م دار الكتب العلمية لبنان-بيروت-ط1. ت1413هـ - 1993م.
37. الإمام السنوسي وعلم التوحيد.بوقلي حسين.المؤسسة الوطنية للكتاب.الجزائر. د.ط.ت1985م.
38. الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه.محمد بن عبد الكريم.المكتبة الإسلامية. القاهرة.ط1 ت1422هـ-2001م.
39. الإمام في بيان أدلة الأحكام.العز بن عبد السلام.تحقيق.رضوان بن غربية.م دار البشائر الإسلامية.بيروت. ط1.ت1407هـ-1987م.
40. الأنجم الزهرات.المارديني.تحقيق محمد النملة.م مكتبة الرشد.الرياض.ط3. ت1420هـ-1999م.
41. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية.عبد الوهاب الجندي.م دار الإيمان.اسكندرية-مصر- د.ط.ت.
42. الإيضاح لقوانين الإصطلاح.ابن الجوزي.تحقيق محمد السدحان.مكتبة العبيكان.الرياض ط1. ت1412 هـ 1991م.
43. البحر المحيط.الزركشي.تحقيق سليمان الأشقر.م دار الصفوة.الغردقة-مصر-.ط1. ت1409هـ-1988م.
44. بحوث فقهية مقارنة.عبد الكريم زيدان.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1994م.
45. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله.فتحي الدريني.م مؤسسة الرسالة.ط1. ت1414هـ-1994م.
46. بدائع الصنائع في ترتيب الحقائق.الكاساني.م دار الكتب العلمية.بيروت-لبنان-ط2. ت1406هـ -1986م/ م دار الكتاب العربي.بيروت.ط2.ت1982م.
47. بدائع الفوائد.ابن قيم الجوزية.م دار الكتاب العربي.بيروت.د.ط.ت.
48. بداية المجتهد ونهاية المقتصد.ابن رشد.م دار اشريفة.د.ط.ت1409هـ-1989م.
49. البرهان في أصول الفقه.الجويني.حققه محمود الديب.م دار الوفاء المنصورة-مصر-ط3. ت1412هـ-1992م.
50. البرهان في علوم القرآن.الزركشي.تحقيق أبو الفضل إبراهيم.المكتبة العصرية.بيروت.د.ط.ت.
51. البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي. محمد بوهراوة.م دار النفائس الأردن /دار الفجر. كوالا لمبور.ط1.ت1420هـ-1999م.

52. بيان الدليل على بطلان التحليل.ابن تيمية.تحقيق فيحان المطيري.مكتبة أضواء النهار. الرياض. ط2.ت1996م.
53. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.ابن تيمية.تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. مطبعة الحكومة.مكة المكرمة.ط1.ت1391هـ.
54. بيان موقف الشيخ الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال التحرير والتنوير.خالد أحمد الشامي. مركز إحياء تراث آل البيت.تونس.ط1.ت1425هـ-2005م.
55. بين علمي أصول الفقه والمقاصد.الحبيب بن خوجة.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر. د.ط.ت1425هـ-2004م.
56. تاج العروس.الزبيدي. تاج العروس.الزبيدي.م دار الفكر.د.ط.ت.
57. تاريخ المذاهب الفقهية.أبو زهرة.م دار الفكر العربي.بيروت.د.ط.ت.
58. تأسيس النظر.الدبوسي.تحقيق عبد العظيم الديب.م المنصورة مصر-القاهرة-ط3. ت1412هـ-1992م.
59. التبصرة في أصول الفقه.الشيرازي.م دار الفكر.سوريا.د.ط.ت1400هـ-1980م.
60. تجديد المنهج في تقويم التراث.عبد الرحمن طه.المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.ط1.ت1994م.
61. تجديد علوم الدين.وحيد الدين خان.ترجمة ظفر الدين خان.م دار الصحوة.مصر. ط1. ت1406هـ-1986م.
62. التحرير و التنوير.الطاهر بن عاشور.م الدار التونسية للنشر.تونس.د.ط.ت.
63. التحصيل من المحصول.الأرموي.تحقيق علي أبو الزنيد.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط 1. ت1408هـ-1988م.
64. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب.أبي حيان الأندلسي.تحقيق سمير المجذوب.م المكتب الإسلامي. بيروت.ط1.ت1403هـ-1983م.
65. التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج .البيضاوي.تحقيق أحمد قطب.م مؤسسة قرطبة.القاهرة. ط1. ت1417هـ-1996م.
66. التدابير الوقائية من القتل.عثمان دوكوري.م دار الوطن للنشر.الرياض.ط1.ت1999م.
67. ترتيب الفروق.القرافي واختصارها.إبراهيم البقوري.تحقيق عمر بن عباد.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.د.ط.ت1414هـ-1994م.
68. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.القاضي عياض.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.د.ط.ت.

69. التشريع الجنائي الإسلامي.عبد القادر عودة.م دار التراث.القاهرة.د.ط.ت.
70. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي.الزركشي.تحقيق عبد الله ربيع وسيّد عبد العزيز.م المكتبة المكية مكة المكرمة/ مؤسسة قرطبة.ط1.ت1418هـ-1998م.
71. التعريفات.الجرجاني.دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1403هـ.
72. تعليل الأحكام.مصطفى شلبي.م دار النهضة العربية.بيروت.ط2.ت1401هـ-1981م.
73. التعليل المقاصدي.حرز الله.م مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1426هـ-2005م.
74. التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين.ميادة محمد حسين.م مكتبة الرشد الرياض. ط1.ت1421هـ-2001م.
75. تفسير البحر المحيط.ابن حيان.تحقيق أحمد عبد الموجود ومجموعة من العلماء.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1413هـ-1993م.
76. تفسير القرآن العظيم.ابن كثير.م مؤسسة الكتب الثقافية بيروت-لبنان.ط5.ت1416هـ-1996م.
77. التفسير الكبير.الفخر الرازي.م البهية المصرية.القاهرة.د.ط.ت.
78. تفسير المنار.رشيد رضا.م دار المنار.القاهرة.ط4.ت1373هـ-1954م.
79. تقريب الوصول إلى علم الأصول.ابن جزي.تحقيق ودراسة وتعليق محمد الأمين الشنقيطي .د.م.ط2. ت1423هـ-2002م.
80. تلبيس إبليس.ابن الجوزي.تحقيق د.السيّد الجميلي.م دار الكتاب العربي.بيروت. د.ط. ت1423هـ-2002م.
81. التلويح على التوضيح.التفتازاني.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1416هـ-1996م.
82. تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث.رمزي بن صديق العمري.م دار النفائس. الأردن. ط1. ت1421هـ-2001م.
83. تنوير الحوالك.السيوطي.م دار الفكر. بيروت.د.ط.ت.
84. التوضيح للتنقيح.صدر الشريعة.م صبيح.مصر.د.ط.ت.
85. الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي.محمد عاشور.م دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.دبي. ط1.ت1423هـ-2002م.
86. جامع البيان عن تأويل القرآن.الطبري.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت1407هـ./ م دار الفكر بيروت-لبنان- د.ط.ت1415هـ-1995م/م دار المعرفة.بيروت.د.ط.ت1412هـ-1992م.

87. الجامع لأحكام آى القرآن.القرطبي.م دار الكتب العلمية.بيروت-لبنان-ط5.ت1417هـ-1996م.
88. جمع الجوامع.البناني.تاج الدين السبكي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-د.ط.ت.
89. حاشية البناني على جمع الجوامع.البناني.م مصطفى البابي الحلبي.مصر.ط2.ت1937م.
90. حاشية الجمل على شرح المنهاج.زكريا الأنصاري.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت.
91. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.م دار الفكر.بيروت.د.ط.ت/ م دار الكتب العربية. د.ط.ت.
92. حاشية الشربيني على جمع الجوامع.الشربيني.م البابي الحلبي.مصر.ط2.ت1365هـ-1937م.
93. حاشية بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك.محمد الصاوي.م دار المعرفة. بيروت. د.ط.ت1398هـ.
94. حجة الله البالغة.الدهلوي. م دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-ط1.ت1415هـ-1995م.
95. حسن التفهم والدرك لمسألة الترك.عبد الله الصديق الغماري. د.م.ط.ت.
96. الحكم الشرعي بين العقل والنقل.عبد الرحمن الغرياني.م دار الغرب الإسلامي.بيروت. د.ط. ت1998م.
97. الخرشي على مختصر خليل بهامش حاشية العدوي.م دار الفكر بيروت.د.ط.ت.
98. درء تعارض العقل والنقل.ابن تيمية.تحقيق رشاد سالم.ط1.جامعة الإمام السعودية.ت1979م.
99. دراسة في فقه مقاصد الشريعة.يوسف القرضاوي.م دار الشروق القاهرة.ط2. ت2007م.
100. الدين القيم.أبو الأعلى المودودي.مؤسسة الرسالة.بيروت.د.ط.ت1397هـ-1977م.
101. ديوان زهير بن أبي سلمى.م دار صادر.بيروت.د.ط.ت.
102. الذريعة إلى مكارم الشريعة.الأصفهاني.تحقيق أبو اليزيد العجمي.م دار الوفاء.القاهرة. ط2. ت1408هـ-1987م.
103. الرسالة.الشافعي.تحقيق أحمد شاكر.د.م.ط.ت/م مصطفى البابي وأولاده.مصر. ط2. ت1403هـ-1983م.
104. روضة الطالبين وعمدة المفتين.النووي.م المكتب الإسلامي.بيروت.ط2.ت1412هـ-1991م.
105. روضة الناظر وجنة المناظر.ابن قدامة.تحقيق محمد اسماعيل.م المكتبة المكية مكة/مؤسسة الريان. بيروت. ط2.ت1423هـ-2002م.
106. زاد المسير.ابن الجوزي.تحقيق زهير الشاويش.المكتبة الإسلامية.ط4.ت1407هـ.
107. سبل السلام شرح بلوغ المرام.الصنعاني.تحقيق إبراهيم عصر.م دار الحديث.القاهرة. د.ط. ت1979م/ م مصطفى البابي الحلبي.القاهرة.ط4.ت1379هـ-1960م.

108. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية.محمد هشام برهاني.م دار الفكر.دمشق.ط1 . ت1406هـ-1985م..
109. سنن ابن ماجه.م دار الكتب العلمية.بيروت.تحقيق فؤاد عبد الباقي.د.ط.ت.
110. سنن أبي داود.م دار الجيل.بيروت.د.ط.ت1412هـ-1992م.
111. سنن الترمذي.م الدار الكتب العلمية.د.ط.ت.
112. شجرة المعارف و الأحوال ،وصالح الأقوال والأعمال.العز بن عبد السلام.تحقيق إياد خالد الطباع. م دار الطباع.دمشق.ط1. ت1415هـ-1989م.ص401.
113. شرح الشافية.الاستراباذي.تحقيق مجموعة الحقين.م دار الكتب العلمية.بيروت.د.ط ت1395هـ .
114. شرح الكوكب المنير.ابن النجار.تحقيق محمد الزحيلي/نزيه حماد.مركز البحث العلمي. جامعة أم القرى.مكة المكرمة.ط1.ت1400هـ.
115. شرح اللمع.الشيرازي.تحقيق عبدالمجيد تركي.م دار الغرب الإسلامي بيروت-لبنان-ط1. ت1408هـ-1988م.
116. شرح تنقيح الفصول.القرافي.م دار الفكر بيروت-لبنان-د.ط.ت1424هـ-2004م.
117. شرح مختصر الروضة.نجم الدين الطوفي.تحقيق عبد المحسن التركي.م مؤسسة الرسالة. ط1. ت1410هـ.
118. شرح مختصر المنتهى الأصولي.عضد الملة والدين.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط2. ت1403هـ.
119. شرح نظم الورقات في أصول الفقه للمبتدئين.شرحه الشيخ صالح بن العثيمين.م دار ابن الهيثم. القاهرة. ط1.ت1423هـ-2002م.
120. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.ابن قيم الجوزية م دار التراث.القاهرة. د.ط.ت.
121. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.أبو حامد الغزالي.تحقيق محمد بن محمد الغزالي.م الإرشاد.بغداد.د.ط.ت1971م/تحقيق أحمد الكبيسي.م الإرشاد بغداد.د.ط. ت1390هـ-1971م.
122. صحيح ابن حبان.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1395هـ.
123. صحيح البخاري.م دار الكتب العلمية.بيروت.د.ط.ت.

124. صحيح مسلم.م دار ابن حزم/مكتبة المعارف.بيروت.ط1.ت1416هـ-1995م/ دار ابن حزم/دار المغني.الرياض.ط1.ت1419هـ-1998م.
125. ضوابط المصلحة.البوطي.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط4.ت1982م.
126. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة.عبد الرحمن حسن الميداني.م دار القلم.بيروت.ط5. ت1401هـ-1981م.
127. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين.عبد الوهاب الباحسين.م مكتبة الرشد. الرياض.ط3. ت1426هـ-2005م.
128. الطرق الحكمية.ابن القيّم.تحقيق حامد الفقي.م دار الكتب العلمية.بيروت-لبنان-د.ط.ت.
129. طرق الكشف عن مقاصد الشارع.نعمان جغيم.م دار النفائس.الأردن.ط1. ت1422هـ-2002م.
130. العبادات في الإسلام.القرضاوي.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط24.ت1413هـ.
131. العدة شرح العمدة.بهاء الدين إبراهيم المقدسي.تحقيق وحيد قطب. المكتبة التوفيقية.القاهرة. د.ط.ت.
132. العقد المنظوم في الخصوص والعموم.القرافي. المحقق أحمد الختم عبد الله.م دار الكتبي القاهرة.ط1. ت1420هـ-1999م.
133. العقد المنظوم في الخصوص والعموم.القرافي.تحقيق محمد علوي بنصر.م وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية. المملكة المغربية.د.ط.ت1418هـ-1997م.
134. العقوبات الشرعية وأسبابها.وهبة الزحيلي.م دار القلم.دبي.ط1.ت1407هـ-1987م.
135. علم أصول الفقه.عبد الوهاب خلاف.م دار القلم الكويت.ط8.د.ت.
136. عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري.بدر الدين العيني.م الحلبي.ط1.ت1392هـ.
137. غياث الأمم في التياث الظلم المشهور بالغياثي.إمام الحرمين الجويني.تحقيق خليل المنصور.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1.ت1997م.
138. فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني.م دار المنار القاهرة.ط1.ت1419هـ-1999م.
139. فتح القدير.ابن الهمام.م دار الفكر.لبنان.ط2.د.ت.
140. الفروق.القرافي.م دار الكتب العلمية بيروت-لبنلن-ط1.ت1418هـ1998م.ج4.
141. فصول في الأصول والمشهور بـ أصول الفقه.الجصاص.تحقيق جاسم النشمي.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.الكويت.ط1.ت1405هـ-1985م.

142. الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد.عبد الله الجبوري.م دار النفائس.الأردن.ط1. ت1425هـ-2005م.
143. الفقه الإسلامي وأدلته.وهبة الزحيلي.م دار الفكر.دمشق.ط3.ت1989م.
144. فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي.عبد السلام الرفعي.م إفريقيا الشرق.المغرب.د.ط. ت2004م.
145. فقه الموازنات بين النظرية و التطبيق.إبراهيم السويد.م دار الكتب العلمية.بيروت-لبنان-ط1. ت1423هـ-2002م.
146. الفقه على المذاهب الأربعة.عبد الرحمن الجزيري.م دار ابن حزم.بيروت.لبنان.ط1. ت1422هـ-2001م.
147. الفكر المقاصدي-قواعده وفوائده-أحمد الريسوني.م النجاح الجديدة.الدار البيضاء.د.ط. ت1999م.
148. الفوز الكبير في أصول التفسير.شاه ولي الله الدهلوي.ترجمة سلمان الندوي.م دار البشائر الإسلامية.بيروت. ط2.ت1987م.
149. القاموس المحيط.الفيروز آبادي.م مؤسسة الرسالة.بيروت.ط1.ت1406هـ.
150. قواطع الأدلة في الأصول.ابن السمعاني.تحقيق حسن إسماعيل الشافعي.م دار الكتب العلمية. بيروت.ط1. ت1418هـ-1997م.
151. قواعد الأحكام في مصالح الأنام.العز بن عبد السلام.م دار المعرفة.بيروت-لبنان-د.ط.ت/ م دار الجيل.بيروت.ط2.ت1980م
152. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات.الجيلالي المريني.م دار ابن القيم السعودية/دار ابن إبن عفان القاهرة.ط1.ت1425هـ-2004م.
153. القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه.محمد بكر إسماعيل.م دار المنارمصر. ط1. ت1417هـ-1997م.
154. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي.زيد الكيلاني.م دار الفكر.دمشق-سورية-ط2. ت1426هـ-2005م.
155. القواعد النورانية الفقهية.ابن تيمية.تحقيق حامد الفقي.م إدارة ترجمان السنة باكستان. ط1. ت1986م.
156. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية.مصطفى بن كرامة الله مخدوم.م دار اشبيليا.الرياض.ط1. ت1420هـ1999م.

157. القواعد و الأصول الجامعة.عبد الرحمن السعدي.مكتبة المعارف.د.ط.ت1406هـ.
158. القواعد.ابن رجب الحنبلي.م دار المعرفة.لبنان.د.ط.ت.
159. القواعد.المقري.جامعة أم القرى.مكة المكرمة.د.ط.ت1998م.
160. قوانين الأحكام الشرعية.ابن جزي.م عالم الفكر.بيروت.د.ط.ت.
161. القياس في الشرع الإسلامي.ابن تيمية.دار الآفاق الجديدة.بيروت.ط1.ت1980م.
162. القياس في العبادات.محمد منظور إلهي.مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1424هـ-2004م.
163. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل.الفخر الرازي.تحقيق أحمد السقا.م دار الجيل بيروت. ط1. ت1413هـ-1992م.
164. الكافية في الجدل.الجويني.تحقيق فوقية حسين.م البابي الحلبي.د.ط.ت1399هـ.
165. الكامل في التاريخ.ابن الأثير.م دار بيروت -بيروت-د.ط.ت1402هـ-1982م.
166. كتاب إثبات العلل.الحكيم الترمذي.تحقيق خالد الزهري.م النجاح الجديدة.المملكة المغربية.ط1. ت1998م.
167. كتاب الاعتصام.الشاطبي.م دار الفكر-بيروت-لبنان.د.ط.ت1424هـ-2003م.
168. كتاب القواعد.تقي الدين الحصني.تحقيق عبد الله الشعلان.مكتبة الرشد الرياض/شركة الرياض للنشر والتوزيع.ط1.ت1418هـ-1997م.
169. كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي.ابن عبد البر.تحقيق محمد ولد ماديك.م دار الهدى. القاهرة.د.ط.ت1399هـ-1979م.
170. الكتاب.سبويه.تحقيق عبد السلام هارون.مكتبة الخانجي.ط3.ت1408هـ.
171. كشاف القناع.البهوتي.م دار الفكر.د.ط.ت1402هـ.
172. الكشاف.الزمخشري.م دار الفكر.بيروت-لبنان-ط1.ت1397هـ-1977م.
173. كشف الأسرار.البزدوي.م دار الكتاب العربي.بيروت.ط3.ت1417هـ-1997م.
174. الكليات.الكفوي.تحقيق عدنان درويش/محمد المصري.م دار الكتاب الإسلامي. ط2. ت1413هـ.
175. كيف نتعامل مع السنة النبوية.يوسف القرضاوي.م الدار العربية للعلوم.بيروت/المعهد العالمي للفكر الإسلامي.الولايات المتحدة الأمريكية.ط9.ت1427هـ-2006م.
176. لسان العرب.ابن منظور.م دار صادر.بيروت.د.ط.ت.
177. اللغة العربية معناها ومبناها.تمام حسان.م دار الثقافة.البيضاء.د.ط.ت.

178. اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول.أبو بكر الملا الحنفي.تحقيق صالح الضويحي. م مكتبة الرشد.الرياض. ط1.ت1425هـ-2004م.
179. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين.عبد الحكيم السعدي.م دار البشائر الإسلامية. بيروت. ط1. ت1406هـ.
180. المبسوط.السرخسي.م دار المعرفة.بيروت.ط3.ت1398هـ-1978م.
181. مجتبى النسائي.م دار الكتب العلمية.بيروت.د.ط.ت.
182. مجلة العلوم الإسلامية.قسنطينة الجزائر. العدد2.رمضان1407هـ-ماي 1987م.
183. مجلة كلية الشريعة.جامعة القرويين.المملكة المغربية فاس.العدد21.ت1417هـ-1997م.
184. مجلة مخبر الدراسات الشرعية.العدد4 .1426 هـ-2005م.ج1.ص161.جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة-الجزائر-.
185. مجموع الفتاوى.ابن تيمية.م دار المعرفة.بيروت.د.ط.ت.
186. المجموع.النووي.مكتبة الإرشاد.جدة.د.ط.ت.
187. المحصول في علم الأصول.الرازي.تحقيق طه العلواني.مؤسسة الرسالة.بيروت.ط2. ت1412هـ-1992م.
188. المحلى.ابن حزم.م دار الجيل والآفاق الجديدة.بيروت.د.ط.ت.
189. محمد الطاهر بن عاشور وكتاب مقاصد الشريعة.الحبيب بن خوجة.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر.د.ط.ت1425هـ-2004م.
190. مختار الصحاح.أبوبكر الرازي.م دار الكتب العلمية بيروت.د.ط.ت.
191. مختصر الفتاوى المصرية.ابن تيمية.اختصرها محمد البعلي .م دار نشر الكتب الإسلامية. باكستان.ط1. ت1977م.
192. المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع.محمد واصل.م المكتبة الوقفية مصر.د.ت.ط.
193. المدخل إلى علم مقاصد الشريعة.عبد القادر حرز الله.م مكتبة الرشد-الرياض-ط1. ت1426هـ-2005م
194. المدخل لدراسة الفقه.محمد الحسيني.ط3.د.ت.م.
195. المستدرك على الصحيحين في الحديث.الحاكم.م دار الفكر.بيروت. د.ط. ت1398هـ-1978م.

196. المستصفى في أصول الفقه.الغزالي.تحقيق حمزة بن زهيرحافظ.م شركة المدينة المنورة للطباعة و النشر جدة.
197. مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت.ابن عبد الشكور.م دار الكتب العلمية.بيروت. د.ط.ت.
198. مسند الإمام أحمد.مؤسسة قرطبة.د.ط.ت.
199. المسودة في أصول الفقه.آل تيمية.تحقيق ابراهيم بن عباس الذوري.م دار الفضيلة الرياض ودار ابن حزم بيروت-لبنان-ط1.ت1422هـ-2001م.
200. مشاعل على الطريق.محمد الصالح الصديق.المؤسسة الوطنية للكتاب.الجزائر. د.ط.ت1983م.
201. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه.عبد الوهاب خلاف.م دار القلم.الكويت. ط2.ت1390هـ.
202. المصفى في أصول الفقه.محمد بن علي الوزير.د.ط.ت.
203. مصلحة حفظ النفس.أحمد المبيض.مؤسسة المختار.القاهرة.ط1.ت1425هـ-2005م.
204. المصلحة ونجم الدين الطوفي.مصطفى زيد.م دار الفكر.د.ط.ت.
205. مصنف إبن أبي شيبة.تحقيق كمال يوسف الحوت.مكتبة الرشد.الرياض.ط1.ت1409هـ.
206. المعتمد في أصول الفقه.الحسن البصري.م دار الكتب العلمية.بيروت.ط1. ت1403هـ
207. المعجم الكبير.الطبراني.م دار إحياء التراث العربي.بيروت.ط2.ت1405هـ-1974م.
208. المعجم الوسيط.مجموعة من الباحثين.م دار الفكر.د.ط.ت.
209. معجم مصطلحات أصول الفقه.مصطفى سانو.م دار الفكر.بيروت/دمشق. ط2. ت1423هـ-2002م.
210. معجم مقاييس اللغة.ابن فارس.تحقيق عبد السلام هارون. م الحلبي.ط2.ت1389هـ.
211. معجم البلدان.ياقوت الحموي.م دار صادر/دار بيروت للطباعة والنشر.بيروت.د.ط. ت1404هـ-1984م.
212. مغني المحتاج.الشربيني.م دار الفكر.د.ط.ت.
213. المغني.ابن قدامة.م دار الكتاب العربي.بيروت.د.ط.ت1983م.
214. مفتاح الوصول. الشريف التلمساني.م مكتبة الكليات الأزهرية.مصر.د.ط.ت.
215. مفتاح دار السعادة.ابن القيّم.م المكتبة العصرية.بيروت.ط1.ت1424هـ-2003م.
216. مفردات ألفاظ القرآن.الأصفهاني.تحقيق صفوان داوودي.م دار القلم.ط1. ت1412هـ.
217. المقاصد الشرعية.نور الدين الخادمي.م دار اشبيليا.الرياض.ط1.ت1424هـ-2003م.

218. المقاصد الكلية و الاجتهاد المعاصر.محمد جابر.م دار الحوار.بيروت-لبنان-ط1.ت1422هـ-2001م.
219. مقاصد الشريعة الإسلامية.الطاهر بن عاشور.الشركة التونسية للتوزيع و النشر.د.ط.ت.
220. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها.علال الفاسي.م مكتبة الوحدة العربية.الدار البيضاء.
221. مقاصد الشريعة الإسلامية.محمد أحميدان.م مؤسسة الرسالة.بيروت-لبنان-ط1.
ت1425هـ2004م.
222. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة.د عبد المجيد النجار.م دار الغرب الإسلامي بيروت. ط1.
ت2006.
223. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.يوسف البدوي.م دار النفائس-الأردن-ط1. ت1421هـ - 2000م.
224. مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام.عمر بن صالح بن عمر.م دار النفائس. الأردن.ط1.
ت1423هـ-2003م.
225. مقاصد الشريعة الإسلامية.محمد الزحيلي.ص309.مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.
العدد6.جامعة أم القرى. مكة المكرّمة.1402هـ.
226. مقاصد الشريعة. عبد الجبار الرفاعي. م دار الفكر دمشق-سورية-ط2.ت1426هـ-2005م.
227. مقاصد الشريعة.نور الدين بوثوري.م دار الطليعة.بيروت-لبنان-ط1.ت2000م.
228. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.يوسف حامد العالم.المعهد العالمي للفكر الإسلامي . أمريكا.
د.ط.ت1991م.
229. مقامات الخطاب في القرآن الكريم.بو لخراص كريمة.رسالة ماجستير.ت1428هـ-2007م.كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية.قسم العلوم الإسلامية.جامعة وهران.
230. مقومات التكليف.راتب النابلسي.م دار المكتبي.دمشق-سورية- ط1.ت1426هـ-2005م.
231. من توجيهات الإسلام.محمود شلتوت.م دار الشروق.القاهرة.ط6.ت1399هـ-1979م.
232. المناسبة الشرعية.الخادمي.م دار ابن حزم بيروت/المعهد العالمي للفكر الإسلامي.ط1.
ت1427هـ -2006م.
233. مراهل العرفان في علوم القرآن.عبد العظيم الزرقاني.م دار الفكر لبنان-بيروت-ط3.د.ت.
234. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل.ابن الحاجب.م دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان-ط1.ت1405هـ-1985م.
235. منطق أرسطو.أرسطو.تحقيق عبد الرحمن بدوي.م دار القلم بيروت.ط1.ت1980م.

236. المرطق الصوري.زاهر رفقي.م دار المطبوعات الدولية.مصر.ط1.ت1400هـ-1980م.
237. المنقذ من الضلال.الغزالي.مؤسسة الكتب الثقافية.بيروت.ط1.ت1408هـ.
238. منهاج السنة النبوية.ابن تيمية.تحقيق.رشاد سالم.مؤسسة قرطبة.القاهرة.ط1.ت1986م.
239. المنهج الأصولي في فقه الخطاب.إدريس حمادي.م المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.ط1.
ت1998م.
240. المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي.سعد الدين هلالي.مجلس النشر العلمي جامعة الكويت. الكويت.ط1.ت2004م.
241. المهذب بشرح المجموع.الشيرازي.مكتبة الإرشاد.جدة.د.ط.ت.
242. الموافقات في أصول الشريعة.أبي إسحاق الشاطبي.تحقيق عبد الله دراز.المكتبة التوفيقية.القاهرة.
243. الموسوعة الفقهية.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.ط2.ت1410هـ-1990م.
244. الموطأ.م دار الكتب المصرية.القاهرة.د.ط.ت.
245. ميزان الأصول في نتائج العقول.السمرقندي.تحقيق زكي عبد البر.مطابع الدوحة الحديثة.
الدوحة.ط1.ت1404هـ-1984م.
246. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.عيسى منون.م مطبعة التضامن.مصر. د.ط.ت.
247. نحو تفعيل مقاصد الشريعة.جمال الدين عطية.م دار الفكر.دمشق-سورية-ط2.
ت1424هـ-2003م.
248. نشر البنود على مراقي السعود.عبد الله إبراهيم الشنقيطي.لجنة التراث الإسلامي بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.د.ط.ت.
249. نظرية التقريب والتغليب.أحمد الريسوني.م دار الكلمة.مصر.ط1.ت1418هـ-1997م.
250. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.حامد حسان.مكتبة المتنبي.القاهرة.ط1.ت1981م.
251. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.د أحمد الريسوني.م دار الكلمة مصر.ط1.ت1418هـ-
1997.
252. نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور.إسماعيل الحسني.المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
الولايات المتحدة الأمريكية.ط1.ت1416هـ-1995م.
253. نقض المنطق.ابن تيمية.مكتبة السنة المحمدية.القاهرةد.ط.ت.
254. نهاية السول.الإسنوي.تحقيق محمد إسماعيل.م دار ابن حزم.بيروت. ط1. ت1420هـ-
1999م.

255. النهاية في غريب ألفاظ الحديث .ابن الأثير .م دار الكتب المصرية .القاهرة/دار الكتاب اللبناني . بيروت.د.ط.ت.
256. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي م مكتبة السعادة.ط1.ت1329هـ.
257. نيل الأوطار .محمد الشوكاني.تحقيق عصام ا لدين الصّبابطي .م دار الحديث . القاهرة. ط1. ت1421هـ-2000م.
258. الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين .علي العمريني.رسالة ماجستير بكلية الشريعة الرياض. السنة الجامعية 1401هـ-1981م.

فهرس موضوعات البحث

الموضوع	الصفحة
القبس	
الإهداء	
شكر و تقدير	
المقدمة.....	1
الفصل التمهيـــدي : حقيقة المقاصد والوسائل.	
المبحث الأول : المسار التاريخي لعلم المقاصد.....	11
تمهيـــد.....	12
المطلب الأول: تعريف المقاصد لغـــة واصطـــلاحا.....	13
لغـــة.....	13
اصطـــلاحا.....	14
أولا: عند المتقدمين.....	14
ثانيا: عند المعاصرين.....	16
ورود لفظ المقاصد في الكتاب والسنة.....	23
المطلب الثاني: نشوء علم المقاصد ومراحل تطوره.....	25
المرحلة الأولى: مرحلة الوجود الواقعي.....	26
المرحلة الثانية: مرحلة البناء الأولي.....	28
المرحلة الثالثة: مرحلة التجديد والابتكار.....	34
المرحلة الرابعة: مرحلة إحياء علم المقاصد.....	34
أسباب ضمـــور وظهـــور علم المقاصد.....	37

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث: أنـــواع المقاصد.....	**40**
أولا: من جهة الصدور.....	**40**
ثانيا: من جهة الاضطرار إليها وعدمه.....	**40**
ثالثا: من جهة الاعتبار لها وعدمه.....	**41**
رابعا: من جهة القطع وخلافه.....	**41**
خامسا: من جهة الأصالة والتبعية.....	**41**
سادسا: من جهة العموم والكلية،و الخصوص والجزئية.....	**42**
المبحث الثاني : أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء في إثبات المقاصد.....	**43**
تمهـــد.....	**44**
المطلب الأول: أهمية دراسة علم المقاصد.....	**45**
المطلب الثاني: مذاهب العلماء في إثبات المقاصد.....	**48**
الاستدلال على مقاصد الشريعة.....	**50**
المطلب الثالث: علاقة المقاصد ببعض المصطلاحات.....	**51**
أولا:بالعـــلة.....	**52**
ثانيا:بالمناسبة.....	**53**
ثالثا:بالحكمة.....	**53**
رابعا:بالمعنى.....	**54**
خامسا:بالمصلحة.....	**54**
سادسا:بالأسرار.....	**55**

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث : الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية.....	**56**
تمهيـــد.....	**57**
المطلب الأول: تعريف الوسائل لغة واصطلاحا.....	**58**
لغـــة.....	**58**
اصطـــلاحا.....	**59**
أولا:الوسائل بالمعنى العام.....	**59**
ثانيا:الوسائل بالمعنى الخاص.....	**60**
ثالثا:الوسائل بالمعنى الأخص.....	**62**
ورود مصطلح الوسائل في الكتاب والسنة.....	**62**
المطلب الثاني: دور الوسائل في المنظومة المقاصدية.....	**64**
الباب الأول: استخراج المقاصد من خلال الوسائل النصية.....	**65**
الفصل الأول: دلالة النصوص الشرعية على المقاصد.....	**66**
تمهيـــد.....	**67**
المبحث الأول :تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء.....	**69**
مرحلة ما قبل استثمار وسائل المقاصد.....	**72**
المبحث الثاني :المراد بالأدلة النصية.....	**74**
المبحث الثالث :الاستدلال على أن النص الشرعي من وسائل معرفة المقاصد....	**77**
المبحث الرابع :استثمار بعض القواعد الأصولية والفقهية في تحديد المقاصد.....	**81**
استخراج المقاصد من صيغ النص والظاهر.....	**83**
استخراج المقاصد من صيغ الأمر والنهي.....	**83**

الموضوع	الصفحة
استخراج المقاصد من دلالة العموم.....	89
استخراج المقاصد من التجارب.....	94
بعض الصيغ المكملة لوسائل معرفة مقاصد الشارع.....	95
الفصل الثاني: توظيف مسالك العلة المنصوصة في تعيين المقاصد.....	96
تمهيـــد.....	97
المبحث الأول :تعريف العلة وأقوال العلماء في التعليل.....	98
تعريف العلة لغة واصطلاحا.....	98
تعريف التعليل.....	100
التأصيل الشرعي لتعليل الأحكام.....	101
تكييف الأحكام بين التعبدية والمعقولية.....	104
المبحث الثاني :النـــص.....	112
المبحث الثالث :الإجمـــاع.....	116
المبحث الرابع :الإيـــماء.....	119
الفصل الثالث: دور اللغة في إدراك المقاصد من خلال النصوص الشرعية.....	124
تمهيـــد.....	125
المبحث الأول :علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية.....	126
المبحث الثاني :المنظومة الخطابية.....	129
المبحث الثالث :استثمار المقام في الكشف عن مقاصد الشارع.....	136
الباب الثاني:استخراج المقاصد الشرعية من خلال الوسائل الاجتهادية.....	151
الفصل الأول :دلالة مسالك العلة المستنبطة على المقاصد.....	152

الموضوع	الصفحة

تمهيـــد.....	**153**
المبحث الأول :أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد.....	**154**
المبحث الثاني :استثمار مسالك العلة الاجتهادية.....	**160**
المطلب الأول:المناسبة.....	**160**
المطلب الثاني:السبر والتقسيم	**171**
المطلب الثالث:الدوران.....	**175**
المطلب الرابع:الطرد.....	**179**
المبحث الثالث:ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد.....	**182**
الفصل الثاني :دور الاستقراء في استخراج المقاصد.....	**189**
تمهيد.....	**190**
المبحث الأول:تعريف الاستقراء وبيان أنواعه وحجيته.....	**191**
المبحث الثاني:علاقة الاستقراء بالمقاصد.....	**195**
المبحث الثالث:نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء.....	**200**
المطلب الأول:استقراء جملة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد.....	**200**
المطلب الثاني:استقراء مجموعة أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة.....	**207**
المطلب الثالث:استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة.....	**217**
الفصل الثالث:استخلاص المقاصد من خلال دلالة سكوت الشارع.....	**224**
تمهيـــد.....	**225**
المبحث الأول:تعريف السكوت ومجاله.....	**226**
المبحث الثاني:دلالة سكوت الشارع على المقاصد.....	**231**
المبحث الثالث:النتائج المتحصل عليها	**243**

الموضوع	الصفحة
الخاتمـــة.....	248
الفهـــارس.....	
فهـــرس الآيات الكريمة.....	251
فهـــرس الأحاديث النبوية والآثار.....	262
فهـــرس المصادر والمراجع.....	268
فهـــرس المحتويات.....	283