أشر النظرة المقصودية
في فهم النص القرآني

د. أشرف محمود عفالة بني سكنانية

(*) أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية الشرعية، جامعة اليرموك، المملكة الأردنية الهاشمية.
ملخص البحث:

تناولت هذه الدراسة أثر النظرة المقصادية في فهم النص القرآني، التي تتوافر بها الأهلية عند المفسر للفهم الصحيح لمعاني كتاب الله تعالى واستنباط أحكامه وحكمه وأسراره، توسيعاً للإدراك والفهم؛ فالقرآن حmalıّ ذو وجوه، وقد يقع التعارض الظاهري بين نصوصه؛ فيقع كثير من الناس في الزلل نتيجة إغفال مراعاة قصد الشارع، أو لعدم المعرفة به؛ وقد حاولت الدراسة حصر جوانب هذا الموضوع؛ فيبنت معنى المقصاد والفهم وأهميتها في تحديد المعنى الصحيح، ثم بينت أهمية النظرة المقصادية في فهم الخطاب القرآني، وأن مراضا هذا الجانب من شأنه أن يعصب المجتهد من الوقوع في الزلل، ويعينه على معرفة سياق الكلام وعلى ترجيح أحد محتملات النص القرآني، ثم ختمت الدراسة ببيان أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني؛ ليتبين من خلال المثال العملي مدى عظم هذه المعرفة وأهميتها؛ في توجيه النص القرآني، وفي فهم أحكام القرآن، وفي توسيع دلالة الخطاب القرآني ليشمل بعض الأحكام المستجدة، ومعرفة الحكم عند سكت الشارع؛ وبذلك يظهر أن من لم يعرف مقاصد القرآن الكريم لا يحل له أن يتكلم فيه؛ فليس الأمر مجرد إصدار الحكم بقدر ما هو استحضار مآل الحكم.
المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعليه وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فلا شك أن من خير الأعمال التي يتوجه بها المرء إلى ربه جل وعلا هو معرفة معاني القرآن الكريم وطريق دلالته على الأحكام، ولا زال العلماء يبذلون قصارى جهدهم في استثمار معاني الخطاب القرآني بشتى الوسائل والسبيل، ومن هذه السبل العظيمة: معرفة مقاصد الشارع من تشريعيه، إذ المعرفة بهذه المقاصد خير سبيل يوصل إلى المعنى المراد من الخطاب القرآني.

وقد جاءت هذه الدراسة لتبين أثر النظرة المقاصديّة في فهم النص القرآني؛ إذ بها تتوافر الأهلية عند المفسر للفهم الصحيح لمعاني كتاب الله تعالى واستنباط أحكامه وحكمه وآسراره، توسعاً للإدراك والفهم، واستخراجاً للأحكام المستجدة منه؛ فالقرآن حمّالُ دوّ نو وجوه، وقد يقع التعرض الظاهري بين نصوصه؛ فبقع كثير من الناس في الزوال نتيجة إغفال مراعاة قصد الشارع، أو لعدم المعرفة له؛ وهذا ما جاءت الدراسة لتبينه وتحدد أطره في مباحثها الثلاثة، حيث غني المبحث الأول منها ببيان معنى المقاصد والفهم وأهميتهما في تثبيت المعتقد الصحيح، ثم بين المباحث الثاني منها أهمية النظرة المقاصديّة في فهم الخطاب القرآني، ثم ختمت الدراسة بالمبحث الثالث الذي كان عنوانه: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني، ليتبين من خلال المثال العملي مدى عظم هذه المعرفة وأهميتها؛ موضوعة ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المعرفة بالمقاصد في توجيه النص القرآني.

المطلب الثاني: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم أحكام القرآن.

المطلب الثالث: أثر المعرفة بالمقاصد في توسيع دلالة الخطاب القرآني ارتكبها الباحث للدلالة على عظم هذه النظرة، وأخيراً انتهت الدراسة بخاتمة فيها أهم نتائج البحث.

84
فقد اتبعت المنهج التالي في كتابة البحث، وفي بيان مبادئه ومطالبه:

1 - بُذِّت أهم المصطلحات التي يحتاجها البحث.
2 - عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وأرقام آياتها، مع مرااعة ضبطها برسم المصحف.
3 - خُرِّجت الأخاديد النبوية والآثار السنوية، مع الحكم عليها - ما أمكن - إن لم تكن في الصحيحين أو في أحاديثهما.
4 - ضربت من الأمثلة أهمها فيما يتعلق بخدمة موضوع البحث.
5 - بُذِّت آراء الفقهاء مع أبرز آلتها التي تنطبق بموضوع البحث، والتي تظهر من خلالها ال ANSWER: "نظرة المقاصرة" في فهم القرآن الكريم وأحكامه.
6 - رجعت إلى كل فن من الفنون إلى كتبه المعتمدة فيه.
7 - علَّقت عقب الأمثلة وعقب وجه الدلالة منها على المراد؛ بما يناسب مع إظهار أهمية النظرة المقاصرة.
8 - ترجمت للأعلام غير المشهورين، أو الذين لا توجد لهم مؤلفات مطبوعة متناوبة: فلم أترجم للصحابة أو التابعين، أو للمشهورين من أهل العلم قديماً وحديثاً؛ لعدم الجدوى من ذلك.

وقد جاءت خطة البحث التفصيلية على النحو التالي:

المبحث الأول: معنى المقاصر والفهم وأهميتهما:

المطلب الأول: معنى المقاصر والفهم.

أولاً: تعريف المقاصر.

ثانياً: تعريف الفهم.

المطلب الثاني: أهمية معرفة المقاصر للفهم الصحيح.

المبحث الثاني: أهمية معرفة المقاصر في فهم الخطاب القرآني:

أولاً: العصمة من الوقوع في الزلل:

85
1 - في حمل الظاهر المحتمل لمعان على المراد منه شرعاً.
2 - في حمل المشابه على معناه الألصق به.

ثانياً: الإعانة على معرفة مقام التشريع المحتف بالنص (سيق الكلام).
ثالثاً: الإعانة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص (ترجيح أحد محتملات النص القرآني).

المبحث الثالث: أثر المعرفة بالمقام في فهم الخطاب القرآني:

المطلب الأول: أثر المعرفة بالمقام في توجيه النص القرآني:

أولاً: مراعاة مآلات الأفعال التي هي محل الأحكام.
ثانياً: فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه.
ثالثاً: معرفة معاني القيود الواردة في الخطاب القرآني.

المطلب الثاني: أثر المعرفة بالمقام في فهم أحكام القرآن:

أولاً: رفع التعارض بين ظواهر القرآن الكريم.
ثانياً: الترجيح بين المتناقضين.

المطلب الثالث: أثر المعرفة بالمقام في توسيع دلالة الخطاب القرآني:

أولاً: توسيع دلالة النص القرآني؛ ليشمل بعض الأحكام المستجدة.
ثانياً: معرفة الحكم عند سكت الشراع عنه.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

واخيرا دعوانا أن الحمد لله رب العالمين
المبحث الأول
و أهميتهما
المطلب الأول
معنى المقاصد والفهم
أولاً: تعريف المقاصد:
تعريف المقاصد لغة:

تعريف المقاصد اصطلاحاً:
تضم كلمة مقصد لغة معنى: الاعتدال والسهولة والقرب، ومقاصد الشريعة اصطلاحاً لا تخرج عن هذه المعاني؛ فقد عرفها الطاهر ابن عاشور بأنها: "المعايي والحكم الملحوظة للشاعر في جميع أحوال التشريع أو معظمها" (3).

وهذا التعرف يشمل المقاصد العامة فقط، ولعل أقرب التعرف التي

(1) أخرجه: البخاري، الصحيح، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمنادمة على العمل، حديث رقم (1098).
(2) انظر: ابن مناظر، لسان العرب، ج3 ص 532، الرازي، مختار الصحاح، ص 560، الزبيدي، ناج العروس، ج1 ص 2201، مادة (قصد).
(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 251.
تشمل المقاصد بأنواعها العامة والخاصة والجزئية قولهم: مقاصد الشريعة هي: "الغايات التي وضعت الشريعة لاجل تحقيقها: لمصلحة العباد".

لا يشك شاك بأن الشريعة الإسلامية من أعظم الشرائع على الإطلاق وأقومها، وأن لها مقاصد وغايات ترمى إلى تحقيقها، وأن هناك جُمُعًا راعتها الشريعة في جميع أحوال التشريع؛ تحقيقًا لمصلحة العباد في العاجل والآجل، ولو لم يكن التشريع هذه صفته لكان ضرورةً من العبث والعبث بعيد من تصرفات العقلاء، فكيف بخلق العقلاء جل وعلا.

وإذا يتبين أن هدف الشريعة وغايتها هو: مصلحة الإنسان كخليفة الله في الأرض، وكمؤلف أمره في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من آتى الله بقلب سليم؛ لأن الله تعالى استخلف بني آدم ليقيم العدل والإنصاف والمساواة في الأرض بيسر وسهولة وعدم كلفة أو مشقة، وغاية الغايات هي: تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، فمن اتبع هذين وانتقد لأمره ونهاها.


ثانياً: تعريف الفهم:

تعريف الفهم لغة:
الفهم هو: معرفتك الشيء بالقلب. يقال: فهمه فهماً وفهماً؛ علمه وعرفه بالقلب. وفهمت الشيء عقلته وعرفته. ويقال: رجل فهم: سريع الفهم. ويقال:

(1) الرئيسي، نظريه المقاصد عند الإمام الشافعي، ص 169.
(2) انظر: العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 82 (بتصريف يسير).
(3) حبيب، مقاصد الشريعة تاصيلًا وتفعيلًا، ص 25.

88
فهم و فهم و أفهمه الأمر و فهمه يياه: جعله يفهمه، و استفهمه ساكا أن يفهمه، واستفهمي ففهمته وفهمته تفهمها، وتفهم الكلام: فهمه شيئا بعد شيء(1).

تعريف الفهم اصطلاحاً:

الفهم اصطلاحاً يطلق على: تصور المعنى من لفظ المخاطب. وقال الراغب
هيئة لنفس بها يتحقق معاني ما يحس(2).

والتفهيم: إيصال المعنى إلى فهم السامع بواسطة اللفظ(3) وجودة الفهم
وسرعته: ملكة للنفس يقدر بها على الانتقال من الملمومات إلى اللوازم
بلا فصل(4).

ويطلق الفهم على الفقه والبيان: لأن الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض
المتكلم من كلامه(5)، يقال فقه الرجل بالكلم يفقه كما إذا فهمه علم. وفقه
بالضم يفقه: إذا صار فقيها عالما. وقد جعله الفعل خاصاً بعلم الشرعية
وتخصصاً بعلم الفروع منه(6).

والبيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ. وهو من الفهم ونكاية القلب مع
اللسان، وأصله الكشف والظهور(7).

---

(1) انظر: ابن منصور، لسان العرب، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (فهم).
(2) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 177، المناويا، التوفيق على مهام التعاون، ص 567.
(3) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 168، المناويا، التوفيق على مهام التعاون، ص 194.
(4) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 108، المناويا، التوفيق على مهام التعاون، ص 682، 201.
(5) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 168.
(6) انظر: ابن الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج 2، ص 486.
(7) انظر: ابن الجزري، النهاية في غريب الأثر، ج 2، ص 174، الحربي، غريب الحديث، ج 2، ص 323.
المطلب الثاني
أهمية معرفة المقاصد للفهم الصحيح:

بعد بيان معنى المقصد ومعنى الفهم، يظهر جلياً مدى الارتباط الوثيق بين الفهم ومقصود الشريعة الإسلامية؛ فالمقصود تتضمن معنى معرفة مرامى الشريعة القريبة والبعيدة; ليتحقق الهدف من التشريع، ولا شك أن ذلك يحتاج إلى جودة القصيدة والسرعة الفهم والتصور للمعنى المراد من اللظة، عن طريق إظهار المقصود بابغ لفظ، كما هو أسلوب القرآن الكريم في البيان.

ومعنى المقصد لا يستغنى عنها العالم أو طالب العلم; خصوصاً المفسر والفقه: لأن المفسر يوضح معاني آلفاظ القرآن الكريم؛ ليتوصل إلى فقه اللظة، وفقه الفهم لا يمكن إدراكه بدون «حسن التصور للمعنى المراد من لفظ المخطاب، وإدراك مرامى ومقاصده» (1)، وذلك هو المقصود بالفهم؛ فبين الفهم والمقصودارتباط وثيق، ولا يمكن أن يحصل الفهم بدون معنى المقصود.

يقول الشاطبي في قوله تعالى: "أثلاق يتدبرون القرآن" [النساء: 82] ومحمد: 24: فالتذبب إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك نظرا في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن؛ فلم يحصل منهم التذبب، وإذا حصل التذبب لم يوجد في القرآن خلاف البينة (2); فمقاصد القرآن الكريم واسراره لا تكتشف ولا تضاهج إلا بالفهم الصحيح العميق، مع التفكر في معاني النص ومدلهاته وبدقة التأمل وطول النظر فيه، ومن هنا فإن زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهده فيه (3).

ومن لم يفهم مقاصد الشريعة سوف يضل في فهم تعزاني القرآن والسنة؛ إذ الشريعة مبناها على الكتاب والسنة، فإذا أغلقت المقاصد فقد أغلقت جزء من

---
(1) المعجم المفصل للأسول اللغة، ص. 275.
(2) الشاطبي، الموافقات، ج.4، ص. 209.
(3) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج.5، ص. 130، عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص. 178.
الشريعة، ومن لم يفهم مقاصد الشريعة الإسلامية ربما ضل في حمل الظاهر أو المتشابه المحتمل لمعانٍ على المراد منه شرعاً، إذ الواجب حمل اللفظ على ما يوافق نصوص الشارع ومقاصده، وإبطال كل تأويل يخالف ذلك ويناقضه.

قال الشاطبي: "فقد القرآن والسنة لما كنا عربيين لم يكن لنظر فيما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيما، إذ لا يصح له النظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك: لم يختلف عليه شيء من الشريعة". قال الدكتر عبد الله دنار عقب كلام الشاطبي هذا: "أي: فالاختلاف مشوه أحد أمرين: ضعف في اللغة العربية واستعمالاتها، أو جهل

بمقاصد الشريعة، أو حما معاً.

وقد عد كثير من الأصوليين المعرفة بالمقاصد شرطاً من شروط المجتهدي:

حيث إن المجتهد يتصرف في الشريعة باستنباط الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ، ويطلقها على الوقائع: فهذا لابد له من معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن اجتهاده في النصوص التي لم تتضح دلاليتها إنها يكون صوياً بحسب قريه وبعده من مقصد الشارع، ولذلك وجب عليه اتباع ما هو الأقرب.


وورغم أن الأصوليين قروا أن العوالم والمقلدين ليسوا بحاجة إلى معرفة المقاصد، وأن الأصل فيهم أن يتعلموا الشريعة بدون معرفة مقاصدها التي ترمي إليها؛ لأن معرفة المقاصد نوع دقيق من أنواع العلم لا يخوض فيه إلا من بلغ

| انظر: حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلًا، ص 48 - 49 (بتصر.) |
| انظر: الشاطبي، المواقف، ج 3 ص 412. |
| انظر: دراز، تعلیمیاً على المواقف للشاطبي، ج 3 ص 212، هامش (3). |
| انظر: العام، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 101 - 106 (بتصر.). |
| ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 182. |
حظًا كبيرًا من العلم (1)؛ إلا أن ذلك ليس على إطلاقه؛ فقد يستفيد العلمي والمقدم من المعرفة بالمقاصد بأخذ أنواع الاستفادة غير استنباط الأحكام من النصوص؛ فهو ليس أهلًا للاستنباط، وغير مطلوب منه الاستنباط، لكني لا معنى من تعلمه لمقاصد الشريعة؛ لتتوسع مداركه وياخذ من العلم ما ينفعه دون أن يتجاوز حدوده ومؤهلاته، وليس له أن يفتي أو يستنبط؛ وليذاد تمسكه بهذا الدين وينشر صدره به (2).

إذن فلمعرفة مقاصد الشريعة والعلم بها فوائد وآثار إيجابية تعود على المسلم المكلف، سواء كان مجتهداً أو قضياً أو حاكمًا، أو طالب علم، أو داعية ومربياً، أو كان عامياً مقدماً، بل ربما كان لذلك فوائد تعود على غير المسلمين، وبيان ذلك على النحو التالي (3):

١ - أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهدين والقضاة والحكام:

هذه الفئة من الناس هي الأحوج لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث يتعلق بها تقدير الفن إلى لائمة، والموازنة بين المصالح والمقاصد، واختيار الأنساب للناس والمجتمع.

فالمجتهد يحتاج إلى المقاصد الشرعية لفهم القرآن الكريم، وأخذ الحكم منه، وكذلك الشأن في السنة المطهرة، وفي سائر أبلاة التشريع، وأكثر ما يحتاج المجتهد لذلك عند تطبيق النصوص الشرعية على الوقائع والحوادث المستجدة، وفي توجيه الفتوى وتغيرها حسب الظروف والأحوال، إذ يهدف من الفتيوى تطبيق النصوص على الوقائع (4).

(1) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 188، العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 7- 100.
(2) انظر: حبيب، مقاصد الشرعية تاصلياً وتفعيلاً، ص 114، 116، 128.
(3) انظر: حبيب، مقاصد الشرعية تاصلياً وتفعيلاً، ص 126- 131.
(4) انظر: حبيب، مقاصد الشريعة، ص 119، جعيم، طريق الكشف عن مقاصد الشرع، ص 49 - 50.

92
والقاضي كالمجتهذ - أيضاً - في حاجته لمعرفة بمقاصد الشريعة، وهذه المعرفة تعينه على العدل والحكم الصحيح المطابق للواقع.

أما الحاكم فقد اتفق الفقهاء على أن تصرفات الإمام (الحاكم) على الرعية منوطة بالملصلة. أي، إن جميع تصرفات الحاكم مرتبطة بتحقيق مصالح الناس؛ فإن لم تحقق تصرفاته مصالح الناس لحكم الحرج والضيق والمشقة (1).

2 - أهمية المقاصد بالنسبة لطلاب العلم الشرعي:

طالب العلم الشرعي وخصوصاً المبتديء لا بد أن يخصص قدرًا كبيرًا من وقته للتعرف على مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث إن مجرد حفظ المعلومات العلمية ودراسة لا تكفي؛ بل لا بد من دراستها مع الروح التي فيها،要不然 أصبح طالب العلم مجرد آلة تحفظ المعلومات دون وعي أو فهم، ويعرفة طالب العلم الشرعي 맪قاصد الشريعة تتكون عنه نظرة تكاملية للشريعة ولأحكامها، وتصبح عند هذه صورة شاملة عنها؛ فليس بالضرورة والتتشتت، وتتبين له الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة الغراء من تشريعها للاحكام، والغايات الجليلة التي جاءت الشريعة لأجلها، فرائد إيمانه وقناعته وحميته للشريعة، وتمسكه بذبه وثابته عليه، وهو إذا وصل إلى هذه المرحلة، سيعلم علم البيض أنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً، وأنه لم يصل بعد إلى درجة الاجتهاد، فيتوجه لآخرين، ويحسن الاعتراف للمخالفين، ولا يجزم بالحكم، أو يلزم غيره به، وهذه من أفضل مراحل السلوك لدى الطالب المبتديء.

3 - أهمية المقاصد بالنسبة للدعوة:

الداعية والمربي له وظيفة فاعلة في الآمة وهو القدوة الصالحة إذا أحسن الدعوة والتربيبة، والعلم بمقاصد الشريعة من أكبر الوسائل التي تعين المربي والداعية على دعوته وتربيته؛ فإذا وضع نصب عينيه أن دعوته وتربيته ترمي إلى تحقيق مصالح المدعوين والمربيين، وتدفع المفسدة عليهم، وتحقق السعادة.

(1) جيبي، مقاصد الشريعة، ص 120.
لهما في الدنيا والآخرة، ووازن بين ما يرفع وما يبض، وأعطي كل ذي حق حقه من ذلك، نجح في دعوته وتربيته، وكان وريثاً للأنبياء والصالحين في الدعوة إلى الإصلاح، وخصوصاً في هذه الأيام التي نحن أحرجنا ما تكون فيها إلى نشر سماحة الإسلام وبصر الشريعة وصفاتها، ونشرها في الأرض بكافة الوسائل، فإذا بصر الداعية والمربي الناس بأهداف الشريعة ومقاصدها من العدل والرحمة والإشراق على الآخرين وحب الخير لهم، تم الالقتصاع بين الله تعالى، وارداً القناعات بهذه الشريعة الغراء، وتشرشف الناس إلى التكافل الشرعية.

4- أهمية المقاصد بالنسبة لعوام المسلمين:

لعل عوام المسلمين هم الطائفة الأقل استفادتها من مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ذلك لأن لديهم عاطفة جياشة في حب الإسلام وأهله، ولكنها عاطفة في كثير من الأحيان - دون بصيرة أو علم، ودون فهم لمرايا الشريعة ومقاصدها القريبة والبعيدة، لذلك نجد أن هناك تصرفات من العوام تخالف الشريعة الإسلامية ومقاصدها، ولكنهم يظنون أن فيها المصلحة والخير، لذلك يفعلونها؛ وقديماً قالوا: وكم من باع للخير لم يبلغه.

ومن هذه التصرفات مثلاً: قول بعضهم: النبي في القلوب؛ فتجده يترك كثيراً من التكاليف ويؤم من أهل البلاء، والشيطان يسول له أنه على حق وصواب؛ فبعض العوام بهذه الحجة يترك الصلاة قاتلاً: لا يكلف الله نفسه إلا وسعها، أو يقول: الله لا يريد لي الهداية، أو يقوم بالجمع بين الصلوات دون سبب من مطر أو مرض، يقتحنه أنه لا يريد التحليق عن العمل؛ لأن الإسلام حث على العمل، وبعض الفتيات مثلاً تترك اللباس الشرعي؛ يحجة أن الإسلام ديَن السماحة واليسر وعدم التشد، زاعمة أن اللباس الشرعي فيه تشد وتتطلع، إلى غير ذلك من تسويقات الشيطان نتيجة للفهم الخاطئ للدين، ونتيجة للجهل بمقاصد الإسلام.

فإذا تعلم هؤلاء جميعاً مقاصد الشريعة الغراء، وما تهدف إليه من غايات،

انظر: حبيب، مقاصد الشريعة، ص 124 - 126 (بتصريف وشرح).

94
وان في تكاليفها السعاده للبشر وتعقيق مصالحهم، ودرء المفسد عنهم، فلا
شك ان هذه الافكار الهداة والتصورات الخاطئة ستلزم عنهم، وسيعلمون أن
ما ظنونه من تلك الأمور مصالح، أنها أوهام وتبليطات من الشيطان، وأكثر ما
يحتاج العلماء لمعرفة مقاصد الشريعة في وقتنا، الذي امتلأ بالغزو الفني،
والتيارات المستقبلية والمبادئ البدائية والدعوات الهدامة، عبر وسائل الإعلام
الحديثة، والتي تهدف إلى تشويه الإسلام والافتراء عليه والسماح الاتهامات به;
الخوف والرجوع، والسناجنة وغيرهما(1).

5 - أهمية المقاصد لغير المسلمين:

كثير من غير المسلمين يعيشون عيشة ضنكى، ويشعرن أنهم يعيشون
إلى غير هدف، حتى سجلت في بعض البلاد التي تمتاز بالتقدم التكنولوجي
والصناعي، أعلى نسب انتحار؛ لماذا؟ لأنهم يبحثون عن السعادة، فلا يجدونها.
لأنهم يبحثون عما يحقق مصالحهم ويفاع عنهم المفسد والآلام، فلا يجدونه;
نتائج الخواء الروحي، وفساد الفطرة.

فإنما وقت هؤلاء على المصالح الحقيقية والمضار الحقيقية في حياتهم،
وعملوا أن الإسلام الحنيف جاء ليخرجهم من الظلام والشقاء، إلى النور والهدى
والسعادة، وعملوا أن التمسك بالإسلام يحقق لهم كل المصالح التي يريدونها،
ويقد الفراق الروحي لديهم، لا شك أنهم سيعرفون في أنفسهم ويراجعون
عفونتهم وديثاتهم، وذل كلام يوقف عند نجاح الدعائية الإسلامية في دعاة أمثال
هؤلاء إلى الإسلام، ومدى قدرتهم على إقناعهم بمبادئ الشريعة الفجراء، وإعطائهم
التصور الصحيح عنها، وكم نجح كثير من الدعاة في ذلك، بسبب أنهم وقفوا
على مقاصد الشريعة الإسلامية، وأوقفوا غيرهم عليها كذلك، وأكثر ما يدل على
أهمية تعريف غير المسلمين بمقاصد الإسلام، أن النبي ﷺ بينها في دعوته
للشركاء وصرح بها، حتى دانت له قبائل العرب وغضبت لشريعته(2).

(1) انظر: حبيب، مقاصد الشريعة، ص 127 - 129 (بتصرف).
(2) انظر: المصدر نفسه، ص 120 - 121 (بتصرف)
المبحث الثاني
أهمية معرفة المقاصد في فهم الخطاب القرآني

تعين معرفة مقاصد الشارع المجتهدين في الوقوف على المعاني المرادة للمشروع من نصوصه؛ فتيسير طرق الاستنباط.

قال الشاطبي: «والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناطق الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد تلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر(1).»

ويمكن أن يظهر ذلك من خلال ما يلي:

أولاً - العصمة من الوقوع في الزلل:

لا شك أن معرفة العالم بالمقاصد تصنمه من الزلل والانحراف؛ لأنها توسع الأفق وتعطي أبعاداً جديدة للنص لم يكن يتوقعها بدون معرفة المقاصد، وفي مقابل ذلك كم أوقعت الحرفيَّة في التعامل مع النصوص آناساً في الزلل والتعصب؛ فهم ملزمون بالأخذ بالنصوص وعدم مخالفتها، وذلك هو الواجب ولكن ليس بمنأى عن روح التشريع ومقاصده، ومراميه وأهدافه.

ومقاصد القرآن الكريم وأسرارها لا تكتشف ولا تضحي إلا بفهم الصحيح العميق، مع التفكير في معاني النصوص وطولية وطولة التأمل وطول النظر فيه، ومن هنا فإن زلة العالم أكثر ما تكون عند الفجوة عند اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهاد فيه(2)، فعن زيد بن حذير قال: قال لي عمر: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟» قال قلت: لا. قال: «يهدمه زلة العالم، وجدال المنافقين»

---

(1) الانتظار: الشاطبي، المواقف، ج5 ص130.
(2) الانتظار: الشاطبي، المواقف، ج5 ص135، عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص178.
بالمكتاب، وحكم الأئمة المضلين، وقد شبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير.


وفي رواية: "ولا يضبب ذلك عنه" وفيها: المشتهيات، عوضًا عن: المشتهيات."}

وزيتة الحكيم: هي انحراف العالم عن الحق، والمعنى: أحدثك مما صدر من لسان العلماء من الزينة والزلة وخلاف الحق أن تتبعوه. والمشتهرات:

(1) أخرجه: الدارمي، السنن، المقدمة، باب: كراهية أخذ الرأي، ج 1، ح 2، حديث رقم (214)، وصححه الألباني في منشأة المصباح، ج 1، ح 57، حيث رقم (219).
(2) انظر: الشافعي، الموافقات، ج 4، ص 190، النحو، السج đồng، الفقه، والفيقي، ج 1، ص 234.
(3) هو: يزيد بن عميرة الزبيدي، ويقال: الكتالي، ويقال: البكري، ويقال: السنسي، الشامي الحمصي، نزل الكوفة، من الطبقة الثانية، من كبار التابعين من القادة، صاحب معاذ بن جبل، روى له: أبو داود، والرمذي، والنسائي، انظر: ابن حجر، تقرير التنزيل، ص 200، ترجمة (775)، الجهمي، سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 504، ج 8، ص 143.
(4) أخرجه: أبو داود، السنن، كتاب: السنة، باب: تزويج السنة، حديث رقم (1114)، والبيهقي، السنن الكبير، كتاب: الشهادات، باب: ما هو، هو نبليه، أهل الأفواه، ج 10، ص 101، حيث رقم (2070)، وهذا لفظه، والحلاف، المستدرك، ج 3، ص 512، حيث رقم (8041)، وقال الحاكيم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه"، قال الألباني، "صحح عبد الإسمى موقوف".

97
الكلمات المشتركة بالبطلان التي ينكرها الناس؛ فين ينبغي أن لا يصرف ذلك عن الصراط المستقيم؛ ففعل الحكم يرجع عن المشتركات إلى الحق، فخذ أنت ما لا يخفى عليك؛ وعليك أن تجيب من كلمات الحكم المتنكرة الباطلة، ولكن لا تترك صحة الحكم؛ ففعله يرجع عنها، ومعنى: «ولا ينتظرك»: أي لا بباذنك.

وقد نهى العلماء عن الطويلات: فقالوا: زلة العلم مضروبة لها الطبل والطويلات هي المسائل التي يراد بها الشهرة، وسميت طويلات؛ لأنها مثل الطلب لها صوت ورنين؛ فإذا جاء بمسالة غريبة عنه، واشتهرت كانت كأنها صوت الطلب.

وأكثر ما يظهر زلزل العالم في أمرين هما: حمل الظاهر على المحتمل لمعانٍ على المراد منه شرعاً، وحمل المتشابه على معناه الألسن به، وسوف أبين كل واحدة بمثل كما يلي:

1 - في حمل الظاهر المحتمل لمعانٍ على المراد منه شرعاً:

ومن أمثلة ذلك: ما ذهب إليه بعض العلماء من حوار إتيان النساء في أديارهم استدلالا بقول الله تعالى: "فَسَأَلْتُمْ لِنَفْسَكُمْ قَلْوًا حَرَّمْتُوهَا حَرَّمْتُوهَا إِنَّ شَيْطَانَ [البقرة: 222]"؛ بحجة أن معنى أتينى: من أين؟ أي: من أي جهة؟ لأن أتينى تأتي بمعنى: (كيف) وبمعنى: (ديث) وبمعنى: (متى؟)

(1) إنظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج 1 ص 211، العظيم آبادي، عون المعبود، ج 12 ص 228.
(2) إنظر: الشافعي، المواقف، ج 5 ص 137، بكر أبو زيد، حلية طالب العلم، ص 17.
(3) إنظر: ابن عثيمين، شرح حلية طالب العلم، ص 17.
(4) روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه، وزيد بن أسلم، وفهده، ومالك، وابن القاسم، وسحون من أصحاب مالك، وعبد الله بن مليكة، وبيض الإمامية، وقد روي عنهم خلاف ذلك أيضاً؛ فروى عن ابن عمر خلاف ذلك، وفيغية أصحاب مالك ينكرون رواية حمل ذلك عنه، ولا يقولون به. إنظر: ابن قتامة، المغني، ج 2 ص 427، الألوسي، روح المعاني، ج 3 ص 124-125، ابن حجر، فتح الباري، ج 9 ص 448-449.
(5) إنظر: الألوسي، روح المعاني، ج 2 ص 142، ابن حجر، فتح الباري، ج 9 ص 48 و 48.
فقد جاء سبب نزول الآية: ليبين صراحة أن المصوصو ب: "آный" كيف شتم من أي مكان، وهي بمعنى: (حيث)؛ فيما أخرجه البخاري ومسلم عن المنكدر قال: سمعت جابرًا رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها

انظر: الألوسي، روح المعاني، ج2ص42، ابن قامة، المغني، ج2ص42، ابن حجر، فتح الباري، ج9ص48-48.

انظر: الألوسي، روح المعاني، ج2ص125-125.
من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: "فِسَاؤُكُمْ حَرُّتْ لَكُمْ قَاوْنَا حَرُّنِكمَ أنَّ شَّتَمًا" [البقرة: 223].

ف - في حمل المتشابه على معناه الألصق به:


(1) [الهجري، البخاري، الصحيح، كتاب: التفسير، باب: "في ساءكم حرص لكم قاوونا حرصكم أن شتام" [البقرة: 223)، حديث رقم (458)، ومسلم، الصحيح، كتاب: التلاحم، باب: "باب جواب جماعة أمرائه في قبلها من قرائه ومن ورائها من غير تعرض للنبر"، حديث رقم (117).]

(2) هو: نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكروي الواثي، الحرووري، أبو راشد، رأس الزارقة، وأليه نسبهم، كان أمير قومه وغفوههم، من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس، وله أسلحة رواها عنه، (ت 15 هـ). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 7 ص 251.
نقول ما كنا مشاركين: فختم على أقوالهم، فتنطق أيديهم؛ فعند ذلك عرف أن
الله لا يكتم حديثاً، وعنده: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كُتَبْنَا عَلَيْكُمُ الْشِّرْعَةَ ثُمَّ
أَلْقَيْتُمْ آيَاتِي وَأَنتُونِينَ أَمْثَالًا مِّثْلَهَا" [النساء: 42]، وقوله عز وجل: "فَخَلَّ
الْأَرْضُ وَلَا يَكْثُرُونَ آيَةً حَكِيمَةً" [الآثار: 9]، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء
فسواهن: "فِي يَوْمِينِ" [فصلت: 9]; ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء
فسواهن: "فِي يَوْمِينِ" [فصلت: 12]. آخرون: "دَجْهَا" [النور: 200]
سُوَّاهَا الْأَرْضُ، أو أخرج الماء والمري، وخلق الجبال والأكام وما بينهما: "فِي
يَوْمِينِ" [فصلت: 9]; خُلقَتُ الأرْضُ وَمَا فِيهَا مِن شَيْءٍ فِي أَرْبَعَةِ أَيَامٍ، وَخَلَقَت
السموات في يومين: "وَكَانَ عَلَى رَبِّنَا رَجُلًا نَّحْيًا" [النساء: 96]. سُمِّي نفسه ذلك،
وذلك قوله: "أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَّبِعُ أَمَامَهُ نَفْسًا يَصِيبُهُ بَأِصَابَةً،
فَلَا يُؤْتِي الْكُرَّانَ فَإِن كَانَ كَذَّابًا". (1)

فجواب ابن عباس رضي الله عنه الطويل هذا وقوله فيه: "فلا يختلف عليك
القرآن، فإن كلاً من عند الله، يُظهرُ أهمية تفسير القرآن بالقرآن، ورد بعضه إلى
بعض؛ لِيُعلم متشابهين ويذوق الأشكال من الدين، وذلك لا يحصل إلا لمن أدرك
مقاصد التشريع جملة، وعلم أن الأدلة الشرعية لا يمكن أن تنافي أو تعارض
الفهم السليم من العقل السليم، وبذلك ينفي الزلل عن العالم؛ فيحمل ما تشابه
في ذهنه أو ما أشكل عليه علاني الأشبه به والالتصق.

قال الشاطبي جوابا على قول من قال: إن في الشريعة متشابهات لا
يعلمون كثير من الناس، ولا معنى لأشياءها إلا أنها تتشابه على العقول؛ فلا
فهمها أصلاً: "أن المتشابهات ليست مما تعارض متقضيات العقول، وإن توظح
بعض الناس فيها ذلك، لأن من توظح فيها ذلك: فنبش على اتباع هواه... لا أنه
بناء على أمر صحيح؛ فإنه إن كان كذلك؛ فتناول فيه راجع إلى معقول مواقف
لا إلى مخالف، وإن فرض أنها مما لا يعلمها أحد إلا الله، فالقول عنها

(1) أخرجه: البخاري تعليقاً، الصحيح، كتاب: التفسير، باب: رقم (41) تفسير سورة حم
السجدة، بعد حديث رقم (4815). وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج: 32، ص: 540-541،
الشاطبي، المواقف، ج: 3، ص: 211-212، والاعتصام، الله، ج: 2، ص: 275-276.
مصدرة لأمر خارجي، لا لمخالفته لها. ثم لم يزل هذا الإشكال يتعري أقوامًا، حتى اختلفت عليهم الآيات والأحاديث، وتدافعت على أفهمهم؛ فتبجحوا به قبل إعلان النظر.

ثانياً - الإعانتة على معرفة مقام التشريع المحتف بالنص (سياق الكلام):

لدالة السياد أهمية كبرى في فهم الكلام وتبني معاني الجمل التي يعترف بها غموض، وكذلك الأمر في ترجيح بعض المعاني والمقاسد على بعض، وفوائد إستراتيجية سياق النظم عديدة؛ فإن كل ما يتكلم به سواء كان قرآناً أم سنة أو شعرًا أو نثرًا، لا بد له من معنى مقصود مراد، وقد يأتي هذا الكلام مقترباً بكلام آخر، أو مواقع معين، أو بحرة صوت معينة، أو إشارة محددة، والذي يوضح القصد من كل ذلك هو السياد.

قال ابن القيم: "إن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية. فالحقيقة:

تابعة لقصد المتكلم وإرادته. وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية: تابعة لفهم الساعم وإبراكة، وجودة فكره وصريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالكشف ومراتبها. وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك ...

والمقصود: تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم: من يفهم من الآية حكماً أو حكيمين، ومنهم: من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم: من يقصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سيادة، دون إيماءة وإشارته وتبنيبه واعتباره. وأخض من هذا والطف، ضمه إلى نص آخر متعلق به؛ فيفهم من أطرانه به قدرًا زائداً على ذلك اللفظ بمفرده. وهذا باب عجيب في فهم القرآن، لا يتبث له إلا النادر من أهل العلم؛ فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به.

(1) الشاطبي، المواقات، ج. 2 ص 211، 212، والإعتصام، له ج. 2 ص 275-276.
(2) الشاطبي، الإعتصام، ج. 2 ص 284.
(3) إعلام الموقعين، ج. 1 ص 250.
(4) المصدر نفسه، ج. 2 ص 354.
ومن الأمثلة التي تبين أهمية سياق النظام المحتف بالنص: قوله تعالى:

"وأمَّةٌ مُؤمِّنةٌ إن وَهَّاَتْ نَفْسَهَا لِنَبِيٍّ" [الأحزاب: 50] فقد استند بها الحنفية، وبعض المالكية على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهيئة، فإذا جاز انعقاد نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الهيئة، جاز انعقاد انكحة الآمر به بالقياس عليه.

وقد رد عليه أصحاب الإمام الشافعي ذلك: بأن الله تعالى لم قال:

"خالصَةً لأَنَّكَ مِنْ دُونِ أَمَرِيكَ الصَّادِقِينَ" [الأحزاب: 50] فدل ذلك على اختصاصه بشيء دون المؤمنين: فتحتم أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتم أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهيئة، وإذا كان اللفظ محتملاً للمعنيين، لم يصح القياس حتى يترجح أن المراد بالخصوص هو ملك البضع من غير عوض، لا جواز النكاح بلفظ الهيئة.

فيقول لهم الأولون: إن سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع، وذلك: أن الآية سيقت لبيان شرفه على أمه ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: "قد علموا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملصكته أميرهم ليكيلاً يكون عليه حرج" [الأحزاب: 50]. ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره، إذ ليس في ذلك شرف بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه، حتى يكون تعالى ذكر لنبيه عليه السلام من الإحالات.

هٰيٰهٰ:

1- إحلال نكاح بمهر، وهو قوله تعالى: "فيكَانُوا أَنَّي أَمُّلِيتْ لِكُنَّا آنَاً آنَاً أَحْلَلْتُ كُنَا أُزْوَجْكَ آنَاً عَلِيَّةً أُمَّيِّهَرَتْ" [الأحزاب: 50] .

2- إحلال بمثل يمين، وهو قوله تعالى: "وَا مُلَكَتْ يَبُسُّوكَ سَيِّمَا أَفَّاءَ أَنَّ هُدِيَ" [البقرة: 50] .

(1) انظر: الثلثاني، مفتاح الوصول، ص 454-455.
(2) الثلثاني، مفتاح الوصول، ص 455.
(3) المصدر نفسه، ص 456-456.
3 - إحلال بلا مهر بل بتمليك مجد؛ وهو قوله تعالى: 
٨٠٠ - وَهَبَتْ نُفُسَهَا لِلَّذِيٓ إِنْ ٩٠٠
والحرف المقصود نفيه من الآية. إنما يكون بإيجاب العوض عليه، لا بحجر
لفظ يُؤدي المعنى المطلوب دونه اللفظ كثيرة أسهل منه.
فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص؛ هو ملك البضع من غير
مهر، وليس اللفظ (1) وهو الذي يدل على ذلك، وإنما دل عليه سياق الآيات.
وذلك يؤكد على أن النظر في سياق الآيات يحقق المقصود الأصلي
للشارع من كلامه. وأن إغفال سياق النصوص ولحاقها، وفهم اللفظ مريكاً دون
ذلك؛ يوقع في فهم الخطاب القرآني فيما مفقوطاً، أو متعففاً، أو على وجه فيه
نقص؛ إذ الكلام مرتبط ببعضه ببعض، وهذا الارتباط هو مقصود المتكلم من
كلامه، يظهر ذلك بعد التأمل والبحث والنظر.
قال الدكتور عبد الوهاب أبو صفية (2) في معرفة السياق: "هو الكلام الذي
خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم،
وأما أن كانت أجزاءه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام أو
المعنى المقصود بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق . وليس
المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية، ومعاني التركيب اللغوي" (3).
ثالثاً - الإعارة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص (ترجيح أحد
محتملات النص القرآني):
من طبيعة القرآن الكريم أن اللفظة الواحدة منه، قد تحتل أكثر من معنى;
ولذلك اتباع شتى منها: اللفظ المشترك الذي يحمل على أكثر من معنى، ومنها:
لفظ المتتدة بين حمله على الحقيقة أو على المجاز، ومنها: اللفظ المرن الفضفاض

(1) التلمساني، مفتاح الوصول، ص.5٦ 
(2) هو: عبد الوهاب أبو صفية الحافظ، استاذ دكتور في كلية الآداب في الجامعة
الأردنية، من أبرز مؤلفاته: دلالة السياق منهج مامون لنفس أسلوبي نوس.
(3) أبو صفية، دلالة السياق منهج مامون لنفس أسلوبي نوس، القرآن الكريم، ص.6٨.
الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو آخر، ومنها اللفظ المختلف في إعرابه؛ فالإعراب هو الفارق بين المعاني، ومنها اللفظ الدقيق الذي لا يحمل إلا معنى واحداً(1).

وبذلك اكتسبت اللغة اتساعاً كبيراً أكثر من غيرها، مما تعامض معه الأهمية، وتتشدد الضرورة بسببه إلى الإحاطة بالفاظها ومراميها القريبة والبعيدة، مع فهم مقصود المتكلم بها ومعرفة مالاته، وقد كان الرسول ﷺ: «يناطل العرب بلغتهم، كما ينطقهم بعرف شرعهم» (2).

وحول طبيعة الخطاب القرآني يقول الجصاص: «إن الله تعالى ينكر إججاب الأحكام تارة بالنصوص، وtàرارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه، وتارة بلفظ يحتمل المعاني، وهو في بعضها أظهر، وبه أولى، وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليها من غيره، وقد وجد ذلك كله في القرآن» (3).

والتبريح أحد المعاني التي يحتملها النص القرآني طرق كثيرة عند الأصوليين: منها مراعاة مقصود الشارع من التشريع؛ ليظهر المعنى المعتبر؛ ومن ذلك قول الله جل وعلا: "فلَمَّا أَيْتَّهْنَىُّ الْمُلْكُ لَنَعْنَا نَغْفِرْ لَهُمْ، فَأَتَىُّ الْخَيْبَةُ" [البقرة: 228]؛ فإن لفظ «القرآن» مشترك بين الظهر والحيض، يحمل للفظ كلاً منهما، بإجماع العلماء(4)، لكن وقع الاختلاف بين المعنيين تفسير هذه اللفظة على قولين، وجاء أصحاب كل قول بالدلالة على صحة قولهم، رغم أن طبيعة اللغة تقتضي أن كلا الفريقين مصيب؛ لأن القرآن هو الوقت، وكل شيء آتاك لوقت معلوم؛ فقد آتاك لقرنه، والحيض يأتي لوقت فهو قرة، والظهر يأتي لوقت فهو قرة(5).

(1) انظر: ابن شاذل، بداية المجتهدين، ص 4، البيضاء، مقدمته على الكوثر البري للإنساوي، ص 99-100.
(2) الغزالي، المستصفي، ج 1 ص 51، (ط: الأقرمز).
(3) أحكام القرآن، ج 2 ص 153.
(4) انظر: التلميذ، ملائمات الغاطس، ص 76، ابن شاذل، بداية المجتهدين، ص 507، ابن حزم، المختلف ج 1 ص 257، الصالح، تفسير النصوص، ج 2 ص 149.
(5) انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، ج 1 ص 250، الأزهري، الزاهي، ص 244-245، الكفوي، الكليات، ص 72.

100
وقد اختلف الفقهاء في معنى القرءة على قولين بناءً على طبيعة المعنى اللغوي لمعنى القرء الذي يحتوي أمرين:

القول الأول: أن معنى "قراءة" هو الأطهار:

وهو قول مالك (1)، والشافعي (2)، وأحمد (3) في أحد قوله: وداود، وابن حزم الظاهريين (4)، وقد استدلوا بابلاً كثيرة على ترجيح قولهم هذا: ومنها: أن الله تعالى قال: "كُبِّرْ هَذَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْخَالِصُ" [الطلاق: 1]، ومعني لعدهم: أي مستقبلات عدتهن، والطلاق إنما يقع في الآخر؛ فإذا قلت: "القراءة" هي الحيضات، لم تحتسب الحيضات التي طلقها فيها، ولزمها ثلاث حيضات مستقبلة: لقوله تعالى: "تَلَلَّتاْ فِرَاوَرٌ" [البقرة: 228]، فلما بدت منها كاملاً، أما إذا قلت: "القراءة" هي الأطهار، احترس الطهر الذي طلقها فيه قراءة، ولو بقي منه لحظة (5).

القول الثاني: أن معنى "قراءة" هو الحيضات:

وهو قول أبي حنيفة (6)، وأحمد في أصح الروايتين عنه (7)، وقد استدلوا بابلاً كثيرة على ترجيح قولهم هذا: ومنها: أن الله تعالى جعل العدد "تَلَلَّتاْ فِرَاوَرٌ" [البقرة: 228]، والذي يظهر أن الثلاثية لا بد أن تكون كاملاً من غير زيادة ولا نقصان، وهي لا تكون كاملاً إلا إذا كانت بمعنى الحيض لا بمعنى

---

(1) إنظر: مالك، المدونة الكبرى، ج 5 ص 421-421، النسوي، حاشية الدسوقي، ج 2 ص 269.
(2) الشافعي، الأعراف، ج 2 ص 79، والرسالة، له، ص 564 وما بعدها، النووي، إعالة الطلابيين، ج 4 ص 29.
(3) ابن قدامة، الكافي، ج 3 ص 303، ابن مفلح، المبهر، ج 8 ص 116.
(4)Lane: ابن حزم، المجلية، ج 10 ص 257.
(5) إنظر: الشافعي، الأعراف، ج 6 ص 529-530، النووي، إعالة الطلابيين، ج 4 ص 299، ابن مفلح: المبهر، ج 8 ص 117-118، السراج، تفسير النصوص، ج 2 ص 150-151.
(6) السرخي، الميسور، ج 6 ص 19، الكاساني، بدائع السنة، ج 2 ص 194، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج 3 ص 26.
(7) ابن قدامة، الكافي، ج 2 ص 303، ابن مفلح، المبهر، ج 8 ص 117، أنص. 472.
الطهر (1)، حيث إنه من المتفق عليه أن الطلاق المشروعة هو: ما يكون حال طهر المرأة، فإذا حصل الطلاق حال الطهر واحتشب الطهر من العدة، كانت طهرين كاملين وبعض الطهر، وهو الفترة الزمنية التي بقيت من الطهر الذي وقع الطلاق فيه، وإن لم يحسب ذلك الطهر من العدة، كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض الطهر، ففي كلا الحالتين: لم تكتمل الثلاثة، ففي الحالة الأولى كانت ناقصة، وفي الحالة الثانية كانت زائدة، فوجب المصير إلى اعتقاد المرأة باثنتين حيضات كاملات، تبتدئ بعد الطهر الذي طلقت فيهما (2).

وإن ذلك تظهر أثر النظرية المقاصدية في ترجيح القول الأخير، حيث إن اعتبار "القرء" هو الطهر يؤدي إلى الإفراز من مقدار العدة، لعدم احتساب جزء الطهر الذي أمر الزوجان أن لا يطلقوا إلا فيه من مدة الحيض، فيؤدي إلى عدم اكتمال مدة الحيض التي أمر الله تعالى بإتمامها، وهذا هو الذي يتوافق مع روح التشريع ومقاصده.

---

(1) انظر: الكاسمي، بديع الصنائع، ج 3 ص 194، ابن قدامة، الكافي، ج 2 ص 301، ابن مفلح، الميعاد، ج 8 ص 116 – 117.
(2) الصلاح، تفسير النصوص، ج 2 ص 152 – 153، (بتصرف).
المبحث الثالث
أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني

المطلب الأول
أثر المعرفة بالمقاصد في توجيه النص القرآني

أولاً - مراجعة مآلات الأفعال التي هي محل الأحكام:

لا بد لمن يفسر القرآن الكريم وينظر في معانيه أن يلقي مآلات الأفعال
التي هي محل الحكم الصاحر عنه، مع تقديره لمواقيت الأمور، فهمته لا
تنحصر في إصدار الحكم فقط، بل لا بد أن يستحضر مع ذلك مآلاته وأثاره،
وإلا تطرق الخطأ إلى حكمه كثيراً.

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت
الأفعال موافقة أم خالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال
الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظرية إلى ما يؤول إليه ذلك
الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجيب، أو لمفسدة تترجوها، ولكن له مال، على
خلاف ما قصد فيه... وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق،
محمود الغلب، جارٍ على مقاصد الشريعة... ويسمي صاحب هذه المرتبة:
الرباني والحكيم، والناح في العلم... ومن خصصته: أنه ناظر في مآلات قبل
الجواب عن السؤالات، وعذره يجيب عن السؤال وهو لا يبالي بالمال.

وقـد وردت حوادث كثيرة عن المفتيين من الصحابة - رضوان الله
عليهم - ومن غيرهم تبين مدى اعتبارهم لهذه القاعدة العظيمة: ومن ذلك:

(1) انظر: الروسيني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٢٨١.
(2) الشاطبي، المواقيت، ج ٢ ص ١٧٧-١٧٨.
(3) الشاطبي، المواقيت، ج ٢ ص ٢٣٢.
(4) الروسيني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٣٨٣.

١٠٨

فأتها عبد الله بن مَعِيقَل* رضي الله عنه أولاً، بأن لا توبة لها; ليريها عظم جرمهما، ثم لم يرد أن يجمع عليها قتليها ولدها وعدم قبول توبتها؛ فبشرها بقوله تعالى: "وَمَعَ يَعْمَل سُوءًا أَو يَتَّخِذ نَفْسَهُ نَفَسًَا، يُرَيِّدُ اللَّهُ يَجِدُ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ" [النساء: 11].

قال الشيخ أحمد شاكر: "وهذا الخبر من محاوسب الأخبار الدالة على عقل الفقهء، وبصره بأمر دينه، ونصبيته للناس في أمر نسياهم".

قال الطبري في تفسير هذه الآية: "يعني بذلك جل ثناؤه: ومن يعمل ذنبًا؟ وهو: "سَوَاءٌ" أَو يَتَّخِذ نَفْسَهُ نَفَسًَا" بإكسابه إياها ما يستحق به عقوبة الله، "يَجِدُ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ"، يقول: ثم يتوب إلى الله بإذنله مما عمل من السوء وظلم نفسه، ومراجعته ما يحب الله من الأعمال الصالحة التي تمحو ذنبه وتذهب جرمه، "يَجِدُ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ"، يقول: يجد ربه سانداً عليه ذنبه، يصفه له عن عقوبة جرمه، رحيمًا به.

2 - جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنه; فقال: من قتل مؤمنًا توبة، قال: "لا إلا النار"; فلم ذهب قال له جلساء: ما هكذا كنت تقتينا، كنت

---
(1) السيرة، 195 ص 1443.
(2) البحر الذهبي، 195 ص 1443.
(3) الخطبة، 195 ص 1443. وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1 ص 554.
تقفنا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة فما بال اليوم. قال: "إني أحسبه رجلاً مغضاً يريد أن يقتل مؤمنًا". قال فبعثوا في أثره، وجدوه كذلك.

قال الزيلي: "قلت: هذه إحدى الروايتين عنه، والمشهور عنه: أن له توبة، وحمل الأول منه على التغليظ، وإنما أقتى بذلك، لأنه أظن أن السائل سآل ليقتل فاراد زجره عن ذلك.


وقال ابن عطية: "وريو عن بعض العلماء أنهم كانوا يقصدون الإغلاق والتخوف أحياناً، فيطلقون لا تقبل توبة القاتل. منهم: ابن شهاب... ومنهم: ابن عباس".

الخ: ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب: الديات، باب: من قال للقاتل توبة، ج 5 ص 135: "كذلك رجلاً قتلهم".

(1) الزيلي، تخريج الحديث والآثار، ج 4 ص 243، حديث رقم (252).

(2) الألوسي، روح المعاني، ج 5 ص 111.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 2 ص 95.

110

فقد راعى ابن عباس رضي الله عنه حال الرجل والمرأة، وهل هو أهل لأن يأمر بالمعرف وينهى عن المنكر قبل أن يُجيب له ذلك، حتى يتحقق المقصود الإلهي من الأمر بالمعرف والنهى عن المنكر؟ لأنه ليس المطلوب الأمر بالمعرف والنهى عن المنكر مجردًا دون المقدرة عليه، كما في قوله تعالى: "وَلَتَكُن مُّنْكَمْ أَمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الدُّهْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَتَفَهَّمُونَ عَنِ السُّمُكَّرِ وَأُولَٰٓاَءِ هُمُ الْمُلْكُ`" [آل عمران: 101]. فمع ثناء الله تعالى على الآمنين بالمعروف والناهرين عن المنكر، إلا أن ذلك مقبض ينهى عنه، وبحلان عدم ترتيب منكر أعظم مما أنكره على غيره، وفي ضوء ذلك يعمل بالنص القرآني السابق.

ثانياً - فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه:

قد وضع الأصوليون في ذلك القاعدة التالية: اللَّفظ المُختَلِل يُذْكَرُ بِمَعْنَى إِذَا

(1) أخرجته البيهقي، شعب الإيمان، باب: في الأمر بالمعرف والنهي عن المنكر، ج 288 حديث رقم (5697)، وابن عساكر، تاريخ دمشق، ج 23، ص 72.

111
أضيف إلى محل، يتحمل على الباق مُحتَماً للنقطة بِذَٰلِكَ المُخلِّى (١)، وللقاعدة لفظ آخر هو: إن مُطلق اللَّفظ يُحمل على الباق مُحتَماً بِالمُخلِّى (٢). أي: يحمل على العهد بما هو مثله (٣).

ومن الأمثلة على هذه القاعدة: الاستدلال بقول الله جل وعلا: {حَمِّتُ فيَّ خَلُقَتْكُم ٢١﴾ وَخَلَقْتُكُمَّ وَخَلَقْتُهَا جَنَّتَكُم [النساء: ٣٢]}، على أن المراد من هؤلاء المنكورات: هو: نواتهن (٤).

فالتحريم - هنا - متعلق بنفس الأمهات والبنات والعمات والخالات، والتحريم أضيف إليهن، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال، والفعل غير مذكر في الآية; فالمثال على: هل يحرم منها النظر؟ أو المضافة؟ أو الوطاء؟ فلا يدر في فعل يحرم منها، فلا بد من فعل، وتلك الأفعال كثيرة، وليس إضافة التحريم إلى بعض الأفعال التي يمكن إيقاعها في ذات الأهمات أولى من بعض; فنال الآية على ذلك مجملة محتاجة إلى البيان (٥). فهذا الاحتمال في معنى الآية: وهو أن المراد من المحرمات هو: نواتهن، جعل هذا الفريق من العلماء يقولون بأنها مجملة تحتاج إلى البيان، بينما لم يرض ذلك الذ

الندوي، القواعد والضوابط المستخلصة من التحريم، للحصري، ص ٢٤٤، وهي قاعدة مستخرجة من كتاب: التحرير شرح الجامع الكبير، للشيباني، للإمام جمال الدين محمود بن أحمد الحصري، م ١٣٨٢، جزء (١)، ص ٢٤٣-٢٤٤.

الندوي، القواعد والضوابط، ص ٢٤٤/ هامش، وهي قاعدة مستخرجة من كتاب: الوضيحة شرح الجامع الكبير للشيباني، للإمام جمال الدين الحصري، ج١، و١٥، وهي نسخة مصورة عن مكتبة فاتح التابعة للسليمانية، برقم ١٩٩٦. انظر: الندوى، القواعد والضوابط، ص ١٣٢-١٣٣.

انظر: الأوسي، روح المعاني، ج٤، ص ١٩٠.

انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٢، والروزي، روح المعاني، ج٤، ص ٢٤٩.

انظر: الغزالي المستصفى، ج ١، ص ٢٥٢، الأكلوناثي، التمهيد، ج ٢، ص ٢٣١-٢٣٢، ١٦٨، الكلوتاني، وإيضاح المحصول، ص ٦٠، الهادي، شرح مختصر الروضة، ج ٢، ص ١٠٠-١٠١، المازري، شرح الكوثر، ج ١، ص ١٠٩، ابن الجاردي، شرح الكوثر، ص ٢٢٠-٢٢١، الطهري، التفسير الكبير، ج ١، ص ١٥٩، أبو النجاح، شرح الكلب، ج ١، ص ١٥٩، وامام الحنابلة، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ص ١٨٠-١٨١.

١١٢
فريق من العلماء، وقالوا: إنما ذهب إليه أصحاب هذا القول من حمل التحريم في المذكورات على الذوات، احتمال بعيد، وهو مرجع لعدة أمور منها:

1 - أنه الظهار من جهة عرف الاستعمال: فإن الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفًا إلى ما أعدت له تلك العين من الأفعال، فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة والدم مثلاً، فهم منه كل أحد أن المراد منه تحريم كلهما، وإذا قيل: "حرمت عليكم أهلككم وبناتكم وأخوكم وعمتكم وحائليكم" [النساء: 22]؛ فهم منه كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن، لا نواتهن. (1)

2 - أن سياق الآيات بدل على أن المحرم من هؤلاء النساء، إنما هو النكاح لا غير: فقد تقدم على هذه الآية قوله جل وعلا: "ولَنَكِحْنَا مَا نَكِحْ إِلَّا أَئِنْسَانٍ أَنَا لَأَيُّسَأُ " [النساء: 22]؛ فآية تحريم هؤلاء المذكورات جاءت في سياق الحديث عن النكاح، فعليه يُحمل المعهود من الخطاب. (2)

لذلك يقال: إن لفظة (الحرامة) إذا وردت في الحال الذي أضيفت إليه، فإذا أضيفت إلى الأعيان، حملت على حرمة بيعها، وإذا أضيفت إلى النساء، حملت على حرمة نكاحهن، وإذا أضيفت إلى الطعام، حملت على حرمة أكله. (3)


(1) انظر: البصري، المعتمد، ج 1 ص 208 و207، الفزالي، المستصفي، ج 1 ص 182، الكولاني، التمهيد، ج 2 ص 231، الطوطي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 216، السهرودي، التنقيحات، ص 104 - 103، الرازي، التفسير الكبير، ج 1 ص 21 - 22، ابن النجار، شرح الكوكب المثير، ج 3 ص 427.
(2) انظر: الرازي، التفسير الكبير، ج 10 ص 21، الجاحظ، أحكام القرآن، ج 3 ص 94 - 95، الطوطي، الإشارات الإلهية، ص 160 - 159، الألوسي، روح المعاني، ج 4 ص 249.
(3) انظر: الندو، القواعد والضوابط، ص 244، نقلاً عن: مخطوطة الحصيري، التحرير، ج 1 ص 252 - 254.
ويحمل التحرير في قوله تعالى: "حرَّرت عليكم آية الميّت، وأذنتم، وحكم أُجَنِّبُنَّ وَمَا أُهِلَّ لِعَيْبِ اللَّهِ يَزِيدِ [المائدة: 2]" على جزء الآكل؛ لأنه أضيف إلى الطعام.

فالتحرير في هذه الآيات يحمل على الفعل المعهود: وهو الاستمتاع بالأم وأكل الميّت، وصار ذلك كالحقيقة العرفية لمبادرة الذهن فيما خصوصًا(1)، ومن المعروف من كلام العرب بالاستقراء: أن مرادهم في مثل لفظ "التحرير" عند الإطلاق، إما هو الفعل المقصود من ذلك، كالأكل في الماكولات والشربات في المشروبات، واللبس في الملابس، والوطاء في الموضووع؛ فإذا قيل: حرم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو الحرير أو الأمهات، فهم منه ما يسبق إلى الفهم بحسب عرف الاستعمال عند العرب(2).

ثالثًا - معنی معاّنی القيود الواردة في الخطاب القرآني:

إن القيود الواردة في النص القرآني لا بد وأن يكون لها غاية من إيرادها؛ ولألا كانت عبثًا، والقرآن منزه عن العبث؛ فالقيود المبثرة في الخطاب إذا وردت فيه، لا بد وأن تكون مقصودة للمتكلم، ولا بد أن يُستهدف منها تحقيق غرض معين؛ إذ أن المجال أن يكون المتكلم قد أثرى بها اعتباطاً من غير قصد، ولا يترتب عليها أي غرض، والمثلي لاغراض القيود التي يُرشد إليها النص القرآني يجدها كثيرة، ومن هذه القيود(3):

1 - التشريع والتنغير من تصرف قائم في المجتمع، مثل قوله تعالى:

الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ص 159، 160. وانظر: الكونتني;

التمهيد، ج 3، ص 627، ابن النجار، شرح الكوكب المثير، ج 3، ص 427، 428، 429.

انظر: ابن الحبيب، مختصر المنتمى الأصولي، ج 2، ص 159، العهد، شرحه على مختصر المنتمى الأصولي، ج 2، ص 159، السهرودي، التفتونات، ص 103، 104، 105، 106، 107.

(1) الرادي، التفسير الكبير، ج 2، ص 22.

(2) انظر: إدريس حماد، المنتمي الأصولي في فقه الخطاب، ص 27، 24، 37، 38، 45، 46، 50.

(3) الأصولي، ص 130.
في الأيام الفينيقية، لا تأكدوا أنكم أضاقتُوا مُضاعفةً [آل عمران: 130].

الآية الظاهرة في تحريم الربا: والقيد في الآية: (أضاقتُوا مُضاعفةً) [آل عمران: 130]. ليس المقصود به تحريم الربا حال كونه أضعافاً مضافعة؛ فيجوز إن كل الربا إذا كان ليس أضعافاً؛ لأن هذا القيم ورد بغض التشريع والتثبيت من تصرف كان قائماً في المجتمع؛ وهو كل الربا بشكل مضافع.

والأضعاف في الآية: جمع ضعف، والضعف اسم يقع على العدد: بشرط أن يكون منه عدد آخر أكثر، وضعف الشيء منه، وضعفه مثله، وضعفه مثله، وأضعاف أمثاله. ومضافعة: صفة للأضعاف، أي هي أضعاف يدخلها التضعيف.

والآية تتحدث عن حال أكل الربا في الجاهلية الذين كانوا يدفعون الدين إلى أجل: فإذا حل الربا، قال الدائن للمدين: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل؛ لذلك جاءت الآية متضمنة لمعنى التوبيخ والتشريع على فعلهم هذا، وتنفيذ الناس أن يفعلوا مثل فعلهم.

فخلص من ذلك أن قوله: (أضاقتُوا مُضاعفةً) [آل عمران: 130] قيد ليس المقصود به تقييد حزمة الربا حال كونها أضعافاً مضافعة؛ ليكون أصل الربا غير منهي عنه، بل المقصود حكامية الواقع الذي كان عليه الناس في الجاهلية من الجريان على هذه العادة القبيحة؛ فلا أجل لذلك لا يفيق هذا القياد مفهوماً؛ لأن شرط استفاده المفهوم من القياد: أن لا يكون القياد الملموس به جرى لحكامية الواقع، وليس مصبر النهي عن كل الربا هو المفهوم الظاهرةي لهذا القياد، حتى يتوهم متوهم أنه إن كان الربا دون الضعف لم يكن جرياناً.

وبعد معرفة معنى هذا القياد ومقصود الشارع من إيراده، لا يحل لأحد أن

(1) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج 3 ص 211، الزمني، الكشف، ج 1 ص 442، أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج 2 ص 84 (بتصرف).

(2) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج 3 ص 213، ابن عاشور، تفسير التحرير والتثبيت، ج 1 ص 82 (بتصرف).
بخرج القدر عن غرضه فيعود على أصل النص بالإبطال، وليس هذا القدر على
بابه في الخلافة حتى يأتي جاهل بسباق النص ومقصوده؛ فقوله: يجوز كل
الربا إذا لم يكن أضعاً مضاعفةً: فنحيل النص ما لا يحتمل: لأن هذا القدر
كان الغرض منه التنفيذ من الوضع الذي كان قائماً في الجاهلية: وباشتاء
المجتهد لمعنى هذا القدر يتحقق المقصود الأصلي من النص، ويُفهم النص
فهماً صحيحاً مطابقاً للواقع.

2- التعظيم، مثل قوله تعالى في الأشهر الحرم: {فَإِذَا تَظَلَّمُوْا فِيهِنَّ
أَفْسَحُوا مَا كُنْتُمْ تَفْسِحُونَ} [التوبة: 36].

فالآية تتحدث عن عمل من قبائل أعمال اليهود والنصارى والمشاركين;
وهو إقامةهم على السعي في تغييرهم أحكام الله تعالى بحسب أهوائهم: فكان
ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم: فقال الله تعالى: {فَإِذَا تَظَلَّمُوْا فِيهِنَّ
أَفْسَحُوا مَا كُنْتُمْ تَفْسِحُونَ} [التوبة: 36]؟ أي: لا تظلموا أنفسكم بفعل المعاصي وترك
الطاعات، ولا تجعلوا الحرام حلالاً، والحلال حراماً. ولا تستحلوا القتال في
جميع أشهر السنة، سواء في الأشهر الحرم أو في غيرها، والمقصود منع
الإنسان من الإقامة على الفساد مطلقًا في جميع العمر: وإنما خص الله تعالى
الشهور الحرم بالنهي عن القتال فيها وقيد ذلك بقوله: {فَإِذَا تَظَلَّمُوْا فِيهِنَّ
أَفْسَحُوا مَا كُنْتُمْ تَفْسِحُونَ} [التوبة: 36] تعظيمًا لهذه الأشهر، والله سبحانه يميز بعض
الأوقات على بعض; فارتكاب المعاصية فهبن أعظم وزراً: كارتذكابها في الحرم
وجمال الإحرام، كما عظم الله تعالى أشهر الحج: فقال: {أَلْحَجُّ أَشْهَرُ
مَعْلُومٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِ أَلْحَجَ فَلَا رَفَثَ وَلاَ فِسَاطَ وَلَا جَهَالَ فِي
ألْحَجَ} [البقرة: 197]، وإن كان الرفث والفسوق والجدال محرماً في سائر
الشهور: فهذا القدر خرج مخرج التعظيم (1).

(1) انظر: الرازي، التفسير الكبير، ج: 16 ص 40 و42، الزمخشري، الكشاف، ج: 2
ص 267، الآلوسي، روح المعاني، ج: 10 ص 91 (بتصرف).
وهذا قيد آخر له معنى غير معنى القيد السابق، والغلظة عن سباقه ومقصوده يؤدي إلى فساد المعنى؛ فقد حزم الله تعالى الفساد بجميع أشكاله وصوره وفي جميع الأوقات، وفي كل مراحل العمر، وهذا أمر متكرر في الشريعة، وليس المقصود من حصر الظلم في الأشهر الحرم تقيد تلك بها دون غيرها، وإنما المقصود بيان عظمته هذه الأشهر وإظهار ميزتها على غيرها؛ فلا يجوز إخراج هذا القيد عن معناه والقول بإباحة ظلم النفس في غير هذه الأشهر، وبهذا يظهر أن معروفة معنى هذا القيد تُعين على فهم النص فيما صحيحاً في ضوء المعنى الأصيل منه.

3 - الامتثال: كقوله تعالى: «إِنَّا هُوَ الْقَاسِمُ الْقَادِمُ الْمُضِيقُ الْمُرْسَلُ» [النحل: 14].

فذكر جل علا في هذه الآية الكريمة امتثاله على خلقه بما سخر لهم مما خلق لهم في الأرض؛ منبهاً على أن خلقه لما في الأرض مع ما فيه من النعم العظيم؛ فيه الدلالة الواضحة من يذكر ويتغظ على وحدانيته واستحقاقه لأن يعبد وحده.


ولا يقال: إن التقيد بقوله: «لَحْمًا طَرِيبًا» [النحل: 14] يفهم منه أن البياض كالقيد مما في البحر لا يجوز أكله، بل يجوز أكل القديد مما في البحر بإجماع العلماء، وقد قرر علماء الأصول أن من موائع اعتبار مفهوم المخالف، كون النص مسوقاً للامتثال؛ فإنه إنما قيد بالطري، لأنه أحسن من غيره.

فالامتثال به أثم.

(1) انظر: الشنشيلي، أضواء البيان، ج2 ص134.
(2) انظر: الألوسي، روح المعاني، ج5 ص124 (بتصرف).
(3) انظر: الشنشيلي، أضواء البيان، ج2 ص134 (بتصرف يسير).

117
ولا يخفى أن من أراد فهم هذا النص القرآني دون معرفة المقصود الأصلي لمعني القيم فيه، أنه سيقوم عليه غير مراد الشارع له من الانتقان على خلقه بتسخير لحم البحر الطرية لهم، وسيلزم من ذلك القول بتحريم ما لم يُحرم الله تعالى من سائر لحوم البحر التي لم تنصف بالطرأة، وفي هذا تحميل للنص ما لا يحتمل، كان سبب الغفلة عن معنى هذا القيد في النص القرآني وطلب التوجيه الصحيح له.

والخلاصة: إن الغفلة عن معاني هذه القيود وقصض الشارع منها، والتعامل معها على بابا في المخالفة، يؤدي إلى فهم الآيات فهماً خاطئاً، ويعطيها حكماً مغلوتاً لم يكن مقصوداً للشارع حينما تكلم به؛ وعلى ذلك يكون مؤدي الآيات:

1 - جواز أكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة.
2 - حرمه مخالفة أحكام الله تعالى والقتل في الأشهر الحرم، وجوازه في سائر أشهر السنة.
3 - إباحة اللحم الطرية من لحوم البحر، وحرمته أكل اللحم غير الطرية من حيوانات البحر.

وكل هذه المعاني لم يقصدها النص القرآني وفيها تحميل له لما لم يرده البينة؛ ولا شك أن مراعاة مقصود الشارع من النص القرآني في ضوء هذه القيود يؤدي إلى توجيهه توجيهًا صحيحاً، ويرفع الهدف الأساسي الذي قصدته الشارع حينما تكلم بهذه النصوص؛ وربما أن فهم الألفاظ على ظواهرها من القواعد الصحيحة التي تُحاكى إليها الألفاظ؛ إلا أن ذلك لا يجوز أن يكون بمعزل عن المقصود الأساسي من سوق النص.

المطلب الثاني
أثر المعرفة بالمقاصد في فهم أحكام القرآن

أولاً: رفع التعارض بين ظواهر القرآن الكريم:

من ذلك التعارض الظاهر الواقع بين قوله تعالى: "هَوَالَذِينَ يُؤْتُونَ مَعَ كُلٍّ يَوْمَ يُؤْتِيهِ مِنْ فَضْلِهِ" [البقرة: 23]
فالأئتيا يتتحدثان حول عدد الحمل المتوقع عنها زوجها؛ وقد اختلف الصحابة في ذلك على قولين:

القول الأول: قول ابن عباس، وعلي - رضي الله عنهما -؛ قالا: تعتقد بأبعد الأجلين؛ بمعنى: أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر ترصبت إلى انقضاءها، ولا تحل بمجرد الوضع، وإن انقضت المدة قبل الوضع ترصبت إلى الوضع.

القول الثاني: قول أبو سلمة، وأبو هريرة، وأبي مسعود - رضي الله عنهم -؛ قالوا: تعتقد بوضع الحمل؛ بمعنى: أن الحامل إذا مات عنها زوجها تحل بوضع الحمل، وتتقصى عدة الوفاة، وهذا هو رأي جمهور العلماء من السلف وائمة الفتوى في الأمصار.


ووجه الدلالة: أنه ينبغي العمل بالأئتيتين اللتين قد تعارض عمومهما، فالآية الأولى عامة في كل من مات عنها زوجها؛ فيشمل الحمل وغيرها، والآية الثانية

انظر: ابن حجر، فتح الباري 10 ص 546، ابن النجار، معوتهن أولي النهي شرح المتنبي، ج 7 ص 820-828، ابن عبد البر، الاستدلال، ج 6 ص 528.

انظر: ابن حجر، فتح الباري 10 ص 549، ابن النجار، معوتهن أولي النهي شرح المتنبي، ج 7 ص 820-828، ابن عبد البر، الاستدلال، ج 6 ص 528.

119
عمامة تشمل المطلقة والمتوفية عنها زوجها، فالأثبات عامتان من وجه، خاصتان من وجه؛ فكان الاحتياط أن لا تقتضي العدة إلا بأخير الأجلين (1).


(1) أنظر: ابن حجر، فتح الفارابي، ج 1 ص 595-596، الصالح، تفسير النصوص، ج 27 ص 37.
(3) الخرج: البخاري، الصحيح، كتاب: التفسير، سورة الطلاق، باب: «وأهلت الأمالي أجنبن أن يضمن جمهنم»، ح 491.
ففي مقالة ابن مسعود رضي الله عنه: تجعلون عليها الرخصة ولا تجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة؟ تظهر أثر النظرية المقاسدية في نصوص القرآن الكريم؛ وقد وافقه بقية الصحابة - رضوان الله عليهم - فقالوا بالجتمع بين الآيتين: فجمعوا بين العمومين، بأن قسرو الآية الثانية على المطلقة، بقرينة ذكر عدد المطلقين، كالآيّة والصغيرة قبلهما، ثم لم يُهمَلوا ما تناولته الآية الأولى من العموم، ولكن قسروه على من مضت عليها المدة ولم تضع: فكان تخصيص بعض العموم أولى وتقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين، من إلغاء أحدهما في حق بعض من شمله العموم، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، لكن حديث سبيعة - السابق نكره - نص بأنها تحل بوضع العمل؛ فكان فيه بيان المراد بقوله تعالى: ّنَّبَيّيچ docfont=

[البقرة: 234]، أنه في حق من تضع، إلى ذلك أشار ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: إن آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة، ولو بلغ حديث سبيعة عليها لما تعدد إلى غيره، أما ابن عباس: فقد روى عنه أنه رجع إلى القول بحديث سبيعة.(1)

ثانيا: الترجيح بين المتعارضين:

إذا جاء نصين من نصوص القرآن الكريم يوهم ظاهرهما التعارض؛ فإن من طرق دفع هذا التعارض: ترجيح أحد النصين على الآخر، أو ترجيح أحكامهما باعتبار، والآخر باعتبار غيره؛ ومن ذلك قوله تعالى: ّنَّبَيّيچ docfont=

[سورة المائدة: 6]؛ في الآية قراءتان:

الأولى: القراءة بنصب اللام في: ّنَّبَيّيچ (2) فيكون مطوعاً على:

أبو نصر: ابن حجر، فتح الباري، ج 6 ص 695-696، ابن عبد البر، الاستذكاء، ج 6 ص 529.

(1) وهي قراءة: نافع، وابن عامر، وحفص، والكشاني، ويعقوب. أنتظار: النجار، الببور الزاهرة، ج 1 ص 289، النوري، شرح طبيعة التثنى، ص 284، القاضي، الواقف شرح الشاطبية، ص 251-252.

(2)
الثانية: القراءة بخفض اللام في
(واَجْعَلْهُمْ وَأَقِيمُونَۢ) (4)؛ فيكون مطوعاً على
الرأس في قوله تعالى: (وَإِذَا وَقَدْ وَسِعَ) (5) فيراد به: مسحهما كما يمسح الرأس (6).
على تفصيل عند أصحاب هذا القول؛ فقال بعضهم: إن الواجب مسح الرجلين و
وهو قول الشيعة (8) وقال البعض: بجواز مسحهما، وهو قول الحسن
البصري (7) وقال البعض: بالتخير بين الفسل والمسح، وهو محكي عن
الطبري (7).

１ انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 3 ص 349، ابن العربي، أحكام القرآن، ج 2 ص 78.
الشافعي، أحكام القرآن، ج 1 ص 42.
２ انظر: السرخسي، المبسوط، ج 1 ص 56-57، ابن نجم، البحر الرئي، ج 1 ص 53، ابن
عبد الرب، التميمي، ج 24 ص 25، القرافي، النذير، ج 1 ص 26، النجراوي، الفؤاد،
النوفي، الامام، ج 1 ص 142، الشافعي، المهمذب، ج 1 ص 59، الشيرازي، المهذب، ج 1 ص 20،
النوفي، المجموع، ج 1 ص 52، وروضه الطالبين، له، ج 1 ص 55، البهثي،
الروض المعربع، ج 1 ص 50، وشرح منتهى الإرادات، له، ج 1 ص 50، عبد المجيد
المحمد، فقه الكتاب والسنة، ص 18.
３ وهي قراءة: أبو جعفر، ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وخلف، وشعبة. انظر: النشار،
البدر الزاهري، ج 1 ص 291، النويري، شرح طبيبة النشر، ج 2 ص 248، الزبيدي،
شرح الإمام الزبيدي على منتهى القدر، ص 281.
４ انظر: الطبري، تفسير الطبري، ج 1 ص 187، الجصاص، شرح طبيبة النشر، ج 2 ص 249،
الشافعي، أحكام القرآن، ج 1 ص 142، ابن العربي، أحكام القرآن، ج 2 ص 772.
５ وهو قول الشيعة. انظر: القمي، من لا يحضر اللقيمة، ج 1 ص 292-3.
６ ليكون أو قول الحسن البصري. أي: باستبعاد الرجل كلها بالمسح. الجصاص:
７ لاحكام القرآن، ج 3 ص 349.
８ وهو على قول الحسن البصري. وهو: مسح كل واحد منهم: ابن العربي، أحكام القرآن،
ج 2 ص 71، الشوكياني، نيل الأوطار، ج 1 ص 21، لكن الصواب: أن الطبري عند
تحقيق مذهبه: أراد أن يجب ذلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء، لكنه عبر
عن ذلك بالممسح، كما حقق ذلك ابن كثير، في تفسيره، ج 2 ص 328، وقال الطبري،
في تفسيره، ج 6 ص 123: والصواب من قولنا عندنا في ذلك: أن الله أمر بعموم

١٢٢
فيمكن أن يقال: ترجح إحدى القراءتين على الآخر؛ ووجه ذلك:

1 - أن القراءة بالنصب على أنه معطوف على: "والعليكم"، فإن حكمها الغسل كالجاهز، والقراءة بالكسر، على أنه معطوف على: "وربوبكم" لفظاً ومعنيا، ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل (١)؛ فالقرآن نزل بالمسح على الرأس والرجل، ثم عادت السنة للغسل (٢).

2 - أن القراءة بالكسر، تحمل على الغسل الخفيف، خوفاً من الإسراف المنهي عنه؛ فعطفت على المسحوب لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها (٣)؛ والمعنى: واغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً لا إسراف فيه، غسلاً خفيفاً يقارب المسح (٤).

ويمكن أن يقال: ترجح إحدى القراءتين باعتبار، والأخرى باعتبار آخر.

وجه ذلك:

1 - أن القراءة بالكسر تحمل على مسح القدمين في بعض الأحوال؛ وهي حالة ما إذا كان عليهما الخفاف (٥).

2 - أن القراءة بالكسر تحمل على الجوهر، وتكون مطوعة على: "وجوهكم".

= 

مسح الرجلين بالماء فموضع، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيم..
وجه صواب قراءة من قراءة خفضاً لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما" فقاله: "عموم مسح الرجلين"، وقوله: "من إمرار اليد عليهما"، يدل على أن الصواب في رأيه هو ذلك الرجلين، لا مسحهما مطلقاً. انظر: القربي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٩٢، استاذنا عبد المجيد محمود، فقه الكتاب والسنة، ص ١٩٦.٢٨٨، عبد الرزاق على تعلية. على شرح الزبيدي على متن البقرة، ص ٢٨٢.١٤٣.

انظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ١٧، وإعراب القراءات السبع وعلها.

الزمخشي، الكشاف، ج ١، ص ٤٥، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٢٨.

الاسكندري، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتدال، ج ١، ص ٦٤.

انظر: القربي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٩٢، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم.

١٢٣
والقولان الآخرين: هما أولى الأقوال بالجمع، لثبوت الأحاديث في أن فعل النبي للمسح مما كان على الخفين فقط، ومن ذلك: ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: "أن رسول الله خرج لحاجته، فاتبعه المغيرة بِأِسْتِكْرِحًا فيها ماء، فصُبَّ عليه حين فرغ من حاجته، فتوجهوا ومسح على الخفين"; فثبت أن الله تعالى إنا على بفسل الأرجل إذا كانت الأقدام بادية لا خفاف عليها، وهذا قول الإمام الشافعي.

فالقول بمسح القدمين في بعض الأحوال: وهي إذا كان عليهما الخفاف.

يتوافق مع مقاصد الشريعة من المحافظة على أصل غسل القدمين تحقيقاً لمعنى الوضوء، ومن قصدها إلى رفع الحرج عن المكلفين فرخصت بعدم الغسل لمن لبس عليهما الخفاف، وذلك تظهر أثر النظرية المقصودية في استنباط أحكام القرآن الكريم عن طريق الترجيح بين المتعارضين.

وللمخالف أن يقول أيضاً: إن الشريعة قصدت إلى الاقتصاد في صب الماء وعدم الإسراف، فتظهر أثر النظرية المقصودية في قولهنا: إن المراد فغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً لا إسراف فيه، غسلاً يقارب المسح.

---

(1) نظر: عبد المجيد محمود، فقه الكتاب والسنة، ص 158.
(2) نظر: الخصص، حكم القرآن، ج 3 ص 250، ابن العربي، حكم القرآن، ج 2 ص 77، ابن أبي مرير، الموضوع في وجه القراءات وعلها، ج 2 ص 1338، ابن خالد، إعراب القراءات السبع وعلها، ج 2 ص 242.
(5) البغدادي، الفقه والمثل، ج 1 ص 70.
(6) نظر: الأمل، ج 2 ص 89.
المطلب الثالث

أثر المعرفة بالمقاصد في توسيع دلالة الخطاب القرآني

أولاً - توسيع دلالة النص القرآني ليشمل بعض الأحكام المستجدة:

فمن ذلك قوله تعالى: "فِي ذَٰلِكَ ضَلَّ الْمَرْضُ وَلَاتَا رَبِّي وَمَا
أُوْيِيْتُ مِنْ آثَارِي إِلَّا فِي مَيَا [الإسراء: 85]: فقد استدل فريق من الفقهاء
المعاصرين بهذه الآية على حرمة نزع أجهزة الاتصال لمات دماغه على
اعتبار أن حقيقة الموت عند الفقهاء: هو: مفارقة الروح للبدن، وحقيقة هذه
المفارقة: خلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة
البدن فيه صفة حياتية.(1)

وقد استقر عند الأطباء مؤخراً أن مجرد موت الدماغ، أو توقف القلب
والدورة الدموية، لا يدلان على نهاية حياة الإنسان؛ حيث إن تلك العلامات،
علامات ظننية في الدلالة على الموت ليست قطعية، فتوقف القلب والدورة
الدموية يدلان على فقدان الشعور، وهذا لا ينضب دليلاً على الموت، إلا كان
المجروح والمغمي عليه والمشمول ميتاً، وهذا لم يقل له إنسان إلى اليوم.(2)

وقد اكتشفوا ما يسمى بموت جذع الدماغ؛ وهو مركز الإمداد للقلب؛ فإذا
قامت علامات موت الدماغ واتبعتت الحركة وأي نشاط كهربائي في رسم المح
بالة طبية، لكن بصورة العناية المركزية، وقيم أن أجهزته عليه; كجهاز التنفس،
وجهاز كهربائي القلب، ولا يزال القلب ي ينبض، والنفس مستمر نبضاً وتنفساً
صانعين لا حقيقيين، وقدر الأطباء أنه بمجرد رفع الآلة عن المريض يتوقف
القلب والنفس تماماً؛ فذلك هو الموت الحقيقي.(3)

(1) انظر: أبو زيد، فقه النوازل، ج1، ص 220-225.
(2) انظر: أبو زيد، فقه النوازل، ج1، ص 221-226.
(3) انظر: أبو زيد، فقه النوازل، ج1، ص 229-230.
أما مجرد موت الدماغ أو مجرد توقف القلب والتنفس، فلمسعودا سبباً كافياً للحكم القطعي بالوفاة، وعليه: فإن الروح لا تزال تسري في البدن، أو في بعض أجهزته، وفيها الحفاة الحياتية، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "إن الروح إذا قضى تبعه البصر" (1). وفي مسنّد أحمد عن أبو بن شداد أن رسول الله ﷺ قال: "إذا حضرتم موتاكم: فاغفظوا البصر" (2)
فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً: فإنه يؤمن على ما يقول أهل البيت (3).
فخشوص البصر علامة زاهرة على قضى روحه ومفارقته لجسمه، وقد نكر الفقهاء كثيراً من العلامات الدالة على الوفاة وخروج الروح، وهي: انقطاع النفس، استرخاء القدمين مع عدم اتصابهما، انفصال الكفين، ميل الأنف، امتداد جلدة الوجه، انكساف الصدغيين، تقلص الخصيتين إلى فوق مع تدني الجلدة، برودة البدن (4).

هذه أمارات الحياة التي لا يحكم بانعدام الحياة بدونها: وقد ثبت أن بعض من مات دماغياً عاد إلى الحياة وعاش; وأن آياً من الأعضاء أو الوظائف الرئيسة الأخرى: كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتاً، ولكن يمكن إسعافه واستنفاد عدد من المرضى ما لم جذع المخ، أما إذا مات جذع المخ فلا أم في إنقاذ حياة الإنسان، ويكون قد انتهت حيّاته، وعلى ذلك آراء الفقهاء بعد استنارتهم بأراء الأطباء (5).

(1) أخرج: مسلم، الصحيح، كتاب: الجنائز، باب: في إغفال الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم (920).
(2) أخرج: أحمد، المصنف، مسنّد الشاميين، حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، حديث رقم (17176)، قال البصيري في مصباح الزجاجة، ج 22، ص 223-224: "هذا إسناد حسن". وحسن إسناده أيضا: الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج 2، ص 48، حديث رقم (192).
(3) انظر: أبو زيد، فقه النفاوذ، ج 1، ص 267-272، فتاوى الشبكة الإسلامية بإشراف د. عبد الله الثقفي، ج 2، ص 278.
(4) انظر: ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، ج 2، ص 367-371، فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، ج 2، ص 300-303.

126
وقد نقلت صحيفة الشرق الأوسط الإلكترونية بتاريخ 30 يونيو 2001: أن عالماً إيطاليًّا متخصصًا بدراسة المصابين بالتوتات القلبية، توصل إلى أن هناك دليلًا تدل على استمرار وعي الإنسان حتى بعد توقف الدماغ، وذكر أنه درس حالات اعتبر الأطباء أصحابها ماتوا سريرياً، ثم عادوا للحياة.

والخلاصة: إن الذي ينتسب مع مقاصد الشريعة من المحافظة على النفس؛ هو القول: بحرمة نزع أجهزة الإذاعة بعد موت الدماغ، وأنه يمكن توسيع دلالة النصوص التي تتحدث عن الروح وعن أسرارها ووعودها؛ لتدل على هذا الحكم، على اعتبار أن الروح لم تخلص من كل أعضاء البدن، وأن بعض الأجهزة في البدن لا تزال فيه صفة حياتية، وهذا الحكم لا ياباه النص القرآني، بل يؤيد ويؤكد عليه؛ فقال عن الروح: "فَقُلْ أَلْرُحُوجُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيِّ وَمَا أَيِّمِتْكُ مِنْ أَعْلَمَا إِلَّا قَلْبًا" [الإسراء: 85]; فالروح لها أسرار، وما وجد من الاكتشافات الحديثة والدراسات الطبية المتقدمة، ما زال ناقصًا عن معنى هذه الآية الكريمة وهدفه ومقصده.

ثانياً – معرفة الحكم عند سكوت الشارع عنه:

تعودا من الشريعة أنها تبين أحكامها بطرق مختلفة؛ ومن هذه الطرق طرق ثلاثة: إما طلب الفعل، أو طلب الترك، أو السكوت عن الحكم، وقد تقرر أن السكوت في معرض الحاجة بيان، ودليل على جواز الفعل إن كان يحدث في زمانه عليه الصلاة والسلام وسكت القرآن عنه مثلًا.

ومن الأمور المرعية في هذا المضمار: ما يلي:

أولاً – إن الشارع قد يسكت لأسباب منها:

1 - رفع الحرج عن العباد؛ خلافة الافتراض مثلًا، ومن ذلك وجوب الحج أكثر من مرة؛ فقد سكت عنه القرآن الكريم، قال تعالى: "وَقُلْ إِنْ لَمْ تُرْسِلْنَ أَنَّاَ إِلَّا لِيُنْهَيَنَّكُمْ عَنِ الْكَذِّبِ صِرَاحًا."

انظر: فتاوى الشبكة الإسلامية، بإشراف د. عبد الله الفقيه، ج.2، ص.247.
الحجّألْبَيْنِ من أَسْطَعَّ إِلَىَّ سَبِيلَّـِّكَ} [آل عمران: 79]؛ فلم بين القرآن حكم الحج أكثر من مرة، وسكت عنه النبي ﷺ؛ فقد أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبتا رسول الله ﷺ وقال: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا، فقال رجل: أكل عام؟ يا رسول الله! فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال: "نروي ما تركتم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واستنكارهم على أنيابهم، فإذا أمرتم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعووه." (1)

٢ - عدم وجود المقتضى؛ وذلك كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كجمع القرآن الكريم، وتتبيين العلم، وتمضين الصناع؛ فهذا حكمه: أنه يجري على الأصول المقررة شرعًا، وعلى معهود الشرعية في مثله عن طريق الاستقراء وغيره. (2)

٣ - وجود المقتضى مع عدم تقرر حكم زائد فيه عند نزول النازلة على ما كان في ذلك الزمان؛ فيبقى حكمه كما كان عليه في ذلك الزمان، فإن كان من العادات: حرم الزيداء والنقصان فيه؛ فالزيادة بدعة؛ لأن الأصل في العادات التوقيف، وإن كان من المعاملات: جاز الزيادة فيه والنقصان بما يحقق المصلحة، ما لم يكن مما ينهي عنه الشرع؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة. (3)

٤ - تولي السنة البيان؛ كعدد الصلاوات، وأنصبة الزكوات، وغيرها؛ فهذا حكمه إلى السنة.

(1) لخرجة: مسلم، الصحيح، كتاب: الحج،باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)
(2) انظر: الشافعي، المواقف، ج١ ص١٥٧، والاعتقام، ج١ ص٢٦٣-١٦٤.
(3) انظر: الشافعي، المواقف، ج١ ص١٥٨، والاعتقام، ج١ ص٢٦٥، حبيب، مقصود الشرعية، ص٥٠، (بتصرف).
ثانيًا - أن لسكت الشارع فوائد كثيرة: منها:

1 - حث المجتهدين على الفهم والتفكر والتذوق في معاني القرآن والسنة;
2 - أن التشريع بما أودع فيه من العموم والعالمي، يفي بالغرض لكل زمان ومكان، فلا داعي للنطق بالحكم دومًا.
3 - أن الشارع لو نطق بكل حكم كان أو يكون، لطالت نصوص التشريع، ولшелح حفظها والانتباه لها ومراعاتها دومًا، ومعلوم أن الشريعة تعتبر بالمعاني القليلة التي تدل على المعاني العظيمة.

فهذه الأمور إذا راعها من ابتغى فهم القرآن فهماً صحيحاً، كان الصواب حليفه بنذن الله تعالى، وتوسعت الأفاق لديه، ليطبق نصوص القرآن في أوسع مدى يشمله النص، سواء في الأحكام المستجدة أو في أحكام الشريعة عمومًا، وإذا حاول المجتهد استنتاج نصوص الشريعة في أوسع مدى يمكن أن يشمله النص، مع مراعاة الضوابط في ذلك، ظهر له ما لم يظهر لغيره من أسرار القرآن الكريم ومعانيه واسعة الأفاق، وفي المقابل لا يُغفل ما سكت عنه الشارع لمصلحة راجحة، أو لرفع مشقة، أو لعدم التكلف بما هو شاق وثقيل، وأن هذا أحد مظاهر الشريعة في بيان أحكامها.

---
(1) انظر: الشاطبي، المواقف، ج2، ص158، والاعتصام، ج1، ص236 (بتصريف).
الخاتمة

بعد أن وضحت الدراسة أثر النظرية المقاصدية في فهم النص القرآني؛
سجلت النتائج التالية:

1 - أنه لا يحل لمن لم يعرف مقاصد القرآن الكريم أن يتكلم فيه; كما بَين
الإمام الشافعي - رحمه الله -.

2 - أن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، كما هي مهمة بالنسبة للمجتهدين
والقضاة والحكام؛ هي مهمة كذلك لسائر الناس من طبقة العلم الشرعي
والدعوة حتى عوام المسلمين، بل وحتى لغير المسلمين - وليس كما
يَتَوَضَّهُمَا إِنَا مَقْصُورَةً عَلَى المَجْتَهَدِينَ فَقَط - فَتوْسِع مَدَارِكُهُم وَيَخْذُونَ
ما ينفعهم من العلم، دون تجاوز الحدود والمؤهلات، ويزداد تمسكهم بهذا
الدين ويتشرس صدرهم له، وثير المسلمين إذا ما وافقوا على المصالح
الحقيقية للقرآن الكريم وآركه، علموا أن يحق لهم كل المصالح التي
يبردونها، ويسد القرائح الروحي لديهم؛ فَتُقْبِلُوا عَلَى الإسلام، كما في
عهدِهِ حينما أدرك غير المسلمين ذلك؛ دانه له قبائل العرب
وخضعت لشريعته.

3 - أن الشريعة تُبْنِى عَلَى أحكامها بطرق عدّة، منها: السِكوت عن الحكم، وهو
سِكوتٌ مَقْصُودٌ؛ فُسَكَّت الشارع دلَّيلٌ على جَواَز الفَعْل إن كان مِبْتَحَث
في زمانه، وسَكَت عنَ القرآن الكريم؛ ولكن السِكوت المَقْصُود لِلشَّارع
لا يكون هُكَذا دون قصد أو سبب أو فائدة.

4 - أن سِكوت القرآن الكريم عن الحكم لا يخلو من أسباب ومن فوائد؛ ومن
أعظم أسبابه: رفع الحرج عن العباد مخافة الافتراس، أو لتولي السنة
البيان. ومن أعظم فوائده: حتَّى المجتمع على الفهم والتَّفكُرَ والتَّبَيَّن في
معاني القرآن الكريم، وإجراء النُّوازل على ما تقرر في كليات الشريعة.

5 - أن من أهم فوائد معرفة مقاصد القرآن الكريم؛ عصمة المجتمع من
الوقوع في الزللة؛ كما يحدث أحيانًا في حمل الظهر المحتمل لمعانٍ على غير المراد منه شرعاً، أو في حمل المتشابه على غير معناه التصنيق به؛ ورثة العالم في مثل هذا أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع.

6 - أن معرفة المفسّر والمجتهد بمقاصد الشرعية تُعيّن عليه أمور كثيرة؛

إذ ليس المهم هو فقط إصدار الحكم، ومن هذه الأمور:

أ - استنباط الأحكام والحكم وأسرار التشريع.

ب - تعميق الإدراك والفهم وتوضيحيه.

ج - تقييم عواقب الأمور بصورة صحيحة.

د - استحضار مآل الحكم ومكان تطبيقه.

ه - إيجاد الحلول لبعض المسائل المستجدّة.

و - استنطاق النص عند سكوت الشارع عن الحكم.

ز - الإعانة على معرفة السياق ومكنوناته المجمولة الغامضة، وهذا باب لا ينتهي له إلا النادر من أهل العلم؛ كما قال ابن الحسن - رحمه الله -

ح - الإعانة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص القرآني، كالمشترک اللغوي، واللفظ المتردّد بين الحقيقة والمجاز، واللفظ المختلف في إعرابه، لذلك تشتهر الضرورة إلى الإحاطة بالفاظ ومرامي القرآن الكريم القريبة والبعيدة، فمراعاة المعنى المقصود للنص ولسياقه، يظهر المعنى المراد المعتبر فعلًا، وتحديداً.

7 - أن الصحابة - رضوان الله عليهم - أعلمو مقاصد الشريعة في فهم القرآن الكريم بشكل واضح وبارز، وكانوا القدوة لمن بعدهم في ذلك؛ وظهر منهجهم هذا خصوصًا في إزالة التعارض الظاهري بين النصوص، وفي الترجيح بين المتعارضين، وفي كل ما يُشكل فهم ومعرفة المقصود منه.

وصلي الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

131
المصادر والمراجع

1 - أحمد بن حنبل، إمام أهل السنة والجماعة، (ت 192هـ)، المسند، ط (1)، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، 1419 هـ -1998 م.

2 - أحمد شاكر، تعليقه على تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن، ط (2)، دار الفكر، بيروت، 1400 هـ.

3 - إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ط (1)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، 1998 م.

4 - الإسكندري، الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنبر المالكي، (ت 1382 هـ)، الانصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال، ط (2)، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1421 هـ.

5 - الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر الهروي، (ت 1370 هـ)، الزاهر، ط (1)، (تحقيق: د. محمد جبر الاليفي)، وزارة الأوقاف الكويتية، 1399 هـ.

6 - الألباني، محمد ناصر الدين، (ت 1420 هـ)، تحقيقه على مشكاة المصائب، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، ط (2)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1405 هـ.

7 - الألباني، محمد ناصر الدين، (ت 1420 هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وقواعدها، ط (1)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، 1415 هـ - 1995 م.

8 - الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، (ت 1270 هـ)، روح المعاني، دار إحياء التراث، بيروت.

9 - ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى العالمة عبد العزيز بن
عبد الله بن بارز، جمع: د. محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامة
للبحوث العلمية والإفتاء.

10- البخاري، الإمام الحجة الحافظ شيخ الحفاظ أبو عبد الله محمد بن
إسماعيل البخاري الجعفري، (ت 256 هـ)، صحيح البخاري، ط (2)، دار
الفيحاء، دمشق، سوريا، ودار السلام، الرياض، 1419ـهـ - 1999 م.

11- البصري، أبو الحسين محمد بن الحسين محمد بن علي بن الطيب
البصري المعتزلي، (ت 436 هـ)، المعتمد في أصول الفقه، (قدم له: الشيخ
خليل الميسي)، دار الكتب العلمية، بيروت.

12- بكر أبو زيد، حلية طالب العلم، (تحقيق: خيري سعيد)، المكتبة التونسية،
القاهرة، مصر.

13- بكر أبو زيد، فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)، مؤسسة الرسالة،
بيروت، لبنان، ط (1)، 1416ـهـ - 1996 م.

14- البهلوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت 1051 هـ)، شرح منتهى
الإرادات المسمى: دفاعي أولي النهى لشرح المنتهى، ط (2)، عالم الكتب،
بيروت، 1996 م.

15- البهلوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت 1051 هـ)، كشف الفتن عن
متن الإقناع، (تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت،
1402ـهـ.

16- البوعرشي، شهاب الدين، مصباح الزجاجة، دار الجانين، بيروت، لبنان.

17- البهلوتي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي،
لعلاء الدين المارديني، ط (1)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر
أباد، الهند، 1354 هـ.

18- البهلوتي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإمام، تحقیق: أيت هاجر
محمد السيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410ـهـ -
1990 م.

132
19- التلمسياني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسن، (ت 771 هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ط (1)، (دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس)، المكتبة المكرمة، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، 1419 هـ - 1998 م.

20- التلمسياني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسن، (ت 771 هـ)، مقالات الغلطة في الأدلة، ط (1)، (دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس)، المكتبة المكرمة، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، 1419 هـ - 1998 م.

21- الجرجاني، السيد شريف أبو الخسند علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي، (818 هـ)، التعريفات، ط (1)، (وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421، 1998 م.

22- ابن الوزير، أبو السعادات المبارك بن محمد، (ت 680 هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر (1)، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمد محمد طناجي)، المكتبة العلمية، بيروت، 1399 هـ.

23- الجصاص، الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص البازري، (ت 370 هـ)، احكام القرآن، (تحقيق: محمد الاصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث، بيروت، 1405 هـ.

24- جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط (1)، (1)، دار النهار، عمان، الأردن، 1422- 2002 م.

25- ابن الحاجر، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر، (ت 646 هـ)، مختصر المنتهى الأصولي، ط (1)، (مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر القاهرة، 1403 هـ - 1983 م، (طبع معه: شرح الغضد عليه، وحاشية التفتازاني، والجرجاني، على شرح الغضد، وحاشية الغزو على حاشية الجرجاني).

26- الحاكم، الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله النسائي، (ت 540 هـ)،
المستدرك على الصحيحين، ط (1)، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)،
دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1990م.

27- حبيب، محمد بكر إسماعيل، مقاصد الشرعية تأصيلاً وتفعيلًا، إدارة
الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية
والعشرون، العدد (213)، 1427هـ.

28- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العقلاني، تلحين
الحبر في أحاديث الرافي الكبير، (تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليمني
المدني)، المدينة المنورة، 1384هـ- 1964م.

29- الحربي، غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، (تحقيق:
د. سليمان إبراهيم محمد العايد)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (1)،
1405هـ.

30- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت
56هـ)، المحلي، ط (-)، (تحقيق: لجنة إحياي التراث العربي)، دار
الأفاق الجديدة، بيروت.

31- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالوية الهمذاني النحوي
الشامي، (1370هـ)، إعراب القراءات السبع وعلها، ط (1)، (تحقيق: د. عبد
الرحمن بن سليمان العثيمين)، النشر مكتبة الخانجي، مطبعة
المدني، القاهرة، 1413هـ- 1993م.

32- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالوية الهمذاني النحوي
الشامي، (700هـ)، الحجة في القراءات السبع، ط (1)، (تحقيق: أحمد
فريد المزيدي، قدم له: دفتيحي حجازي)، دار الكتب العلمية، بيروت،
1420هـ- 1999م.

33- الخليلي البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (662هـ)،
الفقه والمتفقه، (قام بتصحيحه وتعليق عليه: إسماعيل الأنصاري)،
المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

135
الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، (ت 552 هـ)، سنن الدارمي، ط (1)، (تحقيق: فوزي أحمد زمرلي، وخليل السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1440 هـ.

35- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، (ت 727 هـ)، سنن أبي داود، ط (1)، (بإشراف ومراجعة: صالح ابن عبد العزيز بن إبراهيم آل الشيخ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، 1420 هـ - 1999 م.

36- بران، عبد الله بن محمد بن حسن بن (ت 1327 م)، تعلقاته على المواقفات الشاطبية، ط (1)، (تحقيق: أبو عبيد الله مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: العلامة بكير بن عبد الله أبو زيد)، دار عفان، الخبر، 1417 هـ - 1997 م، (مطبوعة مع المواقفات الشاطبية).

37- الدسوفي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوفي، ط (2)، (تحقيق: محمد عيش)، دار الفكر، بيروت.

38- الرزاز، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت 666 هـ)، مختارات الصحاح، ط (2)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1401 هـ - 1981 م.

39- الرزاز، الإمام الأصولي فخر الدين محمد بن محمد بن عمر بن الحسين، (ت 62 م)، التفسير الكبير، ط (1)، دار الكتاب العلمي، بيروت، 1421 هـ.

40- ابن رشد، الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، (ت 555 هـ)، بداية المجتهد، ونهاية المقتضى، ط (1)، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002 م.

41- الريسواني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرستن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط (4)، 1415 - 1995 م.

42- الزيبيدي، محمد الدين أبي القيس السيد محمد مرتضى الحسيني، 136
الوسطي، تاج العروض من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

423- الزبيدي، عثمان بن عمر بن أبي بكر الناشري اليمني، (ت 848 هـ)، شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتمنية للقراءات العشر، ابن الجزري، (تحقيق: عبد الرزاق علي إبراهيم موسى)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1409-1389 هـ.

44- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (ت 428-535 هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقناة في وجوه التنزيل، ط (2)، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1421-2000 هـ.

45- الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي، (ت 762 هـ)، تبين الحقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313 هـ.

46- الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي، (ت 762 هـ)، تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، (تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد)، ط (1)، دار ابن خزيمة، الرياض، 1414 هـ.

47- سانيو، قطب مصطفى سانيو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ط (1)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، 1412-2002 هـ.

48- السرحسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت 490 هـ)، المبسوط، ط (2)، دار المعرفة، بيروت.

49- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العطائي (ت 519 هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث، بيروت.

50- السهوردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، (ت 579 هـ)، التنقيحات في أصول الفقه، ط (1)، (تحقيق: د. عياض ابن نامي السلمي)، مكتبة الرشد، الرياض، 1422-2001 هـ.

137
51- الشاطبي، العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد
اللحمي، (ت 796 هـ)، الموافقات، ط (1)، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن
حسن آل سلمان، تقدم: العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد)، دار ابن عفان،
الخبر، 1417 هـ - 1997 م.

52- الشاطبي، العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد
اللحمي، (ت 796 هـ)، الاعتصام، ط (2)، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن
حسن آل سلمان)، الدار الأثرية، عمان، الأردن، 1428 هـ - 2007 م.

53- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت 802 هـ)، الأصمع، ط (2)، (تحقيق:
فؤزي عبد المطلب)، دار الوفاء، المنصورة، 1425 هـ - 2005 م.

54- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت 804 هـ)، أحكام القرآن، ط (1)، (تحقيق:
عبد الغني عبد الخالق)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400 هـ.

55- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت 804 هـ)، الرسالة، (تحقيق: أحمد محمد
شاكر)، دار الفكر، بيروت، 1309 هـ.

56- الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكتي، (ت 1393 هـ)،
إضاءة البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط (1)، (خراج آياته وحاديثه:
الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421 هـ -
2000 م.

57- الشوكراني، محمد علي الشوكراني، (ت 555 هـ)، ذيل الأوطار شرح منتهى
الأخبار، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1972 م.

58- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العباسي، المصنف، ط (1)، دار
الفكر، 1349 هـ.

59- السيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي
الشافعي، (ت 478 هـ)، اللمع في أصول الفقه، ط (1)، دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان، 1421 هـ - 2001 م.

138
60- الصالح، محمد أبيب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط (4)، المكتب الإسلامي، دمشق، 1412 هـ - 1992 م.

61- أبو صفي، عبد الوهاب الحارثي، دلالة السياق منهج مامون لتفسير القرآن الكريم، ط (1)، يطلب من المؤلف، 1409 هـ - 1989 م.

62- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، (1360هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن، ط (-)، دار الفكر، بيروت، 1405 هـ.

63- الطوفي، نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصراصري الحنفي، (716هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية بتفسير القرآن العظيم، ط (1)، تحقق: محمد حسن محمد إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426 هـ - 2005 م.

64- طوilation، عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ط (2)، دار السلام، القاهرة، 1420 هـ - 2000 م.

65- ابن عاشور، محمد طاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، ط (2)، دار التفاس، عمان، الأردن، 1421 هـ - 2001 م.

66- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، ط (1)، دار التونسية للنشر، تونس، 1984 م.

67- العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط (2)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1415 هـ - 1995 م.

68- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد القيم النمري، (1240 هـ)، الاستكشاف الجامع لمذاهب فقهاء الإماماء وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك بالإباص والاختصار، ط (1)، تحقق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معاوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000 م.

139
26- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت 364 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط (1)، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1287 هـ.

70- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسى، المحرر الوحيز في تفسير الكتاب العزيز، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط (1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413 هـ-1993 م.

71- فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، لبعض العلماء وطلبة العلم، www.islamtoday.net.

22- فتاوى قطع الإفتاء بالكويت، صادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، ط (1)، 1417 هـ-1996 م.

23- عبد المجيد محمود عبد المجيد، فقه الكتاب والسنة (ابواب الطهارة)، ط (1)، مكتبة البيان، الطائف، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، 1414 هـ-1993 م.

44- ابن عثيمين، شرح حلية طالب العلم، (تحقيق: خيري سعيد)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

75- ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسى المالكي (ت 405 هـ)، أحكام القرآن، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الفكر، بيروت.

76- العضد، عضد الله والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت 575 هـ)، شرح القاضي عضد الله والدين لمختصر المنتهى الأصولي، (مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، مصر، 1403 هـ-1983 م.
عمر بن صالح، مقالة الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ط(1)،
دار النافع، عمان، الأردن، 1423-1323 هـ.
78- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (ت 505 هـ)، المستضيف من
علم الأصول، (تقديم وضبط وتاريخ: إبراهيم محمد رمضان)، دار الأرقم،
بيروت، 1416-1316 م، (مطبوع معه: نواحي الرحموت شرح
مسلم الثبوت في أصول الفقه، ابن عبد الشكور).
79- القيروانى، العالم اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت 817 هـ)،
القاموس المحيط، ط(5)، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة
الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العوقسوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت،
1416-1316 هـ.
80- القاضي، عبد الفتاح عبد الغني، (ت 140-1301 م)، الواقي في شرح
الشاطبية في القراءات السبع، ط (5)، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة،
1420-1320 م.
81- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينيوي، (ت 776 هـ)، غريب
الحديث، ط (1)، (تحقيق: د.عبد الله الجبوري)، مطبعة العاني، بغداد،
1397 هـ.
82- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، (ت 120 هـ)، المغني،
مكتبة الرياض الحديثة، بالمملكة العربية السعودية.
83- القروقي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن
الصنهاجي، المصري، (ت 84 هـ)، النخيلة، (تحقيق: محمد حجي)، دار
الغريب، بيروت، 1994 م.
84- القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت 281 هـ)، من لا
بحضرة الفقيه، ط (1)، مؤسسة الأعلام للطبيعة، بيروت، 1406-1306
م.
85- ابن القمي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزي، دمشق،
141
71 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط (1)، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، 1973م.

86- الكساسبي، علاء الدين، (ت 657 هـ)، بديع الصانعات، ط (2)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.

87- ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الغداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدرزي، (ت 747 هـ)، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، بيروت.

88- الكفوري، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (ت 1044 هـ-1631م)، الكلمات معجم في المصطلحات والفرقوت اللغوية، ط (2)، (تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.

89- الكلوناني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، (ت 100 هـ)، التمهيد في أصول الفقه، ط (2)، (تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشه، ود. محمد بن علي بن إبراهيم)، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، والمكتبة الملكية، مكة المكرمة، 1421هـ-2000م.

90- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التيمي، (ت 535 هـ)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ط (1)، (دراسة وتحقيق: د. دعمار الطالبي)، دار الإழب الإسلامي، بيروت، 2001م.

91- مالك بن آنس الأصبغي، (ت 169 هـ)، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت.

92- ابن أبي مريم، أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفارسي الفسوي النحوي، (ت 565 هـ)، الموضوع في وجوه القراءات وعلها، ط (1)، (تحقيق ودراسة: د. عمر حمدان الكبيسي)، الجماعة لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، 1414هـ-1993م.

93- مسلم، الإمام أبو الحسن بن الحجاج الفرنسي النيسابوري، صحيح
مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، والدعوة والإرشاد، الرياض، 1440 هـ-1980 م.

64- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبي، (ت 884 هـ)، المبدع، ط (1)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400 هـ.

65- المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي، (ت 954 هـ)، مواهب الجليل، ط (2)، دار الفكر، بيروت، 1398 هـ.

66- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبي، (ت 884 هـ)، المبدع، ط (1)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400 هـ.

67- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (ت 711 هـ)، لسان العرب، ط (1)، نسقة وعلق عليه وضع فهارسه: علي شيري)، دار إحياء التراز العربي، بيروت، 1988 م-1408 هـ.

68- ملا خسرو، مرآة الأصول، ط (2)، مطبعة عامة، 1307 هـ.

69- المناوي، أحمد عبد الرؤف، (ت 1312 هـ)، التوقيف على مهام التعريف، ط (1)، (تحقيق: د. محمود رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1410 هـ.

100- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبي، (ت 972 هـ)، شرح الكوكب المنبر، المسمي: بمناخات التحرير، أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ط (1)، (تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حمادة)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418 هـ-1997 م.

101- ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبي، (ت 972 هـ)، معونة أولى النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)، ط (1)، (تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش)، دار خير، بيروت، 1416 هـ-1996 م.

143
2 - ابن نجيب، ذن الدين بن إبراهيم الحنفي، (ت 970هـ)، البحر الرائق
شرح كنز الدقائق، ط (2)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

3 - النور، علي أحمد، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير،
للإمام: جمال الدين الحصيري، (ت 1366هـ)، شرح الجامع الكبير، للإمام:
محمد بن الحسن الشيباني، (ت 189هـ)، ط (1)، مطبعة المدني،
المؤسسة السعودية بمصر، العباسي، القاهرة، 1411هـ - 1991م.

4 - النشار، شيخ القراء أبو حفص سراج الدين عمر بن ذن الدين قاسم
بن محمد بن علي الأنصاري، (ت 1382هـ)، البدر الزاهرة، ط (1)،
(تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب،
بيروت، لبنان، 1421هـ - 2001م.

5 - النفراوي، أحمد غنيم بن سالم المالكي، (ت 1125هـ)، الفوائد الدوائية،
دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

6 - النوروي، أبو زكريا محبي الدين بن شرف، (ت 1767هـ)، المجموع شرح
المهنب، ط (3)، (تحقيق: محمد بخيت مطيري)، دار الفكر، بيروت،
1997م.

7 - النوروي، أبو القاسم محمد بن محمد بن علي، (ت 785هـ)،
شرح طبيبة النشر في القراءات العشر، ط (1)، (تحقيق: د. ماجد محمد
سرور عبدonasلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2003م.

144