الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية – أدرار –

كلية العلوم الإنسانيّة و الاجتماعية و الإسلامية قسم العلوم الإسلاميّة

أطروحة دكتــوراه (ل م د)

تخصّص: فقه وأصول

بعنوان:

المصطلح الأصولي عند ابن عاشور
من خلال كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية

إعداد: إشراف الدكتور:

- حسيني عبد القادر – بوقلقولة عاشـــور

الصفة	الاسم واللقب	الرتبة	مكان العمل
الرئيس	محمد دبّـاغ	أستاذ	جامعة أدرار
المقرر والمشرف	عاشور بوقلقـولة	محاضر أ	جامعة أدرار
المناقش	عبد القادر بن عزوز	أستاذ	جامعة الجزائر 1
المناقش	حمودين بكـير	محاضر أ	جامعة غرداية
المناقش	كرومي عبد الحميد	محاضر أ	جامعة أدرار
المناقش	قاسم فاطمة	محاضر أ	جامعة أدرار

الموسم الجامعي: 2019-2020

تاريخ المناقشة: الخميس 08 أكتوبر 2020 الموافق ل 21 صفر 1442هـ

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــداء

إلى والديَّ الكريمين – حفظهما الله –

إلى كافّة معلميّ، وأساتذتي الفضلاء، و مشائخي الأعلام ..

إلى زوجتي الفاضلة – حفظها الله –

إلى جميع أفراد العائلة ..

إلى جميع الرفقة، والأصحاب ..

إلى كل هؤلاء؛ أهدي هذا العمل ..

حسيني عبد القادر.

شكر و تقدير

سَيِّدي الفاضِل: الأسْتَاذ الدّكْتُور : **بُوقَلْقُولَة عَاشُور**

يَسُرُّني أَن أَتقدَّمَ بِخَالِص الشُّكْرِ، وَ وَافِرِ الِامْتِنَان، عَلَى مَا بَذَلتَمْ سَيِّدي الكَرِيم مِن جُهْدٍ، وَتَحَمَّلْتم مِنْ مَشَقَّةٍ، مِنْ أَجْل إِخْرَاجِ هَذِه الدّراسة فِي حُلَّتِهَا الْبَهِيَّة.

سَادَتِي أعْضَاءُ لجنَةِ المنَاقَشَةُ الأفَاضِل؛ يُشَرّفُني أنْ أتَقدّمَ إلَيْكُمْ بخَالِصِ الشُّكْرِ وَالامْتِنَانِ، عَلَى قَبُولِكُمْ مُنَاقَشَةَ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ؛ التي شَرُفَتْ بِكُمْ، وبآرَائِكُمُ السَّنِيَّة، وَ وَقَفَاتِكُمُ البَهِيّةِ، وَعَلَى جَمِيلِ مَا تَفَضَّلْتُمْ بِهِ مِنْ تَنْقِيحٍ وَتَصْحِيحٍ لهذَا البَحْثِ.

المقـدمة

المقدمـــة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم آدم كلّ اسم ما هو مسمّاه ومدلوله، والصّلاةُ والسّلام على سيدنا ونبيّنا محمدّ الذي خصّه المولى عزّ وجلّ بعطيّة جوامع الكلِم، فكانت ملَكة يقتدر بها على إيجاز اللّفظ مع سعة المعنى بنظم لطيف لا تعقيد فيه، وعلى آله وأصحابه نجوم سماء الإسلام و جواهر تاجه.

أما بعدُ؛ فإنّ سيّدنا آدم عليه السّلام، قدْ ورّث بنيه ميزانًا ومنهاجًا ميزانَ الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ ناتج من مجموع قضايا، بيانُ بعضِها كالتالي؛ أولاً قضية تحريم الشّجرة عليه، والتي تنطوي تحتها مجموع مسائل متضمّنها متعلّق بتحريم جنسها أم عينها، ثانيًا: نظرية الاحتياط التي تستفادُ من قضيّة النهي عن الاقتراب؛ ولأنّ النّهي يقتضي الامتثال، حيثُ تقرّر أنّ كلّ وسيلةٍ تفضي إلى غايةٍ يلتمسُ منها المحظور الشّرعي ينبغي أن تكونَ غير شرعيّة، ولو كانت في أصلها مشروعة، بينما كان التوسّل بأي وسيلةٍ لتحصيل منفعة مشروعاً، أمّا المنهجُ المورّثُ فهو: منهجُ المناسبةِ في تعليقِ الأسماء بالمسمّيات، وهذا أصلُ نشأة العلوم والقوانين وتفاريعها؛ لأنّ النّاظر في هذه المعارفِ كلّها يجدها وضعَ أسماء لمسمّياتٍ ومعانٍ، وتعريفَ معاني تلك الأسماء، وتحديدها لتسهيل إيصالِ ما يحصُلُ في الذّهن إلى ذهن الغير، ومن لوازم هذا المنهج تعليقُ الألفاظ بالمعاني، ومن منطلق تطبيق هذا المنهج تكاثرت اللّغات واللهجات، أمّا اللّغة العربية فقد عُلم أن طريقتهَا في التّوالد قائمة على اتّخاذ قوالب للمعاني تُصبّ منها الألفاظ، وهياكلَ تُبنى وفق هيئاتها موادّ الكلمات، فتختلف حينئذ في الوظيفة التي تُؤدّيها، والدّلالة التي تدلّ فيها عليها، منسجمة على أسُس مصطلحية، وقد أطلقَ المصطلح على مطلق الاتّفاق؛ من وجهٍ، بيد أنّ أغلب التّعريفات جرى تعريفها للمصطلح على أنّه اللّفظ الموضوع لمعنًى يدلّ على شيء معلوم يتميّز به عن ما سواه، ومن خلال هذا يمكنُ القولُ بأنّ المصطلح الأصولي بأنه كلّ لفظ يدلّ على شيء معلومٍ يتميّز به عما سواه مع رعْي عُرفِ التّخاطب، وقد جاءت الشّريعة الإسلامية بمنهج جديد طوّرت فيه المصطلحات، وجدّدت فيها دلالتها، و وسّعت قدرتها الاستيعابية فنقلت لفظ "الصّلاة" مثلاً من الدّعاء وضعًا، إلى كونها هيئةً مفتتحةً بالتّكبير مختتمة بالتّسليم استعمالاً، وحملتها على اعتقادِ المتلقي المراد أو ما اشتمل عليه المراد، فتلازم من خلال هذا كلّه الرّبط بين الجانب اللّغوي والجانب الشّرعي، لما فيه من زيادة وتوظيف تجديديّ للمصطلح المدروس، وقد اهتمّت الشّريعة

الإسلامية برعيِ التّطور الدّلالي للمصطلح، ومن أمثلة ذلك اختلافُ الفقهاء في بعض الفـــروع الفقهية نتيجة عدَم تحديدهم للمراد من بعض المصطلحات؛ فمصطلح "الإقعاء" مـــثلاً اختلـــف الفقهاء في تحديده، نتيجة تردّده بين المعنى اللّغوي (إقعاء الكلب) والمعنى الشّرعي (إحدى هيئات الصّلاة المنهي عنها)، وإذا كانت دلالة المفردات أكثر العناصر اللّغوية القابلة للمعنى، فإنّ دلالة المفردات أوسع مظاهر التّطور الدّلالي في العلوم الشّرعية، وتعتبر قضية المصطلح عند الأصـــوليين أساس الدّرس الأصولي، فلا يشرعُ الدّارس في أيّ جزء من أجزاء دراسته، حتّى يحدّد المصـــطلح المدروس، ويُظهر المعاني الدّقيقة المستفادة منه، فمصطلح "النّص" مثلاً؛ أطلقه الشّافعي على مـــا يطابق وضعه اللّغوي، فسمّى الظّاهر نصًّا، بينما تطوّرت دلالته عند بعضِ الأصوليين، فـــرأوا أنّ النّص ما لا يتطرّقُ إليه الاحتمال من قرب أو بعد [من وجه] ، وهكذا اتّسع الدّرس الأصولي في تطوير منهجه الاصطلاحي، حتى نبغ من مدرسة الزيتونة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور الـــذي كان منهجه الاصطلاحيّ محور هذه الدّراسة.

إنّ الناظر في (كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية) لابن عاشور ليَجدُ أنه يشكّل فاتحة مرحلـــة جديدة من المراحل التي مرّ بها علم أصول الفقه (عمومًا) في تاريخه الطّويل، فأضـــحى منطلـــق الكتابة والتأليف في مقاصد الشّريعة على القول باستقلالية مباحثه وعدمها، لمن جاء بعده، ومـــا بلغ تلك المكانة، وارتقى تلك المترلة، إلاّ لأنه حفَل بما غاب وُجوده في غيره من مؤلّفات أهـــل زمانه، لقد كان ابن عاشور مبدعًا مجدّدًا، لا يخرجُ فيه إلاّ عن اختيار يختارهُ لنفسه، وتحقيقـــاتٍ يستبدُّ بها، فقد أقام -رحمه الله تعالى- صرح المقاصد بالأصول، فجمع في تحليلاته واســـتدلالاته بين صريح المعقول ومنطوق المنقول، وبين دقائق الكليات وغوامض الجزئيات، و منـــاطُ هـــذه الدّراسة متعلّق بجوانب الإبداع المصطلحي عند ابن عاشور.

). دوافع اختيار الموضوع

أولًا: تبنّي بعض التّيارات الفكرية المنحى المقاصدي، دون اعتبار للمعالم الأصولية التي تعتـــبر المرجع الأساس الذي يقوم الخطاب الديني على أسسه ومتطلّباته، والتّطلّع إلى التنظير، مع إهمال السمات والمميّزات التي تميز المصطلح الأصولي.

ثانيًا: الرغبة في الرّبط بين المصطلح الأصولي والدّلالة المقاصدية للمصطلح نفسه، من خلال مدونة ابن عاشور المقاصدية، من خلال الانطلاق من المصطلح الأصولي في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية عند ابن عاشور.

2). أهمية الموضوع

أولا: المصطلحات تنبع أهميتها؛ من كون المصطلح وعاء تطـرح مـن خلالـه الأفكـار، فالمصطلحات هي بوابة العلوم والمعارف، بها تنكشف العلوم، وتتضح الفهوم، واصطلاح أهل كلّ فنّ على ما درجوا عليه، والمصطلح هو أهم أداة من أدوات العلم (تحصيلاً، تلقيناً، تأسيساً، تأكيدًا).

ثانيـا: جانب الجدة عند ابن عاشور في طرح المصطلح الأصولي من حيـث ربطـه بمفـاهيم مقاصدية، لتخصيص المصطلح الأصولي وتمييزه عن المصطلح المقاصدي.

3). إشكالية الموضوع

لغرض الكشف عن سمات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور انتُخِبَ عنوان هـذا البحـث لدراسة المصطلح الأصولي في ما سجّله يراع الإمام ابن عاشور، في كتابه مقاصـد الشّـريعة الإسلامية، ومكمنُ الإشكال الرئيسي في هذا: هل لابن عاشور دور إبداعي وتجديدي فيمـا يتعلّق بالمصطلح الأصولي في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية؟

وتنطوي عنه مجموعة من الإشكالات الفرعية وهي: هل نجحَ ابن عاشور في إعطاء تصور جديد يفصل يميّز المصطلح الأصولي عن المصطلح المقاصدي؟ وما ثمرة ذلك؟ هل ميّز ابن عاشور بين المصطلح الأصولي والمصطلح المقاصدي؟ هل دعوة ابن عاشور إلى استقلالية علم المقاصد لها أثر في اطلاق المصطلح الأصولي لتحقيق دلالة مقاصدية؟ هل يصحّ إطلاق ما ذكره ابن عاشور من مفاهيم خاصة ببعض المصطلحات (الرخصة، التّشريع..) على أنها مصطلحات حاملـة لمعـانٍ جديدة؟ قصدَ ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) خصوصَ البحث عن مقاصـد الإسلام من التّشريع في قوانين المعاملات والآداب؛ حيثُ رأى أن مصطلح (الشـريعة) مـثلاً أجدر بأن يُخصّ بقوانين المعاملات والآداب، كونها مظهراً من مظاهر عظمة الشّريعة الإسلامية

بين بقيّة الشّرائع، والقوانين والسّياسات الاجتماعية، فهل مصطلح (الشـــريعة) ســـيق لهـــذه الإطلاقات، وهل ابن عاشور مجدّد فيها أم تابعٌ لأهل زمانه فيها.

4). أسباب اختيار الموضوع

يقف خلف اختيار هذا الموضوع للبحث فيه، سبب ذاتي، وأسباب موضوعية:

- أمّا السّبب الذّاتي؛ فيتمثّل في تعلّقٍ مباشر بالبحث في هذه المادّة المصطلحية، والرّغبـــة في الرّكون إلى معين الإمام ابن عاشور، الذي اتّسمت مؤلّفاته بالدّقـــة في الطـــرح، والتميّـــز في التأصيل، والتّعقّل في التعليل، والموضوعية في التّحليل، وحُسن الصّياغة، وشاء المولى أن يحظـــى موضوع لطالما شغل الأذهان البحث فيه، بعد جميل استئذان، ولطيف أملٍ في بلوغ المرام.

أما الأسباب الموضوعية فكثيرة أهمّا:

أولًا: المصطلح الأصولي عند ابن عاشور هو موضوع يفتح أمام الباحـــث أفـــق البحـــث في المصطلحية اللغوية، والمصطلح الأصولي، والتّطور الدّلالي للمصطلح، إضافة إلى الفروع الفقهية المتعلّقة بالمصطلح، ويكشف المصطلح الأصولي في كتاب مقاصد الشّريعة لابن عاشـــور عـــن القواعد المقاصدية، القواعد الأصولية، والفروق المقاصدية، والفروق الأصـــولية، فالمصـــطلح الأصولي كاشفٌ عن مجالات معرفية متنوّعة، إضافة إلى ما يميّزه من الجوانب البحثية التجديدية في أصول الفقه خاصّة.

ثانيًا: المصطلح الأصولي عند ابن عاشور يكشف عن تشوف ابن عاشور لأهميّة التعريفـــات في ضبط مفاهيم المصطلحات، ومن ثمّ في إدراك حقائق العلوم، والأخذ بناصـــيتها، فالبحـــثُ في المصطلح الأصولي عند ابن عاشور مدعاة لسبر منهجه الأصولي، والتّعرض لأماليه المقاصدية.

5). الدّراسات السابقة، ورصد أهم المصادر والمراجع

من خلال جملة المصادر أو المراجع التي تمّ الإطّلاع عليها، فإنّه لم يتناول عنوان البحث من حيث مقام البيان الإجمالي، وإن طرح في مقام البيان التّفصيلي، فلم يذكر مؤلّف يحمل عنـــوان المصطلح الأصولي عند ابن عاشور، وإن تعدّدت المؤلّفات في تفاصيل هذا العنوان، ومن جملة ما

حسن الإطّلاع عليه ممّا قرُبت موافقته لعنوان الدراسة المصطلح الأصولي عند ابن عاشور من خلال كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية:

أولاً: المصطلح الأصولي عند الشاطبي

وهو مرجع مهمّ من أهمّ المؤلفات التي يمكن الاستفادة منها في هذا الموضوع، وعنوانه: المصطلح الأصولي عند الشّاطبي؛ لفريد الأنصاري، الطبعة الأولى سنة 1424هـ-2004م، الصّادر عن معهد الدّراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وأصله رسالة دكتوراه، كانت أول دكتوراه في الدّراسات الإسلامية بالمغرب تدرُس المصطلح بمنهج الدّراسة المصطلحية، انطلق فيها مؤلّفها من محاولات سابقة في الدّراسات المصطلحية، إلاّ أنها برزت في مجالها لخصوصية المجال الذي بحثت فيه، قسّمت الدّراسة فيها إلى قسمين: القسم الأول؛ وهو قسم نظري خاصّ بدراسة المصطلح الأصولي عند الشّاطبي، عرض فيها صاحبها؛ منهجية الدّراسة المصطلحية، خصوصية المصطلح الشّرعي، ثمّ طبيعة المصطلح الأصولي، وكيفيته عند الشّاطبي، أمّا القسم الثاني: فاحتوى جانبًا تطبيقيًّا، يحتوي على ثلاث دراسات كلّ منها لها قيمتها الخاصة وشخصيتها المميزة، اهتمّ فيه بدراسة معجمية، انطوت فيها الدّراسة على ثلاثة مصطلحات: مصطلح الأصول، مصطلح الاجتهاد، مصطلح المآل، تقترب منها هذه الدّراسة في جانب التّخصيص في الباب الثّاني منها عند تطرقها لمعالم الدّراسة المصطلحية، ومصطلحيْ التشريع وسدّ الذّرائع، وتختلفُ عنها في الباب الأول لاختصاصه بالنّظر في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية لابن عاشور.

ثانياً: المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم

كتاب المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، لعلي جمعة محمد عبد الوهاب، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م، الصّادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، فقد حاول فيه مؤلّفه المعالجة النظرية والتطبيقية لقضية المفاهيم والمصطلحات من خلال الحديث عن قضية المصطلح والاصطلاح، وتطبيقه على مصطلح القياس، باعتباره مصطلحًا أصوليًا، قدّم فيه بمدخلٍ لقضية المفاهيم والمصطلحات، في ثلاثةِ مباحث تناول في المبحث الأول المدخل، وفي المبحث الثاني الاصطلاح، أمّا المبحث الثالث فتناول فيه التطبيق على شرح مصطلح القياس، تفترقُ عنها هذه الدّراسة في كونها تؤسّس لجانب تجديدي في المصطلح الأصولي عند ابن

عاشور، وتبيّن إسهام المصطلح الأصولي في الكشف عن جوانب أصولية، مقاصـــدية وفقهيـــة متعدّدة، وتربط منهج الدراسة المصطلحية بالمصطلح الأصولي.

ثالثاً: المصطلح الأصولي في كتاب المعتمد

كتاب المصطلح الأصولي في كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري المعتزلي، للحسن قايـــدة، الطبعة الأولى 2014م، الصّادر عن دار السّلام، مصر، أصله أطروحة جامعيّة تقدم بها صاحبها سنة 2004م لنيل شهادة الدّكتوراه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، أبـــرز فيـــه صاحبه المكانة العلمية والأصولية لأبي الحسين البصري خلال القرن الخامس الهجري، وحـــاول الكشف عن معالم منهج أبي الحسين في تناوله لقضايا المصطلح، انتظمت الدّراسة فيـــه علـــى قسمين اثنين: القسم الأول؛ خصّصه المؤلّف للحديث عن معالم الدّراسة المصطلحية عنـــد أبي الحسين البصري، أما القسم الثّاني؛ فهو المعجم، خصّصه للحديث عن المصطلحات الأصـــولية الدّلالية، بينما تختلف هذه الدّراسة عنها في كونها تبرِزُ المكانة العلمية والأصولية والمقاصـــدية لمحمد الطّاهر ابن عاشور، وتحاولُ الكشف عن معالم منهج ابن عاشـــور في تناولـــه لقضـــايا المصطلح الأصولي، وكيفية استثماره للمصطلح الأصولي.

6). منهـــــج البحـــــث

تمّ من خلال هذا البحث الاعتماد بشكل أساسي على المنهج استقرائي تحليلي؛ من خـــلال استقراء وتتبع المصطلح الأصولي عند ابن عاشور من خلال كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، سواء من النّاحية العددية، أو من الناحية المفهومية للمصطلح؛ كمصطلح الـــدليل، ومصـــطلح الرخصة، هذا من وجه، ومن وجه آخر، يظهر استعمال المنهج الاستقرائي جليّـــا في دراســـة مصطلحيْ التّشريع، وسدّ الذّرائع، لعلاقة هذا المنهج بمنهج الدّراسة المصطلحية؛ الذي تمّ توظيفه في دراسة الباب الثاني من البحث، كما تمّ توظيف المنهج الوصفي التّحليلي خاصّة في البـــاب الأول من البحث من خلال وصف وتحليل الوقائع التي تمّ التّعرّض لها في أفنان السّيرورة البحثية؛ (مسألة حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة)، (أثر مقام البيئة في الكشـــف عـــن الدّلالـــة المقاصدية)، وغيرها من الوقائع التي تمّ رصدها في البحث.

كما تمّ نهج المنهج التاريخي باعتباره من أهم المناهج الحديثة (السياقية/ الخارجية)؛ لغـــرض دراسة النواحي التاريخية العامة والخاصة المحيطة بابن عاشور وبمؤلّفه، واستثمار مصادر كتابـــه مقاصد الشريعة الإسلاميّة في الكشف عن عُمق الطرح المصطلحي.

كما اعتُمد على المنهج الإحصائي لغرض الكشف عن الإحصاء العددي للمصطلح الأصولي.

منهجية البحث:

تمّ عَبْر هذا البحث مراعاةُ مجموعةٍ من الأمور المنهجية؛ التي يَتمّ بها الوصـــول إلى الفائـــدة المنشودة في هذه الدراسة؛ المبينة للمصطلح الأصولي عند الإمام ابن عاشور من خلال كتابـــه مقاصد الشّريعة الإسلامية، والتي يمكن إجمالها في العناصر التّالية:-

- يَتِمُّ بحث جوانب هذا الموضوع، ومُعالجة مباحثه من خلال تتبّع المصطلح الأصـــولي الـــذي سجّله يراع إمام المقاصد ابن عاشور، بلغة سهلة بسيطة.
- يتمُّ عرض المصطلح الأصولي بشكل عام، ثمّ استثماره في الجانب التقعيدي عند ابن عاشور، قصد اقتناص القواعد الأصولية، والمقاصدية مما سجله نتاج ابن عاشور.
- تم بحثُ مصطلحيْ التشريع، وسد الذّرائع بدراسة مصطلحية؛ وفق معالم منـــهج الدّراســـة المصطلحية، قصد رصد تطورهما الدّلالي، وأثر الدّلالة المقاصدية على المصطلح الأصولي.

7). الصّعوبات التي واجهتني

- الطّرح الجديد للموضوع، وعدم سبق التأليف فيه، مع ضَعف الباع العلمـــي والمنـــهجي في التّحليل، والتّتبع، والاستدلال، في مقابل الأسلوب العميق؛ الذي تبنّاه أئمّة فنّ الأصول عامّـــة، وأسلوب الإمام ابن عاشور خاصّة، في الطّرح اللغوي الممزوج بالبيان الفقهـــي، والمصـــطلح الأصولي البديع بالفكر المقاصدي.
- الطّابع الفكري للموضوع؛ باعتباره موضوعاً علميًّا جديدًا ينتهجُ منهج الدّراسة المصطلحية لغرض الكشف عن المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

8). الهدف من الدّراسة

أولاً: الأهداف الرئيسة

- الكشف عن الدّور الإبداعي والتّجديدي عند ابن عاشور فيما يتعلّق بالمصطلح الأصـــولي في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية.

- رصد وبيان أوجه التّجديد في جانب الاصطلاح الأصولي عند ابن عاشور.

ثانيًا: الأهداف الثانوية

- الرغبة في تبني تصور جديد يميّز المصطلح الأصولي عن المصطلح المقاصدي.
- تتبّع العرض العلمي للمصطلح الأصولي عند ابن عاشور، و رصد منهجه في عرض المصطلح الأصولي، واستثمار المصطلح الأصولي في الجانب التّقعيدي الذي كشف عنه ابن عاشور في ثنايا عرضه للمادّة المقاصدية من كتابه (مقاصد الشّريعة)
- الوصول إلى الربط بين الجانب التأصيلي المتمثّل في مادة أصول الفقه، والجانب التنزيلي المتمثل في الفروع الفقهية المستنبطة من المادة الأصولية، والجانب الاستشرافي الذي يربط بين أصول الفقه والفقه ومقاصد الشّريعة الإسلامية، ويحاكي الجانب التّجديدي في علوم الشّريعة الإسلامية.
- بيان الجانب التّجديدي في المصطلح الأصولي عند ابن عاشور من خلال كتاب مقاصد الشّريعة؛ هذا الجانب الذي يمكن سبره من خلال ملمحيْ التّجديد في بناء المفاهيم في الدّرس الأصولي، و التّجديد في المخزون الدّلالي للمصطلح الأصولي.

9). خطة الدراسة

تمّ تقسيم البحث إلى مقدّمة، ومدخل، وبابين رئيسين، وخاتمة.

المدخل التمهيدي : المصطلح الأصولي ومقاصد الشّريعة؛ تضمّن بيان مفاهيم المصطلحات الأساسية المرتبطة بالبحث لغةً، اصطلاحاً.

الباب الأول: التّعريف بابن عاشور وكتابه مقاصد الشّريعة؛ قُسّم إلى فصلين:

الفصل الأول: شخصيّة الإمام ابن عاشور وتراثه العلمي؛ تضمن الحديث حول المصادر التي ترجمت للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور؛ ثمّ نشأته، سيرته العلمية، وتراثه العلمي.

الفصل الثّاني: كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، تمّ من خلاله بحثُ المصادر التّفسيرية، الحديثية والفقهية التي اعتمد عليها ابن عاشور في تأليفه لكتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، ثمّ خصّص النّظر في المصادر الأصولية التي اعتمد عليها ابن عاشور أثناء تدوينه لكتابه، والجانب الاجتماعي والمقاصدي الذي ظهر فيه الكتاب.

الباب الثّاني: تجلّيات المصطلح الأصولي في كتاب المقاصد، في فصلين:

الفصـل الأول: المصطلح الأصولي بوجه عام؛ حيثُ تناول حقيقة الاصطلاح، وغايات الدّراسة المصطلحية.

الفصل الثّاني: توظيف المصطلح الأصولي عند ابن عاشور؛ يتضمن هذا الفصل المصـــطلحات الأصولية التي ذكرها ابن عاشور في كتابه، ومنهجه في ذلك، و وجه ترتيبه للمصطلح الأصولي، ثمّ مميزات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

الباب الثّالث: مسائل تطبيقية، في فصلين:

الفصـل الأول: المصطلح الأصولي المتعلّق بباب العبادات؛ عُرضت فيه المصـــطلحات التاليـــة: مصطلح: الدليل، الدّلالة، الرخصة، المصلحة، اللقب.

الفصـل الثّاني: المصطلح الأصولي المتعلق بباب المعاملات؛ عرضت فيه المصطلحات التاليـــة : مصطلح: التّشريع، سد الذّرائع، النسب.

الخاتمـة: وقد تمّ من خلالها استخلاص أهم النّتائج المتوصّل إليها، من خلال فصول وفـــروع هذه الدراسة.

"والله الموفق والهادي؛ لا إله إلا هو".

البـــــيض في: 15 جـــــوان 2019

المدخل التمهيدي

المدخل التمهيدي:

المصطلح الأصولي ومقاصد الشّريعة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تطوّر المصطلح الأصولي.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشّريعة باعتبارها مركباً إضافياً.

المطلب الثالث: تعريف (مقاصد الشريعة) باعتبارها لقبا على علم.

تمهيد:

تنطوي قضية المصطلح عند الأصوليين على أهمية بالغة، بل إنها تعتبر عندهم القضية الأساس في الدّراسة الأصولية، فلا يكادون يتناولون قضيّة أصولية بالدّراسة والبحث، إلاّ وتكـــون أول مسألة يبدؤون بها، هي تحديد المصطلح الذي تدور عليه القضيّة كلها، وذلك ببيان المعنى الدّقيق له عندهم،، وذكر محترزاته والقيود التي تجعله جامعًا لمواصفات موضوعه، مانعًا لدخول غيرها عليه[1]، ومن بين هؤلاء الأصوليين الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور الـــذي أبـــدع في ضـــروب التّجديد المصطلحي، وساهم في إحياء الدّرس الأصـــولي، والـــدّعوة إلى اســـتقلالية الـــدّرس المقاصدي، تأتي هذه الجزئية من الدّراسة لبيان معاني مفردات عنـــوان البحـــث؛ [المصـــطلح الأصولي عند ابن عاشور من خلال كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية].

المطلب الأول: تطوّر المصطلح الأصولي

عُنِيَ علماءُ العرب في صدر الإسلام بالمصطلحات والمسمّيات، وجعَلوها جُزءًا لا يُســـتغنى عنه في تقديمهم لأيِّ فرعٍ علميٍّ يدرسونه[2]، فاستصحبوا تحديد المصطلح في فاتحة كل علم، لما كان لتحديد المصطلحات، ورصد التطور الدلالي من أهمية بالغة؛ لأن المصطلحات قد تتطـــورُ من مصطلحات مجرّدة إلى مدارس ومذاهب وفرق[3]، أو إلى مصطلحاتٍ متكاثرة، هذا نتيجـــة تأثير عواملَ متعدّدة، وقد سيقَ هذا المطلب أساسًا للحديث عن لفظ (المصـــطلح) في المـــدلول اللّغوي، والأصولي، ثمّ لتسليط الضّوء على عوامل التّطور الدّلالي للمصطلح الأصولي.

---

[1] ينظر؛ مسعود فلوسي، التّطور الدّلالي للمصطلح الأصولي وأثره في اختلاف الفقهاء، المعهد الوطني العـــالي للحضـــارة الإسلامية، باتنة، الجزائر، دط، دت، ص52

[2] ينظر؛ قاسم طه السّارة، مبادئ علم المصطلحات، دار السّلام، القاهرة، ط1، 1438هـــ-2017م، ص9

[3] ينظر؛ فاتح محمد سليمان سه نكاوي، مصطلحات الفكـــر الإســـلامي المعاصـــر، تقـــديم: ريـــاض عثمـــان، ط1، 1433هـــ-2012م، ص13

الفرع الأول: المصطلح: لغة واصطلاحاً

يعود لفظ "المصطلح" في اشتقاقه إلى الجذر اللغوي لمادة (ص ل ح)؛ المكونة للفعل الثلاثي (صلُح) بضمّ لامه وفتحها، والصّلاح: ضِدّ الفساد[1]، صَلَحَ، يَصْلَحُ، ويَصْلُحُ، صَلاَحًا، وصُلُوحًا[2]، وهو: صِلْحٌ، وصَالِحٌ، وصَلِيحٌ، وأَصْلَحَهُ ضِدّ أَفْسَدَهُ[3]، والصُّلْحُ: تَصَالُحُ القوم بينهم، والصُّلْحُ: السِّلْمُ، وَقَدِ اصْطَلَحُوا وصَالَحُوا، وأَصْلَحُوا وتَصَالَحُوا، واصَّالَحُوا، وَصَلَاحٌ مِن أسماء مَكَّةَ، وقد سمّت العرب: صَالِحًا، ومُصْلِحًا، وصُلَيْحًا[4]، وهذا هو معنى: الصّلاح نقيض الفساد، أمّا لفظ الاصطلاح[5] فهو: "اتّفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"[6]؛ و الاصطلاح على وزن الافتعال وهو بهذا المعنى هو مطلق الاتّفاق، و"اصْطَلَحَ القوم: زال ما بينهم من خلاف، واصْطَلَحُوا على الأمر؛ تعارفوا عليه، واتّفقوا"[7]؛ أما بهذا المعنى فهو دالٌّ على المسالمة والاتّفاق،

---

[1] ينظر؛ ابن منظور؛ محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج2، ص516 ، الفيروز آبادي؛ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8، (1426هـ-2006م)، باب الحاء، فصل الصاد، ص299

[2] لسان العرب، ج2، مرجع سابق، ص516-517

[3] ينظر؛ القاموس المحيط، مرجع سابق، ص299

[4] ينظر؛ لسان العرب، ج2، مرجع سابق، ص516-517

[5] وهذا لا ينفي ما ذهب إليه الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) من سبق استعماله للفظ الاصطلاح؛ ومعناه في نقله عن بشر بن المعتمر في قوله: "ولأنّ كبار المتكلمين ورؤساء النّظارين كانوا فوق أكثر الخطباء.. وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف"؛ لأن هذا الكتاب أدبي بلاغي نقدي بنوعه، ولا يصنف ضمن كتب المعاجم، ينظر أيضًا؛ الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، 1418هـ-1998م، ج1، ص139

[6] ينظر؛ الزبيدي؛ محمد مرتضى الحسيني(ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، (1269هـ- 1969م)، ج6، ص551

[7] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، (1425هـ-2004م)، مادة (صَلَح)، ص520

ممّا سبق يمكن القول بأنّ لفظ "المصطلح" لم يذكره قدماء اللغويين في معاجمهم، بينما ساقوا معانيَ للجذر الذي يعود اشتقاقه منه (صلح)؛ وأغلب معانيه تحمل دلالة الاتفاق والمسالمة، أما اللغويون المحدثون فقد عرفوا لفظ المصطلح بأنه: أداة (لفظ أو رمز) دالّة على أداء معنى معين متفق عليه في فن معين؛ وعليه يمكن القولُ بأنّ لكلمة (المصطلح) دلالتين :

الأولى: الدّلالة اللغوية؛ وهي مأخوذة من أصل المادة (صلح).

الثّانية: الدّلالة العلمية الاصطلاحية وتعني؛ اتفاق جماعة على شيء مخصوص، وهذا بين الاتفاق والتواطؤ أو التّصالح، إن تمّ بين جماعة المحدثين تفتّق عن مصطلحٍ في الحديث، وإن قام بين جماعة الفقهاء على مسائل في الفقه نتج عنه مصطلحٌ في الفقه[1]، وإن كان بين جماعة من الأصوليين أنتج مصطلحًا في أصول الفقه.

إذاً فالمصطلح عمومًا هو : أداة ضبطٍ للمعرفة وتنظيم للفكر وحصر للفروع التي تنتمي إلى أصل واحد[2]، والمصطلح الأصولي خصوصًا؛ هو مجموعة الألفاظ التي وضعها علماء الأصول، وتداولوها فيما بينهم، بإعطائها معاني مخصوصة، يكون بينها – أي: هذه المعاني المخصوصة- وبين المعاني اللّغوية مناسبة[3].

الفرع الثّاني: أسباب التغيّر الدّلالي[4] للمصطلح الأصولي

---

[1] ينظر؛ عوض محمد القوزي، المصطلح النحوي، عمادة شؤون المكتبات، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1401هـ-1981م، ص22

[2] ينظر؛ خضرة بن هنية، مكانة المصطلح القرآني في الفكر الإسلامي، حوليات جامعة الجزائر1، العدد 29، ج1، ص148

[3] فكرات عابد، المصطلح الأصولي وظاهرة التّطور الدّلالي، كلّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، ص243

[4] التطور الدّلالي هو رصد حركة المصطلح تاريخياً، ثمّ معرفة الدّلالات التي استقرّ عليها في فنّ ما.

مما لاشكّ فيه أنّ أغلب الدلالات التي عرفت بها المفردات في تأريخ وضع المعنى للفظ، لا تبقى على ما هي عليه، بل إنّ موضوع دلالة الألفاظ هو من المتغيّرات التي تشهدها كلّ لغات العالم، لسبب التّطور الدّلالي، والاستعمالات المجازية، وتغيّر المواقف النّفسية والكلامية بين مستعملي اللغة[1]، أمّا المصطلح الأصولي فشأنه في هذا الميدان شأن باقي المصطلحات اللغوية فقد ينتقل من مجال دلالي معيّن، إلى مجال آخر، فتختلف الدّلالة الأساسية له فاسحَةً مكانها لدلالة أخرى، فيأخذ المصطلح الأصولي معنًى آخر غير المعنى الأساسي له، وهذا هو عينُ المراد من التّطور الدّلالي للمصطلح الأصولي[2]، ومن هذه الدّوافع:

أ- تأثير البيئة على المصطلح الأصولي:

قد يتغيّر المجال الدّلالي للمصطلح الأصولي بفعل تغيّر البيئة التي تحيط بالفقيه؛ والمقصودُ هنا البيئة الاجتماعية، الثقافية، السّياسية، وغيرها مما له أثر في تحوير المصطلح، أو تغير دلالته، أو إعادة صياغته، فالمتتبع لمصطلح الإجماع مثلاً بعد الرّاشدين يرى أنّ مفهومه كمصطلح أصولي انحصر في العلماء وأهل الفقه بعيدًا عن أهل الحكم والسّياسة، وذلك لما حدث من انفصال بين العلماء والأمراء[3]؛ و قد أفضى هذا التّغيّر والتّحول إلى تغيّر طال مفهوم المصطلح ومجالات توظيفه، وإمكانات تحقيقه وتحققه.

ب. الحاجة إلى التّجديد في التّعبير:

هناك نوعٌ من التّطور في الدّلالة يكون وليد الحاجة إلى التّجديد في التّعبير، وهو الذي يقصدُ إليه قصدًا، ويتمّ عن عمد في ألفاظ اللّغة، ويتمّ هذا النّوعُ من التّطوّر على يدي الموهوبين من

---

[1] ينظر؛ العبيدي، رشيد عبد الرحمن، مباحث في علم اللغة واللسانيات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط1، 1423هـ-2002م، ص185

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ص243

[3] ينظر؛ محمد فتحي محمد العتربي، التّجديد في علم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 1439هـ-2018م، ص284

أصحاب المهارة، كما قد تقوم به المجامعُ اللغوية أو الهيئات العلمية حين تعوز الحاجة، والسّبيلُ إليه هو ما يسمى بالمجاز، أو الانتقال باللفظِ من مجاله المألوف إلى آخر جديد عليه[1]، وعلى هذا السبيل قد يحاولُ الفقيه إضفاء دلالات جديدة أو مغفولٍ عنها على مصطلحات أصولية قديمة، مثل تعامل ابن عاشور مع مصطلح (الرّخصة) في قوله: "إذْ قد اقتحمنا الحديث على الرخصة كان حقًّا أن نفيَ مبحثَ الرّخصةِ حقّه من البيان؛ لأنّي وجدتُ بعضَ أنواع الرّخص مغفولاً عن التّعرض لها"[2]؛ فإكساب ابن عاشور مصطلح الرّخصة هذه الأنواع المغفول عنها يغيّر من دلالة مصطلح الرّخصة من كونه مقتصرًا على ما يغيّر الفعل من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله، إلى سعة دلالة مصطلح الرّخصة كونها راجعة إلى عروض المشقة والضّرورة، ومحتكمة إلى عموم الضّرورة وخصوصها، وتبعًا لتغيّر مساحة دلالة المصطلح الأصولي تتغيّر المسائل الفقهية التي تحتكم في رجوعها إليه.

المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشّريعة باعتبارها مركباً إضافياً

مقاصد الشريعة الإسلامية: هي اسم، ولقب لعلم، وفنٌّ من فنون الشّريعة الإسلامية، وهذا الاسم يتركب من لفظين: (لفظ: مقاصد، لفظ: الشريعة)، ولتعريف هذا الاسم المركب، أو هذا اللقب العلمي الشرعي؛ يجب تعريف كل من لفظيه اللذين رُكِّبَ منهما[3].

الفرع الأول: تعريف المقاصد؛ لغة واصطلاحا

أولاً: لغة: جمع مقصد، والمقصد؛ مصدر ميمي مأخوذ من الفعل (قصد)، القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء، فالأصل: قصدته قصدًا ومقصدًا ومقصدًا[1].

---

[1] ينظر؛ إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976م، ص145

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص357

[3] الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001، ص13

- يطلق لفظ (المقصد) في اللغة على معان متنوعة منها
- استقامة الطريق[2].
- الاعتماد والأمُّ، والتوجه[3].
- العدْلُ، والتوسّط، وعدم الإفراط[4].

أما الاستعمال القرآني للفظ (قَصَدَ) الذي ورد ذكرهُ في القرآن الكريم في ستة مواضع (6)[5]، فلا يكادُ ينفك عن الاستعمال اللغوي له، فـ(قَصَد) في الاستعمال القرآني: يراد بها : التوسّط والاعتدال، والاستقامة، وكُلُّ هذه المعاني دلّ عليها الاستعمال اللغوي، ويضيف ابن عاشور معنى لهذا اللفظ في استعماله القرآني؛ وهو الطّاعة، فيكون المقتصد مطيعًا؛ لأنه يقتصد في سَرَف نفسه.

(المقصد) في الاصطلاح: مدلولُ هذه اللفظة بمعناها الاصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفكُّ عن الاستفاد على المعنى اللغوي، ومِن ذلك يمكن القولُ؛ أنّ المقصد: هو الهدَفُ، والغاية التي ترجى في استقامةٍ، وعَدْلٍ، واعْتِدَالٍ[6].

الفرع الثّاني: تعريف الشّريعة؛ لغة، اصطلاحا

أولا: لغة: تطلق على [المَوْرِدِ]، و[الطّريقة]؛ قال ابن فارس: "الشّين والرّاء والعَيْنُ أصلٌ واحد؛ وهي شيءٌ يُفْتَحُ في امتداد يكون فيه، ومن ذلك الشّريعة؛ وهي مورد الشّاربة الماء، واشتق من

---

[1] ينظر؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، ت؛ عبد السلام هارون، مصطفى البابي، مصر، ط1، بيروت، دار الفكر، 1399ه-1979م، ج5، ص94

[2] ينظر؛ الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ت؛ عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1971م، ج9، ص36، ينظر؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج3، ص353

[3] ينظر؛ الرّازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصّحاح، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، ط1، 1998م، ص536

[4] الفيروز آبادي، الشيرازي، القاموس المحيط، بيروت، لبنان، بيت الأفكار الدولية، 2004م، ص1411

[5] [المائدة: 66]، [التوبة: 42]، [النحل:9]، [لقمان: 19]، [لقمان: 32]، [فاطر: 32].

[6] ينظر؛ ابن زغيبة، عز الدّين، المقاصد العامّة للشّريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة، إشراف: محمد أبو الأجفان، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى للشّريعة، قسم أصول الفقه، 1992، ص37

ذلك الشِّرْعة في الدّين والشّريعة"[1]، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلنَا مِنكُم شِرعَةٍ وَمِنهَاجاً﴾ [المائدة: 48]، جاء في اللّسان: "شرع: شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شَرْعاً وشُروعاً: تَنَاوَلَ الماءَ بفِيه، وشَرَعَتِ الدوابُّ فِي الْمَاءِ تَشْرَعُ شَرْعاً وشُرُوعاً أَي دخلت؛ ودوابُّ شُروعٌ وشُرَّعٌ: شَرَعَتْ نَحْوَ الْمَاءِ. والشَّريعةُ والشِّراعُ والمَشْرَعةُ: المواضعُ الَّتِي يُنْحَدر إِلى الْمَاءِ مِنْهَا...، والشِّرْعةُ والشَّريعةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مَشْرَعةُ الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشاربةِ الَّتِي يَشْرَعُها النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا ويَسْتَقُونَ، وَرُبَّمَا شَرَّعوها دوابَّهم حَتَّى تَشْرَعها وتشرَب مِنْهَا، وَالْعَرَبُ لَا تُسَمِّيهَا شَرِيعةً حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ عِدًّا لَا انْقِطَاعَ لَهُ، وَيَكُونُ ظَاهِرًا مَعِيناً لَا يُسْقى بالرِّشاءِ، وإِذا كَانَ مِنَ السَّمَاءِ والأَمطار فَهُوَ الكَرَعُ، وَقَدْ أَكْرَعُوه إِبلهم فكَرَعَتْ فِيهِ وسقَوْها بالكَرْع وَهُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ. وشَرَعَ إِبله وشَرَّعها: أَوْرَدَها شريعةَ الْمَاءِ فَشَرِبَتْ وَلَمْ يَسْتَقِ لَهَا"[2].

الثّاني: اصطلاحا: الشّريعة: هي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء، سواءً كانت متعلقة بكيفية عمل؛ وتسمّى فرعية وعملية؛ ودُوِّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتُسَمَّى أصليةً واعتقاديه؛ ودوّن لها علم الكلام[3]، ويمكن تعريفها بأنّها: المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده، ومورد الأحكام المنظمة له[4]، وعليه: فالشّريعة هي جملة الأحكام والتّعبّدات، والعقائد التي ارتضاها الله تعالى لعباده بإرسال رسله جلّ وعزّ.

المطلب الثالث: تعريف (مقاصد الشريعة) باعتبارها لقبا على علم

لم يُؤثر عن القدماء ممن اشتهر بهذا الفن تعريفٌ جامعٌ لمدلوله، ولمتعلقات ألفاظه كعِلم، أو كركن من علم، بينما أولى بعض المتأخرين جهدهم في تعريفه؛ أَفْرُعُ هذا المطلبِ مُبيّنةٌ لحقيقة المقاصد عند ابن عاشور باعتبارها لقبًا على علم، وحقيقتها عند غيره ممن كتبوا في ماهية هذا المصطلح.

---

[1] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، مادّة شرع، ج3، ص62

[2] لسان العرب، مرجع سابق، ج1، ص2238

[3] التهانوي، محمد علي الفاروق، كشّاف اصطلاحات الفنون، ت؛ لطفي عبد البديع، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1382ه-1963م، ج4، ص129

[4] المقاصد العامة للشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص38

الفرع الأول: حقيقة (مقاصد الشّريعة) عند ابن عاشور

– عرّفها ابن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العام: هي المعاني والحِكم الملحوظة للشّارعِ في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظةً في أنواع كثيرة منها"[1]، عقّب عبد الله بن بيه على هذا التعريف بقوله: (وهذا التّعريفُ الموسّعُ ليس حدًّا منضبطًا بالجنس[2] والفصل[3] لمقاصد الشريعة، وإنّما هو لنوعٍ من المقاصد؛ وهو المقاصد العامة)[4].

ويعرّف ابن عاشور المقاصد الخاصة بقوله: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصّة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم العامّة بإبطال عن غفلة أو عن استذلال هوًى، وباطلِ شهوة"[5].

ولابن عاشور تعريف آخر؛ وهو قوله: "كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[6]، وهو تعريف يُمكن أن يعد شاملا للمقاصد العامة والخاصة والجزئية[7].

الفرع الثّاني: حقيقة (مقاصد الشّريعة) بعد ابن عاشور

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت؛محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط2، 2001، ص251

[2] الجنس: هو ذلك الجزء في التّعريف الذي يعبّر عن فئة واسعة من الأشياء، تشتركُ جميعًا في صفات مشتركة؛ ينظر: محمد حسن مهدي بخيت، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، علم الكتاب الحديث، ط1، 2013م، بيروت، ص185

[3] الفصل: هو الصّفة أو الصّفات الجوهرية التي تميّز نوعًا معيّنًا عن بقيّة الأنواع التي تشترك في نفس الجنس، المرجع نفسه، ص199

[4] ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، مشاهد من المقاصد، دار وجوه للنشر والتوزيع، ط2، 2012م، ص22

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 415

[6] المرجع سابق، ص 415

[7] ينظر؛ بوقلقولة عاشور، مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، السنة الثالثة (ل م د)، جامعة أدرار، 2015-2016، ص5

- عرَّفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أحكامها"،[1] مما يلحظ على هذا التعريف جمعه بين المقاصد العامة، والمقاصد الجزئية.

ويُؤخذ على تعريفيْ ابن عاشور والفاسي التّركيز على مقاصد المعاني، وعدم الالتفات إلى مقاصد الألفاظ[2]؛ يقول عبد الله بن بيه: "غير أنه عندما نتحدث عن الحكم والأسرار والغايات في تعريف المقاصد، فإن ذلك يستبعد المعنى اللغوي الذي قد يستعمل اللفظ فيه، أو المعاني الأولى والثانوية التي قد تفهم من الدّلالة اللغوية في عدة مستويات"[3].

-عرّفها الريسوني بقوله: "إنَّ مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[4]، وهذا التعريف أغفل مقاصد الخطاب إذ لا يكاد يخرج عمّا أشار إليه الفاسي الفاسي في تعريفه.

-عرفها الحسني بقوله: "إنها كل من المعاني المصلحية المقصودة من شرع الأحكام، والمعاني الدّلالية المقصودة من الخطاب التي تترتب عن تحقق امتثال المكلف لأوامر ونواهي الشريعة"[5]، وهذا التعريف يشتمل على المقاصد المتعلقة بالمعاني، والمقاصد المتعلقة بالألفاظ.

- عرفها ابن زغيبة بقوله: "علم يدرس غايات، وأسرار تصرفات الشّريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدّارين على وفقها"[6]، وهو تعريف قسّم فيه صاحبه مهمة مقاصد الشّريعة الإسلامية؛ من حيث دراسة غايات الشّريعة وأسرارها، وتنظيم مصالح المكلفين على أساس هذه الغايات المدروسة، وهذا التّعريف يحسن اختياره في تعريف المقاصد الشّرعية، لشموله على ما أغفلته التعريفات السّابقة، وبيانه مهمة مقاصد الشّريعة الإسلامية.

---

[1] الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993، ص7

[2] مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص6

[3] ينظر؛ مشاهد من المقاصد، مرجع سابق، ص22

[4] ينظر؛ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط4، 1990م، ص19

[5] الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995م ص11

[6] المقاصد العامة للشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص43

الباب الأول

الباب الأول:

التعريف بابن عاشور وكتابه مقاصد الشّريعة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: شخصية الإمام ابن عاشور وتراثه العلمي.

الفصل الثاني: كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية.

الفصل الأول:

شخصية الإمام ابن عاشور وتراثه العلمي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المصادر التي ترجمت للإمام ابن عاشور.

المبحث الثاني: السيرة العلمية لابن عاشور.

المبحث الثّالث : مقوّمات الفكر المقاصدي عند ابن عاشور.

تمهيد :

منهجيّة البحث في المقاصد الشّرعية عند ابن عاشور؛ هي منهجيّة يُرى من مُنطلقها: أن أحكام الشّرع مقصّدة بمصالح للمكلف في العاجل والآجل، وأنّ الشّريعة ناظِرَةٌ في تشريعها إلى تحقيق مراد الخالق في تشريع الحُكم، وِفق قواعد وأسُس رصينة تُنْمي على قوّة الفكر، وبعد النظر، يأتي هذا الفصل من الدّراسة لرصد أبعاد هذه المنهجية، وعمقها في فكر ابن عاشور، ليُتوزّع في تشكيله على وفق ثلاثة مباحث أساسية؛ يتناول المبحث الأوّل منه الحديثَ حولَ ترجمة ابن عاشور، والوقوف على مراحل من حياته العلمية الحافلة بالنّظر في الأثر، وجني العبر، والمعاني والمقاصد من الشّريعة الإسلامية، وقد خصّص جزء من هذا الفصل لغرض الغوص في فكر ابن عاشور؛ أهوَ فكر مقاصديٌّ نظّار؛ أم فكر أصوليّ ضابطٌ للمصطلح اللّغوي، وعالم بتطوره الدّلالي ودلالته الأصولية، يعتبر المقاصد علماً مستقلاً في مباحثه، ومبادئه، مُكمّلاً لعلم أصول الفقه؛ غير مفتقر إليه، وقد خصّص لدراسة هذه المسألة المبحث الثّاني الذي شمل الحديث عن مقوّمات الفكر المقاصدي عند ابن عاشور بين مقوماتٍ منهجية، ومقوّماتٍ علمية، ومقوماتٍ تنزيلية، أمّا الفكر الأصولي فقد خُصّص النّظرُ فيه في المبحث الثّالث الذي وُسم بالدّرس الدّلالي عند ابن عاشور.

المبحث الأول: المصادر التي ترجمت للإمام ابن عاشور

اعتنى بابن عاشور مؤلّفون عدّة، فمنهم من أفرده بالتأليف، ومنهم من انتهج سرد شخصيته سبيلَ التّخفيف، و منهم من أماطَ اللّثامَ عن واقع عاشه ابن عاشور مُنيف؛ في خضمّ تحولات تُشيبُ شعر الرّأس الكثيف.

ويمكن تصنيفُ المصادرِ التي اجتزئ ابن عاشور منها جُزْءاً في التأليف؛ إلى مصادر عامّة؛ لم يُفردِ التأليفُ فيها ترجمة لابن عاشور، بل جاءت ترجمته تبعاً لغيره من الأعلام، وهو ما تناوله المطلب الأول، وإلى مصادر خاصة حيث اختصّ التأليف فيها لبيان شخصية ابن عاشور العلمية، الإدارية، العملية، وغيرها، وهذا ما جاء ذكرهُ في المطلب الثاني.

المطلب الأول: مصادر الترجمة العامة

الفرع الأول : كتاب "تراجم لتسعة من الأعلام"[1]

ذكر المترجِم نشأة "ابن عاشور" وتلقّيه للعلم في مقدّمة تمهيدية وجيزة، ثمّ عرّج للحديثِ عن مؤلّفاته، وأسلوبه في النّسج المحكم، و رسوخ قدمه في علوم شتّى (المنطق، الطب، التّاريخ..) فضْلاً عن العلوم المتعلّقة بمعين الشّريعة الإسلامية، كما ذكر أنّ الكثير من آثار ابن عاشور ممّا لم يُطبع لا يزَال طيَّ النّسيان يقبعُ مخطوطاً على رفوف المكتبة العاشورية بالمرسى بتونس، ويتراكمُ عليه غُبار السّنين، وتتهدّده آفاتها بالإتلاف[2]، ثمّ تحدّث عن الأوليات العاشورية التي شاء الله اختصاصه بها، وما اختُصّ به من مراقي الأخلاق والشّمائل التي ازدان ظهورها في جمعه بين النّبل في الحسب والنّسب، والعلم والخلق، وعلوّ الهمة وفصاحة المنطق..، ثمّ ختم ترجمته ببيان مترلة مؤلفه (التّحرير والتنوير) ليخصّص جزءاً من هذه التّرجمة للتّعريف بمؤلّفه (أليس الصّبح بقريب).

---

[1] محمد بن إبراهيم الحمد، تراجم لتسعة من الأعلام، ط1، ابن خزيمة، 1428هـ-2007

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ص157 وما بعدها

الفرع الثاني: كتاب "جامع الزيتونة المعلم، ورجاله"[1]

تحدّث المؤلف[2] عن جامع الزيتونة، وتاريخه العريق، ابتداء بالتّاريخ المعماري للجامع (عهد الولاة، العهد الأغلبي، مروراً بعهد الأمراء، العهد الحفصي...، إلى عهد الجمهورية)، ثمّ خصّص الحديثَ عن إقامة الشّعائر بجامع الزيتونة، وتناول في عرضِ القسم الثّالث – معهد التّعليم بجامع الزيتونة– أين نجدُ فيه الحضور العلمي لابن عاشور، فكانتْ ترجمة ابن عاشور في هذا المؤلّف مُقتصرة على عطائه العلمي الذي حقّقه، وحضوره العملي في الميدان التّربوي، الفكري، الأصولي، الاجتهادي، ثمّ تناول في القسم الرّابع من هذا الكتاب الحديثَ عن الحركة الزيتونية في النّصف الأول من القرن الميلادي العشرين.

المطلب الثاني : مصادر الترجمة الخاصة

الفرع الأول : كتاب "شيخ الجامع الأعظم محمد الطّاهر ابن عاشور؛ حياته وآثاره"[3]

منهجه في التّرجمة :

1)- تسليطُ الأضواء على آراء ابن عاشور، من خلال إبرازها، دراستها والتّنبيه على ما حوته من قيمة علمية نفيسة.

2)- قسّم البحث في الدّراسة إلى أربعة أبواب موزعة على تسعة فصول؛ تحدّث في الباب الأول على عصر ابن عاشور، وما عجَّ به من حركاتٍ إصلاحية، أحداثٍ كونية، تيّارات فكرية وسياسية واجتماعية، ثمّ عرض في الباب الثّاني منهج ابن عاشور في التّفسير والحديث النّبوي، وتطّرق في الباب الثالث لفكرة ابن عاشور المجتهد من خلال بحوثه المقاصدية، ومسألة واجب الاجتهاد في هذا العصر، أما الباب الرابع فخصّص الحديث فيه عن ابن عاشور المصلح،

---

[1] ابن عاشور، محمد العزيز، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، دار سراس للنّشر، تونس، 1991م؛ وهذا الكتب لم يُفرد فيه المؤلّف ترجمة ابن عاشور، وإنما سيقَ هنا لتضمّنه المناقب العلمية التي شغلها ابن عاشور، و دوره في جامع الزّيتونة، الذي يكشف عن جانب مهم من جوانب حياته وهو ذلك الجانب العلمي العملي.

[2] هو محمد العزيز بن عاشور؛ حفيد محمد الطاهر بن عاشور، أستاذ بحوث بالمعهد القومي للآثار والفنون، مختص في تاريخ العاصمة التّونسية وتراثها الثقافي، ومجتمعها، أحرز سنة 1980م على شهادة الآغا خان للتّراث المعماري الإسلامي، ينظر، المرجع نفسه، الواجهة الخلفية للمؤلف.

[3] بلقاسم غالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، دار ابن حزم، ط1، 1417هـ-1996م

ومساهمته في الفكر الاجتماعي المتشوّفِ إلى إصلاح الفرد والمجتمع، ثمّ الإصلاح التّربـــوي، ثمّ الفكر الأدبي واللغوي، ومساهمة ابن عاشور في ترقية هذا الفكر وتنميته[1].

الفرع الثاني: كتاب "شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور"[2]

تناول فيه مؤلّفه ترجمة ابن عاشور من خلال الأسس الثّلاث التّالية :

1)- التّعريف بملامح العصر الذي بزغ فيه فجر ابن عاشور، مرورًا بأهم التّطوّرات السّياسية، الاجتماعية والفكرية.

2)- التفصيل في نشأته، حياته، جوانب من آرائه من خلال كتبه ومقالاته، وآثـــاره العلميـــة والأدبية.

3)- التّعريف بمؤلّفاته وإنتاجه المتنوّع في علوم المقاصد والوسائل.

المبحث الثاني: السيرة العلمية لابن عاشور

يُساقُ هذا المطلب في الدّراسة لبيانِ مزيدِ تفصيلٍ عن سيرة ابن عاشور التي تهافتـــت علـــى الكتابةِ فيها أقلام الباحثين، وقدْ خُصّص الحديثُ في هذا المطلب عن سلسلة النّسب العاشوري بُغية الوقوفِ على أصل اسم (عاشور) ، ثمّ الاقتصار على السّيرة العلمية، وما يتعلّق بها مـــن أوّليات عاشورية، وإغْفال ما تعلّق بالجوانبِ السّياسيّةِ منها، و وضعِ التّعليم بالزّيتونـــة، ومـــا أفرزته حركات التّجديد والإصلاحِ، وموقف ابن عاشور من هذا كلِّه، وذلك لأنّ كثيراً مـــن الباحثين قد جفّت أقلامهم في تناولِ هذه المناشير، وإفرادها بالتّحرير[3].

---

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص6 وما بعدها

[2] ابن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، طبعة وزارة الأوقاف، دولـــة قطـــر، 1425هـــ-2004م

[3] ينظر؛ شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج1، ص47 وما بعدها

المطلب الأول: نشأته وشيوخه

الفرع الأول : نشأته[1]

هو السيد محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، من بيت آل عاشور الأشراف الأندلسيين، وجده للأب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[2] ، وجده للأم العلامة محمد العزيز بوعتور[3].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ص154 وما بعدها / ينظر أيضا؛ إياد خالد الطباع، محمد الطاهر ابن عاشور علاّمة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، دار القلم، دمشق، ط1، 2005م، ص30-39، ينظر؛ بلقاسم غالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم؛ محمد الطاهر ابن عاشور، دار ابن حزم، بيروت، 1996، ص17-18، ينظر؛ مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص86، ينظر؛ حسين المزعوي، من أجل ترجمة متكاملة لحياة الشّيخ محمد الطّاهر ابن عاشور، مجلّة الهداية، عدد6، 1999، ص54-55، ينظر؛ الرّيسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشّريعة الإسلامية، دار الكلمة، ط3، 2010، ص94إلى96

[2] هو السيد الشريف الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر ابن محمد بن عاشور، التونسي النشأة، الأندلسي الأصل، ولد بتونس سنة 1230 هـ في بيت شرف وعلم وصلاح من الأسر الأندلسية، وفد جده العالم الصالح سيدي محمد بن عاشور على تونس سنة 1060 حسب ما ذكره الوزير السراج في "تاريخه"، وبسط القول فيه، وفي سنة 1262 سمي مدرساً من الطبقة الأولى بجامع الزيتونة، وفي رجب سنة 1267 ولاه أحمد باشا قاضياً للحضرة التونسية، في سنة 1277 ولاه محمد الصادق باشا خطبة الفتيا، ثم أسند إليه نقابة الأشراف، والحسبة على الأوقاف الخيرية، وتوفي يوم الاثنين في 21 ذي الحجة سنة 1284، ودفن في زاوية جده سيدي محمد بن عاشور المشهورة بضاحية سيدي علي الزواوي بمدينة تونس، من مؤلفاته: له حاشية على (المحلي على جمع الجوامع) لم تطبع بعد، وحاشية على (شرح العصام لرسالة البيان) لم تطبع ينظر؛ محمد الخضر حسين(ت1377هـ)، تونس وجامع الزيتونة، اعتنى به: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، ط1، (1431هـ-2010م)، سورية، لبنان، الكويت، ص135 وما بعدها، ينظر أيضا: صفحات من تاريخ تونس، مرجع سابق، ص153

[3] هو الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد ابن الولي عبد الكافي بوعتّور، دفين "صفاقس"، والشيخ عبد الكافي هذا قد جاء في التاريخ أنه من ذرية الخليفة الثالث عثمان بن عفان – رضي الله عنه، من كبار الرجال الذين تولوا الوزارة في تونس، فجمعوا بين العلم وجودة النظر في السياسة، ولد صاحب الترجمة في مستهل رجب سنة 1240هـ في تونس، ونشأ تحت رعاية أبيه الشيخ محمد الحبيب، فلقنه القرآن حتى حفظه على ظهر القلب، والتحق بطلاب العلم في جامع الزيتونة سنة 1254، فتلقى العلوم الدينية والعربية وغيرها عن كبار الأساتذة؛ مثل: الشيخ إبراهيم الرياحي، والشيخ محمد بن الخوجه، والشيخ محمد النيفر، والشيخ محمد سلامة، تولى وزارة القلم ورياسة الكتابة حتى وضعت الحكومة الفرنسية يدها على تونس، وتوفي يوم الخميس غرة محرم سنة 1325 – 4 فبراير سنة 1907 – بسرايته بالمرسى، وصُلِّيَ عليه بإمامة شيخ الإسلام الحنفي الشيخ محمود بن الخوجة، ودفن بالتربة الخاصة بالأسرة الملكية الحسينية، ينظر؛ المرجع نفسه: ص111 وما بعدها.؛ ينظر؛ أيضا في ترجمة "جدّ المترجم له": "محمد الطيب بوعتور"، و"محمد بوعتور"؛ المرجع التالي: أحمد بن أبي الضّياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق : لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، دط، 1999م، ص153، وص157، ينظر أيضا في ترجمته : بن الخوجة، محمد، صفحات من تاريخ تونس، تح: حمّادي السّاحلي، الجيلاني بن الحاج يحيى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م، ص422 وما بعدها.

ولد بتونس سنة 1296هـ، وشب على تعلم القرآن حتى أتقنه حفظاً، وفي سنة 1310 هـ، دخل جامع الزيتونة، فثابر على تعليمه حتى أحرز شهادة (التطويع) سنة 1317هـ.

تخرّج محمد الطّاهر ابن عاشور على الشّيخ عبد القادر التّميمي في **تجويد القرآن وعلم القراءات**، وبخاصة في رواية قالون، وحضر صُحبة صديقه محمد الخضر حسين درس الشّيخ عمر ابن الشّيخ في **تفسير البيضاوي**، ودرس الشيخ سالم لكتابيْ **البخاري والموطأ** بشرحيهما[1].

الفرع الثاني: شيوخه

جدول ملخّص لأهم المشائخ الذين تتلمذ على أيديهم ابن عاشور[2]:

الفن	الكتاب المدرّس	الشيخ المدرّس
النّحو	القطر	محمّد النّخلي[3] محمّد صالح الشّريف أحمد جمال الدّين
	الأشموني على الألفية	محمّد النّخلي
	المكودي على الخلاصة	محمّد النّخلي محمّد صالح الشّريف محمّد النّجار الشّريف
	مقدّمة الإعراب	محمّد النّخلي
البلاغة	مختصر السّعد	محمّد النّخلي محمّد النّجار الشّريف عمر ابن عاشور
	المطوّل	محمّد النّخلي

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج1، ص159

[2] ينظر؛ شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج1، ص155 وما بعدها

[3] محمد النّخلي أصيل القيروان (ت1925مـ)؛ من أشهر علماء الزّيتونة الذين برعوا في العلوم النّقلية والعقلية، وصفه عبد الحميد بن باديس تلميذه بالرّسوخ في العلم والتّحقيق في النّظر، والسموّ والاتّساع في التّفكير، يُنظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطّاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ص46

المنطق	التّهذيب	محمّد النّخلي
أصول الفقه	الحطّاب على الورقات جمع الجوامع	محمّد النّخلي
	التنقيح للقرافي	محمّد النّخلي
الفقه المالكي	ميّارة على المرشد	محمّد النّخلي
الفقه المالكي	كفاية الطالب على الرّسالة	محمّد النّخلي
المنطق	السّلم	محمد صالح الشّريف[1]
العقيدة	مختصر السّعد على العقائد النّسفية الوسطى	محمد صالح الشّريف محمّد النّخلي
الفقه	التّاودي على التّحفة	محمد صالح الشّريف
الصّرف	لامية الأفعال وشروحها في الصّرف	عمر ابن عاشور
النّحو	تعليق الدّماميني على المغني لابن هشام	عمر ابن عاشور
الفقه	الدّردير على مختصر خليل	عمر ابن عاشور أحمد جمال محمّد صالح الشّاهد
الفرائض	الدّرة	عمر ابن عاشور
علم الكلام	المواقف في علم الكلام	محمّد النّجار الشّريف
مصطلح الحديث	البيقونية أو غرامي صحيح	محمّد النّجار الشّريف
أصول الفقه	شرح المحلّى على جمع الجوامع	محمد طاهر جعفر

[1] محمد صالح الشّريف (ت 1338هـ)؛ أبو الفلاح علامة الزمان، أحد الأقران المشار إليهم بالبنان، جمع بين الهمة العالية، والمنزلة السّامية، غيورًا متين الدّين، شديد الحِرص على مصالح المسلمين، نجبَ عليه جماعة صاروا من أعيان المدرسين، وأعاظم النّابغين، منهم مترجمنا ابن عاشور، وحسين بن أحمد، محمد الخضر حسين، سالم بوحاجب، ينظر في ترجمته : مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، (ت1369هـ)، شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكية، تخ: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص604

السّيرة النبوية	الشّهاب الخفاجي على الشّفاء للقاضي عياض	محمد طاهر جعفر
الفقه	كفاية الطّالب على الرّسالة	محمد العربي الدُّرعي
اللغة الفرنسية	تعلّمه الفرنسية	أحمد بن وتّاس المحمودي

الفرع الثالث : وظائفه

في سنة 1320 هـ، فاز في مناظرة التدريس من الرتبة الثانية، وفي سنة 1324هـ، ارتقى بمناظرة أيضا، وفي سنة 1321 هـ، سُمي مدرساً بالمدرسة الصادقية، مع بقائه مدرساً بالجامع الأعظم، وفي سنة 1325 هـ، سُمي نائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية، فابتدأ أعماله بإدخال نظم مهمة على التعليم بحسب ما سمح به الحال، وحرّر يومئذ لائحة في إصلاح التعليم، وعرضها على الحكومة، فأمكن تنفيذ شيء منها، وأُبقي كثير منها إلى فرص أخرى، كما سعى في إحياء بعض العلوم العربية بالجامع، وقد كان غالب أهل العلم يقتصر منها على النحو، وعلى المعاني والبيان، فأكثرَ من دروس الصّرف في مراتب التّعليم الثّلاث، ومن دروس أدب اللّغة، وشرع في تدريس "ديوان الحماسة" بنفسه، ولما تأسست لجنة النّظر في تنقيح برنامج التّعليم سنة 1329هـ، كان الأستاذ ابن عاشور عضواً في هذه اللّجنة، وهو الذي تولى تقرير حالة التّعليم، وكان الاعتماد على لائحته المشار إليها آنفاً، وقدّم لائحة في إيجاد تعليم ابتدائي إسلامي منظم في خمس مدن من مدن المملكة [وانتهت مملكة لم تدم أكثر من عام]: القيروان، وسوسة، وصفاقس، وتوزر، وقفصة، وفي تلك السنة سميَ عضواً بالمجلس المختلط العقاري، وفي سنة 1331هـ؛ أُسندت إليه خطّة القضاء المالكي بعاصمة تونس، ودخل في هيئة النّظارة العلمية التي تدير شؤون جامع الزيتونة، وفي سنة 1341 هـ؛ سمي مفتياً مالكيّاً بالدّيار التّونسية، وعاد إلى التّدريس بالجامع الأعظم وبالمدرسة الصّادقية، وفي سنة 1343 هـ؛ عهد إليه بأمر النّيابة عن الشيخ (باش مفتي) رئيس المالكية، وفُوّض إليه مُباشرة وظائفه الشّرعية والعلمية، وفي سنة 1345 هـ ارتقى إلى رتبة (باش مفتي) بالأصالة؛ أي: صار رئيساً للمجلس الشّرعي المالكي، وتلك الخطة تخوله أيضاً أن يكون أحد رئيسي المعهد الزيتوني، واستمر على إقراء دروسه في مواقيتها، مع أن خطته تخوله الانقطاع عن التّدريس؛ إذ

لم يبق معها في صفّ المدرسين، وفي جمادى الأولى سنة 1351 هـ صدر الأمر الملكي بتلقيبه بشيخ الإسلام المالكي، في جمادى الأولى من هذه السّنة صدر الأمر الملكي بتعيين شيخ للنّظر في شؤون التّعليم بجامع الزيتونة يلقّب بشيخ الجامع الأعظم؛ وأُسندت هذه الرّئاسة إلى الإمام ابن عاشور، وصرّح له حضرة صاحبِ الجلالة أمير البلاد؛ بأنه يُعتمد عليه في إصلاح حال التّعليم بجامع الزّيتونة وترقيته، وقد احتفل بولايته شيخاً للجامع يوم السبت 25 جمادى الأولى من سنة 1351هـ في محفل علمي جليل، وألقى فيه الأستاذ خطبة بسط فيها القول على أحوال الجامع، وبين مبدأه في إصلاحه، ونقلت هذه الخطبة البليغة الصحف التونسية.

المطلب الثاني: تراث الإمام ابن عاشور[1]

الفرع الأول: المؤلفات العلمية لابن عاشور

شمل باب التأليف عند الإمام ابن عاشور ميادين شتى، نظرًا لموسوعية الإمام، ونباهته، ومن بعض مؤلفاته المطبوعة :

1- في علم التفسير:

- "التّحرير والتنوير"؛ وهو اختصار للعُنوان الأصلي لتفسيره التّام للقرآن الكريم، الذي سمّاه (تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، وقد صدَر هذا العمل في مجموعة واحدة تتكون من 30 جزءًا، في 15 مجلّدًا، بعد ما نشر جزءٌ منه في تونس سنة 1956م، وفي القاهرة سنتيْ 1965و1966م، ثمّ تَمَّ طَبْعُ الأجزاء منجمة في تونس ابتداءً من سنة 1968م، وقد بذل ابن عاشور جهدًا كبيرًا في هذا العمل بتعمُّقه في معاني القرآن وإعجازه، واستطاع أن يضيف جديدًا[2].

2- من مؤلفاته في الحديث النبوي الشّريف:

أ- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصّحيح؛ (الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، الطبعة الأولى 1970م).

---

[1] ينظر؛ محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، مرجع سابق، ص95- 155

[2] ينظر؛ مقال: مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشّيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ل: العروسي الميزوري، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتّجديد، مرجع سابق، ص174

ب- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطّأ؛ (الشركة التونسية للتوزيع، والشّركة الوطنية للكتاب بالجزائر، الطبعة الأولى1976م).

3- من مؤلفاته في أصول الفقه:

- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، (تونس 1922م).

4- من مؤلفاته في علم المقاصد الشّرعية:

- مقاصد الشّريعة الإسلامية؛ كتاب ذو فائدة جليلة، ويعدّ أوّل كتاب مستقل يؤلف في مقاصد الشّريعة الإسلامية، ومؤلفه أوّل من نادى بأن تكون مقاصد الشّريعة علما يضمُّ القواعد القطعية التي يتَّفِق عليها الجميع؛ (طبع سنة 1947).

5- من مؤلفاته في الدّراسات الإسلامية، الفكر الإسلامي:

أ- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ وهو جملة مقالات نشرها ابن عاشور تباعاً في مجلة هدى الإسلام القاهرية سنتيْ 1935م و 1936م، عالج فيها الأوضاع الاجتماعية في العالم الإسلامي[1]، أسّسَ حديثه فيه على رؤية مقاصديةٍ اجتماعيةٍ عمرانيةٍ سِنَنية، حاول فيها ابن عاشور أن يؤسّسَ للبعد الاجتماعي للتّشريع، ويجعلَ من مقاصده حفظَ النّظام العام، وتحقيقَ الصّلاح الفردي والجماعي، وذلك وفق أصول واضحة، فسعى إلى تأليفه لبيان قدرة الإسلام على تأسيس المدينة الصّالحة[2]، (الشّركة التونسية للتوزيع، والشّركة الوطنية للكتاب بالجزائر، ط2، 1985م).

ب- تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة؛ (الشّركة التونسية للتوزيع، والشّركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1985م)؛ وهو كتاب حقّق فيه ابن عاشور تحقيقات ممتعة، وصاغ وجهة نظر جديدة خصوصًا في المتشابهات، وعلوم الحديث والمسانيد.

ج- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرّازق؛ (المطبعة السّلفية، مصر، 1344ه)؛ وهو كتاب تضمّن نقداً علميًا لاذعاً لما كتبه عبد الرّازق.

---

[1] ينظر، بن الخوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، قطر، 2004م، ج1، ص671

[2] ينظر، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح، مرجع سابق، ص626، وينظر؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص6-7

د- أليس الصبح بقريب؛ (الشركة التونسية للتوزيع، 1967-1968م)؛ وهو كتاب تضمّن منهجية علمية دقيقة في إصلاح نظام التعليم.

هـ- الوقف وآثاره في الإسلام؛ (القاهرة، 1931م)؛ وهو كتاب جميلٌ في موضوع الوقف وأثره في الإسلام.

6- من مؤلّفاته في اللغة و الأدب:

أ- أصول الإنشاء والخطابة؛ (تونس،1921م).

ب- تحقيق ديوان بشار بن برد؛ (الشّركة التونسية ، والشّركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1976م).

ج- تحقيق سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن السّراج؛ (تونس، 1970م).

د- تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق؛ (تونس، 1929م).

هـ- تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني، (تونس).

و- جمع وشرح ديوان النّابغة الذبياني؛ (الشّركة التونسية، والشّركة الوطنية بالجزائر، 1967م).

ز- هدية الأريب لأصدق حبيب على شرح قطر النّدى وبل الصدى للعلامة ابن هشام؛ (دط، دت).

ح- موجز البلاغة؛ (تونس، 1932م).

ط- تعليق على بيتين من الشّعر، مجمع اللغة العربية؛ (مصر، 1972م).

ي- شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحمّاسة لأبي تمّام؛ (الدّار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978م).

ك- شرح قصيدة الأعشى؛ (تونس، 1932م).

ل- موجز البلاغة؛ (المطبعة التّونسية، الطبعة الأولى، 1932م).

7- من مؤلفاته في السّيرة النبوية:

أ- قصّة المولد النبوي الشّريف؛ (تونس، 1972).

من مؤلفاته في التاريخ والتراجم:

أ- شرح وتعليق على قلائد العِقيان ومحاسن الأعيان للفتح بن خاقان؛ (تونس 1989م).

8- مشاركاته وإسهاماته في مجالات أخرى[1]:

أ- ضبط قوائم مخطوطات مكتبتي (العبدلية)، و(الأحمدية) بالجامع الأعظم.

ب- مشاركاته في مواضيع الموسوعة الفقهية التّابعة لوزارة الشّؤون الإسلامية الكويتية.

الفرع الثاني: الأوّليات العلمية لابن عاشور[2]

الإمام ابن عاشور اختص ببعض الأوّليات العلمية، من بينها :

1)- تميّزه بوضع أُسُس مدرسة [فقه المقاصد]: لقد استطاع ابن عاشور، بفضل نبوغه في العلوم الشّرعية، واللغوية، وإدراكه لفلسفة التّشريع الإسلامي فضلا عن انفتاحه على الواقع وما يزخر به من أحداث ومستجدّاتٍ؛ أن يضع أُسُسَ مدرسة مقاصد الشّريعة الإسلامية في العصر الحديث، وذلك بربط الأحكام بعللها ومصالحها، ومُعالجة فقه الواقع في إطار معرفي شامل بعيدًا عن التّقليد، والتّعصب المذهبي، وهو بذلك أوّلُ من جمع بحقّ بين الأصالة والمعاصرة في فتاويه[3].

2)- أوّلُ مَن أجرى مقارنة بين وظيفة علم أصول الفقه، و وظيفة الدّراسات المقاصدية[4].

الفرع الثالث: أخلاقه وصفاته

1)- ابن عاشور صاحبُ النّفس الأبية، الفصاحة السُّحبانية؛ يستنبطُ ذلك من خلال ما كتبه يراعُه لأحد أحبّائه : (يا نائيًا وفي القلبِ قرارُه، وظاعناً وقد شاقني مزارُه، لقد أفرطتَ في الجفاَ، وكان من الهجرِ ما كفى، وتركتَ ما تركتَ بين الجوانح، وسلّمت الفؤادَ لمرقدِ القوادح، أظلمت منازل أنسك من جمالك بدرًا منيرًا، وأوحشت منازل طالما استنشقت من مسامرتك عطيراً ..)[5].

---

[1] ينظر؛ مقال: المنزع العقلي عند ابن عاشور، ل: الصّادق كرشيد، منشور في كتاب؛ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح، مرجع سابق، ص172

[2] ينظر؛ محمد الطّاهر ابن عاشور، علامة الفقه وأصوله،مرجع سابق، ص78-80، بتصرف

[3] ينظر؛ مقال: موقع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث، لـ: سليمان الشواشي، منشور في كتاب؛ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، تحرير: ملكاوي، حسن فتحي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2011م، ص78-79

[4] ينظر؛ مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص86

[5] النّيفر؛ محمد (ت1891م)، عنوان الأريب عمّا نشأ بالبلاد التّونسية من عالم أديب، تذييل: علي النّيفر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م، ج2، ص905

2) – ملازمته لحياة العلم والمجد؛ ممّا يُتراءى للنّاظر في السيرة العلمية الحافلة التي خلّدها ابن عاشور؛ تفرُّدُه باستغلال الوقت، واستثماره، وِفق منهج علميّ سديد، وعقْلٍ مُدرك ذُو وعيٍ رشيد، يُلتمسُ هذا وغيره في كلّ أفنان حياته، من بين ذلك قوله: "إنّ مزيّة العلم وشرف الانتساب إليه، أمرٌ بلغَ من اليقين والضّرورةِ مبلغًا يقْصُر عنه البيان، ويُنقص قدره محاولة إقامة البرهان...، وإنّي لأحمدُ اللهَ على أن أودعَ فيَّ محبّةَ العلم، والتّوقَ إلى تحصيله وتحريره، والأُنسَ بدراسته ومطالعته، سجيّةٌ فُطرْتُ عليها"[1].

كان جمّ النّشاطِ غزير الإنتاج تزيّنه أخلاقٌ رضيّة وتواضع، فلم يكن على سِعةِ اطّلاعه وغزارة معارفه مغرورًا ..، وألقى المحاضرات القيمة التي كان البعضُ منها مرجعاً للباحثين في الجمعية الخلدونية، وجمعيّة قدماء الصّادقية[2].

3)- لابن عاشور فصاحةُ منطقٍ، وبراعة بيان، ويضيفُ إلى غزارة العلم وقوة النّظر صفاء الذّوق وسعة الاطّلاع في آداب اللغة[3].

4)- ابن عاشور عالمٌ مُتبحّر مجدّد، وهو أزخرُ الزّيتونيين إنتاجًا في علوم الدّين وعلوم اللّغة[4].

5)- كان ابن عاشور مرجعًا في العلوم الشّرعية؛ وهي المقاصد، بقدر ما كان حُجّة في الوسائل والعلوم اللّسانية، وهذا بما رزقه الله تعالى من فقه في الدّين، وعلمٍ بفروعه وأصوله، وبما جرى به قلمه أو نشره من فتاوى دقيقة مركّزة ومعلّلة، مبنية على العلم والفهم، والفطنة والملكة الواسعة الأفق، وعلى استعماله وسائل البحثِ وآلات النّظر[5].

6)- قال ابن عاشور عن نفسه: "ولا آنسُ برفقة ولا حديثٍ أُنسيَ بمُسامرة الأساتيذ والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حُبّب إليَّ شيء ما حُبّبت إليَّ الخلوة إلى كتاب وقِرطاسٍ، مُتنكبّا كلّ ما يجري من مشاغِل تكاليف الحياة الخاصّة "[6].

---

[1] شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمّد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج1، ص171-172

[2] محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ-1984م، ج3، ص306

[3] المرجع نفسه، ج3، ص306

[4] ينظر؛ جامع الزّيتونة المعلم ورجاله، مرجع سابق، ص130

[5] ينظر؛ شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج1، ص18-19

[6] تراجم المؤلفين التونسيين، مرجع سابق، ج3، ص306

المبحث الثّالث : مقوّمات الفكر المقاصدي عند ابن عاشور

من الأوَّليّات التي اختصّ بها ابن عاشور؛ كونه أوّلَ من أجرى مقارنة وظيفيّة بين علم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشّريعة، نَادى من خلالها إلى ضرورة تدوين مبادئ هذا العلم الجليل علمِ مقاصد الشّريعة الإسلامية، و قد سيقَ هذا المبحث لرصْدِ مقوّمات الفكر المقاصدي عند ابن عاشور؛ من خلال ثلاثة مناحٍ، يمكن إجمالها على التّرتيب وفق الكيفية التّالية (المقوّمات المنهجية ترتكز على مسألة طرق إثبات المقاصد عند ابن عاشور، المقومات النّظرية حيث ترتكز على مسألة استقلالية المقاصد بالتّطبيق، المقومات العلمية التي ترتكز على مسألة احتياج الفقيه إلى مقاصد الشّريعة الإسلامية).

المطلب الأول : المقوّمات المنهجية

مثّلت مساهمة ابن عاشور تجديدًا منهجيًّا، إذِ استصحبت منطق أصول الفقه، لكنّها تجاوزت تفتيقاته المدرسية التي أثقلت صياغات المقاصد، في غمرة الغوصِ في دقيق مسالك هذا العلم، وسَمَح التّجديد المنهجيُّ ضمّ مسائل كانت غائرة أو غير منتظمة انتظامًا لائقًا في المقرّر من المقاصد[1]، يُبيّن هذا المطلب طرق إثبات المقاصد في الدّرس المقاصدي عند ابن عاشور، والتي جمعها بعضهم في قوله[2]:

ثمّ الوضوح في دلالة الكتاب ** قصده في ظاهر جليٍّ مدعم
المعنوي كالآحاد تواترا ** فقه بخاريّ يعضّد والتّراجم
طريق السّلف للترقية يخضع ** والحذاقُ في معياره غشمشم[3]

---

[1] ينظر؛ مازن موفق هاشم، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مدخل عمراني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ-2014م، ص75

[2] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص385

[3] الغَشَمْشَمُ: الْجَرِيءُ الْمَاضِي، وَقِيلَ: الغَشَمْشَمُ والمِغْشَمُ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَرْكَبُ رأْسَه لَا يَثْنيه شَيْءٌ عَمَّا يُرِيدُ ويَهْوَى مِنْ شَجَاعَتِهِ؛ قَالَ أَبُو كَبِيرٍ، ينظر؛ لسان العرب، مرجع سابق، ج12، ص138

الفرع الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها

مجالُ المقاصد التي تعرف بطريق: استقراء الشّريعة في تصرّفاتها؛ هو ما يعبّر عنه "بمجال المقاصد الاستقرائية"[1]، وهو على **طريقين** :

الطّريق الأول: جمعُ ما تماثلَ من عللٍ وتواطأت على قدرٍ مشترك يعتبرُ مقصدًا للتّشريع[2].

يُعرّف ابن عاشور هذا النّوع، بقوله: "استقراء الأحكام المعروفة عللُها، الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصولَ العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متّحدة أمكن أن نستخلص منها حكمةً واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُستَنتج من استقراء الجزئيات تحصيلُ مفهوم كلّي حسب قواعد المنطق"[3]؛ وهذا النّوع يتم بتتبع المفردات الكثيرة من الأحكام، فيلحظ أنها في بنيتها تشترك جميعًا في تحقيق هدف واحد، فيُعلم أن ذلك الهدف المشترك؛ هو مقصد من مقاصد الشّريعة، جعله الشّارع غاية تنتهي إليها كلّ تلك المفردات من الأحكام، فيكون المقصد الشرعي قد عُلم بطريق استقراء الأحكام الجزئية، وملاحظة ما اشتركت فيه من غاية، وذلك على غرار ما يتم في المنطق من استقراء جزئيات كثيرة تشترك في حكم واحد ليقع الانتهاء منها إلى القوانين الكلية[4].

يمثل ابن عاشور لهذا الطريق **بمثالين** :

المثال الأول: تحريم الغرر في المعاوضات؛ الذي استخلصه نتيجة استقرائه لثلاث جزئيات: الجزئية الأولى: نهي الشّارع عن المزابنة؛ علّة النّهي: الجهل بمقدارِ أحد العوضين، الجزئية الثّانية: النّهي عن بيع الجزاف بالكيل؛ علّته : جهل أحد العوضين، الجزئية الثّالثة : إباحة القيام بالغَبن،

---

[1] الخادمي، نور الدين بن مختار، المقاصد الاستقرائية، حجيتها وضوابطها، العدل، العدد33، محرم، 1428ه، ص80

[2] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص386

[3] مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص56

[4] ينظر؛ النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، ط2، 2008، ص32

علته: نفي الخديعة بين الأمة ، واستخلص من هذه العلل كلها مقصدًا واحدًا؛ وهو إبطال الغرر في المعاوضات[1].

المثال الثّاني: استخلصه نتيجة استقرائه لجزئيّتيْ : النّهي عن خطبة مسلم على خطبة مسلم آخر، أو أن يسومَ على سومه؛ علّتهما : ما في ذلك من الوحشة النّاشئة عن السّعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، واستخلص من هذه العلّة مقصدًا واحدًا هو: دوام الأخوّة بين المسلمين؛ ثمّ يستخدمُ هذا المقصدُ لإثبات الجزمِ بانتفاء حُرمة الخطبة بعد الخطبة، والسَّوم بعد السَّوم إذا كان الخاطب والسّائمُ الأوّل قد أعرضا عمّا رغبا فيه[2] [وهذا ليس مطلقًا، وإنما حال التّراكن[3]].

الطّريقُ الثّاني: استقراءُ أدلّةِ أحكامٍ اشتركت فيها العلّة ؛ فيكمن الفرق بين الطريق الأول، والطّريق الثاني؛ في كون جزئيات النوع الأول مختلفة العلل، بينما جزئيات النوع الثاني من هذا المسلك فهي متفقة العلل[4].

يمثّل ابن عاشور لهذا النوع بثلاث جزئيات[5]:

الجزئية الأولى: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، فعن ابن عباس [رضي الله عنهما] أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ"، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ"[6] وعلّة هذا النّهي هي: طلب رواج الطعام في الأسواق.

---

[1] يرجع؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص56-57

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص59

[3] ينظر؛ الزرقاني؛ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري(ت1122هـ)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك،تح: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م، ج3، ص189

[4] بن يمينة محمد الحسني، الاستقراء ودوره في الكشف عن المقاصد الشرعية عند الشاطبي والطاهر بن عاشور، دار الخلدونية، 2013، ص 123

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص57 وما بعدها

[6] أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان المبيع قبل قبضه، ج3، ص1160، رقم: 1525

الجزئية الثانية: النّهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، فعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ أَرْسَلَ غُلَامَهُ بِصَاعِ قَمْحٍ، فَقَالَ بِعْهُ ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ شَعِيرًا، فَذَهَبَ الْغُلَامُ فَأَخَذَ صَاعًا وَزِيَادَةَ بَعْضِ صَاعٍ، فَلَمَّا جَاءَ مَعْمَرًا أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ مَعْمَرُ: (لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟ انْطَلِقْ فَرُدَّهُ وَلَا تَأْخُذَنَّ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ؛ فَإِنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ"، قَالَ: وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيرَ، قِيلَ لَهُ: "فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ" قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُضَارِعَ)[1]، ويرى ابن عاشور أن علّة النهي عن بيع الطّعام قبل قبضه، هي: عدم بقاء الطعام في الذمة بتفويت رواجه.

الجزئية الثالثة: النّهي عن الاحتكار في الطعام؛ علته : إقلال الطعام.

ثمّ استخلص من مجموع استقرائه لهذه الجزئيات مقصدًا و هو : [رواج الطّعامِ وتيسيرُ تناوُله]، ثمّ يُستخدمُ هذا المقصد لإثباتِ جواز الشّركة والتّولية والإقالةِ في الطّعام قبل قبضه، ومن هذا القبيل كثرة الأمرِ بعتق الرّقاب الذي دلّنا على أنّ من مقاصد الشّريعة حصول الحرّية.[2]

يمكن القول؛ إنّ هذا المسلك اتّجه فيه ابن عاشور إلى التّقنين للكليات المقاصدية، وهذا يتماشى تمامًا مع ما كان يرمي إلى تحقيقه، وهو بناء علم المقاصد، وتحقيق المقاصد العامة العليا، فكان من اللازم والضروري أن تتجه مسالكه نحو هذا الاتّجاه[3].

الفرع الثّاني: أدلّة القرآن الواضحة الدّلالة

وهي التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يَشُكُّ في المراد منها إلا من شاء أن يُدخِل على نفسه شكًّا لا يُعتَدُّ به، مثل الجزم بوجوب الصيام[4]، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183].

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطّعام مثلاً بمثلٍ، ج3، ص1215 رقم: 2990

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص61

[3] المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص133

[4] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص62

وهذا النوع من الدّلالة لا يمكن أن يتطرق إليه شكّ يعتدّ به في الميزان العلمي، والسّبب الذي يكسب الدّلالة القرآنية هذا اليقين؛ وصفان أساسيان، هما:

أ- قطعية الثبوت، ونسبته للشّارع الحكيم، وذلك للتّواتر اللفظي الذي يتّصف به.

ب- الوضوح في دلالته الظنية، وقوة ذلك الظّن في المواقع المقصودة لهذا الكلام[1].

وهذا الطّريق ليس بإمكانه استيعاب جميع جزئيات المقاصد؛ وذلك بسبب وصف قوة الظّنّ الذي اشترطه في دلالة اللفظ، وإنما يتّجه هذا النوعُ إلى المقاصد العامة بصفة خاصة[2].

الفرع الثّالث: السنّة المتواتـــرة

ويقسم هذا النّوع إلى حالين:

الحال الأول : التّواتر الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملًا من النبي -صـــلى الله عليـــه وسلم-، فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين؛ وإلى هذا الحال يرجع قسمُ المعلوم من الدين بالضرورة، وقسمُ العمل الشّرعي القريب من المعلـــوم ضـــرورة، لمثـــل مشروعية الصدقة الجارية المعبَّر عن بعضها بالحُبُس؛ وهذا العمل هو الذي عناه مالك حين بلغه: أن شريحاً يقول بعدم انعقاد الحُبُس، ويقول أن لا حَبس عن فرائض الله، فقال مالك: "رحم الله شريحاً تكلّم ببلاده - يعني الكوفة - و لم يَرِد المدينة، فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه والتابعين بعدَهم وما حبَّسوا من أموالهم [لا يطعن فيها طـــاعن]، وهذه صدقات رسول الله سبعةُ حوائط، وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خـــبراً"[3]؛ وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة : ككون خطبة العيدين بعد الصَّلاة[4].

الحال الثاني : تواتر عملي، يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحيث يُستخلص من مجموعها مقصدٌ شرعيٌ[5]، ومثاله ما رُوِيَ عَنِ الأَزْرَقِ بْنِ

---

[1] ينظر؛ المقاصد العامّة للشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص134

[2] المرجع نفسه، ص134

[3] ينظر؛ ابن رشد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت520هـــ)، المقدّمات الممهدات، تح: محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـــ-1988م، ج2، ص418

[4] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص63

[5] المرجع نفسه، ج3، ص63

قَيْسٍ، قَالَ :كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهَرٍ بِالأَهْوَازِ، قَدْ نَضَبَ عَنْهُ المَاءُ، فَجَاءَ أَبُو بَرْزَةَ الأَسْلَمِيُّ[1] عَلَى فَرَسٍ، فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ، فَانْطَلَقَتِ الفَرَسُ، فَتَرَكَ صَلاَتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَدْرَكَهَا، فَأَخَذَهَا ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلاَتَهُ، وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ، فَأَقْبَلَ يَقُولُ : "انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، تَرَكَ صَلاَتَهُ مِنْ أَجْلِ فَرَسٍ"، فَأَقْبَلَ فَقَالَ : "مَا عَنَّفَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ : إِنَّ مَنْزِلِي مُتَرَاخٍ، فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكْتُهُ، لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ"[2]؛ ويعدُّ هذا الطّريقُ مسْلكًا ضيقًا جداً؛ لأنه يعتمد السنة المتواترة التي هي محصورة العدد في نفسها، وتحدّد مواقعها بشكل لا يسمح بالتّدليل حتّى على المقاصد الكبرى أو العليا، التي يسعى ابن عاشور إلى تحقيقها، كما يعتبرُ هذا الطّريق مكمّلاً لطريق التّواتر المعنوي ، ولا يكون طريقا مستقلاً بذاته، ولعلّ الذي دفع بابن عاشور إلى حصر طرق الإثبات للمقاصد فيما ذكر؛ هو سعيه إلى تحقيق مقاصد قطعية، أو قريبة من القطع[3].

المطلب الثاني : المقومات النّظرية

يتضمّن هذا المطلب عرضَ بعضِ نماذج معالجة ابن عاشور للقضايا التي يتنازع أطرافها مباحِثَ علميْ أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، و رصْدَ البُعد الأصولي في فكر ابن عاشور، وقد جاءت الدّراسة فيه على وِفق ثلاثة فروعٍ؛ كلّها متعلّقة بمسألة استقلالية المقاصد.

---

[1] أبو برزة الأسلمي؛ صاحب النبي صلّى الله عليه وسلّم، نضلة بن عبيد على الأصح، روى عدّة أحاديث، روى عنه: ابنه المغيرة، وحفيدته منية بنت عبيد، وأبو عثمان النّهدي، وآخرون، نزل البصرة وأقام مدّة مع معاوية، قال ابن سعد: أسلم قديما، وشهد فتح مكّة، وشهد خيبر، وحضر حرب الحرورية مع علي – رضي الله عنه–، قال أبو نعيم: هو الذي قتل عبد العزّى بن خطل تحت أستار الكعبة بإذن النبي صلّى الله عليه وسلّم، قيل كان لأبي برزة جفنة من ثريد غدوة، وجفنة عشيّة؛ للأرامل واليتامى والمساكين، وكان يقوم إلى صلاة الليل فيتوضّأ، ويوقظ أهله، وكان يقرأ بالسّتين إلى المائة، قال الحاكم: توفي سنة أربع وستين، ينظر؛ الذّهبي، شمس الدّين محمد بن أحمد، سير أعلام النّبلاء، مؤسّسة الرّسالة، 1422ه-2001م، ج3، ص42-43

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول النبيّ صلى الله عليه وسلم (يسّروا ولا تعسّروا)، ج8، ص30، رقم: 6127

[3] ينظر؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص136-137

الفرع الأول : مسألة استقلالية المقاصد

اتّفق المهتمّون بمقاصد الشّريعة الإسلامية على أنّ هناك تداخلاً، وتكاملاً حاصِلين بين المباحث الأصولية والمباحث المقاصدية، وعلى النّسبة الأصيلة بين أصول الفقه، ومقاصد الشّريعة، كما اتّفقوا على أنّ الدّرس الأصولي أسْبَقُ في الوِلادة والتّأسيس من الدّرسِ المقاصدي، وعلى أنّ الدّرس المقاصدي جاءت بوادِرُ التأسيسِ فيه على يدِ الشّاطبي؛ حيثُ جعَله قِسماً متميّزًا من أصول الفقه مُضافًا إلى الأقسام الأخرى التي ضمّنها مؤلّفَه، واختلفوا في مسألة استقلالية مباحث المقاصد الشّرعية عن علم أصول الفقه على أقوال: فذهب فريقٌ منهم إلى جعل المقاصِد علماً جديدًا مستقلاّ عن مباحث علم أصول الفقه[1]، ومنهم من نادى ببقائها علمًا وسيطاً بين الفقه وأصوله[2]، يُعطِي الكُلّيَّ نصيبَه ويضعُ الجزئيّ في نصابه[3]، ومنهم من تبنّى اعتبارها مجرّدَ تطويرٍ في علم الأصول أو بعض مباحثه؛ من خلالِ إعادةِ بنائه (أصول الفقه)

---

[1] و هذا الرأي هو الذي تبنّاه ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) ، وسيأتي التّفصيل فيه لاحقًا، وممّا يلفت النظر أنّ ابن عاشور لم يصنّف علم مقاصد الشّريعة كعلم مستقلٍّ في كتابه تعريفات العلوم، وإنما اكتفى بالتّنويه عنها في باب علم أصول الفقه، ويمكن توجيه هذا الرأي بأنه ربما قصَد في كتابه (تعريفات العلوم) إملاء تعاريف العلوم التي كانت مؤسّسة، أمّا علم مقاصد الشّريعة فلا زال قيد التأسيس، وحبيس التّعريف والتّوظيف هذا من وجه، ومن وجه آخر يمكن توجيه (فعل ابن عاشور) بأن مراده من استقلالية مقاصد الشّريعة الإسلامية؛ استقلالية وظيفة، وتمايز، لا استقلالية انفصال وجمود؛ يرجع: ابن عاشور، محمد الطاهر، تعريفات العلوم، تح: نزار حمّادي، دار الإمام ابن عرفة، تونس، دط، دت، ص23

[2] المتأمّل في هذا المنهج الذي سلكه "ابن بية" يلحظُ أنه ينتصب للمعالجة الجادّة لواقع المسلمين من غير ذهولٍ أو غياب عن تغيّر الحال وتقلّب الأمور، ويتمسّك بصياغة الشّاطبي، وبالدّور المرجعي لأصول الفقه في فهم المقاصد، ومع أنه تعريف "ابن بية" رحبٌ واسع إلا أن منهجه مضيّق يكبّل طلاقة الفكر؛ ينظر: مازن موفق هاشم، مقاصد الشّريعة مدخل عمراني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، ط1، 1435هـ-2014م، ص95 وما بعدها

[3] ينظر؛ ابن بية، عبد الله بن الشّيخ المحفوظ، مشاهد من المقاصد، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1433هـ-2012م، ص180

على مقاصدِ الشّريعة بدلَ بنائه على استثمار ألفاظِ النّصوص[1]، ومنهم من ذهب إلى أنها استقلالية نسبيّة؛ اقتضتها الضّرورة المنهجية[2].

الفرع الثّاني: موقف ابن عاشور من مسألة (استقلالية المقاصد)

يَقفُ ابن عاشور موقفًا مُزدوجًا قائمًا على الدّعوة لتجديد علم (أصول الفقه) من جهة، والدّعوة لتأسيسِ علم (مقاصد الشّريعة) من جهة أخرى[3]، يقول ابن عاشور مفصِحًا عن رأيه: "فنحنُ إذا أردنَا أن نُدوّن أصولاً قطعية للتفقّه في الدّين حُقّ علينا أن نعمِد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نُعيد ذَوْبها في بُوتَقَةِ التّدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النّظر والنّقد، فنَنفيَ عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنّظر، ثمّ نُعيد صوْغَ ذلك العلم ونسمّيه (علم مقاصد الشريعة)، ونترك علم أصول الفقه على حاله نَستمدُّ منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونَعمَد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير مُنْزَوٍ تحت سرادقِ مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل: (علم مقاصد الشريعة)[4]، ومن خلال هذا القول يتجلّى موقفُ ابن عاشور المزدوج الدّاعي إلى تجديد علم أصول الفقه، وتأسيس علم مقاصد الشّريعة.

الفرع الثّالث : مقاصد ابن عاشور من مسألة "استقلالية المقاصد"

أولا : البعد التنظيري

يُلتمسُ هذا من خلال تلكُم الدّراسات والنّدوات التي بُحثت في علم المقاصد، حول ما يتعلّق بالبُنية الذاتية لهذا العلم، فأنتجت هذه المسألة صحوة مقاصدية كبيرة، زاد من خلالها

---

[1] ينظر؛ الجابري محمد عابد؛ بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت، 1430هـ-2009م، ص541

[2] ينظر؛ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، ط1، 1416هـ-1995م، ص433

[3] ينظر؛ ابن الخوجة، محمد الحبيب، بين علميْ أصول الفقه والمقاصد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، دط، 1435هـ-2004م، ج2، ص22

[4] ابن عاشور، محمد الطّاهر، مقاصد الشّريعة الإسلامية، تح: ابن الخوجة، محمد الحبيب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، دط، 1435هـ-2004م، ج3، ص22

الاهتمامُ بمباحث أصول الفقه من خلال الرجوع إلى مسائله التّراثية القديمة، وإعادة صوغها وتأسيسها، وتفعيلها في كثير من المستجدات والنّوازل، من خلال التّخليص والتّخصيص؛ تخليصها مما لا يُفضي إلى عملٍ، وتخصيصِ النّظر في مباحث الاجتهاد، المصلحة..؛ وهذا ما يلخّص النّزعة التّجديدية التي دعا إليها ابن عاشور في أوّل خطابه.

أمّا من ناحية علم المقاصد فقد أفرزت هذه المسألة التي دعا إليها ابن عاشور إلى اجتهادٍ واسعٍ ودراسة كبيرة، صَحِبها نظرٌ فاحصٌ في الجانب التّنظيري والتّأصيلي للمقاصد، مما غطّى مساحة كبيرة من خارطة الجانب التأصيلي؛ الذي ما يزال بحاجة إلى مراجعاتٍ وتجديداتٍ وإضافات[1].

ثانيًا : البعدُ التنزيلي

يمكنُ النظر في مقاصد ابن عاشور من خلال مسألة (استقلالية المقاصد) باعتبار بُعديْ التّنزيل والتفعيل على مستويين :

المستوى الأول: يختصُّ النظر بالجوانب التّفعيلية لعلم المقاصد في إطار العلوم الشّرعية، ويمكنُ التّمثيل لذلك بالعديد من القضايا التي بحث فيها ابن عاشور سواء على مستوى المقاصد الخاصة أو على مستوى المقاصد العامة و أوصاف الشريعة الإسلامية؛ التي يُدرجها ضمن المقاصد العامة، وهذا المستوى مَبثوثٌ في مؤلّفه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ فمثلا في مقصد الفطرة؛ يتزّل هذا الوصف على أنّ مِن مقاصده : إيضاح انسجام الأحكام الشّرعية بالفطرة العقلية[2]، وهذا الأصل التّنزيلي يُفضي لشرطٍ تُنزّل على وِفقه أحكامُ المستجدّات والنّوازل؛ (وجوب موافقة الحكم الشّرعي لمقتضيات الفطرة العقلية).

أمّا المستوى الثّاني: فيختصُّ النظرُ فيه من خلال فكرة تفعيل المقاصد في العلوم؛ فمن الملاحظ أن العلوم النّظرية، والتّطبيقية الآن بعد هذا التاريخ الطّويل والتّأصيل والتّفصيل، والتّنظير

---

[1] يرجع؛ وصفي عاشور أبو زيد، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية، دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط1، 1438هـ-2017م، ج1، ص66 وما بعدها

[2] تنسجم أحكام الشّرع؛ الاعتقادية والعملية مع الفطرة، الأولى لأنها أمور عقلية، والثّانية لأنها تدرك بالعقل، فضلا عن وحدة الغاية التي يشترك في تحقيقها كل من الفطرة والشرع وهي المصلحة، ثمّ إنّ المقصد العام من التّشريع يساير حفظ الفطرة، ويحذّر من خرقها، واختلالها ؛ ينظر؛ نظرية المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص266-270

والتّطبيق؛ أصبحت تحتاجُ إلى مزيد تجديد وتطوير، ولن يكونَ هذا إلاَّ من خلال اكتشافِ مقاصد كلّ علمٍ وتأصيلها، وتفصيلها والإعلانِ عنها، ومن شأنِ تناوُل العلومِ في ضوء مقاصدها أن تُتبيّن في كلّ علمٍ رُتَبُ الأفكار، ومدارجُ القضايا، ومقاماتُ الموضوعاتِ، ومنازلُ المسائلِ[1]، ومثال هذا المستوى في بناء ابن عاشور المقاصدي يتّضحُ في ذلك المشروع الإصلاحي الذي وُلد في مطلع القرن العشرين، في سنة 1903م، الذي حرص فيه ابن عاشور على وضع أُسُسٍ بيداغوجية تربوية مصلحة لحال التّعليم، ومرقّية لكيفياتِ تسييره، وتقنيات تأطيره، مركّزًا في إصلاحه التّربوي على ضرورة تحسين آداب العلم، وتفعيل أداته (العقل)؛ وقد ضمّن فيه في الفنّ التربوي حديثًا عن مظاهر الانحطاط في الفكر، والثّقافة الإسلامية، وتطرق فيه إلى عرض الأسباب التي أدت إلى ضَعف الحركة العلمية عند المسلمين، إضافة إلى أهم الطّرائق التّعليمية والتربوية التي يجب على سالك سبيل العلم ولوجها قصدَ النّهوض بالنّهضة المعرفية إلى أوجّها، فمثلاً في حديثه عن مقصد الإصلاح التّربوي يؤكّد هذه الرؤية المقاصدية، ويرى أن المقصد العام الذي يحققه مقصد الإصلاح التربوي؛ هو كونه يسري بالمتعلم إلى تحقيق السّير في السّعادة المتحققة في علمه بوجوه استقامة أشغاله؛ كونها تحققُ له الرّضا عن نفسه، والثّقة في حصول مراده من عمله؛ يقول ابن عاشور: "نحن نشتغل في هذا العالم لنُحصل السّعادة حيثما توجهنا، وذلك بجلب المنافع، واتّقاء المضارّ، فنحنُ إذن في أشدّ الاحتياج إلى العلم بوجوه استقامة الأشغال؛ وهي المراد من التّعليم، ليكون المتعلم بذلك: راضيًا عن نفسه، واثقًا بحصولِ مُبتغاه مِن عمله"[2]، وكلُّ هذا لن يتمّ إلاّ بتحديدِ علمٍ مستقلّ؛ هو علم المقاصد فيربو تفعيله بعد بدوِّ صلاحه من زاويتين: زاويةٍ حادّةٍ تحصره في العلوم الشّرعية، و زاوية منفرجةٍ ينفرج من خلالها على شتّى أنواع العلوم، فتثمر استقلالية المقاصد داخليّا وخارجياً.

الفرع الرابع : أثر مسألة "استقلالية المقاصد" في تكوين المصطلح الأصولي

---

[1] ينظر؛ رؤى مقاصدية، مرجع سابق، ص69

[2] ابن عاشور، محمد الطّاهر، أليس الصّبح بقريب، دار سحنون-دار السلام، ط1، 2006م، ص9

النّاظر في مدونة ابن عاشور المقاصدية؛ يدركُ أن من أهم ما سعى إليه دعوته إلى الفصل بين علميْ مقاصد الشّريعة، وعلم أصول الفقه، حتى يسيرَ كلّ علم منهما وفق منهج علميّ معيّن، ويميّز من خلال ذلك **ثلاثة أنواع:**

النوع الأول: تجديد المصطلح الأصولي في الدّرس الأصولي

حيثُ يواكبُ المصطلح الأصولي حركة تطويره وتأطيره وتجديده في مدونته الأصولية، فمثلاً مصطلح إجماع أهل المدينة، يكون اجتهاد الأصولي فيه من حيثُ تحقيق اصطلاحه، وتحقيق أقوال من اعتمده من أرباب المذاهب الفقهية، وتحديد ماهية المجمع عليه[1]، وتخريج الفروع الفقهية المتعلّقة به، وهل ترتقي لأن تكون أصلاً تُقاس عليه نظائر الفروع أم لا ؟

النوع الثاني: إحياء المصطلح المقاصدي، واستقلالية البحث فيه

المصطلح المقاصدي؛ تظهر قرائته المقاصدية باستقلاليته، و وحدته الموضوعية، حيثُ تتحقّق قدرته الاستيعابية، وميزته الدّلالية بانفراده بالبحث ضمن ضوابط وحدود الدّرس المقاصدي، فمصطلح الفطرة مثلًا الذي يصنّفه ابن عاشور ضمن المقاصد العامة، باعتباره وصفًا من أوصاف الشّريعة؛ لأنّ المجتهد وصَل إلى تحقيق هذا المصطلح بعد استنفاذه لطرائق ومسالك يكشفُ بها عن المقاصد، لذا حدّد ابن عاشور اصطلاحها بقوله في تعريفها [الفطرة]: "بأنها انفعالات حاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة، والعوائد البيئية، وأنها أساس النظم التي أقيمت عليها الحضارة الأولى من البشر من توخّي الصّلاح ودرء الفساد وإصابة الحق"[2]، مشيرًا فيه إلى البعد الاجتماعي؛ الذي تكون فيه الفطرة مشتركا إنسانيا بين البشر، مؤسسة لمنظومة الحياة الإنسانية الأولى، هادفةً إلى توخي الصلاح ودرء الفساد، وهذا الاصطلاح نتيجة استقراء طويل، وبهذا تحقّق هذه المصطلحات بتحقيق الاصطلاح فيها امتدادًا إلى علوم شتّى كعلم الاجتماع، وعلوم التّربية..وغيرها.

النوع الثّالث: دلالة المصطلح الأصولي

---

[1] يرجع؛ العابدين، بن حنفية، كيف نخدم الفقه المالكي، دار الإمام مالك، ط2، 1434هـ-2013م، الجزائر، ص239 وما بعدها

[2] أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص17-18

يبقى نوعٌ ثالثٌ وهو ما انتقلت دلالته من الدرس الأصولي إلى الدّرس المقاصدي، فيحكّم إلى مطلق الاستعمال، ويتخصّص النّظر فيه حسب استعمال الأصوليين له؛ وهذا مجال واسع مثل مصطلح التشريع الذي سيأتي بيانه، سد الذّرائع، المصلحة، الرخصة، المباح..، وغيرهم كثير.

وخلاصة القول في هذه المسألة أن ثمة تلازماً بين مسألة استقلالية المقاصد التي دعا إليها ابن عاشور، والتأسيس العلمي لمصطلحات الفنّ باعتبار عرف التّخاطب.

المطلب الثّاني: المقوّمات العلميّة

يتناول هذا المطلب الحديثَ عن المقوّمات العلمية التي ميّز بها ابن عاشور اجتهاده في دراسته المحيطة بالبعد الأصولي، الفقهي، المقاصدي، إضافة إلى تلكم الإحاطة الشّاملة ببعض العلوم التي شارك فيها، ويتناولُ هذا المطلب مسألة حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة الإسلامية.

الفرع الأول: الجانب التأصيلي للمسألة عند ابن عاشور

كتب ابن عاشور جُزْءًا هامًّا من القسم الأوّل سمَّاه (احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة)[1] ؛ ذكر فيه أن تصرُّف المجتهدين[2] بفقههم في الشّريعة يقعُ على خمسة أنحاء:

النّحوُ الأول: فهمُ أقوالها، واستفادةُ مدلولات تلك الأقوال، بحسَب الاستعمال اللّغوي، وبحسَب النّقلِ الشّرعي بالقواعد اللّفظية التي بها عملُ الاستدلال الفقهي[3]، وقد تكفّل بمعظمه

---

[1] يتظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص40

[2] وممّا يلفت النّظر أن ابن عاشور خصّص التّصرف في (مقاصد الشّريعة) للمجتهدين؛ لأنّ معرفتها نوعٌ دقيق من أنواع العلم، إذ إنّ حقّ العامّي تلقي الشّريعة بدون مقصد؛ لأنه لا يُحسنُ ضبطه ولا تنزيله، وحقُّ العالم فهمُ المقاصد، ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص51

[3] تكتملُ إقامة الاستدلال الفقهي على المقاصد بضرورة عناية المستدلّ بوسيلتين منهجيتين: تتوجّه الأولى إلى مآلات تطبيق الأحكام من خلال قاعدة الذّرائع، و تتوجّه الثّانية إلى مقاصد المكلّف من خلال قاعدة الحيل، ينظر، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص109 ، كما خصّص الأخضريُّ (مقام التّعبّد) بالتّفصيل والتّدليل، والتّقسيم والتبويب، في كتابه: أثر المقامات الكاشفة عن المقاصد وتطبيقاتها، دار الوعي، الجزائر، ط1، 1439هـ-2018م، ص351 وما بعدها

علم **أصول الفقه**[1]، وينبغي في هذا النّحو الاجتهاد في البحثِ عن مقصد النّص الشّرعي وهدفه، قبل إصدار الحكم من مجرّد لفظه[2].

النّحو الثّاني: البحثُ عمّا يُعارضُ الأدلّة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمالَ نظره في استفادة مدلولاتها[3]؛ ليستيقنَ أنّ تلك الأدلةَ سالمةٌ ممّا يُبطل دلالتها، ويقضي عليها بالإلغاء، والتّنقيح[4]، فإذا استيقن أنّ الدليلَ سالمٌ عن المعارِض أعمله، وإذا ألفى له معارضاً نظرَ في كيفية العمل بالدّليلين معاً، أو رُجحانِ أحدِهما على الآخر[5].

النحو الثالث: قياسُ ما لم يرِد حكمُه في أقوالِ الشارعِ على حُكمِ مَا ورد حكمُه فيه؛ بعدَ أن يعرف عللَ التّشريعات الثّابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبيَّنةِ في **أصُول الفقه**[6].

النحو الرابع: إعطاءُ حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدثَ للنّاس لا يُعرف حُكمه فيما لاحَ للمجتهدين من أدلة الشّريعة، ولا لَه نظيرٌ يُقاس عليه[7].

النحو الخامس: تلقّي بعض أحكامِ الشّريعة الثّابتة عنده؛ تَلقّيَ من لم يعرف عِلَلَ أحكامها، ولا حِكمةَ الشّريعة في تشريعها؛ فهو يتّهم نفسه بالقُصور عن إدراك حِكمة الشّارع منها،

---

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص40

[2] ينظر؛ القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشّريعة، دار الشّروق، ط3، 2008هـ، ص155

[3] ذكر معنى هذا (ابن بيه) عند ذكره للمنحى السّادس من المناحي التي يستنجد بالمقاصد فيها: التّرجيح بين عمومين على ضوء المقصد الذي قد يتمثّل في وُجود علّة في أحد النّصين، وفقدها في الآخر؛ ينظر: مشاهد من المقاصد، مرجع سابق، ص162

[4] يقول ابن عاشور: "أردتُ بالإلغاء النّسخَ أو التّرجيح لأحد الدّليلين أو ظهور فساد الاجتهاد، وبالتّنقيح نحو التّخصيص والتّقييد"؛ وهذا مما يدلّ على التجديد في إطار المصطلح الأصولي عند ابن عاشور، ينظر : مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص40

[5] المرجع نفسه؛ ج3، ص40

[6] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص40

[7] المرجع نفسه، ج3، ص40

ويستضعِفُ علمه في جَنْب سَعَةِ الشريعة، فيُسمَّي هذا النّوع بالتعبّدي[1]؛ فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها[2].

الفرع الثّاني: الجانب التّنزيلي للمسألة[3] عند ابن عاشور

يقول ابن عاشور في مَعْرَضِ حديثه عن عادات العرب وأثر العلم بها في تفسير النّصوص: "ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التّشريع، إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التّحريم، يتَّضِحُ لنَا دَفْعُ حِيرة، وإشكال عظيمٍ يعْرِضان للعلماء في فهم كثير من نهي الشّريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه المفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشّعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم، في حديث ابن مسعود: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم "لعن الواصلات والمستوصلات، والواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلّجات للحُسن المغيرات خلق الله"[4]، فإنّ الفهم يكاد يَضلُّ في هذا، إذ يرى ذلك صنفًا من أصناف التّزين المأذون في جنسه للمرأة كالتّحمير والخَلوق، والسّواك، فيتعجب من النّهي الغليظ عنه، و وَجْهُهُ الذي لم أر من أفصح عنه، أن تلك الأحوال كانت في العرب أمَارات على ضعف حصانة المرأة، فالنّهي عنها نهي عن الباعث عليها، أو عن التّعرض لهتك العرض بسببها، وفي القرآن قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [الأحزاب: 59]، فهذا شَرْعٌ رُوعيت فيه عادة العرب، فالأقوام

---

[1] اصطلح الفقهاء إطلاقَ لفظ (التّعبّدي) على العبادات، وعلى ما هو نسك باعتبار أنّ ذلك كله مما لا يبحثُ فيه عن علّة؛ لأنّه ممّا لا قياس فيه، كما يطلقون (التّعبّدي) على كلّ حكم لا تظهر للمجتهدِ علّة أو حكمة في تشريعه؛ ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص10

[2] ثمّ فصّل ابن عاشور بعد إجماله لهذه الأنحاء الخمس التي يحتاج فيها المجتهد الفقيه إلى المقاصد تفصيلا يتعذّر نقله خشية الإطالة، ينظر المرجع نفسه؛ ج3، ص40

[3] يعرضُ هذا الفرع أنموذجاً تنزيلياً للنحو الأول؛ من الأنحاء الخمس التي عرضها ابن عاشور في مسألة حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة في جزئية (النمص) في مقصد الزينة؛ وهو مقصد من المقاصد الجزئية.

[4] لم أجدهُ بهذا اللفظ، ولعلّ الشّيخ ساقه من حفظه، ولفظه في صحيح البخاري عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود قال: "لعن الله الواشمات والمتوشمات، والمتنمّصات، والمتفلّجات للحسن، المغيرات خلق الله"، كتاب اللباس، باب الموصولة، ينظر؛ البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـ)، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، ط1، 1422هـ ج2، ص1016، رقم الحديث: 4532

الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينَالهم من هذا التّشريع نصيب"[1]، والنّاظر في هذا النّص يجده متضمّناً لمجموعة من القواعد التي لا يمكن الحكم لجملة من القواعد الأصولية (قاعدة العرف، قاعدة الاجتهاد في فهم النّص) والمقاصدية (مقام العوائد، بيئة الخطاب[2])؛ التي لا يمكن فهم النّص إلا ببيان متعلّقها بالنّص، وتَعرضُ الدّراسة في الفرع الآتي أنموذجًا يتعلّق بجانب الدّلالة المقاصدية عند ابن عاشور، وهو نموذج (بيئة الخطاب)؛ والحاصلُ أنّ مبدأ الفائدة في الفكر المقاصدي مُستند إلى معطيين علميين يشهدُ لهما الشّرع الإسلامي[3]:

أوّلهما: مُعطى المقام؛ إذ لا سبيلَ إلى العلم بمقاصد الخطاب الشّرعي، دون تبيّن مَقام نزول القرآن الكريم، ومَقام ورود السّنة النبوية، فمَسافات الخطابِ فيهما مختلفةٌ حسب اختلافِ الأحوال والأوقات، ممّا يتطلّب من العالم بمقاصد الشّريعة الإسلامية ردّ آخر الكلام على أوّله، وردُّ أوله على آخره، حتى إذا قبض بالمقام أعْطى العلاقة بين الدّال والمدلول مغزاها الحقيقي.

ثانيهما: مُعطى الانطواء؛ ذلك أنّ عملية الإحاطة بالعِلل واستيعاب المعاني المقصودة من تشريع الأحكام الشّرعية قائمة على الاستفادة من مُعطى الانطواء الذي يتميّزُ به الخطاب الشّرعي.

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص323

[2] بيئة الخطاب؛ هي مقامٌ انتخبه الشّارعُ الحكيم ليكون وِعاءً زمنيًّا ومكانيًّا لأحكامه ومراداته، لتحتضن هذه البيئةُ القرآن الكريم، والحديث النّبوي على وجه يستقي التّشريعُ فيه من الواقع ما يبرّر به أحكامه محاكمةً للعوائد، واحتكامًا عليها، ينظر؛ أثر المقامات الكاشفة عن المقاصد وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص137

[3] ينظر؛ مقال: إسماعيل الحسني؛ الفكر المقاصدي وترسيخ الفكر العلمي، مجلة: إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع57، السنة 15، صيف 1430هـ-2009م، ص54

الفصل الثاني:

كتاب مقاصد الشّريعة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصادر الكتاب.

المبحث الثّاني: المصادر الأصولية.

المبحث الثّالث: التأثيرات السّياسية والفكرية.

تمهيد :

من غايات النّشاط العلمي الذي عكف العلماء على ممارسته عبر العصور؛ تصنيفًا، تدريسًا، وتأليفًا؛ تلبية الاحتياجات الفقهية للمسلمين، من خلال النّظر في ما استجدّ من مسائل ونوازل، فاتّجهت مناهج بعضهم في التأليف نحو سلوك مسلك المصالح في تدبير أمور الأمّة في ما نـــزل بها، إذا التبست المسالك، وذلك لأنّ أحكام الشّريعة لا تخلو من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وقد عكف ابن عاشور على إملاء مباحثَ تُسهم في البحث عن روح الإسلام وحقيقته، مـــن جهة مقدار تأثيرها في تأسيسِ المدنيّة الصّالحة؛ التي ينتزعُ المسلم بها مرشدات تنير له ظلمـــات الحوالك، وتهديه إلى مناهج الخير، ومراقي السّعادة الدنيوية، والفوز بنعـــيم الرضـــا والجنـــان الأخروية، تأتي هذه الجزئية من الدّراسة للكشفِ عن جملة المصادر التي استقى منها ابن عاشور كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، ثمّ بيان التأثيرات الفكرية والاجتماعية والاقتصـــادية الـــتي ساهمت في ظهور الكتاب، ليُختتم النّظر فيه بالجانب الاجتماعي و المقاصدي عند ابن عاشور.

المبحث الأول: مصادر كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

يحتضن المؤلَّفُ العلمي لابن عاشور المتمثّل في كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) جانبًا مميّزا من الإبداع العلمي، وسَطَ زخمٍ مترامٍ من المصادر التي انتقى منها ابن عاشور عباراته، وقلّد من صميمها إشاراته، وِفق صِبغة مقاصدية، حرّكت الألباب، والنّاظر في هذه المصادر التي اســـتقى من لبابها ابن عاشور ركائز مؤلّفه، يلحَظُ لها ثراءً واسعًا، وامتدادًا علميّا متوسّعًا؛ وقد ســـيقتْ هذه الجزئية من الدّراسة لتميط السّتار عن مميّزات هذه المصادر، مرتبة على مراحل متمثّلة في: (المصادر التّفسيرية) ثم (المصادر الحديثية) و (المصادر الفقهية) وفقَ منهج مبيّنٍ لماهية المصـــدر، وأوجه اعتماد ابن عاشور عليه من خلال تُنفه الفقهية، و وقفاته المقاصدية، قصدَ رصد الأصول العلمية لتكوين المصطلح الأصولي بصيغة جديدة في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، ولتحقيق هذه الأمنية لا بدّ من الوقوف على المصادر التي استقى منها ابن عاشور مادّته العلميـــة، وقـــد توزّعت الدّراسة على ثلاثة مطالب لبسطِ هذه المادة المعرفية.

المطلب الأول: المصادر التّفسيرية

يقرّر ابن عاشور أنّ أهمّ التّفاسير التي يعتمدُ عليها: (تفسير الكشّاف)، (المحرّر الوجيز) لابن عطيّة، (مفاتيح الغيب) لفخر الدّين الرّازي، (تفسير البيضاوي) الملخّص من (الكشاف) ومـــن

(مفاتيح الغيب)، (تفسير الشّهاب الآلوسي)، وما كتبه الطّيبي والقزويني والقطب والتّفتزاني على (الكشاف)، وما كتبه الخفاجي على (تفسير البيضاوي)، و(تفسير أبي السّعود)، و (تفسير القرطبي)، والموجودُ من (تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي؛ من تقييد تلميذه الأُبّي)، و(تفسير الإمام ابن جرير الطّبري)، وكتاب (درّة التّنزيل) المنسوب لفخر الدّين الرّازي، أو الأصفهاني، أمّا أغلب التّفاسير فغالبًا لا تكون إلاّ عالةً على كلامٍ سابقٍ؛ لاحظَ مؤلّفه فيه الجمع بتفاوتٍ بين اختصارٍ وتطويل[1]، أمّا عملُ ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لا يكادُ يخرجُ على اعتمادِ ثلاثة كتبٍ (الكشاف) و(المحرر الوجيز) و(تفسير الرازي)، ويسوقُ هذا المطلب هذه المصادر التّفسيرية التي اعتمد عليها ابن عاشور في تأليفه لكتابه، على النّسق التالي: أولا بيان المصدر وصلته بصاحبه، ثانيًا: منهج مؤلّفه فيه، ثالثًا: بعض المواضع التي جرى اعتماد ابن عاشور عليه به في تأليفه لكتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

الفرع الأول: تفسير الكشاف للزمخشري[2]

أولا : صِلة (الكشّاف) بمؤلّفه

من أشهر كتب الزّمخشريّ كتابه الموسوم بـ: (الكَشْف عن حقائق التنزيل، و عيون الأقاويل في وجوه التأويل[3])؛ و الكشْف: هو رَفْعُكَ شَيْئا عمَّا يُواريهِ ويُغَطِّيهِ[4]، وكتَب هذا الكتاب بمكة المكرّمة في مدّة قاربت سنتيْن ونِصف[5].

---

[1] ينظر؛ ابن عاشور: محمد الطّاهر (ت1393هـ)، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، دط، دت، ج1، ص7

[2] هو : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزّمخشري (ت538هـ)، فإنه كان نحوياً فاضلاً، صنف كتباً حسنة، منها كتاب الكشاف عن حقائق التنزيل، وكتاب الفائق في غريب الحديث، وكتاب ربيع الأبرار، وكتاب أسماء الأودية والجبال، وكتاب المفرد والمؤلف في النحو، وكتاب المفصل في النحو، وكان يزعم أنه ليس في كتاب سيبويه مسألة إلا وقد تضمنها هذا الكتاب، توفي بقصبة خوارزم، ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة؛ ينظر ترجمته في: الأنباري؛ أبو البركات كمال الدّين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرّائي، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ-1985م، ص291-292

[3] الزّمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو(ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص3

[4] الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهري (ت370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج10، ص18

[5] ينظر؛ الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، مرجع سابق، ج1، ص4

أ. سببُ تأليفه بادٍ في قوله: "ولقد رأيت إخواننا في الدّين من أفاضل الفئة الناجية العدليـــة[1]، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعـــض الحقائق من الحُجُب، أفاضوا في الاستحسان والتّعجب شوقاً إلى مصنف يضم أطرافًا من ذلـــك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أُمليَ عليهم (الكشف عن حقائق التّنزيل، وعيون الأقاويـــل في وجوه التّأويل)"[2]، فالزمخشريُّ ألّف كتابهُ بعد إلحاح علماء أهلِ نِحلته عليه في وضـــعِ تفســـير جامعٍ يعتمدون عليه في نصرة عقيدتهم، بتخريج الآيات على مقتضى الطّريقة البلاغيّـــة الـــتي كانت أزمّتها بأيديهم[3].

ب. قيمته العلمية: تكتسيها طريقته البلاغيّة الإعجازية، وطريقةُ غوصه على دقـــائق المعـــاني، وإبرازها على طريقة سائغة بتحليلِ التّركيب وإبراز خصائصه، واعتباراته[4]، كما يمتاز بـــأمور منها خلوه من الحشو والتّطويل، ومنها التقليل من ذكر القصص والإسرائيليات، ومنها اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم، ومنها عنايته بعلمي المعاني والبيان والنّكات البلاغية تحقيقا لوجوه الإعجاز، ومنها سلوكه فيما يقصد إيضاحه طريق السؤال والجواب كثيرًا[5]، لكنه مليئ بالأحاديث الضّعاف، بل الموضوعة أحياناً.

ثانيًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (الكشاف) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور من (الكشاف) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) في موضعين:

1)- يقتبسُ ابن عاشور من (الكشاف) في مبحثِ ابتناء مقاصد الشّريعة على وصف الشّريعة الأعظم؛ وهو الفطرة[6]، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَٱلَّذِيٓ أَوحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبراهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَن أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ

---

[1] هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة، فقوله «إخواننا في الدين» ليبيّن مذهبه الاعتزالي.

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج1، ص3 .

[3] ينظر؛ محمد الفاضل بن عاشور، التّفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب 13، 1390هـــ-1970م، ص56 .

[4] المرجع نفسه، ص.58

[5] ينظر: الزرقاني؛ محمد عبد العظيم (ت1367هـــ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، ج2، ص70

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص176 .

كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: 13] فالفطرة في هذه الآية مرادٌ بها جُملة الدين بعقائده وشرائعه[1]...وقال الزمخشري في الكشّاف: (والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام)[2].

2)- يقتبسُ ابن عاشور من (الكشاف) في مبحثِ (أحكام الشريعة قابلة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية)[3]؛ يقول ابن عاشور في أفنان حديثه عن دلالة النّظير على نظيره: "فقد قال بعض أساطين علمائنا: (ولاستحضار العلماء المثل والنظائر شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خفيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق)[4]؛ فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية، ثمّ بما فيها من التّمثيل والضّبط تنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظير غير المعروف حكمُه، فَيُلْحقُه في الحكم بحُكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية، إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقالُ حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاثةُ انجلاء بيِّنًا"[5].

الفرع الثّاني: المحرّر الوجيز لابن عطيّة[6]

أولا : صِلة (المحرّر الوجيز) بمؤلّفه

يُذكر أن ابن عطيّة بدأ تأليفه لكتابه (المحرّر الوجيز) في عُنفوان شبابه، بأمر من والده الفقيه الذي كان يحثّه باستمرار بأن يضع في تفسيره بعضَ المعاني التي تجولُ في خاطره، ومكـــثَ في

---

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص179

[2] الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، مرجع سابق، ج4، ص215

[3] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص313

[4] قال الزمخشري: (إنّ التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد. فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك)؛ ينظر: الكشاف عـــن حقائق غوامض التّنزيل، مرجع سابق، ج1، ص111

[5] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص314

[6] هو أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمّام بن عطية بن خالد بن أسلم بن مكرم المحاربي (ت546هـــ)؛ كان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب مقيداً حسن التقييد، له نظم ونثر، وَلِيَ القضاء بمدينة المرية، وكان غاية في الدّهاء والذكاء، والتهمّم بالعلم سري الهمة في اقتناء الكتب، ولما وَلِيَ توخى الحق وعدل في الحكم وأعزّ الخطة؛ ينظر ترجمته في : ابن فرحون؛ برهانُ الدّين إبراهيم بن علي بن محمـــد اليعمري، الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التّـــراث للطبـــع والنّشـــر، القاهرة، دط، دت، ج2، ص57-58

تأليفه مدّة طويلة، لقي عبرها الكثير من المتاعب والمشاق؛ يقول ابن عطيّة مستدلّاً على ما لاقاه وعاناه، في مقدّمة تفسيره: "..فجرَيْتُ في هذا العُمُر طلقًا، وذهبتُ حتّى تفسّختُ أيْنًا[1]، وتصبّبْتُ عرقًا"[2].

أ. سبب تأليفه: تأليف علمٍ يكون نورًا له في قبره، و زاده في سيره، محقّقًا لسعادته في دار الآخرة؛ يقول ابن عطيّة في هذا الصّدد: "فلمّا أردتُ أن أختارَ لنفسي، وأَنظُرَ في علْم أُعِدُّ أنوارَه لظُلم رَمْسي؛ سبرتُها بالتّنويعِ والتّقسيم، وعلمتُ أنّ أشرفَ العلمِ على قدرِ شرفِ المعلوم، فوجدتُ أمْتنها حبالًا، وأرسخَها جبالًا، وأجملها آثارًا، وأسطَعها أنوارًا؛ علمُ كتابِ الله جلّت قدرته، وتقدّستْ أسماؤه"[3].

ب. منهج ابن عطيّة في تأليفه: تميّز بالعمق في تحليل الكلام، والإيجاز في طريقة عرض المباحث[4]، إضافة إلى كونه لا يذكُر من القَصصِ إلاّ ما لا تنْفكُّ الآية إلا به، يُثبتُ أقوال العلماء في المعاني مع نسبتها إليهم، يورد جميع القراءات مستَعملها وشاذَّها[5].

ثانيًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (المحرّر الوجيز) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

1)- يقتبسُ ابن عاشور من (المحرّر الوجيز) في مبحثِ: (ابتناء مقاصد الشّريعة على وصف الشّريعة الأعظم؛ وهو الفطرة)[6]، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوحَينَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبراهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَن أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشرِكِينَ مَا تَدعُوهُم إِلَيْهِ ٱللَّهُ يجتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهدِيٓ إِلَيهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: 13] فالفطرة في هذه الآية مُرادٌ بها جُملة الدّين بعقائده وشرائعه..، وبذلك فسّر

---

[1] الأَيْنُ: الإعياء وَالتَّعَبُ. وَهُوَ اسمٌ لأَنك تَقُولُ مِنْ أَينَ؛ قَالَ اللِّحْيَانِيُّ: هِيَ مُؤَنثة وَإِنْ شِئْتَ ذكَّرْت، وَكَذَلِكَ كلُّ مَا جَعَلَهُ الكتابُ اسْمًا مِنَ الأَدوات والصِّفات، التأْنيثُ فِيهِ أَعْرَفُ والتذكيرُ جائز؛ينظر؛ لسان العرب، مرجع سابق، ج13، ص44

[2] ابن عطيّة؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت541هـ)، تفسير ابن عَطيّة المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، دط، دت، ص13

[3] المرجع نفسه، ص14

[4] ينظر؛ التفسير و رجاله، مرجع سابق، ص64

[5] ينظر: المحرِّر الوجيز، مرجع سابق، ص14

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص176

ابن عطية والزمخشريُّ[1]، قال ابن عطيّة: "والذي يُعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة؛ أنّها الخِلْقة والهيئة في نفس الطّفل التّي هيَ مُعدّة مُهيَّأةٌ لأن يُميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه ويؤمن به"[2].

2)- يقتبس ابن عاشور في مبحثِ: (أنواعِ المصلحة المقصودة من التّشريع)[3]؛ اقتباساً ضمنيًّا من كتاب (المحرّر الوجيز) في حديثه عن (حفظ الأنساب)[4] فيقول: "وأما حفظ الأنساب – ويعبّر عنه بحفظ النسل– فقد أطلقه العلماء و لم يبيّنوا المقصود منه، ونحنُ نُفصّل القول فيه، وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب؛ أي النّسل من التّعطيل فظاهرٌ عدُّه من الضّروري، لأنّ النّسل هو خِلفَةُ أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيلُه إلى اضمحلال النوع وانتقاصه "[5].

3)- يقتبسُ ابن عاشور من (المحرّر الوجيز) في مبحثِ: (مراتب الوازع جبليّةٌ ودينيّةٌ وسلطانيّةٌ)[6]، عند حديثه عن مراتب الوازع، وكيف يُصار إليها، فقال: "فمتى ضعف الوازع الديني، في زمن أو قومٍ أو في أحوالٍ يُظَنُّ أنّ الدّافع إلى مخالفة الشّرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني؛ هنالك يُصار إلى الوازع السلطاني، فيناطُ التنفيذُ بالوازع السلطاني، كما قال عثمان بن عفان: "يزع الله بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن[7]"، ولذلك قال ابن عطية: "والصّواب في أوصياء زماننا ألا يستغنى عن دفعه إلى السلطان، وثبوت الرشد عنده، لما حُفظ

---

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص179

[2] ابن عطيّة؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت542هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج4، ص336

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص230

[4] المرجع نفسه، ج3، ص239

[5] والتّفسير المناسب لسياق حديث ابن عاشور هو قول ابن عطية منسوبًا لابن زيد: (كانوا يقطعون الطرق على النّاس لطلب الفاحشة فكانوا يخيفون)؛ ينظر: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج4، ص315

[6] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص364

[7] ينظر؛ العامري؛ أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي، الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تح: بكر عبد الله أبو زيد، دار الرّاية، الرياض، ط1، 1412هـ، رقم: 57، ص60

من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الموصي ويبرأ المحجور لسفهه وقلة تحصيله من ذلك الوقت"[1].

4)- يقتبسُ ابن عاشور في مبحثِ: (مدى حريّة التّصرّف عند الشّريعة)[2]؛ اقتباساً ضمنيّا أثناء حديثه عن الأمر بمكاتبة العبيد إن طلبوا المكاتبة هل يحمل هذا الأمر على الوجوب أم على النّدب؟ خلافٌ؛ حكاه ابن عطيّة في تفسيره فقال: "اختلف الناس هل هذا الأمر بالكتابة على الوجوب أو على الندب؟ على قولين: فمذهب مالك رحمه الله أن ذلك على النّدب، وقال عطاء ذلك واجب و هو ظاهر قول عُمَر لأنسِ بن مالكٍ في سيرين حين سألَ سيرين الكتابة فتلكأ أنس، فقال عمر: كاتبه أو لأضربنّك بالدّرة"[3].

5)- في مبحث: (مقصدُ الشريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقّيها)[4]، يتحدّث ابن عاشور عن كيفيّة إقامةِ الحقّ المشترك، فينبّه ابن عاشور على قاعدة مفادها : "أنّ سَلْبَ الحق لمن تبيّن أنه غير أهل له؛ مقصدٌ شرعي"[5]، و وجه ذلك عند ابن عطيّة تقريره بأنّ الشّرع نهى عن كلّ تمنٍّ في كسبِ حقٍّ؛ مخالفٍ لحكم شرعيٍّ، و بالجمع بين القولين (ابن عاشور- ابن عطيّة) يتبيّنُ أن قاعدة (ابن عطيّة) تقرّر قبل وقوع الفعل (كسب الحق)، و قاعدة (ابن عاشور) تقرّر بعد وقوع الفعل.

6)- يقتبسُ ابن عاشور من كتاب ابن عطيّة في مبحث: (مقاصد أحكام القضاة والشّهادة)[6]، يقول ابن عاشور: (فإذا عمت البلوى بسوء تصرُّف المؤتمنين فيما ائتُمنوا عليه من الحقوق، جاز للقضاء منعُهم من الاستبداد بالتصرّف فيها، وقد قال الشيخ ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡداً فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: 6]، المقتضي تفويضَ ترشيد اليتيم إلى وصيه ما نصه : " قالت فرقة من أصحابنا : دفعُ الوصي المال إلى المحجور يفتقر إلى أن

---

[1] ينظر؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج2، ص11

[2] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص371

[3] ينظر؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج4، ص181

[4] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص410

[5] المرجع نفسه، ج3، ص419

[6] المرجع نفسه، ج3، ص518

يرفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده، أو يكون ممّن يأمنهُ الحاكم في مثل ذلك، وقالت فرقة: ذلك موكول إلى اجتهاد الوصي دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان، و الصّواب في أوصياء زمننا : أن لا يُستغنى عن رفعه إلى السّلطان، و ثبوت الرشد عنده، لما حُفظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشّد الوصي و يبرأ المحجور لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت "[1] .اهـــ. ومضى العمل أخيراً في تونس بما قاله ابن عطية)[2].

الفرع الثالث: التفسير الكبيرُ للرّازي[3]

أولا: صِلة (التّفسير)[4] بمؤلّفه

جاء هذا التّفسير في خاتمة مصنّفات الرّازي، بعد حياة حافلةٍ في ميادين متنوّعة من العلوم والمعارف؛ كان لها الأثر البالغ في أن جعلت له سمتًا خاصًّا يتميّزُ به، فكان أشبهَ بمدوّنة ضخمة في مختلف فروع المعرفة التي زاولها صاحب التّفسير، من بلاغة ولغة وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والجدل والمناظرة والطبّ وغيرها[5]، وقد تميّز كتاب (التّفسير الكبير) بجملة من

---

[1] ينظر؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج2، ص10-11

[2] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص535

[3] هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري (ت606هـــ)، من ذرية أبي بكر الصديق – رضي الله عنه– الشافعي المفسر المتكلم، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، واشتغل على والده، وكان من تلامذة البغوي، قال ابن خلكان فيه: فريد عصره، ونسيج وحده، شهرته تغني عن استقصاء فضائله، وتصانيفه في علـــم الكلام و المعقولات سائرة، وله: "التفسير الكبير"، "المحصول في أصول الفقه"، و"شرح الأسماء الحسنى" و"شرح المفصـــل للزّمخشري"، و"شرح وجيز الغزالي" و"شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري"، وله: "إعجاز القرآن"، "مناقب الشّـــافعي" وغير ذلك؛ ينظر في ترجمته: السّيوطي؛ جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـــ)، طبقات المفسّرين، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1326هـــ، ج1، ص115-116

[4] جاء عنوان الكتاب: (التّفسير الكبير) أو (مفاتيح الغيب) في كتب المؤرّخين والمترجمين، أما تســـميّته بـــالكبير فهـــو كالوصف له من قبل مؤلّفه؛ لأنه كان في عدّة مجلّدت، أما عن تسميّته بـــ (مفاتيح الغيب) فيكن توجيه هذه التّسمية على سبيل الاستعارة إذ (المفاتيحُ يُتوصّل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها الأغلاقُ والأقفال، فالعالم بتلك المفاتيح وكيفيّـــة استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصّل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن؛ ينظر: مصطفى إبـــراهيم رسلان، التّفسير العلمي عند الإمام الرّازي، جامعة الأزهر، القاهرة 1436هـــ-2015م، شبكة الألوكة، ص50-51

[5] ينظر؛ منال مبطي حامد المسعودي، التّناسب في تفسير الإمام الرّازي، جامعة أم القرى، المملكة العربيـــة الســـعودية، ص45

الخصائص التي يمكن إجمالها فيما يلي: أولا : الاستطراد، وتصريف الأقوال، والأبعاد في الجدل والنّقاش، وتعرّضه لأقوال الحكماء، والفلاسفة، ثانيًا: القراءات؛ فقد عرضَ الرّازي قراءاتٍ مختلفة، وخرّج المعاني على كلّ قراءة، وأعرب الآيات بحسب تلك القراءات، ثالثًا: الأحاديث: الرّازي قليلُ الاعتماد على الحديث في التفسير، حتى في الجدلِ الفقهي الذي تصدّى به لأقوال الفقهاء، رابعًا: الشعر: كثيراً ما يستشهدُ بالشّعر للاستدلالاتِ اللّغوية أو التّمويه أو البلاغية أو في مناسبةٍ أدبيّة أو خلقية أو دينيّة، وهذا ما يدلُّ على ثقافته الواسعة في آدابِ اللغة العربية، وتذوّقه علومها، خامسًا: أسباب النّزول، التّفسير غنيٌّ بأسباب النّزول مسندة أو غير مسندة، وفي الغالب ما يسندها إلى صحابيٍّ أو تابعيٍّ[1].

ثانيًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (التّفسير الكبير) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

استدلَّ ابن عاشور من (التّفسير الكبير) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) في موضعين:

1)- يقتبسُ ابن عاشور من (التّفسير الكبير) في مبحث (ابتناء مقاصد الشّريعة على وصفِ الشّريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة[2])، موجّهاً تخصيصَ الرّازي والبيضاوي[3] لكلمة (الدّين) بأنها ما يخصُّ العقائد، فيقول: "المراد من الدّين: مجموع ما يُسمى بالدين من عقائد وأحكام، وليس تخصيصه بالعقائد في كلامِ بعض المفسرين مثل فخر الدين الرازي والبيضاوي[4]؛ إلا انقياداً

---

[1] ينظر؛ الفخر الرّازي (ت604هـ)، تفسير الفخر الرّازي، دار الفكر، ط1، 1401هـ-1981م، ج1، ص9-10

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص176

[3] النّسبة في (البيضاوي) إلى المدينة البيضاء، ضدّ السوداء، في عدة مواضع منها: مدينة مشهورة بفارس، قال حمزة: وكان اسمها في أيام الفرس در إسفيد فعرّبت بالمعنى، سُميت البيضاء لأن لها قلعة تبيّن من بعد ويرى بياضها، وكانت معسكرا للمسلمين يقصدونها في فتح إصطخر، وأما اسمها بالفارسية فهو نسايك، وهي تامة العمارة خصبة جدّا، وإليها ينسبُ جماعة منهم : القاضي أبو الحسن محمد ابن القاضي أبو عبد الله محمد الفقيه الشّافعي (ت468هـ)، أبو بكر محمد بن أحمد أحد قرّاء فارس (ت393هـ)، وغيرهم، ينظر: الحموي؛ شهاب الدّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م، ج1، ص529

[4] عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد بن عَليّ أَبُو الْخَيْر القَاضِي نَاصِر الدّين الْبَيْضَاوِيّ (ت675هـ)، صَاحب الطوالع، والمصباح فِي أصُول الدّين، والغاية القصوى فِي الْفِقْه، والمنهاج فِي أصُول الْفِقْه، ومختصر الْكَشَّاف فِي التَّفْسِير، وَشرح المصابيح فِي الحَدِيث، كَانَ إِمَامًا مبرزًا نظّارًا صَالحًا متعبدًا زاهدًا؛ ينظر في ترجمته: السبكي؛ تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين (ت 771هـ)، تح: محمود محمد الطّناحي، عبد الفتّاح محمد الحلو، هجر للطّباعة، ط2، 1413هـ، ج8، ص157، رقم: 1153

لظاهر سياقِ الكلام السّابق[أي جميع ذاته[1]]، لأنّ الآيات قبلها وردت في ذمِّ الشّرك وإبطال عقائد المشركين والدّهريين"[2].

2)- يستدلُّ ابن عاشور في مبحثِ (مراتب الوازع جبلّية ودينية وسلطانية[3])، في تقريره لقاعدة: عمدِ الشّريعة على جَعلِ الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يغنيَ فيها الوازع الدينيّ الغَناء المرغوبَ، أمورًا جبليّةً، فيقول ابن عاشور: "ولذلك كانت الشريعة تعمد إلى الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يُغنِيَ فيها الوازع الدّيني الغَناء المرغوبَ فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصّهر لتُلحق الصّهر بالنّسب في جعل الوازع عن الزنا فيه كالجبلي؛ فألحقت أبويْ الزوجين بالأبوين[4] في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَـٰتُكُم وَبَنَاتُكُم وَأَخَوَٰتُكُم وَعَمَّـٰتُكُم وَخَـٰلَـٰتُكُم وَبَنَاتُ ٱلأَخِ وَبَنَاتُ ٱلأُختِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرضَعنَكُم وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُم وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلتُم بِهِنَّ فَإِن لَّم تَكُونُوا دَخَلتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم وَحَلَـٰٓئِلُ أَبنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِن أَصلَـٰبِكُم وَأَن تَجمَعُوا بَيْنَ ٱلأُختَيْنِ إِلَّا مَا قَد سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيمًا﴾ [النّساء: 23] ثمّ يستدلُّ بقول الرّازي: " مَنْ تَزَوَّجَ بِامْرَأَةٍ، فلو لم يدخل على المرأة أب الرَّجُلِ وَابْنُهُ، وَلَمْ تَدْخُلْ عَلَى الرَّجُلِ أُمُّ الْمَرْأَةِ وَبِنْتُهَا، لَبَقِيَتِ الْمَرْأَةُ كَالْمَحْبُوسَةِ فِي الْبَيْتِ، وَلَتَعَطَّلَ عَلَى الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ أَكْثَرُ الْمَصَالِحِ وَلَوْ أَذِنَّا فِي هَذَا الدُّخُولِ وَلَمْ نَحْكُمْ بِالْمَحْرَمِيَّةِ فَرُبَّمَا امْتَدَّ عَيْنُ الْبَعْضِ إِلَى الْبَعْضِ وَحَصَلَ الْمَيْلُ وَالرَّغْبَةُ وَعِنْدَ حُصُولِ التَّزَوُّجِ بِأُمِّهَا أَوِ ابْنَتِهَا تَحْصُلُ النَّفْرَةُ الشَّدِيدَةُ بَيْنَهُنَّ؛ لِأَنَّ صُدُورَ الْإِيذَاءِ عَنِ الْأَقَارِبِ أَقْوَى وَقْعًا وَأَشَدُّ إِيلَامًا وتأثيرا، وَعِنْدَ حُصُولِ النَّفْرَةِ الشَّدِيدَةِ يَحْصُلُ التَّطْلِيقُ وَالْفِرَاقُ، أَمَّا إِذَا حَصَلَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ انْقَطَعَتِ الْأَطْمَاعُ وَانْحَبَسَتِ الشَّهْوَةُ، فَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ الضَّرَرُ، فَبَقِيَ النِّكَاحُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ سَلِيمًا عَنْ هَذِهِ الْمَفْسَدَةِ، فَثَبَتَ أَنَّ

---

[1] وهذا نفسه ما ذهب إليه الرّازي في قوله (ذاته وصفاته)؛ ينظر: الرّازي، فخر الدّين أبو عبد الله محمد (ت606هـ)، مفاتيح الغيب- التفسير الكبير، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج25، ص98

[2] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص176-177

[3] ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص364

[4] المرجع نفسه، ج3، ص365

الْمَقْصُودَ مِنْ حُكْمِ الشَّرْعِ بِهَذِهِ الْمَحْرَمِيَّةِ، السَّعْيُ فِي تَقْرِيرِ الِاتِّصَالِ الْحَاصِلِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ"[1]، ثمّ يضيف ابن عاشور إلى ما ذكره الرّازي مقرّرًا وَجهًا جديدًا مبنيًّا على مقامِ (سدّ الذّريعة) : "وقد يزاد على ما ذكره – الفخر- أن الشارع قصد قلب ذريعة الزّنا، المتوقع من شدة المخالطة إلى نفرة منه باستخدام الوازع الجِبلي بدلاً من الوازع الديني لتعذر سدِّ الذريعة في هذه المخالطة بما قرّره – فخر الدين-"[2].

المطلب الثاني: المصادر الحديثية

يقرّرُ تشعُّب مصادر ابن عاشور في الحديث النّبوي وسعة اطّلاعه فيه، مقدّمته الاستهلالية التي يقولُ في مطلعها: "حقيقٌ عليَّ أن أحمدَ اللهَ حمدًا جمًّا، على ما أسدى من فضلٍ ونُعمى، ومن أكبرِ نعمةٍ ما ألهمَ و وفّق، وأبرزَ للعُلماء وأسنى وألّق، بكتاب الجامع الصّحيح للإمام أبي عبد الله البخاري[3]، فإنّه قد اشتملَ على غُرر من العلم والأثر، ونكتٍ من إتقانِ التّبويب، ولُمحٍ في التّفقّه والنّظر"[4]، يأتي هذا المطلب في سياقِ غرر العلم والأثر التي دبّج بها ابن عاشور فرائد كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) ليكشِف عن أهم المصادر الحديثية التي اتّكأ عليها بُغيةَ تجلية مقاصده في حُللٍ سنيّة، ومواقف حديثيّة؛ على النّسق التّالي؛ أولا: بيان المصدر وصلته بصاحبه، ثانيًا: منهج مؤلّفه فيه، ثالثًا: بعض المواضع التي جرى اعتماد ابن عاشور عليه به في تأليفه لكتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

---

[1] مفاتيح الغيب- التفسير الكبير، مرجع سابق، ج10، ص20-21

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص365-366

[3] إمام أهل الحديث أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم بن مغيرة بن بردزبه، وبردزبه مجوسيّ أسلم على يد يمان البخاري والي بخارى، ويمان هذا هو أبو جدّ عبد الله بن محمد المسندي الجعفي، ولذلك قيل للبخاري: الجعفي نسبة إلى ولائهم، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ، رحل في طلب العلم إلى محدّثي الأمصار وكتب بخراسان والعراق والشام والحجاز ومصر، ومولده سنة 194هـ، ومات ليلة عيد الفطر سنة 256هـ، وامتحن وتعصّب عليه حتى أخرج من بخارى إلى خرتنك فمات بها، ينظر: معجم البلدان، مرجع سابق، ج1، ص355

[4] ابن عاشور، محمد الطّاهر (ت1973هـ)، النّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح، دار السّلام، ط3، 1433هـ-2012م، ص3

الفرع الأول: موطأ مالك بن أنس[1]

أولا: مكانة الموطأ

يعتبر الموطأ من أعظم الكتب وأجلّها، فهو أصل الكتب المصنّفة ولبابها[2]، جمعَ فيه مؤلّفه بين الحديث والفقه، وقد عُلم أن تأليف الحديث وجمعه في كتابٍ على الأبواب الفقهية، لا ينهضُ به إلا فقيه يدري معاني الأحاديث، ويفقه مداركها ومقاصدها، ويميّز بين لفظ ولفظٍ فيهـــا[3]، ويرجعُ سببُ تأليفه إلى أن المنصور قال لمالك[4]: "يا أبا عبد الله ضمّ هذا العلم، ودوّن كتُبـــاً،

---

[1] هو أبو عبد الله مالك بن أنس، بن مالك، بن أبي عامر (ت179هـــ)، كان يجلسُ عند نافع مولى ابن عمر في الروضة حياة نافع وبعد موته، ثمّ كان مكانه في المسجد مكان عمر بن الخطّاب رضي الله تعالى عنه، قيل لمالك: لم لم تكتب عن عطاء؟ قال: أردتُ أن آخذ عنه، وأردتُ أن أنظر إلى سمته وأمره، فاتّبعته، فرأيته أتى منبر النبي صلّى الله عليـــه وســـلّم، فمسَح الغاشيَة والدّرجة السّفلى، فلم أكتب عنه، إذ ذاك من فعل العامّة، ومع ذلك فالدّرجة السّفلى والغاشـــيةُ شـــيءٌ أصلحه بنو أميّة، فلمّا رأيته لا يفرّق بين منبر النّبي صلّى الله عليه وسلّم، ولا غيره، ويفعلُ فعل العامّة، تركته، صنّف مالك الموطأ، وتوخّى فيه القويّ من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصّحابة ومَن بعدهم، ورتّب الكتب والأبواب، وضمّ الأشكال، فكان في موطّئه محدّثاً فقيها مجتهدًا، ينظر: عبد الغني الدّقر، الإمام مالك بن أنس، دار القلـــم، دمشـــق، ط3، 1419هـــ-1998م، ص51، 57، 74

[2] ينظر؛ ابن العربي، أبو بكر محمد بن محمد بن عبد الله ابن العربي (543هـــ)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح التّرمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص5

[3] ينظر؛ ابن العربي، المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، تح: حامد عبد الله المحلاوي، دار الكتب العلمية، ج1، ص37

[4] ذكر الذّهبي في تذكرة الحفّاظ ما نصّه: "وقد اتّفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، احدها: طول العمر، وعلـــوّ الرّواية، ثانيتها: الذّهنُ الثّاقب، والفهم، وسعة العلم، ثالثتها: اتّفاق الأئمة على أنه حجة صحيح الرّواية، ورابعتها: تجمّعهم على دينه وعدالته واتّباعه السّنن، وخامستها: تقدّمه في الفقه والفتوى، وصحّة قواعده، ينظر: الذهبي، شمس الدّين محمد

وجنّب فيها شدائد ابن عمر، و رُخَص ابن عباس، وشواذّ ابن مسعود، وأقصد أوسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة"[1]، وتكمن أهميّة الموطأ في النّقط التالية اختصارًا؛ أولا: يعتبر الموطأ من أوائل الكُتب التي دوّنت الحديث النبوي، ثانيًا: يعتبر من أوائل الجوامع التي رتّبت مواضيع الفقه، التّرتيب الذي سار عليه بعد ذلك فقهاء الأمصار، ثالثاً: يعتبر الموطأ من أصحّ الكتب وأشهرها، رابعًا: جمعه بين الرّواية والدّراية، وفتاوى الصّحابة، والتّابعين[2].

ثانيًا: المقاصد من تأليف كتاب (الموطأ) عند ابن عاشور

جملة المقاصد من تأليف مالك لموطئه حسبَ ما ذكر ابن عاشور؛ تتمحور حول المواضيع التالية:

1)- جمع مالك لمروياته في الأحكام الشّرعية، والأصول الفقهية في كتاب واحد؛ فقد عمد مالكُ إلى تأليف كتابه (الموطأ)؛ ليجمع فيه ما صحَّ عنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وأقوال الصّحابة والتّابعين، وما عليه عمل أهل المدينة، ويودعُ فيه ما أخذه من مروياته من أحكامٍ شرعيّة[3].

2)- جمعُ الحديث الصّحيح؛ فقد اتّفق أئمة الدّين والحديث أنّ الموطأ ما جمع إلاّ الحديث الصّحيح، وأنّه أصحُّ الكتب بعدَ كتاب الله تعالى، وفي هذا المعنى عبارات مأثورة[4].

ثالثًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (الموطأ) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور من (الموطأ[1]) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) في واحدٍ وأربعين موضعاً (41) تمحورت أغلبها في خمسة نقط أساسية يمكن إجمالها في ما يلي:

بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، تذكرة الحفّاظ، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، 1374هـ، ج1، ص212

[1] القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: عبد القادر الصّحراوي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 1970م، ج2، ص73

[2] يرجع: السُّلمي؛ عبد الملك بن حبيب (ت638هـ)، شرح غريب الموطأ، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص3

[3] ينظر: ابن عاشور؛ محمد الطّاهر (ت1973م)، تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنة، دار السلام، دار سحنون، ط2، 1429هـ-2008م، ص77

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ص78

1)- القواعد القطعيّة للتّفقه[2]؛ ويتمثّل ذلك في كونِ بعضِ أقوال الإمام مالك المتناثرة في موطئه أثناء استدلاله على الجزئيات في موطئه أمست قواعد قطعيّة للتّفقّه، مثل قاعدة: دينُ الله اليسر[3].

2)- المسائل الفقهية؛ كخيار المجلس[4]، وليّ عقدة النّكاح[5]، النّهي عن المحاقلة[6]، تخْمـــيرُ المحْـــرِم وجهه[7]، اشتراطُ الحَوز في عقد التّبرّعات[8].

3)- تمييزُ مقامات الأقوال والأفعال الصّادرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ وذلك عند حديثه عن مسألة (انتصاب الشّريعة للتّشريع)[9]، عند ذكره لعلامات حال الإفتـــاء[10]، حـــال الإمارة[11]، وغيرهما من الأحوال.

4)- المسائل الأصولية و المقاصدية: مثل مسألة تقسيم أحكام الشّريعة بحسب تعليلها[12]، مقام العوائد[13]، مبحثُ الحيل[14]، مقاصد إدارة التّجارة[15]، مقصد الشّريعة من إقامة هيئة القضاء[1].

---

[1] ذكر ابن عاشور أنه يوجد نسخة للموطأ لسويد بن سعيد كاملة (بالمكتبة العاشورية)، وقطعة من رواية عبد الله بن مسلمة القعنبي بها أوراق متفرقة بخطّ شاميّ ذكرها ناسخها أنه نسخها في سنة (757هـــ) بمدينة دمشق، وقطعة من رواية علي بن زياد، وقطعة من رواية عبد الرحمن بن القاسم بها عدّة أوراق؛ وهي من كتب المكتبة العتيقة بالجامع الأعظم بالقيروان، وقطعة من رواية مصـــعب الزهري بالجامع الأعظم بالقيروان، وأوّل من أدخل الموطأ إلى الأندلس زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، ينظر: المرجع نفسه؛ ص80

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص25

[3] ينظر؛ مالك بن أنس؛ بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت179هـــ)، موطأ الإمام مالك، تح: محمد فؤاد عبـــد البـــاقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـــ-1985م، باب ما يفعلُ المريض في صيامه، ج1، ص302، رقم: 41

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص43

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص53

[6] المرجع نفسه، ج3، ص69-157

[7] المرجع نفسه، ج3، ص75

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص510

[9] ينظر؛ المرجع نفسه؛ ج3، ص87

[10] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص101

[11] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص108

[12] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص150

[13] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص304

[14] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص333

[15] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص472

5)- أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، مثل: حرّية العلم والتّعليم والتأليف[2].

الفرع الثّاني: صحيح البُخاري[3]

أولا: منهج البخاري في وضع الأحاديث

رُويَ عن البخاري أنه قال: "ما وضعتُ في (كتاب الصّحيح) حديثًا؛ إلاّ اغتسلتُ قبل ذلك، وصلّيتُ ركعتين"، وقال أيضًا: "صنّفتُ (الجامعَ) من ستّمائة ألفِ حديثٍ في ستّ عشرة سنة، وجعلتُه حُجّةً فيما بيني وبين الله -عزّ وجلّ-"[4]، و في هذا دلالةٌ على تعظيمه لحديث المصطفى صلّى الله عليه وسلّم، وقد وردَ أنّ سبب تأليف صحيحه كان استجابة لطلب شيخه، قال البخاري: "كنّا عند إسحاق بن راهويه[5] فقال: (لو جمعتم كتابًا مُختصرًا لصحيح سنّة رسول

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص523

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص381

[3] هو إمام أهل الحديث أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم بن مغيرة بن بردِزْبه، وبردزبه مجوسيّ أسلم على يد يمان البخاري والي بخارى، ويمان هذا هو: أبو جدّ عبد الله بن محمد المسندي الجعفي، ولذلك قيل للبخاري: الجعفي نسبة إلى ولائهم، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ، رحل في طلب العلم إلى محدّثي الأمصار وكتب بخراسان والعراق والشام والحجاز ومصر، ومولده سنة 194، ومات ليلة عيد الفطر سنة 256، ينظر؛ معجم البلدان، مرجع سابق، ج1، ص355

[4] ينظر؛ محمد جمال الدّين القاسمي الدّمشقي (ت1332هـ)، حياة البخاري، تح: محمود الأرناؤوط، دار النّفائس، ط1، 1412هـ-1992م، ص29

[5] ابن راهويه (ت238هـ): هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله ابن مطر، ابن مرة الحنظلي المروزي؛ جمع بين الحديث والفقه والورع، وكان أحد أئمة الإسلام، ذكره الدّارقطني؛ فيمن روى عن الشّافعي رضي الله عنه، وعده البيهقي في أصحاب الشافعي، وكان قد ناظر الشافعيَّ في مسألة جواز بيع دور مكة، قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: "إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين، وما عبر الجسر أفقه من إسحاق"، وقال:إسحاق:"أحفظ سبعين ألف حديث، وأذاكر بمائة ألف حديث، وما سمعت شيئاً قطُّ إلا حفظته، ولا حفظت شيئا قطّ فنسيته"، وله مسند مشهور، وكان قد رحل إلى الحجاز والعراق واليمن والشام، وسمع من سفيان بن عيينة ومن في

الله صلّى الله عليه وسلّم)، قال: "فوقع ذلك في قلبي، فأخذتُ في جمع الجامع الصّحيح"[1]، وقد اشتمل الجامعُ الصّحيح على (97) كتابًا، و(3450) بابًا مرتّبة على المسائل الفقهية والعقدية، وكان يقطعُ الأحاديث ويختصرُها، ويكرّرها في مواضع مختلفة لتخدم النّاحية الفقهيـــة، وقـــد حظيَ الجامعُ بعناية بالغة تضمّنتها جهود علميّة دقيقة سماعًا، إجازةً، مناولة[2].

ثانيًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (الجامع) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور من (الجامع) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) في مواضع كثيرة، متشعّبة ومتعدّدة، حيث بلغ استدلاله منه 31 موضعًا، ضمّنها كتابه، ويمكن توجيه هذا بكون (الجامع) كتاب حديثٍ، ولا يخلو البحث الفقهي، الأصولي و المقاصديّ من شواهد حديثيّة يستدلّ بها في الإثبات أو النفي أو التّقرير، إضافة إلى أن ابن عاشور قد خصّصَ مؤلّفا خاصّا سمّاه بـــــ(النّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح)، زيّنه بغرر من علم الأثر، ونُكت من إتقان التّبويب، ولُمح في التّفقّه والنّظر.

الفرع الثّالث: صحيح مُسلم[3]

طبقته، وسمع منه البخاري ومسلم والترمذي، كانت ولادته سنة إحدى وستين، وقيل: سنة ثلاث وستين، وقيل: سنة ست وستين ومائة، وسكن في آخر عمره نيسابور، وتوفي بها ليلة الخميس النصف من شعبان – وقيل: الأحد، وقيل: السبت – سنة ثمان، وقيل: سنة ثلاثين ومائتين، وقيل: سنة ثلاثين ومائتين، رحمه الله تعالى؛ ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، مرجع سابق، ج1، ص200، ينظر أيضاً: الإمام إسحق بن راهويه إبراهيم بن مخلّد الحنظلي المـــروزي نزيـــل نيســـابور (161هـــ-238هـــ) وكتابه المسند، تح: عبد الغفور عبد الحق حسين بر البلوشي، مكتبة الأيمان، المدينة المنورة، ط1، 1411هـــ-1990م، ص51

[1] ينظر؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت852هـــ)، هديُ السّاري مقدمة فتح الباري، تح: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض، ط1، 1421هـــ-2001م، ص9

[2] أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، إشراف: حمزة عبد الله المليباري، دار ابن حـــزم، بيروت، ط1، 1421هـــ-2000م، ص58

[3] هو الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت261هـــ)، المقدم والحجة في التمييز بـــين الصّحيح والسقيم، وكان مسكنه أعلى "الزمجار"، توفي رحمه الله عشية يوم الأحد، ودفن يوم الاثنين لخمس بقـــين مـــن رجب سنة إحدى وستين ومائتين، ومقبرته في رأس ميدان زياد، من بعض مصنّفاته: كتاب المسند الكبير على الرجـــال، كتاب الجامع الكبير على الأبواب، كتاب المسند الصحيح، كتاب التمييز، كتاب العلل، كتاب الأفراد، كتاب الأقران..،

أولا: منهج مسلم في وضع الأحاديث

إن كتاب (صحيح مسلم) انتخب فيه صاحبه مسلكًا جمع فيه بين الجمع والتّلخيص؛ أما الجمعُ فمن خلال ما اختصّ به من جمع الطّرق، وجودة السّياق، والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيعٍ، ولا رواية معنى[1]، وأما التّلخيصُ فمن خلال تلخيصه لطرق الحديث؛ محافظًا على ما يتعلّقُ بمقتضيات الصّناعة الإسنادية، والتّنبيه على الرّوايات وما يتعلّق بها من اختلافٍ أو ائتلاف، و قد قيّض الله له حملةً عدولاً بيّنوا فضله، وأكّدوا ضرورته، واعتنوا به شرحاً، وتعليقًا، وتدقيقًا.

ثانيًا: مواطن اقتباس ابن عاشور من (صحيح مسلم) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) من (صحيح مسلم) في ثمان مواضع (8)، يمكن استثمار أربعة منها في المحاور التّالية[2] :

أولاً: النّهي عن احتكار الطّعام[3]، وافق الحديثُ المستدلُّ به تبويب (مسلم) في صحيحه: بابُ تحريم الاحتكار في الأقوات[4]؛ وفي هذا دلالة على أنّ ابن عاشور قد استثمر تبويب المحدّثين في الكشف على مقاصد الشّريعة الإسلامية من النصوص النبوية.

ثانيًا: كلُّ تصرّفٍ كان بغير حضور خصمين فليس بقضاء[5]، وافق الحديثُ المستدلُّ به تبويب (مسلم) في صحيحه [6] : "باب أقضية هند"[1].

ينظر في ترجمته: ابن البيع، الطّهماني أبو عبد الله الحاكم الضّبّي النّيسابوري (ت405هـ)، تلخيص تاريخ نيسابور، تعريب: بهمن كريمي، رقم:612، ج1، ص34

[1] ينظر؛ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ)، تهذيب التّهذيب، مطبعة دائرة المعارف النّظامية، الهند، ط1، 1326هـ، ج10، ص127

[2] وفي هذه المحاور الإجمالية بيانٌ للمقصد المستدلّ عنه عند ابن عاشور، مع التبويب الذي وافق الحديث الذي ذكره ابن عاشور عند مسلم، للتوصّل إلى نكت علمية دقيقة استثمرها ابن عاشور من كلام المحدثين السابقين، وتبوياتهم.

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص61

[4] صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساقاة، رقم : 1605، ج3، ص227

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص102-103

[6] صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الأقضية، رقم : 1714، ج3، 338

ثالثًا: حالُ النّصيحة[2]، وافق الحديثُ المستدلُّ به تبويب (مسلم) في صحيحه : "باب المطلّقة ثلاثًا، لا نفقةَ لها"[3].

رابعًا: مقصدُ الشّريعة من الوصولِ إلى الإصلاح المطلوب[4]، وافق الحديثُ المستدلُّ به تبويب (مسلم) في صحيحه : "بابُ جامعِ أوصافِ الإسلام"[5].

ومن خلال ما تقدّم يتوصّل النّاظر في هذا التّناسب الاستدلالي بالشّواهد الحديثية إلى ما يلي:

1)- يتناسب موضوع (باب الحديث) مع المقصد الذي يهدف ابن عاشور إلى تجليته، فمثلاً: في المحور الرّابع؛ موضوع الباب : أوصافُ الإسلام، والمقصد الذي يقرّره ابن عاشور (مقصد الإصلاح)، والإصلاحُ هو وصفٌ من أوصاف الإسلام.

2)- استثمارُ ابن عاشور لتبويب [مسلم] في صحيحه في إثبات "مقاصد الشّريعة الإسلامية"، فمثلاً استثمر ابن عاشور تبويب [مسلم]؛ باب تحريم الاحتكار في الأقوات، في إثباتِ مقصد الشرع من النّهي عن احتكار الطّعام لعلّة إقلال الطّعام من الأسواق[6].

3)- وضعُ ابن عاشور لكلّياتٍ، وقواعد فقهية، من خلال الوقوف على الحديث النبوي فهمًا، تنزيلاً، ومثالُ ذلك قاعدة : كلُّ تصرّفٍ كان بغير حضور خصمين فليس بقضاء[7].

وهذه النتائج الثّلاث يمكنُ أن تندرج وِفقها كل المصادر الحديثية التي سبقت (الموطأ، الجامع، صحيح مسلم)[1].

---

[1] هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ أُمَيَّةَ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ الْأَوْقَصِ بْنِ مُرَّةَ بْنِ هِلَالِ بْنِ فَالِجِ بْنِ ذَكْوَانَ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ بَهْثَةَ بْنِ سُلَيْمٍ. تَزَوَّجَ هِنْدًا حَفْصُ بْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ مَخْزُومٍ فَوَلَدَتْ لَهُ أَبَانًا، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ هِنْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلّى الله عليه وسلم- فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي وَوَلَدِي مَا يَكْفِينِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ"، ينظر؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد الهاشمي(ت230هـ)، الطّبقات الكبرى، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م، ج8، ص335-337

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص117

[3] صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الطّلاق، رقم: 1480، ج2، ص119

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص199

[5] صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، رقم: 38، ج1، ص65

[6] ينظر؛ ؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص61

[7] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص102-103

المطلب الثّالث: المصادر الفقهية: جمع ابن عاشور بين أبعاد متباينة، ومتكاملة، (أصولية الأثر، فقهية النّظر، مقاصدية الطُّرر..) بنى على وِفقها أساسَ ما اعتمده من مناهج، وما انتخبه من مسالك، فرسم بها الطّريق للسّالك، والمتأمل في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) يدركُ هذا البعد الفريد، من خلال ما يُتراءى فيه، ومن بين هذه المناهج ما سطّره يراعُه فيه من دُرر فقهية، جمعها من أمّهات الكتب، يذكر هذا المطلب المصادر الفقهية التي تزيّن بها كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

الفرع الأول: المدونة

أولا: مكانة المدونة[2] تعدُّ المدونة أقدم كتاب وصلَ في المذهب المالكي بعد الموطأ؛ وهو عبارةٌ عن أسئلة سئل عنها عبد الرّحمن بن القاسم[3]، فأجاب عنها بما كان سمعه من شيخه مالك بن أنس(179هـ)، وكان إذا لم يجد في المسألة جوابًا لمالك يجيب عنها باجتهاده، و أوّل من سأله عنها أسد بن الفرات[4](213هـ)، فدوّن ما سمع منه، وأضاف إلى هذا السّماع مسائل

---

[1] ومن المصادر الحديثية التي قلّ استدلال ابن عاشور عليها سننُ الترمذي (279هـ) في 6 مواضع، وسنن أبي داوود (ت275هـ) في موضع واحد، ومسندُ بن أبي شيبة (235هـ) في موضع واحد.

[2] تعتبر المدونة في الحقيقة أثرًا لأربعة من الرجال على التّعاقب؛ هم: علي بن زياد (المدون الأول)، أسد بن الفرات (مدون –المدونة–) التي عرضها سحنون على ابن القاسم، وابن القاسم الذي صحّحت لديه مدونة أسد بن الفرات (الأسدية)، وسحنون الذي كتب خلاصة ما سمع من ابن القاسم مع ما سمع من غيره من أصحاب مالك بأفريقية وبمصر؛ ينظر: ابن عاشور؛ محمد الفاضل، محاضرات، مركز النّشر الجامعي، 1999م، ص70-71

[3] هو أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، مولى زيد بن الحارث العتقي(ت191هـ)، قال بن الحارث: هو منسوب إلى العبيد الذين نزلوا من الطائف إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعلهم أحرارا، روى عن مالك والليث وعبد العزيز بن الماجشون ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم، روى عنه أصبغ وسحنون وعيسى بن دينار والحارث بن مسكين ويحيى بن يحيى الأندلسي وأبو زيد بن الغمر، ومحمد بن عبد الحكم، وغيرهم، وخرّج عنه البخاري في صحيحه، وذكر بن القاسم لمالك فقال: "عافاه الله مثله كمثل جراب مملوء مسكاً"، وقد جمع بين العلم والزهد والسّخاء، الشجاعة والإجابة، ينظر ترجمته في: الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مرجع سابق، ج1، ص465

[4] أسد بن الفرات بن سنان؛ مولى بني سليم من قيس، كان رجلاً ثقة، قال سليمان بن عمران: "سمع أسد من هشيم اثنيْ عشر ألف حديث"، وكان أسد يقولُ: (أنا أسد؛ وهو خير الوحوش، وأبي فرات وهو خير المياه، وجدّي سنان؛ وهو خير السّلاح)، وكانت وفاته في حصار سرقوسة، من غزوة صقلية، وهو أمير الجيش وقاضيه، سنة ثلاث عشرة ومائتين، وقيل أربع عشرة، وقيل سبع عشرة، وقبره ومسجده بصقلية، ينظر، القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة

فقهية كان قد تلقّاها عن العراقيين[1]، وعنه تلقّاها تلميذه سحنون[2] قبل أن يرحل إلى ابن القاسم، للتأكّد من هذا السّماع، ومدى جريانه على أصول مالك[3]، فأصلُ المدونة الأسدية، إلاّ أن سحنونًا لما قدم بالرّواية المصحّحة على ابن القاسم، هذّبها ونسّقها تنسيقًا جديدًا، وبوّبها، وألحق بها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره، وذيّل أبوابها بالأحاديث والآثار، إلاّ كتبًا منها مفرّقة بقيت على أصل اختلاطها في السّماع[4]، ولهذا ذاع صيتها في الآفاق، وتداولها أهل النّظر شرحاً[5]، اختصارًا، تقييداً، تخريجًا.

ثانيًا : مواطن اقتباس ابن عاشور من (المدونة) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

أعلام مذهب مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1403هـ-1983م، ج1، ص291 وما بعدها

[1] هم الذين ينتمون إلى المدرسة العراقية؛ والمدرسة العراقية: هي مدرسة ظهرت على يد بعض تلاميذ الإمام مالك كعبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ)، عبد الله القعنبي (ت221هـ)، وأحمد بن المعذّل، وقد تأثّر منهج المدرسة العراقية بالمدرسة الفقهية السّائدة في العراق (مدرسة أهل الرأي)؛ ونتيجة لهذا التأثر تميّزت مدرسة العراق المالكية بميلها إلى التّحليل المنطقي للصّور الفقهية، والاستدلال الأصولي، وعلى رأس أولئك أبو الحسن ابن القصّار (ت387هـ)، ابن الجلّاب (ت378هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، ينظر: القيرواني؛ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد (ت386هـ)، النوادر والزّيادات، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010م، ج1، ص15-16

[2] هو: عبد السلام أبو سعيد، سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي؛ أصله شامي من حمص وقدم أبوه سعيد في جند حمص، أخذ سحنون العلم بالقيروان من مشايخها: أبي خارجة وبهلول، وعلي بن زياد، وابن أبي حسان، وابن غانم، وابن أشرس، ورحل في طلب العلم في حياة مالك وهو بن ثمانية عشر عاماً أو تسعة عشر وكانت رحلته إلى بن زياد بتونس وقت رحلة بن بكير، إلى مالك، قال بن حارث: "قدم سحنون بمذهب مالك واجتمع له مع ذلك فضل الدين والعقل والورع والعفاف والانقباض، فبارك الله فيه للمسلمين، فمالت إليه الوجوه وأحبته القلوب، وصار زمانه كأنه مبتدأ قد انمحى ما قبله، فكان أصحابه سرج أهل القيروان وأنبه علمائها وأكثرهم تأليفاً؛ ينظر: ابن فرحون؛ إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري (ت799هـ)، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التراث، القاهرة، ج2، ص33

[3] ينظر؛ عمر الجيدي؛ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، 1993م، ص66

[4] ينظر؛ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، مرجع سابق، ج3، ص299

[5] من ذلك كتاب (التّفريع في الفروع) لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري المالكي (ت378هـ)؛ ويعتبر من أهم مؤلّفات الفقهية التي أنتجتها المدرسة البغدادية المالكية في القرن الرابع هجري، يبلغ عدد مسائله ثمانية عشر ألف مسألة، منها (اثنا عشر ألف) موافقة لما في المدونة، وستة آلاف ليست فيها، طُبع كتاب التّفريع بتحقيق: حسين بن سالم الدّهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ-1987م

اقتبس ابن عاشور من المدونة، في موضع واحدٍ، أثناء حديثه عن مبحث (انتصاب الشّريعة للتّشريع)، في مسألة (حال الإشارة على المستشير)، فبيّن سبب اختلاف العلماء في محمل النّهي في (العود في الصّدقة)، عند قوله : "فقال الجمهور: هو نهي تنزيه؛ كي لا يتْبَع الرّجل نفسه ما تصدق به فجعله لله، وحُمل على هذا قول مالك في الموطأ والمدونة[1] لجزمه بأن ذلك البيع لو وقع لم يفسخ، وحمله في الموّازيّة[2] على التحريم، و لم يقل إن البيع يُفسخ، مع أنه لو كان نهي تحريم لأوجب فسخَ البيع، لأنّ أصل المذهب أن النهي يقتضي الفساد إلّا لدليل"[3]، فمن خلال هذا التّوجيه يتبيّن أن النّهي عن (العود في الصّدقة) هو نهي تنزيه، لاعتبار عدم فسخ البيع؛ و لأن الأصل أنّ النّهي يقتضي الفساد إلا لدليل.

الفرع الثّاني: المعيار للونشريسي[4]

أولا: مكانة المعيار المعرب

---

[1] ينظر؛ مالك بن أنس(ت179هـ)، الدونة، رواية: سحنون بن علي التنوخي عن عبد الرحمن بن قاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1315هـ-1994م، ج1، ص429

[2] الموّازيّة لمحمد بن إبراهيم بن زياد بن المواز (ت269هـ)، صارت الموازية في القرن الرابع الهجري أحد، أشهر وأكبر كتب الفقه في شمال أفريقيا، حيث ضمّت كل المسائل العويصة في الفقه المالكي، فضلاً عن الاهتمام بفروع المالكية، ويتميّز منهج ابن المواز في كتابه بأنه: قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في التّصنيف، وهو منهج لم يسبق إليه، ويظهر تأثر ابن المواز بالمدرسة المصرية، وتفضيلها على غيرها، ينظر: محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدّراسات الإسلامية وإحياء التّراث، ط1، 1421هـ-2000م، ص136-137، ينظر أيضا: عبد الفتاح محمد الحلو، دراسات في مصادر الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1409هـ-1988م، ص149 وما بعدها

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص113-114

[4] هو الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، أخذ عن أبي الفضل العقباني، وولده أبي سالم، وحفيده محمد بن أحمد العقباني، ومحمد بن العباس، وأبي عبد الله الجلاب، وابن مرزوق الكفيف، وجماعة، وعنه: ابنه عبد الواحد وأبو زكريا السوسي، وعبد المسيح المصمودي، ومحمد بن عيسى المغيلي، وابن هارون المضفري وغيرهم، ألّف المعيار في اثني عشر مجلداً جمع فأوعى، وأتى على كثير من فتاوى المتقدمين والمتأخرين، وله تعليق على ابن الحاجب الفرعي، وكتاب القواعد في الفقه والفائق في الوثائق لم يكمل وغيره، توفي في صفر سنة 914 هـ؛ ينظر: مخلوف؛ محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم (ت1360هـ)، شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية، تع: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، رقم: 1047، ج1، ص397

يعتبر كتابُ (المعيار المعرب) من أهمّ الكتب التي ألفها الونشريسيُّ، ومن أهمّ كتب الفتاوى والنّوازل الفقهية وأجلّها، لما احتوى عليه من مسائل وقضايا وفتاوى؛ فكان بذلك من أعظم الكتُب التي كادت أن تحيطَ بمذهب مالك[1]، وقد انتظمت مادّته العلمية، واكتملت أبوابه، وأجزاؤه من خلال **ثلاثة عناصر** منهجيّة: الجمع، التّرتيب والتّعليق[2]، فمسلك الجمع يستنبط من الخطّ المنهجي الذي جعله وسمًا لمصنّفه حيث قال : "وبعدُ، فهذا كتابٌ سمّيته بالمعيار المعرب، وبالجامع المغرب، عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، جمعتُ فيه من أجوبة متأخّريهم العصريين، ومتقدّميهم ما يعسُر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه، لتبدّده وتفريقه.."[3] ، وأمّا مسلك التّرتيب فيصرّح به في قوله : "ورتّبته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على النّاظر"[4]؛ والتّرتيب الذي اعتمده في تصنيف موضوعات النّوازل الفقهية، يشبه إلى حدّ كبير التّرتيب المعتمد في تصنيف الأبواب الفقهية في المذهب المالكي؛ الذي يعتمد التّقسيم الخماسي للأبواب: العبادات، النّكاح وتوابعه، البيع وتوابعه، الأقضية وتوابعه، كتاب الجامع، مع الإشارة إلى أن الونشريسيّ لم يكن منضبطًا أحيانًا بالتّقسيم الخماسي في ترتيب هذه النّوازل الفقهية على هذه الأبواب[5]، أمّا المسلك الثّالث الذي انتهجه الونشريسي فهو مسلك التّعليق، والذي يمكن تصنيفه ضمن أربعة أنواع: أولا: الإفادة؛ من خلال إفادة القارئ بقضيّة ترتبط بموضوع النّازلة المستفتى فيها (فقهية، تاريخية، قضائية)، ثانيًا: النّقد؛ عن طريق نقد الفتوى وبيان عدم سلامة مبناها الفقهي والاستدلالي، أو عدم ملاءمتها للمذهب المالكي، ثالثًا: الإحالة؛ وفيه يحيل الونشريسي على بعض كتبه لمزيد من تعميق النّظر

---

[1] الكتّاني؛ عبد الحي (ت1382هـ)، فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ-1982م، رقم: 633، ج2، ص1123

[2] ينظر: عبد العالي المتّقي، مقال: المعيار المعرب للونشريسي، قراءة في المنهج، كلّية الشّريعة، أكادير، المملكة المغربية،ص137

[3] ينظر: الونشريسي؛ أبو العباس أحمد بن يحيى(ت914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ-1981م، ج1، ص1

[4] المرجع نفسه، ج1، ص1

[5] ينظر؛ المعيار المعرب للونشريسي، قراءة في المنهج، مرجع سابق، ص150

في النّازلة المستفتى فيها، أو معرفة وجوه المسألة، رابعًا: التأكيد؛ والقصدُ منه تأكيد الفتـــوى، وبيان صحّتها وملاءمتها لما عليه الفتوى في المذهب المالكي[1].

ثانيًا : مواطن اقتباس ابن عاشور من (المعيار المعرب) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور من المعيار في مبحث (الرخصة)[2]؛ أثناء حديثه عن الجانب المغفول عنه في باب الرخصة؛ [الضّرورة العامة المؤقّتة] التي يعرّفها بأنها: "ما يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها، تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي؛ مثل: سلامة الأمة، وإبقـــاء قوتها، أو نحو ذلك"[3]، ويمثّل لها من (المعيار) بالكراء المؤبّد الذي جرت به فتوى علماء الأندلس ابن سراج[4]، وابن منظور[5] في أواخر القرن التّاسع في أرض الوقف؛ حين زهد النّاس في كرائها للزرع، لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، وزهدوا في كرائهـــا للغـــرس والبناء؛ لقصر المدة التي تُكترى أرض الوقف لمثلها، ولإباية الباني أو الغارس أن يبني أو يغرس ثم يقلع ما أحدثه في الأرض، فأفتى ابن سراج[6] وابن منظور[7] بكرائها على التأبيد، ورأيًا أنّ التّأبيد

---

[1] المرجع نفسه، ص151 وما بعدها

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص357، 497

[3] المرجع نفسه، ج3، ص358

[4] هو أبو القاسم؛ محمد بن محمد بن سراج الأندلسي، الغرناطي(ت848هـــ)، فقيه من القضاة، مشارك في علوم، مـــن تصانيفه :شرح كبير على مختصر خليل في فروع الفقه المالكي؛ ينظر: عمر رضا بن محمد كحالة (ت1408هـــ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنّى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت ج11، ص218

[5] محمد بن محمد بن محمد بن محمد ابن منظور الأندلسي الغرناطي قاضي الجماعة بها، يكنى أبا عمرو، الإمام الفقيه الجليل القاضي الجليل ابن أبي بكر –أبي العرب– كان قاضيًا بغرناطة، سنة أربع وستين، وصفه أحمد بن داود بالإمـــام الكـــبير، فارس البراعة، أخذ عن أبيه القاضي أبي بكر وعن العالم القاضي ابن سراج وغيرهما، ونقل عنه عصريُّه الإمام المـــواق في سنن المهتدين وشرح خليل له في باب الميراث، وله فتاوى مذكور بعضها في المعيار، وكان حيًا سنة سبع وثمانين وثمانمائة، وفي تلك الحدود مات عن سن عالية وأخذ عنه الخطيب الصالح أبو القاسم بن أبي طاهر الفهري الأندلسي أحد شـــيوخ أحمد بن داود، وأجاز الحافظ التنسي، ينظر ترجمته في: التبكتي، أحمد بابا بن أحمد التّكروري السّوداني (1036هـــــ)، عناية: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000م، ج1، ص558

[6] ينظر: فتوى ابن سراج، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأنـــدلس والمغـــرب، ج7، ص140، 153

[7] ينظر: فتوى ابن منظور، المرجع نفسه، ج7، ص332

لا غرر فيه؛ لأنها باقية غير زائلة[1]، وفي هذا دلالة على عمل ابن عاشور على الربط بين علميْ مقاصد الشّريعة الإسلامية وأصول الفقه من وجه، و من وجه آخر على تحميل ابن عاشور المصطلح الأصولي (الرخصة – مثلاً–) بعدًا استيعابيًا إضافيًا متعلّقا بالمادة المقاصدية، وتتريل هذا البعد على الفروع الفقهية التي أفتى بها علماء المالكية في كتبهم المعتمدة.

الفرع الثالث: كتاب الكافي لابن عبد البر[2]

أولا: منهج صاحب الكافي

(كتاب الكافي)؛ كتابٌ مختصر في الفقه المالكي، ألّفه صاحبه استجابة لطلب أحد طلبة العلم، حيثُ جمع فيه مصنّفه المسائل التي هي أصول وأمهات لما يبنى عليها من الفروع والبيّنات

---

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص359

[2] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي(463هـ)؛ إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما، روى بقرطبة عن أبي القاسم خلف بن القاسم الحافظ، وعبد الوارث بن سفيان، وأبي عمر الباجي، وغيرهم، وكتب إليه من أهل المشرق: أبو القاسم السّقطي المكي، وعبد الغني بن سعيد الحافظ، وأبو ذر الهروي، وأبو محمد ابن النحاس المصري وغيرهم، قال القاضي أبو علي ابن سكرة: سمعت شيخنا القاضي أبا الوليد الباجي يقول: (لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر ابن عبد البر في الحديث) ؛ وقال الباجي أيضاً: (أبو عمر أحفظ أهل المغرب)، ألف في " الموطأ " كتباً مفيدة، منها كتاب: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، ورتبه على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم، وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله، وهو سبعون جزءاً؛ ثم صنع كتاب: "الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"؛ شرح فيه الموطأ على وجهه ونسّق أبوابه، وجمع في أسماء الصحابة رضي الله عنهم كتاباً جليلاً مفيداً سماه "الاستيعاب"، وله كتاب: "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله" وكتاب: "الدرر في اختصار المغازي والسير"، وكتاب: "العقل والعقلاء وما جاء في أوصافهم"، وغير ذلك من تواليفه، وكان موفقاً في التأليف معاناً عليه، ونفع الله به، وكان مع تقدمه في علم الأثر، وبصره بالفقه ومعاني الحديث، له بسطة كبيرة في علم النسب، ينظر ترجمته في: البرمكي؛ أبو العباس شمس الدّين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994م، ج7، ص66-67

في فوائد الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، فجعله جامعًا، مهذّبًا وكافيًا، مقرّبًا، ومختصراً مبوّبًا، سالكًا فيه مذهب الإمام مالك[1]، تميّز منهجه فيه : بالجمع بين الفرع الفقهي ودليله، مع بيانه وجه الاستدلال، ذكر قول مالك وأصحابه، وبيان منشأ الخلاف إن وُجد، كما أولى عناية فائقة بالكلّيات الفقهية.

ثانيًا : مواطن اقتباس ابن عاشور من (كتاب الكافي) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

اقتبس ابن عاشور من (كتاب الكافي) في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) في موضع واحد؛ في مبحث (مقاصد أحكام القضاء والشّهادة)، في أثناء حديثه على تولية القضاء؛ وما تقتضيه من أحكام وشروط، قال ابن عاشور: "ومما يرجع إلى معنى العلم؛ المقدرةُ على فهم مراد الفقهاء ومصطلحهم[2]، قال ابن عبد البر في الكافي: (لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها فيما علمت؛ أنه لا ينبغي أن يولَّى [يتولّى] القضاءَ إلا الموثوق به في دينه [وصلاحه]، وعلمه وفهمه[3]).

ثالثًا: النّتائج المستنبطة من المصادر الفقهية التي اعتمد عليها ابن عاشور

النّاظر في التأصيل الأصولي الذي برع فيه ابن عاشور، أثناء ردّه للفروع الفقهية التي استقرأ فواتحها وخواتمها من بطون المصادر الفقهية، والمقرّرات الأصولية التي وازن بينها وبين المقتضيات المقاصدية؛ يدركُ أن ابن عاشور تمتّع بملكة فقهية ذهنية أصولية منطقية، جعلته يربطُ بين الفروع الفقهية والمقامات المقاصدية، عن طريق طرق الكشف التي برع في تقريرها، وتقريبها، و جعل سبيله فيها هو الاستقراء؛ ومن ذلك :

أولا: التّوجيه الذي ساقه في التأصيل للنّهي عن (العود في الصّدقة) على أنه نهي تنزيه، لاعتبار عدم فسخ البيع؛ و لأن الأصل أنّ النّهي يقتضي الفساد إلا لدليل، فهذا التّوجيه ربط فيه ابن عاشور بين الفرع الفقهي ومقصده.

---

[1] ينظر؛ ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النّمري القرطبي(463هـ)، كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تح: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط1، 1398هـ-1978م، ص136

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص528

[3] كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، مرجع سابق، ج2، ص952

ثانيًا: في الشّرط الذي جعله ابن عاشور من شروط تولية القضاء؛ المقدرةُ على فهم مراد الفقهاء ومصطلحهم[1]، فقيّده، وأضاف فيه (الجانب الاصطلاحي).

ثالثًا: المثال الذي ساقه في أفنان مبحث الرخصة؛ (الضّرورة العامّة المؤقّتة) ، كان نتيجة استقرائه لفتاوى الأندلسيين، وتتبّع منهج فتواهم، والأصول التي اتّكأوا عليها في عرضِ فتواهم الفقهية.

المبحث الثّاني: المصادر الأصولية

لقد مثّل ابن عاشور في سياق قراءة المنظومة الأصولية على ضوء متغيّرات الواقع علَمًا مهمًّا، يُحتاج إليه في استقصاء مواطن الإضافة في مراجعة الإرث الأصولي الذي جمد عند قواعد ثابتة، ومسائل متواترة، دون اعتبار لضرورة تجاوز الجزئيات إلى الكلّيات، والخروج من محبس الشّبهات إلى سعة القطعيّات واليقينيات؛ التي تحكمها القواعد الكلّية والمبادئ العامّة المشتركة[2]، فانطوى التّوجّه الأصولي لدى ابن عاشور على وعي نقدي للأسس التي انبنى عليها المنهج الأصولي القديم، وعلى مقصد تطوير البناء الفكري للمنظومة الأصولية؛ على نحو يجعل منها رافدًا هامّا مجيبًا عن الإشكالات التي يفرضها الواقع الرّاهن، وينقلُها من واقع التّجميد إلى أفق التّجديد، فكان سبّاقًا في طرح قضيّة التّمايز المعرفي، وإرساء قواعد الطّرح المقاصدي، وغير ذلك من المثل التي عكست هذا التّوجه، تأتي هذه الجزئية للكشف عن المصادر الأصولية التي استقى منها ابن عاشور قراءته الأصولية، في تدوين كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

المطلب الأول: كتاب البرهان للجويني[1]

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص528

[2] ينظر؛ جمال بوعجاجة، مقال: تجديد مقاصد الشّريعة الإسلامية عند الشيخ الطاهر ابن عاشور، مجلة الحوار المتوسّطي، مارس2017، ص260

[1] هو شيخ الشافعية، إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، ثم النيسابوري، ضياء الدين، الشافعي، صاحب التصانيف(ت478هـ)، ولد في أول سنة تسع عشرة وأربع مائة، سمع من أبيه، وأبي سعد النّصروبي، وأبي حسان محمد بن أحمد المزكي، روى عنه :أبو عبد الله الفراوي، وزاهر الشحامي، وأحمد بن سهل المسجدي، وآخرون، وكان يتردد إلى مدرسة البيهقي، وأحكم الأصول على أبي القاسم الإسفراييني الإسكاف، وكان ينفق من ميراثه ومن معلوم له، إلى أن ظهر التعصب بين الفريقين، واضطربت الأحوال،

يعدُّ كتاب (البرهان) من أهمّ الكتب في تاريخ علم الأصول خاصّة، و في تاريخ الفكر الإسلامي عامة[1]؛ لأنّه ألّف على طريقة جديدة، ومنهج فريد من نوعه من جهة، ثمّ لحفظه مجملَ الآراء الأصولية لجماعة من الأئمة ضاعت كتبهم من جهة أخرى؛ فمن ذلك آراء الباقلّاني[2]، التي كانت مدوّنة في كتبه (الأصول الكبير)، (الأصول الصّغير)، (المقنع في أصول الفقه)، (مسائل أصولية)، و لم يصل أيّ من هذه الكتب[3]، كما ورد ذكرٌ في (البرهان) لآراء ابن فورك[1] في (مجموعاته)، ولغيره، ويمكن اختزال سمات منهج الجويني في كتابه (البرهان) في الملامح التّالية : **أولا**: تحرير المقصود، وتخليصه ممّا يختلط معه، **ثانيًا**: تحديد معاني الألفاظ

فاضطر إلى السفر عن نيسابور، فذهب إلى المعسكر، ثم إلى بغداد، لأبي المعالي كتاب" نهاية المطلب في المذهب"؛ ثمانية أسفار، وكتاب" الإرشاد في أصول الدين"، كتاب" الرسالة النظامية في الأحكام الإسلامية"، كتاب" الشامل في أصول الدين"، كتاب" البرهان في أصول الفقه"، كتاب" مدارك العقول "لم يتمه، كتاب" غياث الأمم في الإمامة"، كتاب" مغيث الخلق في اختيار الأحق"، كتاب" غنية المسترشدين في الخلاف"، ينظر ترجمته في: الذهبي؛ شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (748هـ)، سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، ط، 1427هـ-2006م، رقم الترجمة: 4334 ج14، ص17-20

[1] ينظر؛ الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك عبد الله بن يوسف (478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص59

[2] هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت403هـ)؛ الباقلاني "بفتح الباء الموحدة، وبعد الألف قاف مكسورة، ثم لام بعدها نون، وهي نسبة إلى الباقلاء وبيعه؛ ويلقب القاضي الباقلاني – أيضًا – بسيف السنة، وبلسان الأمة، وبالقاضي، بدأ طلب العلم في مسقط رأسه – البصرة –، ثم رحل إلى بغداد، ونهل العلم على طائفة من العلماء الأفذاذ، فأخذ الحديث عن أبي بكر بن مالك القطيعي، وأبي محمد بن ماسي، وأبي أحمد الحسين بن علي النيسابوري، وأخذ علم النظر عن أبي عبد الله بن مجاهد الطائي،من مؤلفاته: تمهيد الأوائل وتلخيص الدّلائل، المشهور بالتمهيد، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، إعجاز القرآن، كتاب الانتصار لصحة نقل القرآن، والرّد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان، ينظر ترجمته في: الباقلاني؛ محمد بن الطّيب (ت403هـ)، التّقريب والإرشاد (الصّغير)، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرّسالة، ط2، 1418هـ-1998م، ج1، ص23 وما بعدها

[3] ينظر؛ البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص59

[1] أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك؛ المتكلم الأصولي، الأديب النحوي الواعظ الصبهاني؛ أقام بالعراق مدة يدرس العلم، ثم توجه إلى الري فسمعت به المبتدعة، فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه إليهم، ففعل و ورد نيسابور، فبنى له بها مدرسة ودارًا، وأحيا الله تعالى به أنواعًا من العلوم، ولما استوطنها وظهرت بركاته على جماعة المتفقهة، وبلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريبا من مائة مصنف، دعي إلى مدينة غزنة وجرت له بها مناظرات كثيرة، ينظر ترجمته في ؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، مرجع سابق، ج4، ص272

والمصطلحات التي تستخدمُ في المناقشات والجدال، **ثالثًا**: عرضُ آراء المخالفين وأدلتهم ومناقشتها، واختيار الأنسب، رابعًا: التّحرّر وعدم التّعصّب، خامسًا: التزام الموضوعية في المناقشة، والبعد عن الإساءة، **سادسًا**: رعاية الأصول والقواعد، عدم التوقف على الجزئيّات، **سابعًا**: التّنبّه واليقظة لأسباب الزّلل في الأبحاث، إعطاء القرائن كلّ الاعتبار في مناقشة المسائل وتأصيل الأصول[1]، وقد استدلّ ابن عاشور بالبرهان للجويني في تسع (9) مواضع في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، وكرّر لقب (إمام الحرمين) فيه في خمسة (5) مواضع منه، يأتي هذا المطلب للكشف عن المسائل التي ناقشها أو استدلّ بها ابن عاشور من كتاب (البرهان) للجويني.

الفرع الأول: مسألة قطعيّة أصول الفقه[2]

أولا: تحرير محلّ النّزاع في المسألة

اتّفق جمهور الأصوليين على خطر إعمالِ الظّنون فيما له تعلّقٌ بأصول العقيدة، و جوّزوه في المسائل الفرعيّة؛ لأنّها قابلة لاختلاف الأنظار، وتفاوُتِ الأفهام[1]، يقول الجويني: "وَلَا يَخْفَى عَلَى ذِي بَصِيرَةٍ أَنَّ مَا أَطْلَقْنَا الْقَوْلَ فِيهِ هُوَ الْحَيِّدُ عَنْ مَسْلَكِ الْحَقِّ فِي قَوَاعِدِ الْعَقَائِدِ، فَأَمَّا اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِي فُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، وَمَسَالِكِ التَّحَرِّي وَالِاجْتِهَادِ، وَالتَّأَخِّي مِنْ طُرُقِ الظُّنُونِ، فَعَلَيْهِ دَرَجَ السَّلَفُ الصَّالِحُونَ، وَانْقَرَضَ صَحْبُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

[1] ينظر؛ البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص57-58

[2] يمكن حصر سبب الخلاف في المسألة؛ في النقطة التالية: إنّ تشعّب المسائل الفقهية، واستناد الأصولي في بحثها إلى مسالك معظمها ظنية، جعل مجتهدي الأمة يحسّون أكثر بما يفرضه إشكال القطع، الظنّ في المسائل الأصولية، فتشوّف جماعة منهم إلى محاولة التّمسّك بأسباب اليقين في التّوصّل إلى معرفة التّكاليف الشّرعية إلاّ أن تعذّر ذلك جعلهم يقيلون العمل بالظنّ باعتباره أميل إلى اليّقين، وأبعد عن الشّك، ولأنّ الشّارع تعبّدنا بغلبة الظّنون فيما ينحسم فيه باب اليقين تفاديًا لقطع أسباب الاجتهاد، وسدّ سبل الاستنباط، ينظر؛ منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي(ت790هـ)، مرجع سابق، ص72

[1] منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي(ت790هـ)، مرجع سابق، ص71

الْأَكْرَمُونَ، وَاخْتِلَافُهُمْ سَبَبُ الْمُبَاحَثَةِ عَنْ أَدِلَّةِ الشَّرِيعَةِ، وَهُوَ مِنَّةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَنِعْمَةٌ"[1]، و من ثمّ فقد اختلف العلماء في قطعيّة أصول الفقه، على قولين؛ **القول الأول**: ذهبوا إلى أنّ مسائل أصول الفقه قطعيّة؛ ويمثّل هذا القول؛ الجويني[2]، القرافي[3]، ومن تبعهم، أما **القول الثاني**: فذهبوا إلى أنّ أصول الفقه منها ما هو قطعيٌّ، ومنها ما هو ظنّيّ؛ ويمثّل هذا القول أبو الحسين البصري[4]، وغيره.

ثانيًا: ضوابطُ النّظر في المسألة

المتتبّع لأقوال الأصوليين فيما يرجع لقطعيّة أو ظنّية الطّرق المؤدّية إلى الفقه، يجدُ أنهم نظروا إليها باعتبارين[1]:

الاعتبار الأول: باعتبارها أدلّة كلّية ذات صدارة تشريعيّة، وهنا ظهرت رغبتهم الواضحة في إحاطتها بسياجٍ من القطعيّة؛ لإيمانهم بوجوب تحكيمها، وضرورة الرّجوع إليها، والأصلُ بهذا المفهوم لابدّ أن يكون قطعيًّا؛ لتظافر الأدلّة على حجيّته، ومشروعيّة العمل به.

الاعتبار الثّاني: باعتبارها أدلّة منصوبة على أحكام معينة، كالمخصوص منها ببعض الوقائع المحدّدة، وهنا ذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى إمكان تطرّق القطع والظنّ إليها.

ثالثًا: موقف ابن عاشور في المسألة

---

[1] الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)، غياث الأمم في التياث الظّلم، تح: عبد العظيم ديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، ص189

[2] ينظر؛ الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م، ج1، ص82

[3] ينظر؛ القرافي؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطّباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ-1973م، ص338-339

[4] ينظر؛ أبو الحسين البصري؛ محمد بن علي الطّيب(ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، ج2، ص19

[1] ينظر؛ منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي(ت790هـ)، مرجع سابق، ص72

1)- نقد رأي القائلين بمسألة قطعيّة أصول الفقه، من منطلق مخالفة هذا الرأي للواقع العملي؛ الذي سارت على وفقه المنظومة التدوينية لمسائل أصول الفقه، مع التشوّف المقصدي للتأليف، ويميّز ذلك من خلال عمل ابن عاشور على:

أ. وصف اعتذار الجويني على إدخاله (ما ليس بقطعيّ) في مسائل أصول الفقه بالاعتذار الواهي؛ لعدم تدوين العلماء أصولاً قواطعَ في أصول الفقه كما فعلوا في أصول الدين [1] .

ب. وصف محاولة الشّاطبي إثبات قطعيّة أصول الفقه بكونها لم تأت بطائل[2].

2)- تجاوز المسألة ببيان (سبب الخلاف فيها)

حصر ابن عاشور سبب الخلاف في مسألة (قطعية أصول الفقه)؛ في حيرة أهل الفنّ بين واقع التأليف في أصول الفقه، والمقصد من التأليف فيه، قال ابن عاشور: "وأنا أرى: سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع هو: الحيرة بين ما ألفوه من أدلة الأحكام، وبين ما راموا أن يصلوا إليه من جعل أصول الفقه قطعية؛ كأصول الدين السمعية، فهم قد أقدموا على جعلها قطعية، فلما دوَّنوها وجمعوها، ألفوا القطعيّ فيها نادراً ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول، كيف و في معظم أصول الفقه اختلاف بين علمائه ؟ "[1].

3)- تجاوز القطعية الأصولية إلى القطعيّة المقاصدية[2]، فدعا إلى ضرورة تطوير فكرة التأليف في مقاصد الشّريعة، وفصلها عن علم أصول الفقه، حتّى تؤسّس في بوتقة علمٍ جديدٍ مستقلٍّ، يقول ابن عاشور: " فنحنُ إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقّه في الدين؛ حقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذَوْبها في بَوْتَقَةِ التدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم ونسمّيه "علم مقاصد الشريعة"، ونترك علم أصول الفقه على حاله

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص17

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص21

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص22

[2] يقول عبد الحميد العلمي: (وبعد تتبّعي لما ورد عنده [ابن عاشور] في هذا المجال [قطعية علم المقاصد] وجدته قد تخلّى عن أصله في المسألة؛ لأنه قرّر في موطن آخر من كتابه إمكان طريان القطع والظنّ على المقاصد الشّرعية)؛ ينظر: منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي (ت790هـ)، مرجع سابق، ص76

نَستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير مُنْـزَوٍ تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلـم الجليـل: "علم مقاصد الشريعة[1]".

الفرع الثاني: مسألة المصلحة المرسلة عند الجويني

أولا: منهج الجويني في مبحث (الاستدلال)

أفرد الجويني (مبحث الاستدلال) بكتاب مستقل سمّاه بـ (كتاب الاستدلال)[2]، كما يعتبر الجويني أوّل من أفرد (الاستدلال) بمعنى **عرفي خاص**، تضمّن اصطلاحًا حادثًا، وميّزه عن غيره[3]؛ فالجويني يعتبر أوّل محدّد لهذا المصطلح ومميّز له، وتعتبر النشأة الحقيقية له على يده، وإن سبقته إرهاصات في كلام متقدّميه توحي بهذا، وكلّ من أتى بعده إمّا ناسجٌ على منواله، أو آيلٌ كلامُه إلى كلامِه بوجه ما[1]، حيثُ وسّع الكلام فيه، وساق الخلاف فيه، فشكّل هذا المبحثُ ركيزةً أساسية في بناء الجويني الدّلالي، تميّزت فيها نظرته التّأصيلية التجريدية التي جاءت مُساوقةً للبناء الفروعي التّطبيقي.

عرضَ الجويني حديثه عن المصلحة في كتابه (البرهان) تحت مسمّى (الاستدلال[2])؛ وابتدأ حديثه فيه بمنهجه [الذي سبقَ عرضُ ملامحه]؛ فعرّفه بأنه: "معنى مشعر بالحكم مناسب له، فيما يقتضيه الفكر العقلي؛ من غير وِجدان أصل متّفق عليه، والتّعليل المنصوب جارٍ فيه"[3]؛

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص22

[2] ينظر؛ البرهان في علم الأصول، مرجع سابق، ص1113

[3] ينظر؛ الكفراوي؛ أسعد عبد الغني السّيد، الاستدلال عند الأصوليين، دار السّلام، ط1، 1423هـ-2002م، ص52

[1] المرجع نفسه، ص60

[2] الاستدلال عند المناطقة: هو استنتاج قضية مجهولة من قضيّة أو من عدّة قضايا معلومة، أو هو: التوصّل إلى حكم تصديقيّ مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التّصديقية المعلومة، وبناء على هذا قسّموه إلى استدلال مباشر؛ لا يحتاجُ فيه الباحث إلى أكثر من قضيّة واحدة (التقابل، العكس)، وإلى استدلال غير مباشر؛ يحتاجُ فيه الباحث إلى أكثر من قضيّة واحدة حتى يتوصّل إلى النتيجة المطلوبة (الاستقراء، القياس، التمثيل)، ينظر؛ حبنّكة الميداني، عبد الرحمن حسن (ت1425هـ)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ-1993م، ص145، وما بعدها

[3] ينظر؛ الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك عبد الله بن يوسف (478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط1، 1399هـ، ص1113

وعلى هذا يمكن القولُ بأن الاستدلال عبارة عن : بناء الأحكام الشّرعية على المعاني الكلّية المناسبة من غير نظر إلى أصولها الجزئية[1]، ثم ذكر مذاهب العلماء في الأخذ بالاستدلال[2].

ثانيًا: مذاهب العلماء في الأخذ بالاستدلال[3] وفق رأي الجويني

المذهب الأول: نسبه لطوائف من المتكلّمين وخلاصته؛ نفي الاستدلال، الاقتصار على اتّباع كلّ معنى له أصل.

المذهب الثّاني: نسبه لمالك؛ وخلاصته: جواز اتّباع وجوه الاستصلاح والاستصواب، قربت من موارد النّص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصلٌ من الأصول الثّلاثة (الكتاب، السنة، الإجماع).

المذهب الثّالث: نسبه للشّافعي، ومعظم أصحاب أبي حنيفة؛ خلاصته : التّمسك بالمعنى، وإن لم يستند إلى أصلٍ على شرط قربه من معاني الأصول الثّابتة[1].

ثالثًا: خُلاصة عرض الجويني

توصّل الجويني أثناء دراسته لمبحث الاستدلال؛ إلى جملة من القواعد التي يمكن تقريرها على النحو التالي:

1)- أنّ الأئمة السّابقين لم يخلو واقعةً عن حكم الله تعالى؛ واسترسلوا في بناء الأحكام استرسالَ واثقٍ بانبساطها على الوقائع، متصدٍّ لإثباتها فيها يعنّ وينسح، متشوّفٍ إلى ما سيقع[2].

2)- عدم استيعاب النّصوص للأحكام والحوادث[3]، حيث إنّ المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متّسع الشّريعة غرفة من بحر[1].

---

[1] ينظر: الاستدلال عند الأصوليين، مرجع سابق، ص46

[2] ينظر: البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ص1113

[3] تكرّر استعمال ابن عاشور لهذا المصطلح (الاستدلال) في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) خمس عشرة (15)، ينظر على سبيل المثال: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص21، ص30، ص148، ص314

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ص1114 وما بعدها

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ص1116

[3] تعقّب الشوكاني قول الجويني بقوله: (وهذا كلام يقضي من قائله العجب... ثمّ إن دعوى أنّ نصوص الشّريعة لا تفي بعُشر معشارها إلا عمّن لم يعرف نصوص الشّريعة حقَّ معرفتها)، ينظر: الشّوكاني؛ محمد بن علي (ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م، ج1، ص881

المطلب الثاني: كتاب المستصفى للغزالي

يعدّ كتاب (المستصفى) للغزالي[2]؛ ركنًا مهمًّا من أركان التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلّمين[1]، كما ترجعُ أهمّيته في أنه يعدُّ آخر كتب الغزالي الأصولية، والذي استبطن فيه كتبه الأصولية السّابقة مع محاولاته في تقديم منهجه الأصولي الأخير[2]، ولقد اهتمّ به العلماء المتأخّرون شرحًا واختصارًا، واشتهر ذكره بين الشّافعيّة والمالكية الذين أولوه اهتمامًا خاصًّا، وكذلك الحنابلة[3]، صاغ الغزالي عباراته بأسلوب شائق وسهل لطالب العلم، فقد أبدع في ترتيب الموضوعات، وطرحها، حيث جعل بعد المقدّمة **أربعة أقطاب** تشتمل على جميع المباحث الأصولية؛ فجعل القطب الأول في الأحكام، أما القطب الثّاني فجعله في الأدلّة، أمّا القطب الثّالث فجعله في طريق الاستثمار، وجعل القطب الرّابع في المستثمر، وقد أطلق مصطلح (الثّمرة) على الأحكام، ومصطلح (المثمر) على الأدلة و(طرق الاستثمار) على وجوه دلالة

---

[1] ينظر: البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق،، ص1117

[2] الغَزَّالِيُّ أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدٍ؛ الشَّيْخُ، الإِمَامُ، البَحْر، حجَّةُ الإِسْلاَم، أُعجوبَة الزَّمَان، زَيْنُ الدّين، أَبُو حَامِد مُحَمَّدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَحْمَدَ الطُّوْسِيّ، الشَّافِعِيّ، الغَزَّالِي، صَاحِبُ التَّصَانِيفِ، وَالذَّكَاءِ المُفرِط، تَفقَّه بِبَلَدِهِ أَوَّلاً، ثُمَّ تَحَوَّل إِلَى نَيْسَابُوْرَ فِي مُرَافقَة جَمَاعَة مِنَ الطَّلَبَة، فَلازمَ إِمَامَ الحَرَمَيْن، فَبَرع فِي الفِقْه فِي مُدَّة قَرِيْبَة، وَمَهَر فِي الكَلاَم وَالجَدَل، حَتَّى صَارَ عينَ المَنَاظِرِيْنَ، وَأَعَادَ لِلطَّلَبَة، وَشَرَعَ فِي التَّصنيف، ثُمَّ سَارَ أَبُو حَامِدٍ إِلَى المُخَيَّم السُّلطَانِي، فَأَقْبَل عَلَيْهِ نِظَامُ المُلك الوَزِيْر، وَسُرَّ بِوجُوْده، وَنَاظرَ الكِبَارَ بِحَضْرَته، فَانبهر لَهُ، وَشَاعَ أَمْرُهُ، فَولاَّهُ النِّظَام تَدْرِيْس نِظَامِيَة بَغْدَاد، فَقَدمهَا بَعْدَ الثَّمَانِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَةٍ، وَسنّه نَحْو الثَّلاَثِيْنَ، وَأَخَذَ فِي تَأْلِيفِ الأُصُوْل وَالفِقْهِ وَالكَلاَم وَالحِكْمَةِ، أَلَّف كِتَاب (الإِحيَاء) ، وَكِتَاب (الأَرْبَعِيْنَ) ، وَكِتَاب (القِسطَاس) ، وَكِتَاب (مَحكّ النَّظَر)؛ ينظر: سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج19، ص324

[1] هي الطريقة التي تبعتها مدرسة المتكلّمين، كانت هي المسيطرة في القرن السّابع هجري؛ ومن مميزاتها: أنّ القواعد الأصولية في هذه الطريقة تُدرس دراسة دقيقة عميقة بقصد إثباتها بأدلة عقلية وبراهين قاطعة، بغض النظر عن الفروع الفقهية المذهبية التي تتعلق بهذه القواعد، وذكر الفروع الفقهية فيها على سبيل التمثيل لا لبناء القواعد، والإكثار من المباحث الكلامية، ينظر: الأرموي؛ سراج الدّين محمود بن أبي بكر (ت682هـ)، التّحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، ج1، ص21

[2] ينظر؛ زينب طه العلواني، مقال: قراءة في كتب الإمام الغزالي الأصولية، مجلّة إسلامية المعرفة، السنة السّابعة، العدد27، شتاء: 1422هـ-2001م، ص127

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص128

الأدلة، ومصطلح (المستثمر) على المجتهد[1]، وقد تكرّر استدلال ابن عاشور من مستصفى الغزالي في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) في خمسةِ مواضع(5)، يتناول هذا المطلب الحديث عن المسائل التي ناقشها أو استدلّ بها ابن عاشور من كتاب (المستصفى) للغزالي، ابتداءً بعرض المنهج الذي اعتمده الغزالي في المستصفى.

الفرع الأول: أسلوب ومنهج كتاب المستصفى

أولا: أسلوب كتاب المستصفى

يمكن اختزال الملامح الأسلوبية التي تبعها الغزالي في كتابه (المستصفى) في النّقط التّالية:

1)- تقرير المعاني قبل الألفاظ:

يغلب الغزالي في كتابه المستصفى جانب المعاني على الألفاظ، وقد وضع لنفسه قانونًا علميًّا التزمه على مدى عرضه حقائق وقواعد علم الأصول في هذا الكتاب[1]، وذلك هو قوله: "فاعلم أن من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرّر المعاني أولاً في عقله بلا لفظٍ ثمّ أتبعَ المعاني الألفاظَ فقد اهتدى"[2]، وفي هذا بيانٌ لأهمّية تقرير المعاني في ذهنيّة المتعلّم أولاً ثمّ اتباعها الألفاظ تبعًا.

2)- شفافية المضامين، و وضوح المفاهيم:

جاءَ أسلوب (المستصفى) علميًّا سلسًا، لا يشوبه غموض، شفاف المضامين، واضح المفاهيم، وعبارته وسطٌ في أداء المعاني، ليست مقتضبة، ولا مسهبة[3]، مرتّب الأبواب، محقّقًا، بمنهج متوسّط بين الإخلال والإملال؛ وهذا عينُ ما قصده بادئ الأمر أثناء بنائه لمؤلّفه حيث

---

[1] ينظر؛ الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، دط، دت، ص19-20

[1] ينظر؛ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي –دراسة تحليلية نقدية–، دار الشّروق، ط1، 1403هـ-1983م، ص329

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص65، ينظر أيضاً: الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، محكّ النّظر في المنطق، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص265

[3] ينظر؛ الفكر الأصولي، مرجع سابق، ص330

قرّر في مقدّمته ما نصّه: " أصرف العناية فيه إلى التّلفيق بين التّرتيب والتّحقيق، وإلى التّوسّط بين الإخلال والإملال"[1].

ثانيًا: منهج كتاب المستصفى

تتمثّل ملامح منهج كتاب المستصفى للغزالي في الأفكار التّالية:

1)- انتظام موضوعات الكتاب وتسلسلها:

أول ما يلفت نظر الدّارس لكتاب المستصفى انتظام موضوعات الكتاب في تسلسلٍ منطقي ملائم؛ ، فإذا جنح إلى ترتيب جديد نبّه على الأسباب الباعثة لذلك، وبين ما يوضّحه[2].

2)- التركيز على تحقيق مواضع الخلاف وتحديده دون مجاراةٍ أو ترديد لمقالات الأصوليين، فأحيانًا يخرج من الخلاف بلا خلاف، وأحيانًا يقوده الفحص والتّحقيق إلى النّقطة التي يجب أن يكون عليها الخلاف، في الوقت الذي غفل عنها المتخالفون[1].

الفرع الثّاني: المواضيع التي اقتبس فيها ابن عاشور من كتاب المستصفى

1)- ما يتعلّقُ بحفظ الكلّيات الضّرورية:

في معرضِ حديث ابن عاشور على مسألة قطعيّة أصول الفقه، صرّح باعتذار الجويني في كتابه البرهان؛ بأنّ حظّ الأصولي إبانة القواطع في وجوب العمل بها، وبيّن ابن عاشور نُدرة القواطع إلا ما جاء على سبيل بيان الكلّيات الضّرورية المتعلّقة بـ: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعِرض[2]؛ وهذا التّصنيفُ الذي عرضه ابن عاشور مقاربٌ جدًّا في جزئه الأوّل لما ذهب إليه الغزاليُّ في كتابه المستصفى حيث قال: "ومقصود الشّرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم : دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[3]؛ ويعتبرُ الغزالي أوّل من أدخل (العقل) في الضّروريات الخمسة، وأعطاه مكانة مستقلة ضمنها[4]؛ إلاّ أنه يلحظُ

---

[1] ينظر؛ المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ص6

[2] ينظر؛ الفكر الأصولي، مرجع سابق، ص330

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ص331

[2] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص18

[3] ينظر: المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج2، ص482

[4] ينظر؛ الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشّريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، دط، 2014م، ص160

في هذا التّرتيب إدخال ابن عاشور لمصطلحين جديدين عن ما جاء بـــه الغـــزالي؛ فاســـتعمل مصطلح النّسب عِوض مصطلح النّسل، وأضاف مصطلحًا جديدًا هو مصطلح العرض؛ وهو ما سيأتي بيانُ توجيهه لاحقًا.

2)- الإضافة النوعية في (الضّروريات الخمس) عند ابن عاشور:

تأثّر ابن عاشور بالمنهج التصنيفي الذي سلكه الغزالي؛ عكَس لديه توجّها اصطلاحيّا في بناء المصطلحات، وإعادة تركيبها، وصياغتها، وذلك مثل مصطلح (الدّيانة)؛ يقول ابن عاشور: "كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة"[1]، ويقول الغزالي: "لما كان هذا ثلماً في الدين ملماً، وخطباً مدلهماً؛ رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتـــاب مهمـــاً إحيـــاء لعلـــوم الدين، وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقدمين، وإيضاحاً لمباهي العلوم النافعة عند التّبيين، والسّلف الصالحين"[1]، مع أنّ الغزالي يعكس تصوّره لأحكام الدّين بما يتعلّق بباب العبادات حصراً؛ على وِفقِ ما جاء في كتابه الذي صنّفه في ذلك، ويقول في المستصفى: "والعلم أنجحها وأربحها؛ فإنه أيضًا من العمل، ولكنّه القلب، الذي هو أعزّ الأعضاء، وسعيُ العقل؛ الـــذي هـــو أشـــرف الأشياء، لأنّه مركّب الدّيانة، وحامل الأمانة"[2]؛ ويقصد بمركّب الدّيانة أي أنه مناطُ التّكليف، وحامل الأمانة.

المبحث الثّالث: التأثيرات السّياسية والفكرية

لم يرسُب الدّرس المقاصدي في حدود المحبس الأندلسي؛ بل فاضت مباحثه إلى حدود الدّائرة التّونسيّة حيث كان المشترك المغاربي جاذبًا لأحد أعلام تونس في سياق التّفاعل مـــع العقـــل البرهاني الذي اخترقَ أصول الفقه ليرسم ملامح جديدة بدأ فيها الفعل الاجتهادي والتقعيـــدي واضحًا[3]، يذكرُ هذا المبحثُ جملة التأثيرات التي ساهمت في استقرار الرؤية النقدية المنطوية على

---

[1] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص29

[1] ينظر؛ الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد الطّوسي (ت505هـــ)، إحياء علوم الدّين، مكتبة ومطبعة "كرياطـــه فـــوترا" سماراغ، أندونيسيا، دط، دت، ص3

[2] ينظر: المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج1، ص3

[3] ينظر؛ مقال: جمال بوعجاجة، تجديد مقاصد الشّريعة عند الشّيخ الطاهر ابن عاشور، مجلـــة الحـــوار المتوسّـــطي، ع: مارس2017، ص263

مراجعة الموروث الأصولي، المقاصدي، ومن ثمّ إعادةُ حبكه وتفصيله في رؤية استقرائية نزعت إلى الإضافة، و ركن إلى الشّرح والتقريب والتّفصيل والتحليل، وتناول المطلب الأول من هـذا المبحث التأثيرات السياسية والفكرية والاقتصادية التي ساهمت في تعجيل ظهور كتاب المقاصد لابن عاشور، ويتناولُ المطلبُ الثّاني منه مناقشة حدودِ وأبعاد الإطار المقاصدي لكتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

المطلب الأول: الإطار السّياسي لظهور كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

يتناولُ هذا المطلب رصد جوانب من التأثيرات السّياسية والفكرية التي أفضت إلى بزوغ كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) عند ابن عاشور موزّعًا على الأفرع التالية.

الفرع الأول: التأثيرات السّياسية

وُلد ابن عاشور بمدينة تونس، في عهد الدّولة الحسينية[1]، في عهد الأمير المشير الثّالث؛ محمد صادق باي، وكانت الدولة في ذلك الوقت تسيرُ نحو الإفلاس، وظهور أطماع الدّول الاستعمارية، إضافة إلى زيادة عُمق الأزمات المالية، فانتصبت اللّجنة الماليّة الدّولية لتنظيم الدّيونِ والقروض المالية التي كانت تونس تعاني من آثارها السيئة، حيثُ لم يزِدِ الاقتراضُ الأحوال إلاّ سوءًا، ممّا أدّى إلى تدهور اقتصادي، ثمّ انتصبت الحماية الفرنسية بعد عامين من ولادة ابن عاشور[2]، وسرعانَ ما تولى ابن عاشور خطّة التدريس بالجامع الأعظم، ثمّ ارتقى في زمن قصير إلى المرتبة العليا، كما كان لزيارة محمد عبده لتونس دورٌ هامٌّ في غرس فكرة الإصلاح في ذهن ابن عاشور الذي كان في ذلك العهد في مطلع شبابه وحداثة عهده بالتدريس بالجامع الأعظم، فقد عاش ابن عاشور فترة حالكة سياسيًّا وثقافيًا، وتدهورًا عامًّا لا يخرج البلاد منه إلا

---

[1] هي دولة قامت في تونس على يد حسين بن علي سنة1705م، يمثّل قيامها مرحلة مفصلية مهمة في تاريخها، شهدت من خلالها البلاد التونسية تحولاً نوعيًا، برز في ظهور نخبة من الأهالي لاحتلال مواقع سياسية بارزة، وكان أفضل من يمثّل هذا التحول هو أحمد بن أبي الضّياف ممّا أفرز اختيارات سياسية جديدة، ينظر؛ احميده النّيفر، التّجربة العلمانية وعلاقة الدين بالدّولة في تونس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، دط، دت، ص2-3

[2] ينظر؛ مقال: عثمان بطيخ، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، أبحاث و وقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين، ص1

الإصلاح الشّامل[1]، وهذا ما يفسّر تركيزه في برنامجه الإصلاحي على تطوير التعليم؛ وهو ما ضمّنه كتابه (أليس الصّبح بقريب ؟)، ثم التركيز على بناء الفرد الذي يعتبر الأساس في تكوين المجتمع؛ فأسّس نظريته الاجتماعية التي تنطلق من مرتكزات الشّخصية الفردية في كتابه (أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام)، ثمّ دوّن مقاصد بزغ بها الصّبحُ الذي نوّه على قربه في إصلاح التعليم، للارتقاء إلى باب الإنصاف، ونبذ الخلافِ، وتجاوزه بالاستشراف نحو استنباط أحكامٍ للقضايا المستجدة، فجاءَ مؤلّفه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لرسم قواعد ضابطة يلتزمها الفقيه والمجتهد لحلّ ما نزل واستجد من المسائل والقضايا.

الفرع الثاني: التأثيرات الفكرية

يمكن أن يعدّ ابن عاشور من خيرة النّماذِج المبلورة للتأثير الفكري المباشر لجماعة المنار[1]؛ إذ كان من أبرز شيوخ الزّيتونة، الذين تمثّلوا بصورة كاملة مبادئها، كما حرِصَ في كلّ أعماله على التّوفيق بين روحِ الإسلام، ومُقتضيات العصر الحديث، ففي مجال الإصلاح الاجتماعي مثلاً، ألّف ابن عاشور كتابًا بعنوان (أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام)[2]؛ حلّل فيه أثر قواعد الإسلام في إصلاح الأفراد من حيث تفكيرهم وعقائدهم، وتعرّض فيه إلى موقف المرأة في الإسلام، ومجمل الحقوق التي أقرّها الشّريعة لها[3]، وجاء فيه حديثٌ مطوّل عن رابطة الجامعة

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ص2

[1] صدر العدد الأول من مجلة المنار في 22من شوال 1315هـ = من مارس 1898م، وحرص رشيد على تأكيد أن هدفه من المنار هو الإصلاح الديني، والاجتماعي للأمة، وبيان أن الإسلام يتفق والعقل والعلم ومصالح البشر، وإبطال الشبهات الواردة على الإسلام، وتفنيد ما يعزى إليه من الخرافات، وأفردت المجلة إلى جانب المقالات التي تعالج الإصلاح في ميادينه المختلفة بابا لنشر تفسير محمد عبده، إلى جانب باب لنشر الفتاوى والإجابة على ما يرد للمجلة من أسئلة في أمور اعتقادية وفقهية، وأفردت المنار أقساما لأخبار الأمم الإسلامية، والتّعريف بأعلام الفكر والحكم والسياسة في العالم العربي والإسلامي، وتناول قضايا الحرية في المغرب والجزائر والشام والهند؛ ينظر: قرص مجلّة المنار، ترجمة صاحب المنار، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد رضا (ت1354هـ)، مجلّة المنار، ج1

[2] طُبع هذا الكتاب من طرف الشّركة التّونسية الطبعة الأولى في سنة 1964م، ثم من طرف الدّار العربية للكتاب الطّبعة الثّانية سنة 1979م

[3] ينظر؛ حوليات الجامعة التّونسية، المطبعة الرّسمية للجمهورية التّونسية، تونس،ع10، 1973م، ص6

الإسلامية التي دعا إليها رشيد رضا[1] مرارًا في المنار، وحلّل ابن عاشور بإطنابٍ معنى الأخوة الإسلامية؛ المدار الأصلي لهذه الرّابطة مبيّنًا أنّ هذه الرّابطة لا تعادلها رابطة سياسية أخرى مهما كانت، وكانت له عودةٌ للحديث نفسه في كتابه الثّاني (مقاصد الشّريعة الإسلامية)[1] باعتبار الجامعة الإسلامية مقصدًا هامًّا من مقاصد الشّرع الإسلامي[2].

الفرع الثّالث: التأثيرات الاقتصادية

لابن عاشور آراء في الميدان الاقتصادي، وتنظيم المعاملات المالية الحديثة في المجتمع الإسلامي، وكلّها تندرج ضمن الأخلاقية الاقتصادية الإسلامية التي أحياها رشيد رضا، واعتمدها أرضية أساسية لتفكيره الاقتصادي، فابن عاشور يرى بضرورة صيانة الملكية الفردية الخاصّة باعتبارها حقًّا مقدّساً من حقوق المسلم التي أقرّتها الشّريعة، ومالَ إلى القولِ بعدم استغلال قوة العمال، وأكّد أنّ مقصد الشّريعة كان في العدل بين العمّال وأرباب العمل[3]، ولعلّ هذا التأثير كان له دافعٌ كبيرٌ في تخصيصه للقسم الثّالث من كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) للحديث في مقاصد التّشريعِ التي تختصُّ بأنواعِ معاملات النّاس[4]، حيثُ فصّل في الحقوق، وصحّة العقود، وفسادها، وبنى ذلك كلّه على أساس موافقته لمقاصد الشّريعة أو عدمه.

المطلب الثّاني: الإطار المقاصدي لكتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)

---

[1] محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدّين بن السيد بهاء الدّين ابن السد بن منلا علي خليفة القلموني؛ البغدادي الأصل، الحسيني النسب (1282-1354هـ / 1865- 1935م)، أنشأ مجلة المنار للدعوة إلى الإصلاح، كما نادى بضرورة الإصلاح في مجال التّربية والتعليم، ومن مؤلفاته: المنار، فضائل القرآن الكريم لابن كثير (تحقيق)، ترجمة القرآن، الوحي المحمدي، كليات الدّين، كما له تحقيق لكتاب المغني لابن قدامة، وتحقيق لمسائل أحمد لأبي داود، وتحقيق لكتاب الفروع لابن مفلح، ينظر في ترجمته: خالد بن فوزي عبد الحميد آل حمزة، محمد رشيد رضا؛ طود وإصلاح دعوة وداعية، دار علماء السّلف للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1415هـ، ص12 وما بعدها

[1] ظهر كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لأوّل مرة سنة 1947م، وأعيد طبعه ثانية بالشركة التونسية للتوزيع والنشر سنة 1978م

[2] ينظر؛ حوليات الجامعة التونسية، مرجع سابق، ع24، ص72

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ع24، ص73

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص397

بعدَ دراسة الإطار السّياسي والفكري الذي ساعد في ظهور كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) يحسُن بنا في هذا المطلب تناولُ قياس أبعاد الفكر المقاصدي عند ابن عاشور؛ من خلال كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ عن طريقِ إلقاء النّظر على مدى تحقّق المقاصد من المقاصد التي صرّح بها عند بداية إملائه لبحوثه، ثمّ عرضِ المسائل التي أفرد ابن عاشور النّظر فيها في كتابه، وجدّةِ المسائل تُساوِقُ جدّة المصطلحات، أو على الأقل تجديد ما اندرس منها بدلالات وإيحاءات جديدة، وهذا كلّه حتّى يُحدّد الإطار المقاصدي العام الذي سيقت فيه مباحثُ كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

الفرع الأول: المقاصد من التأليف

يمكن أن يُلخَّصَ قولُ ابن عاشور في أفكار أساسية تُوَضِّح الوجهة المقصدية التي يتشوف إليها ابن عاشور من إملائه لكتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ وبيانُها كالتالي:

1)- القضاء على الخلاف وتقريبه

يُوظّفُ ذلك من خلال تجاوز ما يحدث بين المختلفين في مسائل الشّريعة من عُسر الاحتجاج، مما يفضي بهم إلى التعصب والتشتت المذمومين، يصف هذا الوضع ابن عاشور في قوله: " دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيتُ من عُسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلّة ضرورية، أو قريبة منها، يُذعن إليها المكابر ويهتدي بها المشبَّهُ عليه، كما ينتهي أهلُ العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلّة الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعة؛ فينقطعُ بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لَجاج، ورأيتُ علماء الشريعة بذلك أولى، وللآخرةُ خيرٌ من الأولى"[1].

2)- إثبات مرجعية المقاصد في الحكم

وذلك عن طريق الاستدلال عليها بمنهج سديد، فابن عاشور يبرهن على المقاصد لتكون مرجعا ونبراسا عند اختلاف الأنظار، ووجهة يحتكم إليها عند تبدل الأعصار، إضافة إلى تبصير

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص6

النّاظرين في الشّريعة من مسالك فقهها؛ تفسيرا لنصوصها، وتعليلاً لأحكامهـــا، واســـتدلالاً عليها[1].

3)- الدّعوة إلى الاجتهاد، وتحكيم الإنصاف

وذلك عن طريق تدريب أتباع الفقه على الاجتهاد والإنصاف، والبعد عن التّعصب، وغايـــة كل من يريد من التّشريع والاجتهاد فيه إغاثة الأمة برؤية مصالحها عند نزول الكوارث[1]، و من ثمّ إيجاد تشريعات إسلامية لما يطرأ على المسلمين من نوازل، فلا يبقـــى فـــراغ تشـــريعي في المجتمع[2].

4)- البحثُ عن مقاصد التّشريع في القوانين والمعاملات

قصدَ ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التّشريع في قوانين المعاملات والآداب؛ حيثُ رأى أن مصطلح (الشريعة) أجدر بأن يُخصّ بقوانين المعاملات والآداب، كونها مظهراً من مظاهر عظمة الشّريعة الإســـلامية بـــين بقيّـــة الشّرائع، والقوانين والسّياسات الاجتماعية، لحفظِ نظام العالم، وإصلاح المجتمع[3].

5)- التّأسيس والتّخصيص

من المقاصد التي رامها ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ تبنّي نظرة تجديدية تأسيسية لمصطلحات جديدة: (التّشريع)، (الدّيانة)، (قانون الأمة)، وتخصيصِ هذه المصطلحات بدلالات محدودة، تُبحثُ من خلالها في مقاصد الشّريعة الإسلامية، فأراد بمصطلح التّشريع؛ ما هو قانونٌ للأمة، وبمصطلح (الدّيانة) ما يتعلّق بأحكام العبادات، وسياسة الـــنّفس، وإصـــلاح الفرد؛ الذي يلتئمُ منه المجتمع[4]، وبمصطلح (الشّريعة) ما يختصُّ من التّشريع في قوانين المعاملات والآداب[5].

---

[1] ينظر؛ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص122

[1] ينظر؛ مقال: التّجديد عند الإمام ابن عاشور، ل: عمار طالبي، نشر في كتاب: الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور وجهوده الإصلاحية، مرجع سابق، ص35

[2] ينظر؛ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص122

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص28

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص29

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص28

6)- بيان وظيفتيْ علميْ أصول الفقه، ومقاصد الشّريعة

يبيّنُ ابن عاشور أنّ وظيفة (أصول الفقه) تختلف عن وظيفة (المقاصد) من خلال كون مباحثها قاصرةً على البحثِ في ألفاظ الشّريعة، وعلى المعاني التي أنبأت عنها الألفاظ بمعزل عن بيانِ حكمة الشّريعة، ومقاصدها، يقول ابن عاشور في معرض حديثه عن وظيفة المباحث الأصولية: "وقصارى ذلك كلّه : تؤول إلى محامل ألفاظ الشارع في: انفرادها، واجتماعها، وافتراقها، حتى تقرِّب فهمَ المتضلِّع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي القُحّ، كمسائل مقتضيات الألفاظ وفروقها: من عموم، وإطلاقٍ، ونصّ، وظهور، وحقيقة، وأضداد ذلك؛ وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية: من تخصيص، وتقييد، وتأويل، وجمع، وترجيح، ونحو ذلك"[1]؛ ثمّ يبيّنُ وجه الفرق بين المباحث الأصولية والمباحث المقاصدية في قوله : "وتلك كلها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها، فَهم قَصَروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة، وعلى المعاني التي أنبأت عنها الألفاظ، وهي عِلل الأحكام القياسية"[2].

7)- الدّعوة إلى استقلالية علم المقاصد

حيثُ دعا ابن عاشور إلى ضرورة جعلِ "المادة المقاصدية" عِلماً قائماً بذاته؛ في قوله : " فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقّه في الدين؛ حُقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذَوْبها في بُوتَقَةِ التدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم ونسمّيه "علم مقاصد الشريعة"[3]، ونترك علم أصول الفقه على حاله نَستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير مُنْزَوٍ تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة"[4]، وظاهر قول ابن عاشور يبيّن غرضه في تأصيل المادّة المقاصدية،

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص9

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص9

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص22

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص22

ورغبته في جعلها علماً قائماً بذاته إذ يصرح بذلك في قوله: " فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل: "علم مقاصد الشريعة[1]".

الفرع الثّاني: البعد التّجديدي

ترتكز محاور هذا البعد التّجديدي في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لابن عاشور في النّقط التّالية:

1)- البعد التأسيسي والتنظيري

يعدُّ ابن عاشور أوّلَ من قدّم المقاصد بوصفها علمًا، وسعى إلى أن يجعلَ هذا العلمَ قطعيًّا، بخلافِ علم أصول الفقه؛ الذي رأى أنّه علمٌ ظنّيٌّ، وليس قطعيًّا، وما فعله ابن عاشور هو الدّعوة إلى استخلاصِ علم المقاصد من علم أصول الفقه[2]، يتجلّى ذلك في قوله: "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقّه في الدين؛ حُقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذَوْبها في بُوتَقَةِ التدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم ونسمّيه "علم مقاصد الشريعة"[3]، ومن هنا تتّضحُ دعوة ابن عاشور إلى تأسيسِ علم المقاصد من داخلِ أصول الفقه، وهذا التأسيسُ يعتمدُ على النّظر العقلي، وعلى تصفية العلم من الشّوائب التي داخَلَته، ولئن كانَ أصول الفقه مصدرًا أساسيًّا لتأسيس علم المقاصد، فقد اعتمد ابن عاشور مصادر أخرى لصوْغ هذا العلم، من ذلك عودته للمصادر القديمة إمّا بالتّأييد أو بالنّقد والمناقشة[4]، أو بالاستدراك والتنقيح والتّحقيق.

2)- التّفسير الاجتماعي للشّريعة ومقاصدها

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص22

[2] ينظر؛ بثينة قراوي، الرّؤية المقاصدية عند ابن عاشور من خلال كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، مجلة أصول الدين، ص267

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص22

[4] ينظر؛، الرّؤية المقاصدية عند ابن عاشور من خلال كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، مرجع سابق، ص268

ينطلق ابن عاشور في تفسيره الاجتماعي لمقاصد الشّريعة الإسلامية، بأصل نظام تكوين العائلة، والنّسل، وتفريع القرابة بفروعها، وأصولها، وأفردَ فيها مبحثًا خاصًّا ربط فيه بين الفروع الفقهية ومقاصدها[1]، كون الأسرة هي لبنة المجتمع، كما تطرّق إلى مقاصد التّصرفات المالية حيثُ بيّن فيها أنّ الشّريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزّتها، وأنّ أدلّة الشّريعة دالّةٌ على العناية بمال الأمة وثروتها، ومشيرةٌ إلى أنّ بالمال قِوامَ أعمالها وقضاء نوائبها، وبيّن وجه ربط بفروع فقهية مقرّرة لها[2].

3)- مقصدُ الشّريعة تعيينُ أنواع الحقوق لأنواع مستحقّيها

أفرد ابن عاشور لهذا المقصد في تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقّيها مبحثًا خاصًّا، ذكر فيه أن حقوق النّاس؛ هي كيفياتُ انتفاعهم بما خلق الله في الأرض التي أوجدهم عليها[3]، وأنّ الشّريعة قد قضَتْ في تعيين أصحاب الحقوق، وبيانِ أولويّة بعض النّاس ببعضِ الأشياء، أو بيان كيفية تشاركهم في الانتفاع بما يقبلُ التّشارك على أصلٍ فطريٍّ عادلٍ، لا تجد النّفوس فيه نفرة، ولا تُحسُّ في حكمه بهضيمة، ثمّ جعلَ جماعَ أصول تعيين الحقوق محصورًا في أحد أمرين؛ إمّا التّكوين وإمّا التّرجيح، وأفرد بيانًا لكلا هذين المصطلحين، ثمّ رتّب مراتب تتعلّق بمصطلح التّرجيح، وأسهب في التّفصيل فيها، والتّفريع عليها[4].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص421

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص452

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص410

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص411

الباب الثاني

الباب الثاني:

تجلّيات المصطلح الأصولي في كتاب المقاصد

وفيه فصلان:

الفصل الأول: المصطلح الأصولي بوجه عام.

الفصل الثاني: توظيف المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

الفصل الأول:

المصطلح الأصولي بوجه عام

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الاصطلاح.

المبحث الثاني: الدراسة المصطلحية.

المبحث الثّالث: مقومات الفكر الأصولي عند ابن عاشور.

تمهيد

يزخر كتابُ (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ بمباحث ومسائل أصولية، تلتمسُ من خلالها نظرات تجديدية، ودلالات تأصيلية، وأبعاد تأسيسية، تأتي على وفقها هذه الجزئية من الدّراسة لغرض الكشف عن حقيقة الدراسة المصطلحية، ومقاصدها.

المبحث الأول: حقيقة الاصطلاح

الدّراسة المصطلحية ضربٌ من الدّرس العلمي لمصطلحات مختلف العلوم؛ وِفق منهج خاصّ، بهدف تبيّن وبيان المفاهيم التي عبّرت أو تعبّر عنها تلك المصطلحات، في كلّ علم، في الواقع، والتّاريخ معًا، وإنما تتبلور مفاهيم العلوم عند ولادتها في مصطلحات، وتعبّر عن نضجها حين تنضجُ بمصطلحات، وتبلغ أشدّها حين تبلغه بأنساق من المصطلحات[1]، يأتي هذا المبحث للكشفِ عن ماهية المصطلح، وأهميته، وخصائصه بشكلٍ عام.

المطلب الأول: ماهية (المصطلح) وأهميته

عُنيَ العربُ في صدر الإسلام بالمصطلحات والمسمّيات، وجعَلوها جُزءًا لا يُستغنى عنه في تقديمهم لأيِّ فرعٍ علميٍّ يدرسونه[2]، يتناول هذا المطلب الحديثَ عن لفظ (المصطلح) في المدلول اللّغوي، وتفسير سبب عدم ذكره من قبلِ قدماء اللّغويين وقد فرّع إلى فرعين أساسيْن لتناول ما تقتضيه الدّراسة.

الفرع الأول: لفظ "المصطلح" في اللغة

يعود لفظ "المصطلح" في اشتقاقه إلى الجذر اللغوي لمادة (ص ل ح)؛ المكونة للفعل الثلاثي (صلح) برفع لامه وفتحها، والصّلاح: ضِدّ الفساد[3]، صَلَحَ، يَصْلَحُ، ويَصْلُحُ، صَلاَحًا، وصُلُوحًا[4]، وهو: صِلْحٌ، وصَالِحٌ، وصَلِيحٌ، وأَصْلَحَهُ ضِدّ أَفْسَدَهُ[1]، والصُّلْحُ: تَصَالُحُ القوم بينهم،

---

[1] ينظر؛ الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة آنفو، ط3، 2004م، ص15

[2] ينظر؛ قاسم طه السّارة، مبادئ علم المصطلحات، دار السّلام، القاهرة، ط1، 1438هـ-2017م، ص9

[3] ينظر؛ ابن منظور؛ محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج2، ص516 / الفيروز آبادي؛ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8، (1426هـ-2006م)، باب الحاء، فصل الصاد، ص299

[4] لسان العرب، ج2، مرجع سابق، ص516-517

والصُّلْحُ: السِّلْمُ، وَقَدِ اصْطَلَحُوا وصَالَحُوا، وأَصْلَحُوا وتَصَالَحُوا، واصَّالَحُوا، وَصَلَاحٌ مِن أسماء مَكَّةَ، وقد سمّت العرب: صَالِحًا، ومُصْلِحًا، وصُلَيْحًا[2]، يتّضح ممّا سبق أنّ المعنى الذي تؤدّيه مادة (ص ل ح) ومشتقاتها هو معنى: الصّلاح نقيض الفساد، أمّا لفظ (المصطلح)؛ فَغُفِلُ ذِكره في القواميس اللغوية القديمة المشتهرة، إلا ما ورد ذكره في -القرن الثاني عشر هجري[3]- في كتاب (تاج العروس من جواهر القاموس) من أنّ لفظ الاصطلاح[4] هو: "اتّفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"[5]؛ و الاصطلاح على وزن الافتعال وهو بهذا المعنى هو مطلق الاتّفاق، و"اصْطَلَحَ القوم : زال ما بينهم من خلاف، واصْطَلَحُوا على الأمر؛ تعارفوا عليه، واتّفقوا"[6]؛ أما بهذا المعنى فهو دالٌّ على المسالمة والاتّفاق، أمّا الاصطلاحُ فهو : "اتّفاق طائفة على شيء مخصوص؛ وهو: اتّفاق في العلوم والفنون على لفظٍ أو رمزٍ مُعيّنٍ لأداء مدلولٍ خاصٍّ، ويقالُ: لكلِّ علمٍ اصطلاحاته"[7]، أمّا "المصطلح" فهو: "لفظٌ أو رمزٌ يُتّفق عليه في العلوم والفنون للدّلالة على أداء معنًى مُعين"[8]، ومن خلال هذا التعريف اللغوي يمكن القول بأن: المصطلح وسيلة لفظية مُتّفقٌ عليها، لأداء مَقْصَدِ الدّلالةِ على مفهومٍ مُعينٍ في فنٍّ محدّدٍ[9].

---

[1] ينظر؛ القاموس المحيط، مرجع سابق، ص299

[2] ينظر؛ لسان العرب، ج2، مرجع سابق، ص516-517

[3] ينظر؛ أشهر المشتركين في بناء المعجم العربي، عدنان الخطيب، المعجم العربي، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، (1414هـ-1994م)، ص37 إلى 44

[4] وهذا لا ينفي ما ذهب إليه الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) من سبق استعماله للفظ الاصطلاح؛ ومعناه في نقله عن بشر بن المعتمر في قوله: "ولأنّ كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء .. وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف"؛ لأن هذا الكتاب أدبي بلاغي نقدي بنوعه، ولا يصنف ضمن كتب المعاجم، ينظر؛ الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، (1418هـ-1998م)، ج1، ص139

[5] ينظر؛ الزبيدي؛ محمد مرتضى الحسيني(ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، (1269هـ- 1969م)، ج6، ص551

[6] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، (1425هـ-2004م)، مادة (صَلَح)، ص520

[7] مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ط1، (1400هـ-1980م)، مادة (صَلَحَ)، ص368

[8] المرجع نفسه، ص368

[9] ينظر؛ علي جمعة محمد، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات؛2، (1417هـ-1996م)، ص5

ممّا سبق يتّضحُ أنّ لفظ "المصطلح" لم يذكره قدماء اللغويين في معاجمهم، بينما ساقوا معاني للجذر الذي يعود اشتقاقه منه (صلح)؛ وأغلب معانيه تحمل دلالة الاتفاق والمسالمة، أما اللغويون المحدَثون فقد عرّفوا لفظ المصطلح بأنه : أداة (لفظ أو رمز) دالّة على أداء معنى معين متفق عليه في فن معين؛ وعليه يمكن القولُ بأنّ (المصطلح) أداة ضبطٍ للمعرفة وتنظيم للفكر وحصر للفروع التي تنتمي إلى أصل واحد[1].

الفرع الثاني : تفسير عدم إيراد لفظ (المصطلح) في المعاجم اللغوية

من المعروف في ضوابط القواميس العربية وقواعدها المقررة- ولا سيما القديمة منها- عدم إيراد صيغ المشتقات المطردة، وكلّ الكلمات التي يمكن توليدها بآلية قياسية وبقواعد صرفية معروفة، إلا في الحالات الشاذة أو عند الضّرورة والاقتضاء، ولو عملت هذه القواميس على إيراد كل المشتقات والصّيغ القياسية من كل مادة معجمية؛ لأصبح حجمها أضعافاً مضاعفة لما هي عليه الآن، ولذلك تستغني القواميس العربية مثلاً عن ذكر أسماء الفاعلين والمفعولين القياسية[2]؛ لأن توليد الصيغ الخاصة بهما يخضع لقاعدة صرفية صارمة مطردة[3] وهي : أن أسماء أسماء الفاعلين من الثلاثي تأتي على وزن "فاعل" ومن غير الثلاثي على صيغة المضارع بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر، وأسماء المفعولين من الثلاثي تأتي على وزن "مفعول" ومن غير الثلاثي على صيغة المضارع بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح ما قبل الأخير؛ فبهذه القاعدة التوليدية المشهورة استغنت القواميس عن ذكر كلمة "مصطلح" التي جاءت على صيغة مفعول من غير الثلاثي، وعن ذكر قائمة طويلة من أسماء الفاعلين والمفعولين القياسية الأخرى المستعملة أو المحتمل استعمالها في المعجم العربي، وكذلك استغنت عن ذكر

---

[1] ينظر؛ خضرة بن هنية، مكانة المصطلح القرآني في الفكر الإسلامي، حوليات جامعة الجزائر1، العدد 29، ج1، ص148

[2] جاء في مقدمة الطبعة الأولى لمعجم الوسيط: (.. أما أسماء الفاعلين والمفعولين، فذكرت مع الفعل ما رأت[رأيت]ضرورةَ رأت[رأيت]ضرورةَ النّص عليه لخفاءه، أو لتفريغ بعض المعاني عليه..)؛ ينظر؛ المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص28

[3] راجع : الحملاوي؛ أحمد بن محمد (ت1351هـ)، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، دط، دت، ص14 / عبد الله بن يوسف بن عيسى، المنهاج المختصر في عِلميْ النحو والصرف، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط3، (1428هـ-2007م)، ص147

كثير من أسماء الزمان والمكان والآلة والمرة والهيئة والنسبة والتصغير وغيرها من الأمور التي لها صيغ مضبوطة، وقواعد معروفة تحكمها، ومنها المصادر القياسية الأصلية للأفعال الزائدة على ثلاثة أحرف مثل: أفعَلَ، وفَعَّل، وتفاعل، وافتعل، وانفعل، واستفعل... فلم تورد منها إلا ما كان شاذاً أو لضرورة تقتضيه،أو ذكر على جهة التسامح والتساهل[1]، فتفسيرُ عدم إيراد لفظ المصطلح إنما يرجعُ إلى المنهج الذي ضبطت به المعاجم اللغوية، لا إلى مطلق التغافل عن ذكر ألفاظ لها ضرورتها العلمية، وأساسياتها المعرفية في تأسيس مفاهيم ولبنات العلوم.

المطلب الثّاني: ماهية لفظ (المصطلح) و (الاصطلاح) وأركانهما

تأتي هذه الجزئية للكشف عن ماهية لفظيْ (الاصطلاح) و (المصطلح)، وبيان أركان الاصطلاح، وأهميّة (المصطلح)، وخصائصه بشكلٍ عام تنظيرًا، ثمّ تفردُ النظر في (المصطلح الشّرعي) بشكل خاص تنزيلاً؛ حتّى يكون توطئة لـ(المصطلح الأصولي) تكييفًا؛ كونُه أكثر تقييدًا، و أوسع تدقيقًا.

الفرع الأول: لفظ (الاصطلاح) و (المصطلح)

أولا: الاصطلاح

يمكن تعريف (الاصطلاح) على أنه اتّفاق القوم على وضع الشيء[2]، هذا من وجه، وقيل: "هو عبارة عن اتّفاق قومٍ على تسميةِ الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول"[3]، و هو بهذا المعنى يقْرُبُ إلى المعنى اللغوي بدلالة (الاتّفاق)، ويختلف عنه بخاصية النّقل عن الموضع الأول الذي وضع له الاسم؛ والاصطلاح بهذا المعنى يكون فعلا إجرائيا يُنقَل فيه الاسم من معنى إلى معنى آخر يتفق أهل الفنّ عليه، وقيل في بيانه هو: "إخراجُ الشّيء عن المعنى اللغويِّ إلى معنًى آخرَ لبيان المراد"[4] أو "إخراج اللّفظ من معنىً لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما"[1]؛ وهذا التّعريف

---

[1] ينظر؛ عبد العلي الودغيري، كلمة مصطلح بين الخطإ والصواب، اللسان العربي، مخطوط، ص7-8

[2] الكفوي؛ أيوب بن موسى الحسيني (ت1094هـ)، الكليات؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، دت، ج1، ص129-130

[3] الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي (ت816هـ)، كتاب التّعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ-1983م)، ص28

[4] الكليات، مرجع سابق، ج1، ص129-130

فيه زيادة معنى الإخراج، والانتقال من المعنى اللغوي إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، ويمكن التعقيب عليه من وجه آخر بكون [الانتقال] قد يكون خاصية من خواص [التّطور الدّلالي] الذي يعرضُ للألفاظ في صيرورتها التاريخية، فتتجدّدُ مفاهيمها أو توسّع أو تضيق، أو تنحصر دلالتها، بينما المصطلحُ غالبًا ما يكونُ نتيجة اتّفاق، و وضع من قبل هيئة معينة، "والاصطلاح مقابل الشّرع في عرف الفقهاء، ولعلّ وجْه ذلك أنّ الاصطلاح (افتعال) من (الصّلح) للمشاركة كالاقتسام، والأمور الشّرعية موضوعات الشّارعِ وَحدهُ"[2]، وهذا الاستعمال غالب عند الفقهاء لأنهم يطلقون لفظ (اصطلاحا) ويقصدون به (شرعا)، ويستعمل الاصطلاح غالباً : في العلم الذي تحصل معلوماته بالنّظر والاستدلال[3]، والاصطلاحات هي: الألفاظ الموضوعة للحقائق[4].

ثانيًا: المصطلح

يمكن تعريف (المصطلح) بأنه "اتّفاق طائفة على وضع أمرٍ لأمر متى أُطلق انصرف إليه، وتارة يعبرون بقولهم شرعا؛ والفرق بينهما أنّ الأول : يكون في الأمر المتفق عليه بين طائفة مخصوصة، وأنّ الثاني يكون في الأمر المتلقى من الشارع كمعنى الصلاة؛ وهو أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتّسليم بشرائط مخصوصة"[5]؛ وهذا التّعريف للمصطلح فيه تفرقة بين المصطلح الشرعي: وهو اتفاق بين طائفة مخصوصة (أصوليون، فقهاء..) في أمرٍ متلقٍ من الشارع، والمصطلح الذي يختص بمجال معين، ويمكن تعريفه أيضا بأنه : "كلمة أو مجموعة من

---

[1] كتاب التّعريفات، مرجع سابق، ص28

[2] الكليات، مرجع سابق، ج1، ص129-130

[3] الكليات، مرجع سابق، ج1، ص129-130

[4] ينظر؛ شهاب الدين؛ أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، دط، (1424هـ-2004م)، ص11

[5] حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على شرح العلامة ابن القاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1420هـ-1999م)، ج1، 32-33 / ينظر أيضا: حاشية أبي النجا على شرح الشيخ خالد الأزهري على متن الآجرومية في علم العربية، المطبعة العامرة الشرفية، (1314هـ-1897م)، ص7 / ينظر أيضا؛ محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الزاحم، ط1، (1423هـ-2002م)، ص54

الكلمات التي تتجاوز دلالتها اللفظية والمعجمية إلى تأطير تصورات فكرية تقوى على تشخيص وضبط المفاهيم"[1]؛ لكن ما يلحظ على هذا التعريف؛ إغفاله لجانب مهم في تكوين المصطلح : وهو جانب اتفاق أهل الفنّ الواحد؛ ويمكن صياغة تعريف للمصطلح بإضافة هذا المحترز، فيُقال: إنّ المصطلح هو لفظٌ يَتّفقُ عليه أهلُ الفنِّ الواحد، يُنتقلُ به من المعنى اللغوي العام إلى معنى خاصٍّ في فنّ معينٍ.

ثالثًا: تشكّلات المصطلح

المصطلح أو المصطلحية كما تقدّم بيانه يعتبر تسمية تطلق على مفهومٍ في حقلٍ موضوعيّ معيّن أو تخصيصٍ لذلك المفهوم، وقد يكونُ المصطلح : كلمة أو رمزاً، أو تعبيرًا، أو اسمًا علميًّا باللغة اللاتينية، أو أحد الأوائليّات، أو أحد المختصرات، أو معادلةً كيميائيّة أو رياضيّة[2]، كما يغلُبُ للمصطلحات مجموعةً محدودة من البنى الشّكلية والمعجمية، فبشكلٍ عام تكونُ المصطلحاتُ أسماء (بسيطة، مشتقة، أو مركّبة)، ولكنّها قد تكونُ أحيانًا أفعالاً أو صِفاتٍ أو عبارات اسمية أو عبارات فعليّة أو عبارات وصفيّة؛ وبناءً على هذا تتشكّل أنماطٌ مختلفة من المصطلحات (المصطلح البسيط، المصطلح المركب، المختصرات، الأوائليات، الأوائليات الاستهلالية)[3].

الفرع الثاني: أركان الاصطلاح[4] ، وأهمّية (المصطلح)

أولا: أركان المصطلح

يمكنُ اختزال أركان المصطلح في الجوانب الثّلاثة التالية :

1)- مُصْطَلِح: وهو القائم بعملية الاصطلاح؛ أي الواضع.

2)- مُصْطَلَح عليه: (على صيغة اسم المفعول) بمعنى المتفق عليه.

---

[1] ينظر؛ إلياس قويسم، المصطلح والاصطلاح –مقاربة نظرية–، صفحة: الحوار اليوم، شوهد يوم: 27-07-2017، الساعة: 19:57 رابط الصفحة: http://www.alhiwartoday.net

[2] ينظر؛ مبادئ علم المصطلحات، مرجع سابق، ص16

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ص18

[4] جمع مادته العلمية: المساهمون في شبكة تعريب العلوم الصحية في المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية للشرق المتوسط، علم المصطلح، إشراف: محمد هيثم الخياط، دط، 2007، بيروت، لبنان، ص59

3)- مُصطلَح: (مصدر ميمي)؛ بمعنى ما ينتج على الاصطلاح، أو هو تسمية المتفق عليه.

4)- العلم المصطلحُ فيه.

ثانيا: أهمية "المصطلح"

تكمنُ أهميّة المصطلح فيما يلي:

أ. الأهمية التواصلية

حيثُ يُعتبر أداة تواصُل مشتركة؛ موجزة للمفاهيم، معبّرة عن التصورات الفكرية المتعددة، وضبط المصطلح يقضي على كثير من الخلافات اللفظية التي لا ينبني عليها عمل.

ب. الحمولة الفكرية والثقافية

فالمصطلح عمومًا؛ هو حمولة فكرية وثقافية، يتجاوز في قدره وعمقه، واتّساع دلالته ذلك الإطار اللفظي المكون من عدّةِ أطرافٍ؛ بل إنه جوهر التّفاعل الحضاري[1].

ج. التّقريب والتّرغيب

وذلك بتضييق دائرة الخلاف بين أهل العلم والمتخصصين في شتى الفنون والعلوم، والتّقريب بين المذاهب الإسلامية الفكرية المختلفة[2]؛ وبهذا تفتّح المدارك، فيرغبُ الفقيه فيما عند غيره.

د. تقليل ورود الخلافات اللفظية

معرفة معاني المصطلحات؛ هي التي تجعل الكلام واردًا على جهة واحدة، وترفع التّناقض عن الكلام الواحد، وتنهي كثيراً من الخلافات اللفظية التي تؤول في حقيقتها إلى الخلاف في العبارة[3].

ه. التعيين والتقييد

تشكيل ملامح هذا المجتمع التقني بما هو تقييد خاص، وفق دلالات متواضع عليها ترقى إلى درجة الاتفاق والنضج، وتنحسر ضمنها الدّلالات العرفية أو المتداولة لنعود ضمنه في حقل يتخاطب بمصطلحات ذات معانٍ تترجم المتواضع عليه[1].

---

[1] مكانة المصطلح القرآني في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص157

[2] المرجع نفسه، ص158

[3] إعداد جماعي بإشراف: الرّيسوني؛ أحمد بن عبد السلام، التّجديد الأصولي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، ط1، (1435هـ-2014م)، ص91

و. تيسير تحصيل العلوم

للمصطلح أهمية بالغة في تحصيل العلوم، وإدراك الفنون؛ لأنّ أكثر ما يُحتاج إليه في تحصيل العلوم المدوّنة و الفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، و لأنّ لكل [علم] اصطلاحًا خاصًّا به، إذا لم يُعلم بذلك لا يتيسّر للشّارع فيه الاهتداء إليه سبيلاً، وإلى انغمامه دليلاً[2].

المطلب الثاني: خصائص المصطلح[3]

الفرع الأول: الخصائص المميّزة للمصطلح بشكل عام

يمكنُ إجمالُ أهمّ الخصائص المميّزة للمصطلح في النّقط التّالية:

1- وظيفته العلمية: وتعني الدور العلمي الذي يؤديه باعتباره مصطلحا في مجال معين؛ ويتم فيها بيان الأحوال العلمية التي يضطلع فيها المصطلح المدروس بدور معين.

2- قيمته المصطلحية: وفيها يتم الإشارة إلى الأهمية المصطلحية التي يحتلها المصطلح المدروس بالمقارنة مع المصطلحات التي هي من جنسه أو المتفرعة عنه.

3- قوته الاستيعابية : وفيها يتم التطرق إلى ما يكتنزه المصطلح من إشكالات، وقضايا علمية.

4-نضجه الاصطلاحي : وفيها يتم الحديث عن (اصطلاحية) المصطلح من حيث النضج وعدمه، أو من حيث تمامه أو قصوره.

5- علاقاته : أي علاقاته مع سائر المصطلحات التي يرتبط بها بالترادف، أو التضاد.

6- انتماؤه إلى حقل مفهومي: ينتمي المصطلح إلى حقل مفهومي، وداخل هذا الحقل فقط يتحدد مفهومه، وتقوم بينه وبين باقي المصطلحات علاقات محددة تكمن في انتظامه داخل نسق من المصطلحات الوثيقة الصلة به[1].

---

[1] المصطلح والاصطلاح، صفحة الحوار اليوم شوهد يوم 2017/02/13

[2] ينظر؛ التهانوي؛ محمد علي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: رفيق العجم، علي دحروج، مكتبة لبنان، (1416هـ-1996م)، ط1، ج1،ص1

[3] ينظر؛ فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1424هـ-2004م)، ص95-96

الفرع الثاني: الخصائص المميّزة للمصطلح الشّرعي

إضافة إلى الخصائص العامة التي يتميز بها المصطلح عموما إلا أن المصطلح الشرعي يربو عن المصطلح بالإطلاق العام بمجموعة من الخصائص منها:

1- القابلية للامتثال

فالمصطلحات الشّرعية في عمومها إجرائية نَسَقية؛ لأنّ غايتها تمكين المكلفين من التّخلّق بها في ذاتها؛ كما هو الشّأن بالنّسبة للمصطلح الفقهي، أو أن تكون خادمة لذلك وعوناً عليه؛ أي أنها ليست مقصودة بالامتثال، ولكنها خادمة لما هو كذلك؛ كما هو الشّأن بالنّسبة للمصطلح الأصولي، وما سوى هذين النّوعين دائرٌ بينهما على سبيل الاشتراك، يرجّح إلى هذه الجهة تارة، ويرجح إلى الثانية تارة أخرى؛ وهو حال مصطلحات علم التّفسير، وعلوم الحديث[2].

2- الدقّة والضّبط

فالمصطلحات الشّرعية عموماً تتميز بالدّقة في الطرح والضبط؛ فمثلا مصطلح الطهارة معناها في اللغة للأمر الأعم؛ وهي التراهة المطلقة (من الأقذار الحسية والمعنوية)، فقصرها الشّرع على بعض أفرادها، واصطُلح عليها شرعاً بأنّها: "صِفَةٌ حُكْمِيَّةٌ تُوجِبُ لِمَوْصُوفِهَا جَوَازَ اسْتِبَاحَةِ الصَّلاَةِ بِهِ أَوْ فِيهِ أَوْ لَهُ، فَالأَوَّلِيَّانِ مِنْ خَبَثٍ، وَالأَخِيرَانِ مِنْ حَدَثٍ"[3]، والناظر في هذا التعريف يتبين تمام الدّقة في ماهية المصطلح.

المبحث الثاني: الدراسة المصطلحية

بعد تقدّم بيان ماهية المصطلح بصفة عامة، وأهميّته، وخصائصه بصفة عامة، ومن ثمّ خصائص المصطلح الشّرعي، تأتي هذه المرحلة البحثية لتنطلق من كون المصطلح موجوداً في النّصوص المعبرة عن العلوم؛ لتُجيب عن حقيقة الدّراسة المصطلحية، ومنهج استثمار

---

[1] ينظر؛ علم المصطلح، مرجع سابق، ص74

[2] المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص12

[3] ينظر؛ الرّصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت894هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، ت: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط1، (1413هـ-1993م)، بيروت، لبنان، ق1، ص71

المصطلحات ليتحقّق بها العلم ما أمكن باعتبار المصطلحات مفاتيحاً للعلوم، مستهلّة بحقيقة الدّراسة المصطلحية، وأهميتها، ومناهجها البحثية العامة، حتى تكون نبراسًا لدراسة المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

المطلب الأول: حقيقة الدراسة المصطلحية ومقاصدها

الفرع الأول: حقيقة (الدّراسة المصطلحية)

الدّراسة المصطلحية : هي منهج يدرس المصطلح في نصّه، للكشف عن معماره المفهومي في مجال علمي معين[1]؛ فالدّراسة المصطلحية بهذا التّعريف هي عبارة عن منهجية لدراسة المصطلح في نصه المدروس فيه، قصد كشف المفاهيم التي يكتنزها المصطلح في مجال علمي معين.

وعرّفت أيضا : بأنها ضرب من الدرس العلمي لمصطلحات مختلف العلوم، وفق منهج خاص، بهدف تبيين وبيان المفاهيم التي عبرت أو تعبر عنها تلك المصطلحات في كل علم، في الواقع والتاريخ معاً[2]؛ ويتّفق هذا التّعريف مع الأول في كون الدراسة المصطلحية عبارة عن منهج خاص تُبين فيه المفاهيم التي يعبر عنها المصطلح في فنّ أو مجال معين.

و يمكن تعريفها أيضا بأنّها: بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدّلالي، من حيث مفهومه، وخصائصه المكونة له، وفروعه المتولدة عنه، ضمن مجاله العلمي المدروس به؛ فهي إذن منهج للبحث في المفهوم العلمي، وما يتعلّقُ به من أغراض، يمكن تطبيقه على المصطلح في أي مجال من المجالات العلمية[3]، وتختص الدراسة المصطلحية بدراسة القضايا الاصطلاحية خاصة، المتعلقة بالمصطلح، وليس كل القضايا المتعلقة به، وإن لم تكن ذات صبغة اصطلاحية، وذلك بدراسته (المصطلح) باعتباره بنية في مجال علمي معين؛ أي أنه لا يدرس إلا باعتباره دالاّ على مفهوم علمي[4].

---

[1] مصطفى بوكرن، تحديد المنهج في دراسة علم أصول الفقه، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسة والأبحاث، دط، دت، ص4

[2] الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية:2، دط، دت، ص15

[3] المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص56

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ص59

الفرع الثاني: مقاصد الدّراسة المصطلحية[1]

تهدف الدّراسة المصطلحية إلى تحقيق جملة من المقاصد، يُذكر منها على سبيل التّمثيل:

1)- تنظيم البيانات الخاصّة والمعلومات التي توضّحُ مفاهيم المصطلحات.

2)- التعريف بدلالة المصطلحات بأقلّ جهدٍ وأقصر وقت.

3)- بيانُ مواقع المفاهيم؛ ضمن حقلٍ معرفيّ معيّن من خلال تصنيف مصطلحاتها تصنيفًا مفهوميًّا.

الفرع الثالث: معالم الدراسة المصطلحية وأهمّيّتها

أولا: معالم الدراسة المصطلحية

تكمن معالم الدراسة المصطلحية في أربعة مرتكزات تنتهض بها؛ هذه الأخيرة يمكن اختزالها في:

1- الموضوع : فموضوع الدراسة المصطلحية هو المصطلحات التي تدرسها؛ ومفاهيم العلوم تتبلور عند ولادتها في مصطلحات[2].

2- الهدف: فهدف الدراسة المصطلحية قائمٌ على بيان وتبيين مفاهيم المصطلحات[3].

3- المنهج : وبمنهج الدراسة المصطلحية يتم الكشف عن الواقع الدّلالي للمصطلح؛ ورصد تطوره الدلالي، وحصول البيان والتبيين[4].

4-الإشكال: فالدّراسة المصطلحية عادة ما تثير إشكالات متعلقة إما بـــــــــــ: معضلة إعداد النّص، أو معضلة قراءة النص، أو معضلة المنهج[5].

ثانيًا: أهمية الدراسة المصطلحية

ترتكز أهمّيّة الدراسة المصطلحية في النّقط التّالية:

1)- الدّراسة المصطلحية مهيع لتجديد العلوم

---

[1] ينظر؛ مبادئ علم المصطلحات، مرجع سابق، ص21

[2] ينظر؛ نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص15-16

[3] ينظر؛ المرجع السابق؛ ص16

[4] يرجع: المرجع السابق، ص16-17

[5] المرجع نفسه، ص17

الدراسة المصطلحية سبيل إلى استيعاب العلوم، وبث روح التجديد فيها؛ إذ لا سبيل إلى استيعاب أي علم دون فهم المصطلحات، ولا سبيل إلى تحليل وتعليل ظواهر أي علم دون فقه المصطلحات، ولا سبيل إلى تجديد أي علم دون تجديد المصطلحات[1].

2)- الصّبغة التكوينية للمصطلح

القيمة العلمية للمصطلح راجعة إلى الصبغة التكوينية للمصطلح؛ ففي المصطلحات البسيطة الصّغيرة تسكن صغار العلم وجزئياته، وفي المصطلحات المركبة الكبيرة تُختزن كبار العلم وكلياته، وفي الأنساق المصطلحية العامة تتمثل أشجار العلوم وأشكال بنائها، ومن تلك الأنساق المتضمنة لمعاجم العلوم، وأجهزتها المصطلحية يمكن استخلاص رؤيتها[2].

3)- البيان والتّبيين

من مقاصد الدراسة المصطلحية البيان والتبين؛ إذ بدراسة النصوص التي ورد بها مصطلح ما دراسة معينة يحصل التبيين، وبعرض نتائج تلك الدراسة على نمط معين يحصل البيان؛ وبهما معا – متلازمين متكاملين- يتحقق الهدف المتوخى من الدّراسة المصطلحية[3].

المطلب الثاني: منهج الدراسة المصطلحية

يتطلّب التعرّف على علم المصطلحات تحرير المصطلحات الخاصّة بذلك العلم، وسبر المفاهيم والدّلالات الخاصّة بالمصطلح، وإزالة اللبس والغموض فيما التبس منها، وفق سياق متصلٍ وخطوات منهجيّة محكمة، تعرّج هذه الجزئية من الدّراسة على منهج الدّراسة المصطلحية في علم المصطلحات، ابتداءً من تعريف المنهج، من النّاحية اللغوية، ومن النّاحية المصطلحية، ثمّ ذكر معالم (منهج الدّراسة المصطلحية)، موزّعة على المناحي التّالية.

الفرع الأول: الماهية اللّغوية والمصطلحية للفظ (المنهج)

---

[1] نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص15

[2] ينظر؛ المرجع السابق ص15-16

[3] المرجع نفسه، ص17

أولا : الماهية اللغوية لـــ (المنهـــج) :كلمة "المنهج" في اللغة مشتقة من "النَّهْج"، والمنهَجُ والمنهَاج جمع مناهج؛ و يُطلق لفظ (المنهج) في اللغة ويراد به أحد المعان الآتية[1]:

المعنى الأول: معنى الإيضاح، والإبانة، ومنه: الطريق الواضح.

المعنى الثاني: السلوك: ومنه مناهج التدريس؛ أي مجموع الطّرق التي يسلكها المعلم في تدريس المتعلم.

المعنى الثالث: هو الانقطاع؛ يقال أتانا فلان ينهج؛ أي منقطع النّفس.

ثانيا: الماهية الاصطلاحية (للمنهج)

"المنهج" هو نسقٌ من القواعد والضّوابط التي تركب البحث العلمي وتنظمه[2]؛ أي أنّ المنهج هو منظومة معرفية صادرة عن تصور مذهبي فكري لفكرة ما؛ تركِّب وتنظم العمل الذي يهدف إلى حلّ مشكلة معرفية باستقراء جميع مكوّناتها التي يُظنّ أنّها أساس الإشكال[3].

وعُرّف أيضا؛ بأنّه وسيلة محدودة تُوصل إلى غاية معيّنة[4]؛ ويمكن ترجيح التعريف الأوّل عن هذا التّعريف لكونه أكثر دقّة وضبطاً.

ثالثا : مفهوم (المنهج) في الدّراسة المصطلحية

للمنهج في الدراسة المصطلحية مفهومان[5] :

1- المنهج بالمفهوم العام: هو طريقة البحث المهيمنة المؤطرة للمجهود البحثي المصطلحي، القائمة على رؤية معينة في التّحليل والتّعليل والهدف.

---

[1] يرجع ؛ المنجد في اللغة والأعلام، ط30، دار الشرق، بيروت، دط، 1996، ص841/ وينظر أيضا : ابن منظور؛ لسان العرب، ج5، ص4554 / وينظر أيضا : ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (1399هـــ-1979م)، ج5، ص361

[2] الأنصاري؛ فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، سلسلة الحوار 27، منشورات الفرقان، ط1، (1417هـــ-1997م)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص40

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ص40

[4] حلمي أحمد الوكيل، محمد أمين المفتي، المناهج: المفهوم، الأسس، التنظيمات، التطوير، مكتبة الأنجلـــو المصـــرية، ط1، القاهرة، 1999، ص5

[5] ينظر؛ نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص22

2- المنهج بالمفهوم الخاص: هو طريقة البحث المفصلة المطبقة على كلّ مصطلح من المصطلحات المدروسة.

الفرع الثاني : معالم (منهج الدراسة المصطلحية)

يرتكز منهج الدّراسة المصطلحية على المرتكزات الكبرى التّالية :

1- الدراسة الإحصائية: وهي الدراسة التي تتخذ من علم الإحصاء[1] طريقا للوصول إلى نتائج دقيقة[2].

2- الدراسة المعجمية[3]: يقصد بها دراسة معنى المصطلح في المعاجم اللغوية، فالاصطلاحية دراسة تبتدئ من أقدمها، مسجّلةً أهم ما فيها، وتنتهي بأحدثها مسجلة أهم ما أضيف؛ قصد تمهيد الطّريق إلى فقه المصطلح وتذوقه، وتسهيل الأخطاء التي يكون قد جلبها الإحصاء[4].

3- الدّراسة النصية: يقصد بها دراسة المصطلح وما يتصل به في جميع النصوص التي أحصيت قبل؛ بهدف تعريفه واستخلاص كل ما يُسهم في تجلية مفهومه، من صفات وعلاقات، و

---

[1] هو مجموعة النظريات والطرق العلمية؛ التي تبحث في جمع البيانات وعرضها وتحليلها؛ ينظر؛ أحمد عبد السميع طيبيـــة، مبادئ الإحصاء، دار البداية، ط1، (1429هـــ-2008م)، ص13

[2] ينظر؛ حمّار نسيمة، المصطلح النّحوي في كتاب – الخصائص- لابن جنّي، دراسة نقدية من منظور معجم اللســـانيات الحديث، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم، تخصص: النحو الوظيفي، جامعة محمد لمين دبّـــاغين، ســـطيف2، (2014-2015م)، ص48

[3] أنواع الدراسة المعجمية: 1)- الدراسة المعجمية اللغوية: تعتمد على المصادر المعجمية اللغوية العامة: معجم العين للخليل (ت175هـــ)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس(ت395هـــ)..تسجّل أهم ما جاء في الأقدم، وأهـــم مـــا أضـــيف في الأحدث،

2)- الدراسة المعجمية الاصطلاحية: تعتمد على دراسة المعاجم الاصطلاحية العامة والخاصة؛ كالخاصة بالدرس الأصولي؛ ينظر؛ مصطفى بوكرن، التطور الدّلالي للفظ الشريعة، دراسة معجمية، دراسات مصطلحية، دط، 2016م، ص2 .

[4] ينظر؛ نظرات في المصطلح والنهج، مرجع سابق، ص23-24

ضمائم، وغير ذلك، وهذا الركن هو عمود الدّراسة المصطلحية، وما قبله يمهد له، وما بعده يستمد منه[1].

4- الدّراسة المفهومية: يقصد بها دراسة النّتائج التي فهمت، واستخلصت من نصوص المصطلح وما يتّصل به، وتصنيفها تصنيفا مفهومياً يجلي خلاصة التّصور المستفاد للمصطلح المدروس في المتن المدروس[2].

5- العرض المصطلحي: يقصد به الكيفية التي ينبغي أن تُعرض، وتحرّر عليها خلاصة الدراسة المصطلحية للمصطلح، ونتائجها[3].

الفرع الثّالث: منهجية العرض المصطلحي[4]

ينبغي مراعاة المحاور التّالية في جزئية (العرض المصطلحي) كخامس معلمٍ من معالم (منهج الدّراسة المصطلحية) كما تقدّم في الفرع الثّاني من هذا المطلب.

أولا: التعريف

و يتضمن ثلاث نقط؛ هي:

أ. المعنى اللغوي : و لاسيما الذي يترجّح أنه منه أُخذ المعنى الاصطلاحي.

ب. المعنى الاصطلاحي العام في الاختصاص؛ ولا سيما الأقرب إلى مفهوم المصطلح المدروس.

ت. مفهوم المصطلح المدروس؛ عنه بأدقّ لفظ، وأوضحه، وأجمعه ما أمكن.

كما يستحسن مراعاة المقاصد التّالية في التعريف:

1)- الضبط والحصر : وذلك بحصر أصول المعاني الوارد فيها، للكشف عن المسلك الذي انتقلت عبره الكلمة من دلالتها اللغوية الأولى إلى الدلالة الاصطلاحية.

2)- بناء صورة للمفهوم؛ وصياغة التّعريف.

ثانيا: الصفات

---

[1] المرجع نفسه؛ ص24

[2] المرجع نفسه، ص25

[3] المرجع نفسه، ص26

[4] ينظر؛ المرجع السابق، ص26 وما بعدها

وتتضمن هذه المرحلة من الدّراسة:

أ. الصّفات المبنية: هي الخصائص التي تحدد درجة الاتساع أو الضيق في محتوى المصطلح، ومدى القوة أو الضعف في اصطلاحية المصطلح، وغير ذلك.

ب. الصفات الحاكمة: هي الصفات التي تفيد حكما على المصطلح؛ كالنّعوت أو العيوب التي ينعت بها أو يعاب، وغير ذلك.

ثالثًا: العلاقات

وتتضمن العلاقات كلّ علاقة للمصطلح المدروس بغيره من المصطلحات، ولا سيما العلاقات الثلاث التّالية:

أ. علاقات الائتلاف: كالتّرادف، التعاطف، غيرها.

ب. علاقات الاختلاف: كالتّضاد، التّخالف وغيرها.

ج. علاقات التّداخل و التكامل : كالعموم والخصوص، والأصل والفرع.

المبحث الثالث: مقومات الفكر الأصولي عند ابن عاشور[1]

إنّ كل دارس لابن عاشور، يُدرك أهمية الخطّ الفكري الأصولي الذي تموقع فيه، إذْ لا يَجِد مَن له أدنى تأمّلٍ صُعوبةً في معرفة أنّ الخطّ الذي أسّس له كل من الجويني والغزالي قد اجتمعت روافده في ابن عاشور، فإذا كان الجويني رائدًا في هذا المبحث الإسلامي المتميز – أصول الفقه– فإنّ ابن عاشور هو مستأنف هذه الرّيادة التجديدية للدرس الأصولي في العصر

[1] تأتي هذه الجزئية بغرض الكشف عن الذّهنية الأصولية التي تمتع بها ابن عاشور؛ من خلال هذا المؤلّف المعتمد في الدّراسة، وقد آثرت الدراسة في هذه الجزئية الخروج عن مؤلّف ابن عاشور (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لسببين: أولهما أن مؤلف ابن عاشور قد أفرد النّظر فيه سابقًا في ما يتعلّق بجانب الفكر المقاصدي عند ابن عاشور، وسيفردُ فيه النّظر لاحقاً فيما سيتعلّق بتواجد المصطلح الأصولي فيه، ومنهج ابن عاشور في عرضه للمصطلح الأصولي، السّبب الثاني؛ يتمثل في الرّغبة في استخراج الفكر الأصولي الذي يتمتع به ابن عاشور من ثنايا ما كتب حول ما يتعلّق بالمادّة الأصولية بالذّات، لما تقدم ذكره، وبيان وجهة نظره في مسألة (استقلالية المقاصد عن الأصول)؛ فإذا كان ابن عاشور نفسه يرى هذه الرؤية فوجب اقتناص ما يتعلّق ذكره بالمادة المقاصدية من معينها عنده، وما يتعلّق بالمادّة الأصولية من معينها الذي ارتضاه نفسه لذلك.

الحديث، وإذا كان الغزالي صاحب الفضل في التشييد المنطقي الذي تبتني على وفقه القواعد الكلّية التي تتأسّس عليها جملة الفروع الفقهية، فإنّ ابن عاشور قد سلك مسلكه في ذلك، فالنّاظر في فكره الأصولي يجده ينحى في تجديده للجمع بين النظر الفكري المنطقي، والنظر التجديدي الواقعي، الذي يبحثُ من خلاله عن العلل، والمقاصد في ثنايا مؤلّفاته؛ سواء ما خصّص النّظر فيها فيما يتعلّق بالمادّة الأصولية، وغيرها، تأتي هذه الجزئية للكشف عن بعض الجوانب الأصولية؛ التي اكتنزتها عقلية ابن عاشور الأصولية، لتوضح مدى شمولية فكره على الوحدة المصطلحية للمصطلح الأصولي في ميدان الدّرس الأصولي ابتداء وفي ميدان الدرس المقاصدي انتهاءً واجتباءً، وذلك من خلال إفراد النّظر في نتفٍ من مؤلّفه الأصولي حاشية التوضيح[1].

المطلب الأول: القيمة العلمية للحاشية، ومقاصد ابن عاشور من تأليفها

يتناولُ هذا المطلب الحديث عن القيمة العلمية التي تضمّنتها حاشية التوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التّنقيح للقرافي؛ وعن مقاصد ابن عاشور من تأليفه لهذا الكتاب الأصولي.

الفرع الأول: القيمة العلمية للحاشية[2]

يكتسب هذا المؤلّف قيمته العلمية من وجهتين:

الوجهة الأول: من مؤلِّفِه الذي عُرف برسوخ قدمه في الميدان الأصولي، والفقهي، والمقاصدي.

الوجهة الثانية: من أصله؛ وهو كتاب شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين القرافي[3]، وكتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول من أهم الكتب التي أُلّفت

---

[1] سمّاها ابن عاشور : حاشية التوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التنقيح

[2] لما كان الغرض العلمي من المتن هو جمع المسائل الأولية في المادة المعرفية، بعبارات سهلة وجيزة؛ افتقرت إلى الشّروح، والحواشي، والتعليقات، والشّرح: هو تبسيط الألفاظ التي سيقت في المتن كاملة، بتفصيل مجمله، أما الحاشية؛ فهي مجمل التّعليقات على الشرح، وبيان غوامضه، والاستدراك عليه في بعض المسائل.

[3] شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري؛ أخذ عن جمال الدين بن الحاجب، والعز بن عبد السلام، وشرف الدين الفاكهاني، وأبي عبد الله البقوري، ألف التآليف البديعة البارعة منها: التنقيح في أصول الفقه؛ مقدمة للذخيرة، وشرحه كتاب مفيد، والذخيرة من أجل كتب المالكية والفروق والقواعد، والقواعد المنظوم في الخصوص والعموم، وشرح التهذيب، وشرح الجلاب، وشرح فصول الإمام الرازي، والتعليقات على المنتخب..، توفي في جمادى الآخرة سنة 684هـ-1285م، ينظر: مخلوف؛ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم (ت1360هـ)، ينظر؛ شجرة النور

في فنّ أصول الفقه، وهو أصل لأكثر المؤلّفات التي جاءت بعده، وهو خلاصة حصاد كتُب أربعة في الأصول كان المعوّل عليها في علم الأصول، وهذه الكتب الأربعة هي:

1- كتاب (العمد) لعبد الجبار المعتزلي[1] (ت415هـ).

2- كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري (ت473هـ)؛ وهذا الكتاب شرح لكتاب (العمد).

3- كتاب (البرهان) لعبد الملك بن عبد الله الجويني (ت473هـ).

4- كتاب (المستصفى) للغزالي (ت505هـ).

وقد قام بجمع هذه الكتب وتلخيصها كل من:

1- فخر الدين الرازي (ت606هـ) في كتاب (المحصول)

2- سيف الدين أبو الحسن الآمدي (ت631هـ) في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)[2].

وقد اهتم العلماء بعدهما بهذين الكتابين، وتوالت عليهما الشروح والتّعليقات والاختصارات؛ فشرح المحصول كل من : 1- القرافي (ت684هـ)

2- شمس الدين الأصفهاني (ت749هـ)

ثمّ اختصره كل من : 1- تاج الدين الأرموي[1] (ت656هـ) في كتابه : (الحاصل)

الزكية في طبقات المالكية، ت: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ-2002م)، ج1، ص270

[1] هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، قرأ على أبي إسحاق بن عياش، واظب على التدريس والإملاء، وبرز في علم الكلام، وانتهت إليه الرّياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها، وصار الاعتماد على كتبه ومسائله، توفي في 416هـ، ينظر؛ بن المرتضى، أحمد بن يحيى(ت1436هـ)، كتاب طبقات المعتزلة، ت: سوسنة ديقلد-قلزر، دط، بيروت، لبنان، (1380هـ-1961م)، ج21، ص113، وما بعدها

[2] ينظر؛ القرافي؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، اعتناء: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، دط، (1424هـ-2004م)، بيروت، لبنان، ص3

2- سراج الدين الأموي[2] (ت672هـ) في كتابه : (التّحصيل)

وجاء بعدهما القرافي فلخّص منهما كتاب (تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول)؛ ثمّ عقّب هذا الشرح ابن عاشور بوضعه حاشيته الموسومة بـ(حاشية التوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التنقيح).

الفرع الثاني: مقاصد ابن عاشور من تأليفه للكتاب

أولا: المقاصد المنهجية[3] :

1- الاختصار والاقتصار؛ وذلك بعدم الإطالة في سرد الأقوال لتحقيق مقصديْ المتابعة والإحاطة[4]؛ يقول ابن عاشور معلّلا سبب سلوكه منهج الاختصار: "وقد أعرضت عن التّطويل بجلب الأقوال؛ لأن في ذلك ما يضيع الزمان، ويؤدّي إلى الملال، وعن الإكثار من المسائل والفوائد، والتّطوُّحِ إلى المستطردات الشّوارد"[5]، وهذا له تأثير على الجانب المصطلحي عند ابن عاشور إذ انتهج في عرضه للمصطلحات الأصولية المستعملة منهج الاختصار والاقتصار.

---

[1] محمد بن حسين الأرموي، تاج الدين أبو الفضائل، صاحب الحاصل من المحصول، تلميذ فخر الدين بن الخطيب، من مشاهير أئمة المعقول، روى عنه شرف الدين الدمياطي أبياتا سمعها من الفخر الرازي، عاش نحوا من ثمانين سنة، ينظر: الذهبي؛ محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرّسالة، دط، (1422هـ-2001م)، ج23، ص334

[2] محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، سراج الدين أبو الثناء، صاحب "التحصيل" في أصول الفقه، و"اللباب" ومختصر"الأربعين"، في أصول الدين، و"البيان"، "المطالع" في المنطق، وغير ذلك، قرأ بالموصل على كمال الدين بن يونس، مولده في سنة (594هـ) وتوفي سنة (682هـ)، بمدينة قونية؛ ينظر في ترجمته: السبكي؛ تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمد محمد الطّناحي، ط6، دت، ج8 ص371

[3] وهي جملة المقاصد التي جعلت ابن عاشور يتبع المنهج الذي اختاره في عرض الكتاب.

[4] عند القارئ؛ فمنهج الاختصار يساعد القارئ على تتبع الأفكار الأصولية الواردة في الكتاب، والإحاطة بها.

[5] ابن عاشور؛ محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ)، مطبعة النهضة، نهج الجزيرة، عدد11، تونس(1341هـ-1922م)، ج1، ص4

2- الترجمة؛ وذلك لتحقيق مقصديْ الإشهار والاعتبار[1]؛ يقول ابن عاشور في هذا الصّـــدد: "وتعرّضت إلى ترجمة من لم تكن ترجمته شهيرة، أو كان في ذكره عبرة للمُتعلم وبصيرة"[2].

ثانيا: المقاصد الموضوعية[3]

1)- تحقيق مقصود المصنّف؛ يقول ابن عاشور: "و أوّلُ ما صرفتُ إليه الهمّة في هاته الحاشـــية هو تحقيق مُراد المصنّف -رحمه الله تعالى-"[4].

2)- تمحيص الأصول بعد تحصيلها[5]، وتحقيق الحقّ في جملة المسائل المحصّلة.

1)- الاستدلال التمثيلي؛ بإقامة شواهد شرعية تُحقُّ الحقّ في المسألة الممحّصة؛ يواصـــل ابـــن عاشور مراده قائلا: "ثم تحقيق الحق في تلك المسائل مع تمثيلها بشواهد شرعية"[6].

2)- الاستثمار التّنزيلي للأصول؛ يقول ابن عاشور: "..وتنزيلها على ما ليس مُتـــداولا مـــن الفروع الفقهية؛ لتكون في ذلك دُربة على استخدام الأصول للفقيه"[7].

المطلب الثّاني: الدّرس الأصولي عند ابن عاشور

بعد الحديث عن أهميّة مؤلّف ابن عاشور (حاشية التوضيح والتّصحيح لمشـــكلات كتـــاب التنقيح)؛ وبيان مقاصده من تأليفه، تأتي هذه الجزئيّة للكشف عن القيمة العلمية التي يكتنزهـــا هذا المؤلّف، ثمّ استثمارُ ذلك في بيانِ أصول الدّرس الأصولي، و مرتكزات الفكر الأصولي عند ابن عاشور، وِفق الأفرع التي توزّعت عليها الدراسة.

الفرع الأول: التقويم العلمي لكتاب الحاشية

---

[1] فتحقيق مقصد الإشهار؛ بأن يشهر ابن عاشور بترجمة من لم تكن ترجمته شهيرة، أو مقصد الاعتبار؛ فيعتبر القارئ من ترجمة الذين ترجم لهم ابن عاشور، ويكن منها على بصيرة.

[2] المرجع نفسه ، ج1، ص4

[3] هي المقاصد المتعلقة بموضوع الكتاب الأصولي.

[4] حاشية التوضيح والتصحيح، مرجع سابق، ج1، ص3

[5] الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مخبر المقاصد والدراسات القرآنية، دار الكفاية، ط1، (1437هـ-2016م)، ص158

[6] حاشية التوضيح والتصحيح، مرجع سابق، ص4

[7] المرجع نفسه، ص4

تميّزت حاشية ابن عاشور بقوة الأسلوب الأصولي فيها ومتانته، و وضوح أبعاده، فأسلوب طرح ابن عاشور الأصولي فيها جعله لا يستغلق المعنى إلاّ عند صعوبة الموضوع، وامتداد أبعاده المنطقية أو الأصولية، ويَحسنُ أن يُمثَّلَ لذلك في موضعين:

الموضع الأول: التعريف الاصطلاحي لأصول الفقه – مركب إضافي–

يقول ابن عاشور في معلّقا على تعريف القرافي لأصول الفقه : "وقد عرّف المصنّف الأصول بالمعنى الإضافي؛ أي باعتبار كونه مركّبا إضافيا، ففسّر الأصل والفقه، ليُحَصِّل من ذلك معرفة العلم، وهذه إحدى طريقتين لهم في تعريف هذا العلم، وفضلها أن فيها إشارة إلى وجه التّسمية وإلى الثمرة"[1]، من خلال ما تقدّم من قول ابن عاشور يتّضح أنّ ابن عاشور اعتمد في تعليقه على ثلاث مراحل:

1- بيان مراد المصنّف من إيراده لتعريف مركب (أصول الفقه).

2- شرح ما جنح إليه المصنّف؛ يقول ابن عاشور "وقد عرّف المصنّف الأصول بالمعنى الإضافي".

3- بيان المقصد من طريقة التعريف عند المصنّف؛ يقول ابن عاشور: "..ليُحصلَ من ذلك معرفة العلم"، "فيها إشارة إلى وجه التّسمية وإلى الثمرة".

4- العرض الوافي للأقوال والآراء الواردة في تعريف أصول الفقه، يقول ابن عاشور: "وهذه إحدى طريقتين لهم في هذا العلم...ومنهم من عرفه بالمعنى اللقبي....ومنهم من جمع بين الأمرين....".

الموضع الثاني: استدراكه على المصنّف، وتحقيق الحقّ في مسائله

يستدرك ابن عاشور على القرافي عرضه لحالات حمل الطلق على المقيد، وذلك برفع الكلام إلى قائله نسبة، وبيان وجه الحقّ فيه؛ فيقول ابن عاشور: "اعلم أنّ المص [المصنف] رحمه الله أخذ هذا الكلام كله من أمالي المازري[2] على البرهان، وتصرّف فيه تصرفاً[1] نخل به بعضاً،

---

[1] التوضيح والتّصحيح لمشكلات التنقيح، مرجع سابق، ج1، ص17

[2] المازري؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، أخذ عن الشيخين أبي الحسن اللخمي، وأبي محمد بن عبد الحميد القروي، كان إماما محدّثا، وهو أحد الأئمة الأعلام، وله تآليف مفيدة منها: كتاب المعلم بفوائد مسلم، وكتاب التعليقة على المدونة، وكتاب شرح التّلقين، وكتاب إيضاح المحصول من برهان الأصول، توفي 18 ربيع الأول 536هـ،

وخلط بعضاً، وسكت فيه عن أشياء وأغضى.."[2]، والملاحظ أن دراسة ابن عاشور الأصولية في هذا الموضع مرّت بمرحلتين:

1)- المرحلة الأولى: وذلك برفع الأقوال إلى قائليها، ونسبتها إلى أصحابها؛ "اعلم أنّ المص [المصنف] رحمه الله أخذ هذا الكلام كله من أمالي المازري على البرهان"[3]، وفي موضع آخر: "..هكذا نقل عبارة الغزالي، و لم يتعرّض بالصّراحة لحكم الحد.."[4] .

2)- المرحلة الثانية: بفحص الأقوال، وتحليلها؛ وذلك بتقييد أطرافها، أو إرسالها، أو دفعها، ومثال تقييد ابن عاشور لأقوال القرافي قوله : "..لأنّ الإلحاق في الصّورتين الثّالثة والرّابعة في أمثلة [المصنف]؛ هو من باب القياس كما صرّح به المازري، لا معنى لقياس حكم شرعي على حكم الشّرعي، إذ القياس يقصد منه إثبات حكم"[5].

الفرع الثاني : أصول الدّرس الأصولي عند ابن عاشور

أولا: انتماؤه لمدرسة (تخريج الأصول من الفروع)[6]

وبيان ذلك لازمه منهجه التّأصيلي الذي اعتمد فيه على استنطاق النّصوص لتحصيل خلفية تأصيلية معوّلٍ عليها.

أ. مقاصد هذه المدرسة

ويمكن إجمال مقاصد هذه المدرسة في النّقط التّالية :

انظر؛ المقري؛ شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرّياض في أخبار عياض، ت: مصطفى السّقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية، بيت المغرب، مطبعة فضالة، ج3 ص166

[1] ارجع؛ المازري؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي(536هـ)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت: عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، دت، ص322، وما بعدها

[2] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، مرجع سابق، ج2، ص33

[3] المرجع السابق، ج2، ص33

[4] المرجع السابق، ج1، ص6

[5] المرجع نفسه، ج2، ص33

[6] تقوم هذه المدرسة على توثيق المتون، وسبر المخبآت، وتوثيق المهمات من النّصوص والأمهات، وجلب أقوال من السّلف لبيان أصولهم ومستنداتهم حال انتفائها، والانتفاء معلوم من مدوناتهم، ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص29، وما بعدها.

1- ضبط المتون والنّصوص؛ وقد اتّضح ذلك جلياً في عمل ابن عاشور في حاشيته، ومثال ضبطه للمتون والتآليف، والمناهج المتبعة تمحيصه لدقائقها، وسبره لتفاصيلها؛ يقول ابن عاشور متحدثاً عن الدّيباجة التي استهلّ بها القرافيُّ صدر تنقيحه : "..وبهذا يظهر أنّ هذا الباب: مقدمة علم، وكتاب معًا، ولا ضير في ذلك عند التحقيق؛ غير أنّ أهل الأصول جروا على ابتداء كتبهم بتعريف العلم، ثم يذكرون بعد ذلك المبادئ"[1].

2- استخراج الأصول العامة التي عوّل عليها الفكر التّراثي؛ ومن بين الأصول التي يقررها ابن عاشور في حاشيته: "أدلة الأحكام من الكلام اللساني"[2]، "أصل الحكم أن يكون على معين"[3]، "دلالة الاقتضاء؛ وهي ما يفهمه العقل من الكلام، لتوقف صدق الكلام أو صحته على تقديره"[4].

3- تهذيب نسبة الأصول لأصحابها، وتقرير ما انفرد به القرافي من أصول؛ يقول ابن عاشور "..وكأنّ المصنّف ابتكر هذا الاصطلاح ليشير إلى وجه تسمية المجاز العقلي بالمجاز؛ وهو أنه يشابه اللغوي من حيث إطلاق اللفظ على غير ما وضع له بالالتزام، وهو حسن جدًّا"[5].

ب. وسائل هذه المدرسة [6]

1- الاستقراء.

2- التتبع الكامل للمدونات التراثية.

ثانيا: انتماؤه لمدرسة (تمحيص الأصول)

أ. مقاصد هذه المدرسة

1)- عدم التّسليم المطلق لكلّ ما قيل قبل التمحيص والاستدراك[1]؛ وأمثلة إمكانية انتساب ابن عاشور لهذه المدرسة لا يمكن حصرها، ويمكن التمثيل على ذلك باستدراك ابن عاشور على

---

[1] التّوضيح والتّصحيح لمشكلات التنقيح، مرجع سابق، ج1، ص5

[2] المرجع نفسه، ج1، ص45

[3] المرجع نفسه، ج1، ص51

[4] المرجع نفسه، ج1، ص54

[5] المرجع نفسه، ج1،ص48

[6] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص30

القرافي في بيانه لمخالفات صريحة لأصول أصحاب الفنون الأخرى؛ فالقرافي مثلاً في شرحه لمصطلح الجمع والمنع؛ جعل الجمع: بمعنى الاطّراد، والمنع: بمعنى الانعكاس، وهذا مخالف لمصطلحات أهل الميزان في حدود ما ساقه محشّيه[2]؛ قال ابن عاشور : "خالف هنا اصطلاح كافة المناطقة؛ إذ المطّرد عندهم هو المانع، والمنعكس هو الجامع، وقد تعمّد ذلك، واعتذر فيما نقله عنه الزركشي بأنه أنسب بالاستعمال اللغوي؛ لأنّ اطّرد بمعنى استمرّ مطاوع طرده؛ فالمطّردُ هو: المستمرّ في إحاطته بمحدوده، بحيث يجمع سائرها، وهو اعتبار حسنٌ لولا مخالفته للاصطلاح الشائع"[3]، وقد تقدم في هذا المثال تمحيص ابن عاشور لما قدّم له القرافي، واستدراكه عنه، وتوجيه فعله بتصريح اعتذاره النّقلَ على الزركشي، وبيان وجه استدلاله فيما ذهب إليه.

2)- الاستدراك بدفع مقالات القرافي: ومثال ذلك قول ابن عاشور في الباب التاسع (الشّرط)؛ "إن كان يريد به الشّرط الشّرعي فطالع الباب ينافيه؛ لأنه ذكر أدوات الشّرط وهو اللغوي، وهو سبب؛ لأنه تعليق حصول مضمون الشّرط بحيث يؤثّر بوجوده وانتفائه...، وإن أراد اللغوي كما هو المناسب لذكره هنا الذي هو من المخصصات المتصلة فلا يصح تعريفه بما يتوقف عليه تأثير المؤثّر إلا بتكلّف، ولا تنطبقُ عليه المسائل المذكورة في الفصل الثاني، وقد وقع مثل هاذه [هذه] لصاحب جمع الجوامع"[4]، وفي هذا المثال يستدرك ابن عاشور بدفع المقالات الأصولية دون ترجيح أحدها، أو إحداث قول جديد على ما قيل في المسألة.

3)- الاجتهاد في التّحقيقات الأصولية؛ يقول ابن عاشور: "المطلق كما يؤخذ في تقرير المصنّف هنا، هو الدّال على الماهية من حيث هي؛ أي بلا قيد وحدةٍ، ولا شمولٍ، وهو في الأسماء: النّكرة التي لم يرد بها الوحدة ولا الاستغراق، وفي الأفعال: الفعل في حيّز الإثبات..، وأمّا في سياق النفي فاختلف فيه، والتّحقيق أنه كالنّكرة في سياقه"[5]، وفي حديثه عن حالات حمل المطلق على المقيد؛ يقول ابن عاشور: "..وتحقيقه أنه يريد من الحكم المحكوم به أي المأمور به

---

[1] المرجع السابق، ص138

[2] المرجع نفسه، ص161/ يرجع: شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص17

[3] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، مرجع سابق، ج1، ص8

[4] المرجع نفسه، ج1، ص25

[5] المرجع نفسه، ج1، ص29

مثلا من أفعال المكلفين: كالعتق، والوضوء المتعلّق بلفظ مطلق تارة ومقيد أخرى كالرّقبة المومنة والرّقبة المطلقة"[1].

ب. وسائل هذه المدرسة

1- الاستقراء.

2- الضّبط، والتنقيح.

3- التتبع الكامل للمدونات التراثية، وشروحها.

الفرع الثالث: معالم الفكر الأصولي عند ابن عاشور

ويمكن إجمال هذه المعالم في؛ المعالم الإصلاحية، والمعالم الفكرية، وبيانها كالتّالي:

أ. المعالم الإصلاحية

1)- معلم الضّبط والتّحديد

ويتجلّى بيانُه في تأثّر ابن عاشور تأثرا واضحًا بطريقة علماء المنطق في إيجاد معانٍ ضابطة محدّدة للمصطلحات العلمية الخاصة بعلم الأصول؛ وهذا يُلحظ جليّا في استعمالاته، يقول ابن عاشور معقّبا على قول القرافي في إطلاقه لمصطلح التّباين: "إن أراد بالتّباين مصطلح المناطقة، والنّسبة العقلية بين الكُلّيَيْن؛ أي تُفارقهما تفارقاً كليّا مثل: الإنسان والفرس، إذ لا شيء من أحدهما بصادقٍ عليه الآخر، لم يصحّ قوله..، وإن أرادَ به ما قابل التّرادف كما يناسب كلامه، فهو اصطلاح جديد؛ لأنّ التّرادف يقابله الاشتراك"[2].

2)- معلم التخليص والتّخصيص

ويدرك بيانُ هذا المعلم في تحديد ابن عاشور علاقة المصطلح الأصولي بالمصطلحات الأخرى؛ حتّى يخلّص المصطلح ممّا يعلق فيه، ويخصّص نظره فيه؛ ففي تعليقه في مطلع الفصل التّاسع في لحن الخطاب يصرح ابن عاشور بالتّداخل اللّفظي الذي نجم عنه اختلاف الاصطلاح، ثمّ يختم بالمعنى المستفاد لمصطلح دلالة الاقتضاء، يقول ابن عاشور : " هاته الألفاظ التي عدّدها المصنّف متداخلة، وأوجب ذلك اختلاف الاصطلاح، والذي يعرض لنا نظرًا لاصطلاح المتأخرين أن

---

[1] المرجع نفسه، ج1، ص32

[2] التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح، مرجع سابق، ج1، ص34

المستفاد من اللفظ غير المدلول عليه وضعاً إن كان مدلولا عيه [عليه] عقلاً من غير استناد إلى اللّفظ؛ فهي دلالة الاقتضاء"[1].

ب. المعالم الفكرية

1- القدرة التّحليلية للمسائل والمباحث بحيث تتّضح كافة جوانبها في صبغة دقيقة محكمة، وهذا متّضح في أغلب دراساته الأصولية، ومتعلّقاتها الفقهية.

2- احترام الآراء الأصولية، والفقهية، وضبطها بأسلوب علمي محكم، تمتدّ أبعاده المنطقية، والأصولية.

[1] المرجع السابق، ج1، ص54

الفصل الثاني:

توظيف المصطلح الأصولي عند ابن عاشور

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الأول.

المبحث الثاني: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني.

المبحث الثالث: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني.

المبحث الرّابع: توظيف ابن عاشور للمصطلح الأصولي في القسم الثالث.

المبحث الأول: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الأول

إذا كان الاشتغالُ بالدّليل يشكّل جوهر النّظر المنطقي، وعليه مداره من جهة، وكان علمُ أصول الفقه أرسخ المعارف الإسلامية اهتماماً بموضوع الدّليل من جهة أخرى، فإنّ المعرفة الأصولية بهذا الاعتبار تمثّل نموذج النّظر المنطقي الخالص والمتفرّد في التّراث الإسلامي العربي[1]، وقد تباينت مسالك الأصوليين في الممارسة الاستدلالية من ناحيتيْ التّصنيف والتّقسيم، فسلك كلّ فريق مسلكًا، تمسّك به، يتبيّنُ من خلاله تصوّره للأدلة[2]؛ فذهب بعضُهم إلى تقسيمها على ضربين: أدلّة عقلية، وأدلة وضعية[3]، ومنهم من جنَح إلى إضافة قسم ثالث؛ وهو الأدلّة السمعية[4]، ومنهم من سلك سبيلاً آخر في تقسيم الدّليل إلى ثلاثة أنواع: نص، نقل مذهب، واستنباط[5]، وترتيب الأصوليين للأدلة تطول بين مختلف، ومُثبَت، والمعرّج على كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) يجد أن المصنّف تجاوز فيه مسألة تصنيف أصول الفقه؛ لأنه اشتغل في مصنّفه على إملاء مجموعة من المباحث المتعلقة بمقاصد الشّريعة الإسلامية، والتّمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، تجاوزًا لما خلّفته المباحث الأصولية من عُسر الاحتجاج، وتطاير شرر الخلاف[6]، لكنّ النّاظر في هذا المؤلّف يجده لا يغفل ذكر المصطلحات الأصولية، والمباحث الفقهية، بحلية مقاصدية هدفها إغاثة المسلمين ببُلالة تشريع مصالحهم الطّارئة متى نزلت الحوادث، واشتبكت

---

[1] ينظر؛ إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل، سلسلة أبحاث ودراسات (2)، المملكة المغربية، دط، دت، ص6

[2] ينظر؛ محمد عبد السلام عوام، الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1435هـ-2014م، ص154

[3] ذهب إلى هذا الجويني والباقلاني؛ ينظر: الجويني؛ إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ)، تح: عبد الله جو لم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م، ج1، ص120، ينظر أيضاً: الباقلاني؛ أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد (ت403هـ)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1998م، ج1، ص204

[4] ينظر؛ الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م، ج1، ص32

[5] ينظر؛ ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ص176

[6] ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص5

النوازل، يفتَكُّ هذا الجزء من الدّراسة الحديث على القالب العام الذي وضعه ابن عاشور لكتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، ثمّ يخصّص النّظر في ملامح المصطلح الأصولي في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، ثمّ يفرد الأثر بتقييد عموم المصطلح الأصولي ببعض المصطلحات الأصولية كنموذج عام في اقتناص توظيف المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية

تقتضي التطوّرات التي تعرفها المجتمعات الإسلامية، والتحولات التي يعيشها العالم في هذه المرحلة أن يكونَ الاجتهادُ في فهم الأحكام الشّرعية في ضوء فقه الأولويّات قاعدةً ثابتة يلتزم بها علماء الأمة وفقهاؤها، والنّخبُ العلمية منها[1]؛ لإغاثة المسلمين، ولعلّ التّجديد في المقاصد الشّرعية، كان في مقدّمة المهام التي توجّب على فقهاء الأمة حفظها، ومن ذلك ابن عاشور الذي أثرى هذا الجانب البحثي بمزيد تفسير وتفصيل، وتدليل وتمثيل، تأتي هذه الجزئية لعرض ما سجّله ابن عاشور في مؤلفه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) من مسائل علمية و مصطلحات أصولية على سبيل الإجمال بأسلوب إحصائي يجمع بين المصطلح وماهيته بشكل وجيز.

الفرع الأول: توظيف المصطلح الأصولي في المسائل العلمية

انطلق ابن عاشور في هذا القسم من تقريره لقاعدة أنّ للشّريعة مقاصد من التّشريع[2]؛ إثباتاً، وتدليلاً، ثمّ عرض مسألة : أوجه احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة، ثمّ عدّد بعد ذلك طرق إثبات المقاصد الشّرعية؛ بعد تحقّق غرضه على سبيل الإجمال من تقريره للقاعدة الأولى[3]، ثمّ تحدّث بعد ذلك عن طريقة السّلف في رجوعهم إلى مقاصد الشّريعة الإسلامية[4]؛ وبعد هذا العرض انتقل إلى تقرير قاعدة أخرى، وهي: أنّ أدلّة الشّريعة اللّفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشّرعية[5]، وبيّن ذلك بأمثلة وشواهد متعدّدة، لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مسألة :

---

[1] ينظر؛ مقال: التويجري، عبد العزيز بن عثمان، التّجديد في المقاصد الشّرعية في الرّؤية الإسلامية الحضارية، أبحاث و وقائع المؤتمر العام 22، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، 2018، ص1

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص35

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص52

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص66

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص79

: انتصاب الشّارع للتّشريع؛ والتي تحدّثَ فيها عن موضوع التّمييز بين الأقوال والأفعال الصّادرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ قسّم مقاصد الشّريعة إلى مرتبتين: قطعيّة، ظنيّة[1]، وبعدما قرّر هذا بشواهد وأمثلة انتقل إلى بيانِ مسألة تعليل الأحكام الشّرعية، وخُلوّ بعضها عن التّعليل؛ وهو المسمّى بالتّعبدي[2].

الفرع الثّاني: المصطلحات الأصولية حسب مباحث الأصول

تنوّعت المصطلحات الأصولية الواردة في هذا القسم، ويمكنُ رصدها، وبيانُ موضِعها في الكتاب مع ذكر تعريف وجيزٍ لها اصطلاحاً، وفق التقسيم التّالي:

أوّلا: المصطلح الأصولي المتعلّق بمبحث الأحكام الشّرعية

يمكنُ أن نميّز بهذا الاعتبار المصطلحات الأصولية التّالية

1)- مصطلح **الحكم**[3]

هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين طلبًا، أو تخييرًا أو وضعًا[4]؛ عرّف من خلاله ابن عاشور الحكم التّعبّدي؛ بأنه كلُّ ما تعبّدتنا الشّريعة به، و لم تشرح مرادها منه في نظر المجتهد[5].

2)- مصطلح **المباح**[6]

الْمُبَاح هُوَ كل فعل مَأْذُون فِيهِ لفَاعِله، لَا ثَوَاب لَهُ على فعله، وَلَا عِقَاب فِي تَركه[7]؛ ذكره ابن عاشور في معرضِ حديثه عن آثار تصرّفات النبي صلّى الله عليه وسلّم في الشّريعة[8].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص138

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص148

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص149، 152

[4] ينظر؛ وهبة الزحيلي (ت2015م)، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ-1986م، ج1، ص38

[5] هذا تعريف مستنبط مما ذكره ابن عاشور؛ ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص149

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص90

[7] ينظر؛ المرداوي، علاء الدّين أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ)، التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السّراح، مكتبة الرّشد، الرياض، السّعودية، ط1، 1421هـ-2000م، ج3، ص1020

[8] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص90

3)- مصطلح **الرّخصة**[1]

الرخصة هي عبارة عن وضع الشّارع وصفًا من الأوصاف، سببًا في التّخفيف[2]، وسيأتي التفصيل فيها عند المؤلّف في القسم الثاني من أقسام الكتاب، حيثُ خصّص فيها مبحثًا بتمامه.

الفرع الثالث: المصطلح الأصولي المتعلّق بمبحث الدّلالات

أ. باعتبار وضع اللّفظ للمعنى :تميّزُ بهذا الاعتبار المصطلحات الأصولية التالية

1)- مصطلح **النّهي**[3]

النّهيُ هو ما دلّ على طلب الكفّ عن الفعل[4]، نبّه ابن عاشور عن المسلك الذي سلكه الصّحابة في النّظر إلى الحالة التي هي مورد النّهي[5].

2)- مصطلح **الحكم العام**[6]

العام : هو اللّفظ الذي يستغرقُ جميع ما يصلحُ له من الأفراد[7]، يقرّر ابن عاشور عند ذكره لهذا المصطلح الأصولي الحكم العام قاعدةً مفادها : أنّ كلّ ما قاله أو فعله – النبي صلى الله عليه وسلم– على سبيل التّبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثّقلين إلى يوم القيامة؛ فإن كان مأموراً به أقدم عليه كلُّ أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهياً عنه اجتنبه كلُّ أحد بنفسه[8].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص78

[2] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص108

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص71، 157

[4] ينظر؛ المرجع سابق، ج1، ص233

[5] ينظر؛ ؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص157

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص90

[7] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص243، ينظر أيضا: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد (ت458هـ)، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ-1990م، ج2، ص485

[8] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص90

ب.باعتبار استعمال اللّفظ في المعنى

وتميّزُ بهذا الاعتبار المصطلحات الأصولية التّالية :

1)- مصطلح **المجاز**[1]

هو اسْمٌ لكل لفظ هُوَ مستعار لشَيْء غير مَا وضع لَهُ، على وزن (مفعل) من : جَازَ يجوز؛ سمي مجَازًا لتعديه عَن الْموضع الَّذِي وضع فِي الأَصْل لَهُ إِلَى غَيره[2]، يمثّل ابن عاشور للمقاصد الشرعية القطعية؛ بما يؤخذُ من متكرّر أدلة القرآن تكرارًا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة[3].

2)- مصطلح **الصّريح**[4]

هو ما لم يستتر المرادُ منه، لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازًا[5].

ج. باعتبار دلالة اللّفظ على المعنى

يمكنُ أن نميّز بهذا الاعتبار المصطلحات الأصولية التّالية

1)- مصطلح **واضح الدّلالة**[6]

ما دلّ على معناه بصيغته من غير توقّف على أمرٍ خارجي[7]، ذكر ابن عاشور هذا المصطلح الأصولي واضح الدّلالة في معرض حديثه عن طرق إثبات المقاصد في الطّريق الثّاني منها، والذي اصطلح عليه (أدلة القرآن الواضحة الدّلالة)؛ ويعرّفها ابن عاشور بقوله: "التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يَشُك في المراد منها

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص143

[2] ينظر؛ السّرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483هـ)، أصول السّرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1414هـ-1993م، ط1، ج1، ص170

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص143

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص112

[5] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص 308

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص62، 146

[7] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص312

إلّا من شاء أن يُدخِل على نفسه شكًّا لا يعتدّ به"[1]، ويعرّفها (الدّلالة الواضحة) باختصار في موضع آخر بأنها ما يضعف تطرّق احتمال معنى ثانٍ إليها[2]، ويمثّل لها بقوله : "فإن دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظَ العقول عن الفساد العارض دلالةٌ واضحة، ولذلك لم يكد يختلف المجتهدون في تحريم ما يصل بالشّارب إلى حدِّ الإسكار"[3].

2)- مصطلح **خفي الدّلالة**[4]

هو ما استُتر معناه لذاته أو لأمرٍ آخر، فلا يفهمُ معناه إلاّ بغيره[5]، وظّفَه ابن عاشور في عدّة مناحٍ تُجملُ في النّقط التالية:

1)- مثّل على خفيّ الدّلالة في دلالة تحريم الخمر:

يقول في ذلك ابن عاشور: "وأمّا دلالة تحريم الخمر على أنّ مقصد الشّريعة سدُّ ذريعة إفساد العقل، حتى نأخذ من ذلك المقصد تحريم القليل من الخمر، وتحريم النّبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتلك دلالةٌ خفية"[6].

2)- في تحليله لمصطلح التّعبدي؛ وذلك بكونه يشملُ جملة الأحكام التي صدرت من الشّارع في علم المجتهد، وخفي عنه مُراد الشّارع منها[7].

الفرع الرابع : المصطلح الأصولي المتعلّق بمصادر الأحكام الشّرعية

أولا: المصطلح الأصولي المتعلّق بمصادر الأحكام الشّرعية المتّفق عليها

مُيّز بهذا الاعتبار المصطلحات الأصولية التالية :

1)- **القرآن**[8]

---

[1] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص62

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص62

[3] المرجع نفسه، ج3، ص146

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص146، 149، 150، 155، 156، 159

[5] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص312

[6] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص146

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص149

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص37، 52، 62، 143، 145، 154

القرآنُ: هو كلامُ الله تعالى المنزّل على رسول الله – صلّى الله عليه وسلم- باللّسانِ العربي، للإعجاز بأقصرِ سورة منه، المكتوب في المصاحف المنقول إلينا بالتّواتر، المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة النّاس[1]، وظّف ابن عاشور مصطلح (القرآن) كمصدر من مصادر التّشريع في المناحي التّالية :

أ. المنحى التشريعي

يتبيّن هذا المنحى في كون القرآن مصدراً من مصادر التّشريع؛ يوجبُ استقراء أدلّة كثيرة منه اليقين بأنّ أحكام الشّريعة الإسلامية، منوطةٌ بأحكام وعللٍ، راجعة للصّلاح العام للمجتمع والأفراد[2].

ب. المنحى الدّلالي

القرآن الكريم، متواتر اللفظ، ومعظم أدلّته ظواهر، وهذه هي العلّة في عدم اتّفاق المجتهدين على الأحكام التي استنبطوها منه، ولو مع ظهور بعضها دون الآخر[3].

ج. المنحى الاستثماري

القرآن الكريم طريقٌ تثبت به المقاصد الشّرعية؛ يقول ابن عاشور: " فالقرآن لكونه متواترَ اللفظ قطعيّهُ؛ يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه لكونه ظنّيّ الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها، فإذا انضمَّ إلى قطعيّة المتن قوّة ظَنّ الدلالة تَسَنّى لنا أخذُ مقصد شرعي منه يرفع الخلافَ عند الجدل في الفقه"[4].

---

[1] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص421، وينظر أيضًا: الآمدي؛ علي بن محمد التّغلبي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق العفيفي (ت1994م)، المكتب الإسلامي، ط2، 1402هـ، بيروت، ج1، ص159

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص37

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص52-53

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص62

2)- **السّنة**[1]

السنّة هي : ما صدر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من الأدلّة الشّرعية ممّا ليس بمتلوٍّ، ولا هو معجز، ولا داخلٌ في المعجز، ويدخلُ في ذلك أقوال النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وأفعاله، وتقريراته[2]، ذكرها ابن عاشور في معرض حديثه عن منهج الفقهاء في الاستدلال[3].

3)- **الإجماع**[4] ؛ عرّفه جمهور العلماء بأنه : اتّفاق المجتهدين من أمّة سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصرٍ من العصور على حُكم شرعي[5].

4)- **القياس**[6] ؛ القياس هو : حملُ فرعٍ على أصلٍ في بعض أحكامه، بمعنى يجمع بينهما[7]؛ يبيّن يبيّن ابن عاشور أهمية هذا المصدر، وخطر عدم الرّجوع إليه، ومدى تورّط الظّاهرية عندما أغفلوا إقراره والعمل به فيقول : "على أنّ أهل الظّاهر يقَعون بذلك في ورطة التّوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يُروَ فيه عن الشارع حكم من حوادث الزّمان، وهو موقف خطير يُخشى على المُتردّي فيه أن يكون نافياً عن شريعة الإسلام صلاحَها لجميع العصور والأقطار"[8].

ثانيًا: المصطلح الأصولي المتعلّق بمصادر الأحكام الشّرعية المختلف فيها

1)- **الاستحسان**[9] ؛ يتلخّصُ تعريفُ هذا المصطلح في أمرين : الأول؛ أنه ترجيح قياسٍ خفيّ على قياسٍ جليّ بناء على دليل، الثاني؛ أنه استثناء مسألة جزئية من أصل كلّي أو قاعدة عامّة بناءً على دليلٍ خاصّ يقتضي ذلك[1].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص148

[2] ينظر؛ الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص169

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص149

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص149

[5] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص490

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص149، 152، 153

[7] ينظر؛ الشّيرازي؛ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت476هـ)، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص96

[8] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص153

[9] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص43

2)- المصالح المرسلة[2] ؛ و وردت بمصطلح (المناسب)[3]، وبمصطلح (الاستدلال)؛ وقد تقدّم التّفصيل في بيانها، وموقف ابن عاشور منها عند الحديث عن مصادر كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية).

3)- مذهب الصّحابي[4] ؛ اتّفق الأئمة المجتهدون من أصحاب المذاهب على أنّه لا خلاف في الأخذ بقول الصّحابي فيما لا مجال للرأي أو الاجتهاد فيه؛ لأنّه من قبيل الخبر التّوقيفي عن النّبي صلى الله عليه وسلم، ولا خلافَ أيضاً فيما أجمع عليه الصّحابة صراحة، أو كان مما لا يعرف له مخالف، ولا خلاف أيضًا في أنّ (قول الصّحابي) المقول اجتهادًا ليس حجة على صحابيّ آخر، وإنّما الخلافُ في فتوى الصّحابي بالاجتهاد المحض بالنّسبة للتّابعي ومن بعده، على أربعة آراء ترجع إلى مذهبين أساسًا:

المذهب الأول: يعتبر قول الصّحابيّ حجة؛ ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة.

المذهب الثّاني: لا يعتبرُ قول الصّحابي حجّة وهو مذهب الشّافعية[5].

ورد ذكر ابن عاشور لمذهب الصحابي بعد ثناءه عن جودة ترجمة البخاري لأبوابه في صحيحه؛ فذكر ترجمة الباب وحديثه عند البخاري ثمّ وجّهه بقوله : "وفيه ما يحرّر مقدار الاعتبار بمذاهب الصحابة فيما طريقه النقل والعمل؛ فقد كانوا يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرّهم بمقصد الشارع"[6].

المطلب الثّاني: مميزات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور

المصطلح الأصولي كاشف عن المنحى التقعيدي[7] عند ابن عاشور، وبيانُ ذلك كالتالي:

---

[1] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج2، ص739

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص41

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص43

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص86

[5] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج2، ص850 وما بعدها

[6] مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص82 وما بعدها

[7] التّقعيد هو استنباط لأحكام كلّية، ينظر: محمد الروكي، نظرية التّقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1994م، ص31

الفرع الأول: التّقعيد المقصدي عند ابن عاشور

توصّلت الدّراسة إلى الكشف عن ثلاثِ قواعد مقاصدية حرّرها يراع ابن عاشور؛ في القسم الأول من كتابه؛ و هي:

1)- إذا انتظم الدليلُ على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف؛ وفي هذه القاعدة؛ بيانٌ لضرورة تنمية ملكة النّقد المقاصدي القائم على الموضوعية والإنصاف، ودُربة للأتباع على ضرورة التّحرّر من التقيّد المطلق بأقوال الماضين واعتقاده الصّواب الذي لا مرية فيه، لاحتمال أن يكون الخطأ الذي لا شكّ فيه[1].

2)- من علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل[2].

من الشّواهد التي ذكرها ابن عاشور على هذه القاعدة؛ ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما :أنّه قال: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثم بكى حتى خضب دمعه الحصباء، فقال :اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه يوم الخميس، فقال: "ائتوني بكتابٍ أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده أبدًا" فتنازعوا، ولا ينبغي عند نبيّ تنازُع، فقالوا : هجَر رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال صلّى الله عليه وسلّم: "دعوني، فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه"[3]، وقرّر ابن عاشور أنّ حال التّشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته صلّى الله عليه وسلم، فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من

---

[1] يرجع : مقال: هشام تهتاه، الفكر المقاصدي المعاصر من أشكال التّمجيد إلى إشكال التجديد، رابط: مجلة الإحياء؛ الرابطة المحمدية للعلماء، شوهد يوم : 2019/03/09، الساعة: 10:13

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص135

[3] أخرجه بهذا اللّفظ البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: هل يستشفع إلى أهل الذّمة ومعاملتهم؟ عن ابن عباس ، رقم الحديث: 3053، ج4، ص69، وأخرجه أيضا عن ابن عباس؛ في كتاب: الجزية، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم 3168، ج4، ص99، وأخرجه أيضا عن ابن عباس؛ في كتاب المغازي، باب مرض النّبي صلّى الله عليه وسلّم و وفاته، رقم الحديث 4431، ج6، ص9، وأخرجه أيضا عن ابن عباس؛ في كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم الحديث: 114، ج1، ص34، وأخرجه أيضا عن ابن عباس؛ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب كراهية الخلاف، رقم: 7366، ج9، ص111، وأخرجه أيضا عن ابن عباس؛ في كتاب المرضى، باب: قول المريض قوموا عنّي، رقم الحديث: 5669، ج7، ص120

الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمّة صادرًا مصدر التّشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك[1].

3)- من قرائن التشريع: الاهتمام بإبلاغ النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم، وإبرازه في صورة القضايا الكليّة[2].

الفرع الثّاني: القواعد الأصولية والقواعد التّنبيهية

توصّلت الدّراسة إلى الكشف عن قاعدتين أصوليتين حرّرهما يراع ابن عاشور؛ في القسم الأول من كتابه؛ وإلى بعض الضّوابط المقاصدية التي ذكرها بها ابن عاشور؛ ويختمُ الفرع بذكر فرق من الفروق المقاصدية التي تضمنتها مدونته المقاصدية وبيانها كالتّالي:

أولا: تحرير القواعد الأصولية

1)- ما كان جبلّياً من أفعال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله[3]؛ وهذا مقرّرٌ في أصول الفقه، بل الجديد فيه هو الصياغة التقعيدية التي سجلها ابن عاشور، ومن الفروع الفقهية التي تشملها هذه القاعدة الأصولية:

مثال القاعدة عند ابن عاشور[4] : مسألة الهُوِيّ باليدين قبلَ الرجلين في السّجود[5] ؛ لحديث وائل بن حجر، قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه"[6].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص136

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص134

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص128

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص128

[5] ذهب إلى استحباب وضع اليدين قبل الركبتين؛ ا العترة، والأوزاعي ومالك وابن حزم، و رواية عن أحمد، وذهب غيرهم إلى مشروعية وضع الرّكبتين قبل اليدين، ورفعهما عند النهوض قبل رفع الركبتين، وإلى هذا ذهب الجمهور، وحكاه القاضي أبو الطيب عن عامة الفقهاء، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب، والنخعي ومسلم بن يسار، وسفيان الثوري، وإسحق وأصحاب الرأي، ينظر؛ الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد (ت1255هـ)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1413هـ-1993م، ج2، ص293

[6] رواه التّرمذي؛ محمد بن عيسى بن سوة بن موسى بن الضّحاك (ت279هـ)، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، عن وائل بن حجر، في أبواب الصّلاة، باب ما جاء في وضع الرّكبتين قبل اليدين في السّجود، رقم 268، ج1، ص356

2)- إن فوارق الأحوال المانعة من القياس تخفى؛ عند عدم الاطلاع على العلة[1].

ثانيًا: تحرير الضوابط المقاصدية

1)- إنّ تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمرٌ تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطإ فيه خطر عظيم[2].

2)- إنّ قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها[3].

3)- تشريع التّأديب ينبغي فيه التمييز بين ما يكون قصده التأديب، وما يكون قصده التّوبيخ والتّهديد[4].

4)- حظُّ السّامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت[5].

ثالثًا: الفروق المقاصدية - الفرق بين الإرشاد والتّشريع أنموذجًا-

يفرق ابن عاشور بين حاليْ الإرشاد والتّشريع بقوله: "فالهدي والإرشاد أعمّ من التشريع؛ لأنّ الرسول عليه الصلاة والسلام قد يأمر وينهى، وليس المقصود العزم، ولكن المقصود الإرشاد إلى طرق الخير؛ فإن المرغّبات، وأوصاف نعيم أهل الجنة، وأكثر المندوبات من قبيل الإرشاد، فأنا أردت بالهدي والإرشاد هنا خصوصَ الإرشاد إلى مكارم الأخلاق وآداب الصحبة، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح"[6].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص159

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص138

[3] المرجع نفسه، ج3، ص139

[4] يرجع؛ بتصرّف في الصّياغة، المرجع نفسه، ج3، ص126

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص80

[6] المرجع نفسه، ج3، ص110-111

المبحث الثاني: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني

تقدّم في الدّراسة القالبُ العام لكتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) بتخصيص النّظر في القسم الأوّل، من خلال رصد توظيف ابن عاشور للمصطلح الأصولي، وترتيبها، ومميزات المصطلح الأصولي عنده، تأتي هذه الجزئية من الدّراسة لتخصيص في القسم الثّاني من هذا المؤلّف حول الجانب المصطلحي، ومميزات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية

الفرع الأول: المصطلح الأصولي في المسائل العلمية

ابتدأ ابن عاشور حديثه في القسم الثّاني من كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) بتعريف لمقاصد التّشريع العامّة، ثمّ ذكر الصّفة الضّابطة للمقاصد، ومثّل لها، ثمّ عرضَ بعد ذلك كيفية ابتناء مقاصد الشّريعة على وصف الشّريعة الأعظم؛ وهو الفطرة[1]، وبعد تفصيله فيها انتقل إلى الوصف الثّاني من أوصاف الشّريعة؛ وهو : وصفُ السّماحة، مبيّنًا علاقة السّماحة بالفطرة، وأنّ الشّريعةَ بسماحتها أشدّ ملاءمة للنّفوس؛ لأنّ فيها إراحة النفوس في حاليْ خويصتها ومجتمعها[2]، وانتقل بعد ذلك لتقرير المقصد العام من التّشريع[3]، ثمّ أفرد مبحثًا في بيان المصلحة والمفسدة[4]، ثمّ انتقل إلى طلب الشّريعة للمصالح[5]، حيثُ بيّن فيها أقسام المصلحة ليتحدّث بعد بعد ذلك عن أنواع المصلحة المقصودة من التّشريع[6]، ثمّ انتقل بعدها إلى مبحث عموم شريعة الإسلام؛ حيث ذكر فيها مميّزات العرب بين سائر الأمم[7]، وقرّر في هذا المبحثِ أنّ هذا العمومَ مبنيٌّ على وصف الفطرة كمشترك إنسانيّ مستقرّ في النّفوس؛ و بيّن كيفية صُلُوحيّة الشّريعة في

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص176

[2] ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص193

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص194

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص200

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص219

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص230

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص261

كلّ زمانٍ ومكان[1]، ثمّ تناولَ وصف المساواة[2]؛ كونه أوّل الأشياء التي تنشأ عن عموم الشّريعة؛ لأنّ المسلمين أحِقّاء بالتّساوي في تعلّق خطاب الشّريعة بهم، وتطرّق إلى موانع المساواة، ثمّ قرّر بعد ذلك مجموعة من القواعد (11) وبيانها إجمالاً كالتّالي: افتتحها بقوله "ليست الشّريعة بنكاية"[3]، ثانيًا: مقصد الشّريعة تغيير و تقرير[4]، ثالثًا: نوطُ الأحكام الشّرعية بمعانٍ وأوصافٍ لا لا بأسماء وأشكال[5]، رابعًا: أحكام الشّريعة قابلة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية[6]، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى القاعدة الخامسة: التي ترمي إلى إبطال التّحيل، و وسمها بقوله: "التّحيل على إظهار العمل في صورةٍ مشروعةٍ مع سلبه الحكمة المقصودة للتّشريع"[7]؛ فصدّرها بتعريف التّحيُّل وأنواعه، ثمّ انتقل إلى علة القول بإبطال الحيلة اللّفظية في الأيمان التي تقطعُ بها الحقوق[8]، وبعد هذا المبحث قرّر مبحثًا آخر للتّحقيق في مصطلح (سدّ الذّرائع)، بعد ذلك رجع ابن عاشور لتقرير قواعد جديدة؛ فقرّر فيها قاعدةَ: نوط الشّريعة بالضّبط والتّحديد، وعدّد فيها ستّ وسائل من طرق الانضباط والتّحديد في الشّريعة الإسلامية[9]، ثمّ انتقل إلى وصفٍ آخر من أوصاف الشّريعة الإسلامية وهو نفوذ الشّريعة[10]، ذكر فيه أنّ امتثال الأمّة للشّريعة أمرٌ اعتقاديّ تنساقُ إليه أنفسُ المسلمين عن طواعيّة واختيار، ثمّ تحدّث بعد ذلك على مراتب الوازع الجبليّة والدينية والسلطانية[11]، وذكر تعلّقه بمحث نفوذ الشّريعة واحترامها، ثمّ ربط قاعدة مدى حرّية التّصرّف عند الشّريعة بمبحث المساواة[12]، وانطلق من المعاني اللغوية

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص274

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص279

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص292

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص297

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص306

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص313

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص317

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص335

[9] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص343

[10] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص350

[11] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص364

[12] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص371

لمصطلح الحرية إلى الدّلالات المقاصدية المرتّبة عنها، وفرّع عن ذلك بمجموعة فروعٍ فقهية[1]، ثم قرّر قاعدة مقاصدية وهي: أنّ مقصد الشّريعة تجنّبها التّفريع في وقت التّشريع[2]؛ حيثُ أكّد فيها أنّ تفريع الشّريعة في الزّمن النّبوي كان معظمه في العبادات[3]؛ لأنها مبنية على مقاصد قارة[4]، ثمّ انتقل لتأكيد قاعدة أخرى؛ وهي أنّ مقصد الشّريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب، مطمئنة البال[5]، ثمّ ختم حديثه في هذا القسم عن واجب الاجتهاد[6]، وما يجب يجب على الأمة فعله اتّجاهه.

الفرع الثّاني: المصطلحات الأصولية حسب مباحث الأصول

يميّزُ في هذا الفرع بهذا الاعتبار المصطلح الأصولي المتعلّق بالحكم التكليفي، ثمّ المصطلحات الأصولية المتعلّقة بالحكم الوضعي على التّرتيب.

المجال الأول: المصطلح الأصولي المتعلّق بالحكم التّكليفي

1)- **الواجب**[7]: هو ما طلب الشّارعُ فعله من المكلّف طلبًا حتمًا بأن اقترن طلبه بما يدلُّ على تحتيم فعله[8].

2)- **المندوب**[9]: هو ما طلب الشّارعُ فعله من المكلّف طلبًا غير حتم[10].

3)- **الحرام**[11]: هو ما طلب الشّارع تركه على وجه الحتم والإلزام[12].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص376

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص386

[3] لا تعيد هذه الجزئية رصد المصطلحات الأصولية التي سبق رصدها في المطلب الأول من المبحث الماضي، بل تكتفي الدراسة بعرض المصطلحات الحديثة، وإن رأت عموم فائدة في المصطلح فلا غرو أن تعيده، وتبيّن وجه الفائدة الجديدة فيه.

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص389

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص391

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص393

[7] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص164

[8] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص46

[9] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص376

[10] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص76

[11] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص388

[12] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص80

4)- **المباح**[1] : هو ما خيّر الشّارع المكلّف بين فعله وتركه[2]، في حديث ابن عاشور عن حرّية حرّية الأعمال، قرّر أن الإباحة أوسع ميدانٍ لجولان حرّية العمل، إذ ليس لأحدٍ أن يمنع المباحَ عن أحد، وأطلق مصطلح المباح على عموم المأذون فيه، حتّى ولو كان مكروهًا، ومثّل على تناول المباح؛ الاحترافُ بأنواع الحرف المباحة، واختيار المطاعم والملابس والمكاسب[3]؛ وتأصيل وتأصيل هذه المسألة في قول الشّاطبي "إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْمُبَاحَ عِنْدَ الشَّارِعِ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؛ فَكُلُّ مَا تَرَجَّحَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ؛ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ كَوْنِهِ مُبَاحًا، إِمَّا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُبَاحٍ حَقِيقَةً وَإِنْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمُبَاحِ، وَإِمَّا لِأَنَّهُ مُبَاحٌ فِي أَصْلِهِ, ثُمَّ صَارَ غَيْرَ مُبَاحٍ لِأَمْرٍ خَارِجٍ، وَقَدْ يُسَلَّمُ أَنَّ الْمُبَاحَ يَصِيرُ غَيْرَ مُبَاحٍ بِالْمَقَاصِدِ وَالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ"[4]، وعليه فلا وجود لمباحٍ تساوى طرفاه من من كلّ وجهٍ إلاّ من حيثُ التّجريدُ العقلي.

المجال الثّاني: المصطلح الأصولي المتعلّق بالحكم الوضعي

1)- **السّبب**[5]: هو ما يلزمُ من وجوده الوُجود، ومن عدمه العدم لذاته[6]؛ ذكره مصطلح السبب ابن عاشور في معرضِ حديثه عن نقص تأمّل الفقيه في جعله للوهم مُدرك حكم شرعيّ، وبيّن أنّ السّبب في حقيقة الأوهام معكوس، فيصير السّبب هو المسبّب، والمسبب هو السّبب[7]؛ بينما يقيّد الشّاطبيّ (مشروعية السّبب) بقاعدة يتضمنها قوله : "مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ المسبَّبات، وَإِنْ صَحَّ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا عَادَةً، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْأَسْبَابَ إِذَا تَعَلَّقَ بِهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؛ مِنْ إِبَاحَةٍ, أَوْ نَدْبٍ، أَوْ مَنْعٍ, أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ؛ فَلَا يَلْزَمُ أَنْ تَتَعَلَّقَ تِلْكَ الْأَحْكَامُ بمسبَّباتها، فَإِذَا أَمَرَ بِالسَّبَبِ لَمْ يَسْتَلْزِمِ الْأَمْرُ بِالْمُسَبَّبِ، وَإِذَا نهى عنه لم يستلزم النَّهْيُ

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص382

[2] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص87

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص381-382

[4] الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص203

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص174

[6] ينظر؛ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السّعود، تح: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشّنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1423هـ-2002م، ج1، ص58

[7] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص174

عَنِ الْمُسَبَّبِ، وَإِذَا خَيَّرَ فِيهِ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يُخَيِّرَ فِي مُسَبَّبِهِ"[1]، ويرى الشاطبي أنه ينبغي على المكلّف الامتثال لتكاليف الشّريعة، ولا يلزمه الالتفات إلى المسببات ولا القصدُ إليها، فلا ينجرّ مع الأوهام، حتّى يصيّرها مدركات شرعيّة، يقول الشّاطبي:"لَا يَلْزَمُ فِي تَعَاطِي الْأَسْبَابِ مِنْ جِهَةِ الْمُكَلَّفِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمُسَبَّبَاتِ وَلَا الْقَصْدُ إِلَيْهَا, بَلِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الْجَرَيَانُ تَحْتَ الْأَحْكَامِ الْمَوْضُوعَةِ لَا غَيْرَ، أَسْبَابًا كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أَسْبَابٍ، مُعَلَّلَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُعَلَّلَةٍ"[2].

2)- **الرّخصة**: هي عبارة عن وضع الشّارع وصفًا من الأوصافِ سببًا في التّخفيف[3], عرّفها الشّاطبي بقوله: "وَأَمَّا الرُّخْصَةُ؛ فَمَا شُرِعَ لِعُذْرٍ شَاقٍّ، اسْتِثْنَاءً مِنْ أَصْلٍ كُلِّيٍّ يَقْتَضِي الْمَنْعَ، مَعَ الِاقْتِصَارِ عَلَى مَوَاضِعِ الْحَاجَةِ فِيهِ"[4]، ولابن عاشور منهج في حديثه على مبحث الرّخصة، يمكن يمكن اختصاره في النّقط التالية:

أولا: ابتدأ حديثه بتقرير بيان هذا المبحث لسبب إغفال الفقهاء التّعرض له.

ثانيًا: استعرض موقف الفقهاء في تعريف الرّخصة؛ قال ابن عاشور: " فقد أطبقت كلمةُ الفقهاء على أن الرخصة تُغَيِّر الفعلَ من صعوبة إلى سهولة، لعُذرٍ عَرَض لفاعله، وضرورةٍ اقتضت عدمَ اعتدادِ الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابلَ المضرَّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة، وَمثّلوا الرخصة بأكل المضطر الميتة"[5].

ثالثًا: ذكر تأصيل الشّاطبي للرّخصة حيثُ ذكر: "أَنَّ الرُّخْصَةَ أَصْلُهَا التَّخْفِيفُ عَنِ الْمُكَلَّفِ وَرَفْعُ الْحَرَجِ عَنْهُ؛ حَتَّى يَكُونَ مِنْ ثِقَلِ التَّكْلِيفِ فِي سَعَةٍ وَاخْتِيَارٍ، بَيْنَ الْأَخْذِ بِالْعَزِيمَةِ، وَالْأَخْذِ بِالرُّخْصَةِ، وَهَذَا أَصْلُهُ الْإِبَاحَةُ"[6].

---

[1] الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص302

[2] المرجع نفسه، ج1، ص308

[3] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص108

[4] الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص466

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص357

[6] الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص477

رابعًا: نظر ابن عاشور إلى الرّخصة من خلال (عموم الضّرورة وخصوصها)[1] حسب التّقسيم التّالي:

أ. الضرورات العامة المطّردة: كانت سببًا في تشريعٍ عام في أنواع من التّشريعات، مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل: (السّلم، المغارسة..) فدخلت في قسم الحاجي، وكان حكمها حكم المباح باطّراد.

ب. الضّرورات العامة المؤقتة : وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها، تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك، وهذا التوقيت وهذا العموم في هذا القسم مقول على كليهما بالتفاوت، ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدرُ من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنّها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقرِّرة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، وليست أمثلةُ هذا النوع من الرخصة بكثيرة.

ج. الضّرورات الخاصّة المؤقتة؛ جاء بها القرآن والسّنة، كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: 173]، اقتصر عليها الفقهاء في تمثيل الرخصة.

المطلب الثاني: المصطلحات الأصولية المتعلّقة بطُرق الاستنباط

مُيّز في هذا المطلب المتعلّق برصد المصطلح الأصولي الخاص بطرق استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعية من كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لابن عاشور؛ مبحث واحدٌ متعلّقٌ بكيفية استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعية؛ وهو بالتّخصيص مبحث الدّلالات، وبيان حصيلة المصطلحات الأصولية المتعلّقة به كالتّالي:

الفرع الأول : باعتبار وضع اللّفظ على المعنى

1)- **الخاص**[2]: هذا المصطلح قد يطلق باعتبارين؛ الأول: هو اللفظ الواحد الذي لا يصلُح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه؛ كأسماء الأعلام من: (زيد وعمرو ونحوه)، الثاني: ما خصوصيته

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص357

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص178

بالنسبة إلى ما هو أعمُّ منه وحده؛ أنّه اللفظ الذي يُقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة؛ كلفظ (الإنسان) فإنه خاصّ، ويقال على مدلوله وعلى غيره (كالفرس والحمار) لفظُ (الحيوان) من جهة واحدة[1]، ذكر ابن عاشور مصطلح (الخاص) في تقريره لتنبيه أصوليّ نبّه عليه علماء الأصول وهو: أنه إذا ورد في القرآن الكريم كلام خاصّ ثمّ تلاه لفظ يشمل ذلك الخاصّ وغيره لمناسبة، أنّ ذلك اللفّظ لا يختصُّ ببعضِ مدلوله لأجل السّياق[2]؛ وذكر ابن عاشور أنّ أصل المسألة هنا هو: ورود العام على سبب ظاهر، وهو الذي اعتنى به الأصوليّون، وذكروا في صورته أنه إذا اقترن العام في سياقه بخصوص فإنّ ذلك لا يقضي على عموم اللّفظ بالتّخصيص[3]، فيجبُ أن يُتنبّه للفرق بين دلالة السّياق والقرائن الدّالة على تخصيص العموم، وعلى مراد المتكلّم، وبين مجرّد ورود العام على سبب، ولا يجري مجرى واحد، فإنّ مجرّد ورود العام على السّبب لا يقتضي التّخصيص به[4].

2)- **العموم**[5]: هو من عوارض الألفاظ حقيقة، لدلالتها على مسمياتها باعتبار وجوديها: اللساني، والذهني، بخلاف المعاني، لتمايزها; فلا يدل بعضها على بعض، والتحقيق أنه حقيقة في الأجسام، إذ العموم لغة : الشمول، ولا بد فيه من شامل ومشمول، كالكلّة والعباءة لما تحتهما[6]، العام[7] : العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا[8]؛ أو هو

---

[1] ينظر؛ الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص197

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص178

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، تعليق ابن عاشور في الهامش؛ ج3، ص178

[4] ينظر؛ ابن دقيق العيد؛ تقي الدّين أبو الفتح (ت702هـ)؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح: محمد منير عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، ص174

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص259

[6] ينظر؛ الطوفي؛ نجم الدّين أبو الربيع سليمان بن سعيد (716هـ)، شرح مختصر الرّوضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السّعودية، ج2، ص448

[7] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص259

[8] ينظر؛ الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج2، ص196

اللّفظُ الدّالُّ على مسمّيات دلالةٍ لا تنحصِرُ في عدد[1]؛ استعمل ابن عاشور مصطلح (العموم) في تقرير قاعدة مقاصدية وهي: "عموم الشّريعة"[2].

3)- **المجمل**[3]: ما لا يفهمُ المرادُ به من لفظه، ويفتقر في البيان إلى غيره[4].

الفرع الثاني : باعتبار استعمال اللّفظ في المعنى :

ونميّز بهذا الاعتبار في القسم الثّاني؛ مصطلحين وهما:

1)- **السّياق**[5]: عرّف الأصوليون قرينة السّياق، أو دلالة سياق الكلام، كنوع من أنواع القرائن التي تُدرك بها الحقيقة[6]؛ بأنها ما يؤخذ من لاحق الكلام الدّال على خصوص المقصود أو أو سابقه[7]، يوظّف ابن عاشور هذا المصطلح في التوضيح الذي سبق ذكر التّفصيل فيه أثناء عرض (مصطلح الخاص)، وهو قول ابن عاشور: "وقد نبّه أئمة أصول الفقه على أنّه إذا ورد في القرآن كلام خاص ثم تلاه لفظ يشمل ذلك الخاص وغيره لمناسبة، أن ذلك اللفظ لا يختص ببعض مدلوله لأجل السياق"[8].

2)- **دلالة الفحوى**[9]: لم يتواضع الأصوليّون على مصطلح واحد يطلق، ويُراد به (دلالة الفحوى)، فأطلق عليها الحنفيّة (دلالة النّص)[10]، وأطلق عليه غيرهم؛ تسمية (تنبيه الخطاب)،

---

[1] ينظر؛ شرح مختصر الرّوضة، مرجع سابق، ج2، ص448

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص259

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص264

[4] ينظر؛ الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عمران علي أحمد العربي، منشورات جامعة المرقب، بنغازي، ليبيا، ط1، 2005م، ج2، ص453

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص178

[6] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج3، ص298

[7] ينظر؛ العطّار (ت1250هـ)، حاشية العطّار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج1، ص30

[8] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص178

[9] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص316

[10] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج3، ص353

(مفهوم الموافقة)؛ ويُعنى به: إثبات حكم المنطوق به للمسكوتِ عنه بطريق الأولى، وقد اتّفق العلماء على الأخذ به إلاّ الظّاهرية[1].

المطلب الثالث: المصطلحات الأصولية المتعلقة بمصادر الأحكام الشّرعية

الفرع الأول: مصادر الأحكام الشّرعية المتفق عليها

يُميّز في هذه الجزئية مجموعة من المصطلحات الأصولية، التي تعتبر كأدلة تثبتُ به الأحكام يحسُن بيانها كالتّالي:

1)- **القياس**: يعرّف ابن عاشور مصطلح القياس بقوله : "هو إلحاق جزئي حادث لا يُعرف له حكمٌ في الشرع بجزئي ثابت حكمُه في الشريعة؛ للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة"[2]، وقيل في تعريفه أيضًا : هو حملُ معلومٍ على معلوم؛ أي إلحاقه به في حكم مساواته له في علّته، بأن توجد العلّةُ بتمامها في الفرعِ المحمول[3]، ثمّ يصنّف ابن عاشور هذا المصطلح مقاصديًّا، ليُثبتَ به اعتبار اعتبار الشّريعة للمصالح الكلّية، فيقول: "وهي مصلحة جزئية ظنّية غالباً لقلة صور العلة المنصوصة، فَلَأَنْ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يُعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارُها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدرُ بالقياس وأدخلُ في الاحتجاج الشرعي"[4].

2)- **تحقيق المناط**[5]: هو إثباتُ العلّة المتّفقِ عليها في الفرع، كتحقيق مالكٍ والشّافعي وأحمد مناط القطع الذي هو (السرقة) في (النّباش) الذي ينبش القبور، ويأخذ الأكفان؛ بأنّه آخذُ مالٍ

---

[1] ينظر؛ ابن جزي؛ أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ص163

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص245

[3] ينظر؛ نثر الورود على مراقي السّعود، مرجع سابق، ج2، ص442

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص245

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص316

خُفية من حرز مثله فيُقطع، خلافًا لأبي حنيفة، وتحقيق المناط ليس مسلكًا من مسالك العلّة، لكنّه دليل تثبتُ به الأحكام، فلا خلافَ في وجوب العمل به[1].

3)- **الاجتزاء**: يعرّفه ابن عاشور بقوله: "الاكتفاءُ؛ أي اقتناع المجتهد بتحقّق وصْفٍ للفعل غير الوصف الذي بَدَا له في ذلك الفعل المبحوث عن وصفه، فمعنى الاجتزاء: الاعتياضُ عنه بوصف آخَرَ، بحيث لا محيص للفعل الموصوف عن مقارنة الوصف إياه، على حاله في النفع أو الضرّ دون تخفيف في ذلك"[2].

الفرع الثاني: مصادر الأحكام الشّرعية المختلف فيها

يُميّز في هذه الجزئية مجموعة من المصطلحات الأصولية المختلف فيها، التي تعتبر كأدلة تثبتُ به الأحكام عند من يقول بها، يحسُن بيانها كالتّالي:

4)- **المصلحة** : يعرّفها ابن عاشور بقوله :"أما المصلحة: فهي كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المَفْعَلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازي؛ ويظهر لي أن نعرفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد"[3].

1)- **الاستحسان**[4]: هو العدولُ في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التّخفيف ويكشفُ عن وُجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم[5].

2)- **ما جرى به العمل**[6]: هو حكم الفقيه بقولٍ ضعيفٍ أو مهجور من أقوال علماء المذهب المالكي، بناء على أسبابٍ وموجباتٍ اجتماعية، واعتباراتٍ خاصّة؛ كاعتبار ظروف القضيّة

---

[1] ينظر؛ نثر الورود على مراقي السّعود، مرجع سابق، ج2، ص524

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص207

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص200

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص368

[5] ينظر؛ الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م، ص41

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص360

وأحوال المتداعين والمستفتين، وما يرجعُ إلى عوائدهم وأعرافهم، وفقَ جريانه على قوانين الشّرع[1].

3)- **عمل أهل المدينة**: هو ما اتّفق عليه أهل المدينة، وعملوا به، سواءً كان توقيفيًّا، أو رأياً، واستدلالاً لهم[2].

المبحث الثالث: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني

يتناول هذا المبحث المصطلحات التي أفصح ابن عاشور عن تحديد وبيان مفهومها في القسم الثّاني من الكتاب حيثُ يميّزُ فيه المصطلحات المتعلقة بعموم الشّريعة، ثمّ مميزات المصطلح الأصولي في الكشف على الفروق والكليات والقواعد المقاصدية، حسب البيان الذي يعرضه.

المطلب الأول: المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشريعة ومميزاتها

الفرع الأول: المصطلحات المتعلّقة بعموم الشّريعة

1)- مصطلح **الدّين**: الدين اسم يشمل جميع ما يتدين به المرء[3]، كما دل عليه حديث: "هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"[4].

2)- مصطلح **الفطرة**: الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق؛ ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خُلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً؛ أي: جسداً وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة، واستنتاج المسبّبات من أسبابها والنتائج من مقدّماتها فطرة عقليّة"[5]؛ وهذا التعريف الذي ساقه ابن عاشور يُشير إلى التناهي بين

---

[1] ينظر؛ عبد السّلام العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دط، 1417هـ-1996م، ص7-8

[2] ينظر؛ موسى إسماعيل، عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، ط1، 1434هـ-2004م، ص238

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص177

[4] أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ (جاء جبريلُ عليه السلام يعلّمكم دينكم)، في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النّبي النّبي صلّى الله عليه وسلّم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم السّاعة، ج1، ص19

[5] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص179-180

بين الفطرة والخلق؛ ويجعلُ من الفطرة الإطار الذي تدور فيه كيفية الخلق ومضمونه، كما أنّ معناه يحيل إلى الاستنتاج بأن الإنسان خُلق على الفطرة، ولئن حمَل هذا الاستنتاج إجابة أولية عن كيفية خلق الإنسان؟ فإن مضمون هذه الفطرة التي خلق عليها الإنسان تحتاج إلى بحث وتفصيل، وهو ما قصد إليه الشيخ ابن عاشور من تعدد التعريفات التي أوردها للفطرة[1]، وهذا التّعريف فيه دلالة على البعد الفردي الذي ينطلق منه ابن عاشور عادة؛ ومجملُ القول فيه أنّ أساسَ الفطرة قيام الخلقة على نظام يتساوى فيه جميع النّاس؛ يأتي هذا الوصف ليمهّد به تقريره لقاعدة "عموم الشريعة الإسلامية"، ويقرّر به صلوحيّة الشّريعة مع عمومها في كل زمان ومكان لأنها جُبلت على الفطرة؛ التي تشكّل نظامًا عليه بناء الإنسان، ثمّ قيّدها بمبدأ التّعقّل؛ وبأنّ فطرة الإسلام عقلية حتّى يبيّن سلامة الفطرة من العادات الفاسدة، التي قد تتعلّق بها تبعًا ، وهو ما سيبحثُ عنه في مبحث (التحيل، سد الذريعة)، بينما يعرّفها في موضعٍ آخر بقوله: "معنى الفطرة: أن يتوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنّه لم يسمع رأياً، و لم يعتقد مذهباً، و لم يعاشر أمة، و لم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يَعرض على ذهنه شيئاً ويتشكّك فيه، فإن أمكنه الشكّ فالفطرةُ لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوّة التي تسمى عقلاً"[2]؛ لتأكيد الفطرة العقلية مرة أخرى، ولتبين أن الفطرة العقلية لا تبنى على الأوهام فابن عاشور عدّد التّنويع المفاهيمي لمصطلح (الفطرة) للتّفريع الدّلالي الذي تتضمنه شمولية هذا المصطلح.

الفرع الثاني: مصطلح التحيل

مصطلح **التّحيّل**: يقول ابن عاشور "اسم التحيّل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدّ به شرعاً في صورة عمل معتدّ به لقصد التفصّي من مؤاخذته، فالتحيّل شرعاً هو ما كان المنعُ فيه شرعياً والمانعُ الشّارعَ، فأما السعي إلى عمل

---

1 ينظر؛ سمير ساسي، مقال: مفهوم الفطرة عند الشّيخ الطاهر ابن عاشور، نشر في الوسط التّونسية يوم: 2009/10/09

2 ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص181

مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلاً؛ ولكنه يسمى تدبيراً، أوحرصاً، أو ورعاً"[1]؛ وفي هذا التّعريف يحدّد ابن عاشور معنى التّحيّل بأنّ المنع فيه يكون شرعيًّا، والمانع الشّارع، ويميّز كذلك بين (مصطلح التحيّل) وبين (مصطلح التدبير، أو الحرص، أو الورع).

المطلب الثّاني: مميزات المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشريعة

مما يميز المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشريعة عند ابن عاشور أنها وسيلة للكشف عن القواعد المقاصدية، من بين ذلك:

الفرع الأول : ما يتفرعُ من القواعد المقاصدية عن المصطلح الأصولي **الحقيقة**

1)- الأوهام غيرُ صالحة لأن تكون مقاصد شرعية[2]

الأوهام غيرُ صالحة لأن تكون مقاصد شرعية؛ لأن استقراء الشّريعة دالٌّ على أن الشّريعة لا تراعي الأوهام والتّخيّلات، وإنما تأمرُ بنبذها، ومن بين الأدلة الجزئية على ذلك ما رُوي عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: "اركبها"، فقال :(يا رسول الله. إنها بدنة) فقال: "اركبها، ويلك" في الثانية أو الثالثة[3]، ومن الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة: إبطال الإسلام أحكام التّبني التي كانت في الجاهلية، وفي صدر الإسلام لكونه أمرًا وهميًّا[4]، والنّهيُ عن غسل الشّهيد في الجهاد؛ وقول مالك أنه بلغه عن أهل العلم، أنهم كانوا يقولون:"الشهداء في سبيل الله لا يغسلون، ولا يصلى على أحد منهم، وإنهم يدفنون في الثياب التي قتلوا فيها؛ قال مالك: "وتلك السنة فيمن قتل في المعترك"[5]؛ ويرى ابن عاشور في تعليل هذه الجزئية أنّ علّة النهي هي: أن الناس في شغل عن التفرّغ إلى غسل موتى الجهاد، فلمّا علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصفّ –حين إصابتهم بالجراح من بقاء

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص317

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص172

[3] رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج، ينظر؛ مالك بن أنس (ت179هـ)، موطأ الإمام مالك، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ- 1986م، كتاب الحج، باب ما يجوز من الهدي، رقم: 139، ج1، ص377

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص173

[5] رواه مالك في موطئه، كتاب الجهاد، باب العمل في غسل الشّهيد، رقم: 37، ج2، ص463

جراحتهم، ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلم انكسار خواطر أهليهم وذويهم- عوّضهم الله تلك المزية الجليلة، فالسبب في الحقيقة معكوس، أي السبب هو المسبّب والمسبّب هو السبب[1].

2)- الأوهامُ صالحة لأن يستعانَ بها في تحقيق المقاصد[2]

وهذه القاعدة تعتبر بمثابة قيدٍ للقاعدة السّابقة، فالأوهام لا تصلح لأن تكون مقصدًا شرعيًّا؛ لتتره الشّارع عنها ابتداءً، لكن قد يُستعانُ بها في تحقيق مقاصد شرعيّة، لأنّها بهذا المعنى تكونُ داعيةً للدعوة والموعظة، ترغيبًا وترهيبًا، ومن الفروع الفقهية التي تتفرّعُ عن هذه القاعدة: النّهي عن العود في الصّدقة لحديث زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول : حملت على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه منه وظننت أنه بائعه برخص، فسألت عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : "لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم واحد؛ فإنّ العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه"[3]؛ وينبّه ابن عاشور في هذا السّياق، في قوله: "فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين؛ فلا يذهب يفَرِّع على تلك المواعظ أحكاماً فقهية، كمن توهّم أن الصائم إذا اغتاب أحداً أفطر لأنّه قد أكل لحم أخيه، وقد تكون الوهْميات في أحوال نادرة مستعاناً بها على تحقيق مقصد شرعي حين يتعذر غيرها"، وفي هذا التّنبيه يضيفُ ابن عاشور أنّ الاستعانة بالوهميّات قد تكونُ في أحوال نادرة لتحقيق مقصدٍ شرعي[4].

الفرع الثاني : ما يتفرعُ من القواعد المقاصدية عن المصطلح الأصولي **المصلحة**

1)- المصلحة العامّة كالضّرورة الخاصّة[5].

2)- متى تعارضت المصلحتان؛ رجّحت المصلحة العظمى[6].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص173-174

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص175

[3] أخرجه البخاري في صحيحه؛ كتاب الهبة وفضلها والتّحريض عليها، باب: لا يحلّ لأحدٍ أن يرجع في هبته وصدقته، رقم: 2623، ج3، ص164

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص175

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص363

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص225

3)- الشّريعة تحافظُ أبدًا على المصلحة المستخفّ بها، سواءً كانت عامّة أو خاصّة[1].

ثالثًا : ما يتفرّع من القواعد المقاصدية عن المصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع)

1)- سدّ الذّرائع قابلٌ للتّصنيف والتّوسع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في النّاس وفوته[2].

2)- الشّريعة كما سدّت الذّرائع فتحت ذرائع أخرى[3].

رابعًا: ما يتفرّعُ من القواعد المقاصدية عن المصطلح الأصولي (التّشريع)

1)- المساواة هي الأصل في التّشريع[4].

2)- مراعاةُ عوائد الأمم المختلفة خلافُ الأصل في التّشريع الإلزامي[5].

المطلب الثالث: مميزات المصطلح الأصولي

يتناولُ هذا المطلب مميزات المصطلح الأصولي في الكشف عن الفروق المقاصدية والكليات والقواعد المقاصدية، على مستويين:

الفرع الأول : المستوى الأول

ويختص هذا المستوى باستثمار المصطلح الأصولي في الكشف على الفروق المقاصدية.

أولا : الفرق بين مصطلح **التحيّل** و مصطلح **سدّ الذّرائع**

يفرّق ابن عاشور بين التّحيّل وسدّ الذّرائع من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه، وجهة إبطال المقصد الشّرعي وعدمه؛ فأمّا من جهة العموم والخصوص: فالتحيّل يُراد منه أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، للتخلّص من حقّ شرعي عليه؛ بصورة هي أيضاً معتبرةٌ شرعاً، وأمّا الذرائع تُفضي إلى فساد سواء قصد الناس به إفضائه إلى فسادٍ أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة، وأمّا من جهة القصد؛ فالتّحيّل يقصد صاحبه التّخلّص من حقّ شرعي، بينما في الذّرائع: فقد يقصد، وقد لا يقصد، وأمّا من جهة إبطال

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، 225

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص340

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص340

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص282

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص267

المقصد الشّرعي وعدمه: فالحيلُ المبحوث عنها لا تكون إلَّا مُبطلةً لمقصد شرعي، والذرائع قد تكون مبطلة لمقصد الشارع من الصلاح، وقد لا تكون مبطلة[1].

ثانيًا : الفرق بين مصطلح **الغلو في الدين** و مصطلح **سدّ الذّرائع**

يفرّق ابن عاشور بين مصطلح الغلو في الدين و مصطلح سدّ الذّرائع باعتبار موقع كليهما في التّصرف؛ فسدُّ الذريعة موقعُه وجودُ المفسدة، والغلوُّ موقعُه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدَّ مما أراد به الشارع، بدعوى خَشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمى في السّنة بالتّعمق والتنطّع، وفيه مراتب؛ منها: ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضُه إحراجٌ لها، أو الورع في حمل الناس على الحرجِ، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة[2].

الفرع الثاني: المستوى الثاني

حيث يختص باستثمار المصطلح المقاصدي في الكشف عن الكلّيات و القواعد المقاصدية.

أولا: الكليّات المقاصدية المتفرّعة عن المصطلح المقاصدي **الفطرة**

1)- كلّ ما شهدت الفطرة بالتّساوي فيه بين المسلمين؛ يُفرضُ فيه التّساوي بينهم[3].

2)- كلّ ما شهدت الفطرة بتفاوت البشريّة فيه؛ فالتّشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه[4].

أولا: ما يتفرّعُ من القواعد المقاصدية عن المصطلح المقاصدي (المقصد)

1)- مقصد الشّريعة الإصلاح، وإزالة الفساد في تصاريف أعمال النّاس[5].

2)- الحيلةُ مخالفةٌ للحكم، ومفيتة للمقصد[6].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص336

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص342

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص280

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص280

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص195

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص334

ثانيًا: ما يتفرّعُ من القواعد المقاصدية عن المصطلح المقاصدي (الفطرة)

1)- الشّريعة داعيةٌ أهلها إلى تقويم الفطرة، والحفاظ على إعمالها[1].

2)- القضاءُ بالعوائد راجعٌ إلى معنى الفطرة[2].

المبحث الرّابع: توظيف ابن عاشور للمصطلح الأصولي في القسم الثالث

يأتي هذا المبحث لرصد و دراسة المصطلح الأصولي في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) لابن عاشور في القسم الثّالث منه؛ والمتعلّق بمقاصد التّشريع التي تختصُّ بأنواعِ المعاملات، وهو بمثابة التتمّة لما تقدم تناوله (المصطلح الأصولي) في القسم الأول والثّاني من هذا الكتاب، حيثُ لا تكاد الدّراسة تتباينُ بين كلى المبحثين؛ إلاّ ما كان من باب التتمّة والزّيادة عند ابن عاشور.

المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية

يتناولُ هذا المطلب الحديث عن القالب العام لكتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية لابن عاشور من خلال القسم الثالث، الذي خصّصه لعرض مقاصد التّشريع التي تختصُّ بأنواع المعاملات؛ من خلال نظرة إجمالية في المسائل العلمية المذكورة في هذا القسم ابتداءً، ثمّ رصدُ وتتّبع المصطلحات الأصولية الواردة في القسم الثّالث؛ على شاكلة المنهج المتّبع في التتبع، ثمّ استثمار المصطلح الأصولي في الكشف عن المنحى التقعيدي عند ابن عاشور انتهاء.

الفرع الأول: المصطلح الأصولي في المسائل العلمية

افتتح ابن عاشور هذا القسم بقاعدة مقاصدية مفادها أن: "المعاملات في توجّه الأحكام التّشريعيّة إليها مرتبتان: مقاصد و وسائل"[3]؛ ثمّ عقدَ مبحثًا لتعريف مقتضيات هذه القاعدة من مقاصد، ووسائل؛ ميّز فيه بين الحقوق ليمهّد به إلى إملاء مبحثٍ يقرّر فيه أنّ مقصد الشّريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقّيها[4]؛ حيثُ استقرأ فيه أنواع الحقوق على مراتبها إلى تسع مراتب رتّبها حسب قوة موجب الاستحقاق فيها لمستحقّيها[5]، وقد أسهبَ ابن عاشور في

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص185

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص187

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص399

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص410

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص412

التّمثيل والتدليل عليها، وجعل من ذلك منهجًا له في عرضِ مباحثِ هذا الفصل كلّها، ثمّ انتقل إلى الحديثِ حول مقاصد أحكام العائلة، حيثُ تحدّث فيها حولَ آصرة النكاح[1]، ثمّ آصرة النّسب والقرابة[2]، ثمّ ذكر آصرة الصّهر[3]، كحقّ من حقوقِ آصرة النّسب والقرابة، ثمّ طُرق انحلال هذه الأواصر[4]، ثمّ انتقل بعد ذلك ابن عاشور إلى الحديثِ حول نوعٍ آخر من أنواع المعاملات، وهو: مقاصد التّصرفات المالية[5]، ثمّ موضوع الملك والتّكسّب[6]؛ كطريقين من طرُق طرُق إثراء الأمة، ثمّ تطرّق بعد ذلك إلى باب الصّحة والفساد، بين من خلاله مدلول الصّحة والفساد[7]، ثمّ بيّن مقاصد الشّريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان[8]، ثمّ مقاصد أحكام أحكام التّبرعات[9]، ثم تناولَ الحديث حول مقاصد أحكام القضاء والشّهادة[10]، وختم مؤلّفه بذكر المقصد من العقوبات[11]، تميّز هذا القسم بكثرة التعريفات لمصطلحات عديدة منها: حق العباد، الوسائل، الملك، التكسّب..، وكأن ابن عاشور يلمح فيه إلى إنشاء أصول وضوابط لما يتعلّق بالتّصرفات المالية.

الفرع الثاني: المصطلحات الأصولية حسب مباحث الأصول

يمكنُ فيه تمييز المصطلحات الأصولية التالية :

1)- **حقّ الله**[12]**، حقّ العبد**[13]

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص422

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص433

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص444

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص445

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص452

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص466

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص490

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص492

[9] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص505

[10] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص518

[11] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص549

[12] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص439

[13] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص404

قسم الأصوليون الحقوق بالنظر إلى مستحقيها إلى أقسام: أولها؛حق الله، وهو: ما يتعلق به النّفع العام لجميع العالم، فلا يختص به واحد دون واحد، وإضافته إلى الله تعالى لتعظيم خطره وشمول نفعه لا للملك والاختصاص لاستواء العالم فيه، ولا للنفع والضرر لتعاليه؛ وينبّه ابن عاشور في هذا المصطلح الإضافي حقّ الله تعالى على أن المراد بحقّ الله لا يُرادُ به ما يعطيه ظاهر هذه الإضافة؛ من أنّه حقّ لذات الله تعالى، لأنّ حقّ ذات الله تعالى إنّما يدخُل في العقائد، والعبادات، بل المراد به حقوق الأمة[1]، ثانيها؛ حق العبد، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحرمة مال الغير، ويباح ماله بإباحة المالك، ثالثها: اجتماع الحقين، فقد يجتمع الحقان، وحق الله غالب، وقد يجتمعان وحق العبد هو الغالب كالقصاص[2]، ويرى القرافي؛ أنّ حقّ العبد متضمّنٌ في حقّ الله تعالى؛ في قوله: " فَمَا مِنْ حَقٍّ لِلْعَبْدِ إلَّا وَفِيهِ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى وَهُوَ أَمْرُهُ بِالْإِيصَالِ الْمَذْكُورِ فَيُوجَدُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى دُونَ حَقِّ الْعَبْدِ وَلَا يُوجَدُ حَقُّ الْعَبْدِ إلَّا وَفِيهِ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى"[3]، بينما يذهب ابن عاشور مذهبًا أكثر تفصيلاً، وأقربَ تدليلاً فيعرّف حقّ العبد بأنّه يشمل التّصرّفات التي لا تُفضي إلى انخرام مصلحة العامّة أو جلب مفسدة عامة بقوله: "وحقّ العباد التصرّفات التي يجلبون بها لأنفسهم ما يلائمها، أو يدفعون بها عنهم ما ينافرهم، دون أن يُفضي ذلك إلى انخرام مصلحة عامة أو جلب مفسدة عامّة، ولا إلى انخرام مصلحة شخص أو جلب مصلحة له، أو جلب مضرّة له في تحصيل مصلحة غيره"[4]؛ وفي هذا تقييد لمطلق حق العبد على مستويَيْ الجلب والدّرء.

2)- حقّ الأمة

---

[1] سيأتي تخصيص نظر في مصطلح (حق الأمة) عند ابن عاشور، ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص403-404

[2] ينظر؛ مجموعة من الباحثين، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي التّابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّه، منظمة المؤتمر الإسلامي بجده، بجده، السنة الأولى، العدد الأول، دط، دت، ج5، ص1866، ينظر أيضًا: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت970هـ)، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، ط2، دت، ج6، ص148

[3] القرافي؛ أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، دط، دت، ج1، ص157

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص405

مصطلح (حقّ الأمّة) أو مصطلح (حقّ العاجز) جعله ابن عاشور بديلاً في الاستعمال عن مصطلح (حقّ الله تعالى)، لكونه أنسق وأبين في التّركيز على البعد الاجتماعي، وتحرير المصطلح الأصولي، ويعرّف ابن عاشور حقّ الأمة بقوله: "بل المراد بها حقوق للأمة؛ فيها تحصيلُ النفع العام أو الغالب، أو حقُّ مَن يعجز عن حماية حقّه، أوصى الله تعالى بحمايتها، وحمل الناس عليها, و لم يجعل لأحد من الناس إسقاطها"[1] ثمّ أضاف ابن عاشور دور وأهميّة (حقّ الأمة) فأوضح قائلاً: "فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة، وتحفظ تصرّفات الناس في اكتساب مصالحهم الخاصة بأفرادهم أو بمجموعهم من أن تتسبب في انخرام تلك المقاصد، وتحفظ حق كلّ من يُظَنُّ به الضعف عن حماية حقه مثل حق بيت المال، والقاصر، وحضانة الصّغير الذي لا حاضن له"[2].

3)- الصّحة[3]

تطلق الصحة على العبادات تارة، وعلى عقود المعاملات تارة؛ أما عند الأصوليين فالصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب[4]، وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ: الصِّحَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ سُقُوطِ الْقَضَاءِ بِالْفِعْلِ؛ فَمَنْ صَلَّى وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ مُتَطَهِّرٌ وَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُتَطَهِّرًا فَصَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ عِنْدَ الأصوليين لِمُوَافَقَةِ أَمْرِ الشَّارِعِ بِالصَّلَاةِ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ، وَغَيْرُ صَحِيحَةٍ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُسْقِطَةٍ لِلْقَضَاءِ، وأما في عقود المعاملات: فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه[5]؛ ويزيد ابن عاشور هذا المعنى الخاصّ بمصطلح (الصحة) في عقود المعاملات قيدًا يبيِّنُ فيه أنّ المقصود من ترتّب الثّمرة المطلوبة من العقد هو موافقة العقد لمقاصد الشّريعة؛ فيقول ابن عاشور: "فالعقد الصحيح هو الذي استوفى مقاصد الشريعة منه، فكان موافقاً للمقصود منه في ذاته، والعقد الفاسد هو الذي اختلّ منه بعض مقاصد الشريعة"[6].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص404

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص404

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص490

[4] ينظر؛ الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج1، ص130

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج1، ص131

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص490

المطلب الثّاني: مميزات المصطلحات الأصولية عند ابن عاشور

الفرع الأول: الكشف عن القواعد المقاصدية المتعلّقة بمصطلح **الحقوق**

1)- مقصدُ الشّريعة تعيينُ أنواع الحقوق إلى مستحقيها[1].

2)- من مقاصد الشّريعةِ رفعُ أسبابِ التّواثُب والتّغالب[2].

3)- مقصد الشريعة من القاضي إبلاغُهُ الحقوق إلى طالبيها[3].

الفرع الثاني: الكشف عن القواعد المقاصدية المتعلّقة بمصطلح **الصحة**

1)- العامل مظنّةُ الحاجة إلى الانتفاع بعوض عمله[4].

2)- من مقاصد الشّريعة في التّصرفات المالية إنتاجُ الثّروة للأفرادِ ولمجموع الأمة[5].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص410

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، 411

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص425

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص501

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص492

الباب الثّالث

الباب الثالث:

مسائل تطبيقية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: المصطلح الأصولي المتعلق بباب العبادات.

الفصل الثاني: المصطلح الأصولي المتعلق بباب المعاملات.

الفصل الأول:

المصطلح الأصولي المتعلّق بباب العبادات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصطلح الدّليل

المبحث الثاني: مسائل تطبيقية لمصطلح الدّليل

المبحث الثالث: مصطلح الرخصة، المصلحة، اللقب

المبحث الأول : مصطلح الدّليل

إذا كان الدّارس في المجال اللّغوي لا يقصدُ الألفاظ لذاتها، بل يتغيا الوقوف على معانيها، فقد اتّسعَ نشاطُ البحثِ الدّلالي عند الأصوليين ليعتنيَ أساسًا بالمعاني واستنباطِ الأحكام، فالبحث الدّلاليُّ عندهم رهينٌ بفهم السّبُل المؤدّية للأحكام، لذلك نظروا في الألفاظِ وعلاقتها بمعانيها حالة إفرادها وتركيبها، وبحثوا أوجه الأدلّة، وارتباطها بمدلولاتها، وانصرفت جهودهم إلى الإلمام بالمقتضيات العامّة للخطاب، فسعَوْا للوقوفِ على المقاصد والمساقات[1]، من هذا المنطلق يأتي هذا المبحث لعرضِ جوانب من أُسُسِ الدّرس الدّلالي عند ابن عاشور.

المطلب الأول: ماهية الدّلالة

ينطلقُ النّظر الأصوليُّ مطلقًا في بناء الدّلالة من **أمرين اثنين**:

أوّلهما: التّحديدُ الدّقيق لمدارك الأحكام؛ فالأحكام تُتلقّى من الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – قرآنًا وسنّةً هي: أقولٌ أو أفعالٌ أو تقريراتٌ، وبذلك تنقسمُ دلالات الأحكام من حيثُ طبيعتها إلى أقسامٍ ثلاثة : "دلالة اللّفظ"، "دلالة الفعل"، "دلالة التّقرير".

ثانيهما: العلاقة بين اللّفظ والمعنى؛ فنصوصُ الشّريعة محلُّ استخلاصِ الأحكام، وتحديد نوعية التكليف ومرتبته، ترجعُ إلى كلام هو ألفاظ كان قولاً للشّارع أو رواية لفعله أو تقريره، ومدلول الألفاظِ مفردة أو مركبة هو المعنى، والمعنى من العناية، وتعني قصد المتكلّم، ومراده؛ وهو المفهوم، من هنا رأى جمهور الأصوليين أن **فهم كلام الشّارع** يكون **بطريقين**:

الأول: ما يفهم من اللّفظ في محلّ النّطق وهو المنطوق.

الثاني: ما يفهم لا في محلّ النطق؛ وهو المفهوم[2]؛ وقد صيغ هذا المطلب بغية دراسة جوانب الفكر الدّلالي عند ابن عاشور، ومستويات الدّلالة عنده.

---

[1] يرجع؛ عبد الحميد العلمي، منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي (ت790هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1422هـ-2001م، ص156-157

[2] يرجع؛ التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف: الريسوني، أحمد عبد السّلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الكلمة، ط1، 1432هـ-2015م، ص601 وما بعدها

الفرع الأول: الحقائق اللغوية للدّلالة

المتتبّع لمدلولِ (الدلالة) في (لسان العرب) يلحظُ أنّ ذيوله وإن تعدّدت تحملها المعاني المترجمة في الإطلاقات التّالية :

الإطلاق الأول: التوجيه والإرشاد؛ يقالُ: دَلَلْت بِهَذَا الطَّرِيقِ: عَرَّفْتُهُ، ودَلَلْتُ بِهِ أَدُلُّ دَلالــة، وأَدْلَلت بِالطَّرِيقِ إِدْلالًا[1].

الإطلاق الثّاني: الجُرأة والانبساط، يقال: فُلَانٌ يُدِلُّ عَلَيْكَ بِصُحْبَتِهِ إِدْلالًا ودَلالًــا ودَالَّــة أَي يَجْتَرِئُ عَلَيْكَ[2].

الإطلاق الثّالث: المنّ؛ يقالُ : دَلَّ يَدِلُّ إذا مَنَّ بِعَطَائِهِ. والأَدَلُّ: المَنَّان بعَمَله[3].

الإطلاق الرّابع: السّمتُ و الهديُ؛ وقد قيل: الدَّلُّ والهَدْيُ قريبٌ بعضُه مِنْ بَعْضٍ، وَهُمَا مِــنَ السِّكِّينَةِ وحُسْنِ المَنْظَرِ[4].

يشهدُ لهذه الإطلاقات كونُ الدَّالِّ وَاللَّامِ أَصْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّــيْءِ بِأَمَــارَةٍ تَتَعَلَّمُهَــا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ[5].

---

[1] ينظر؛ ابن منظور؛ أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ)، لسان العــرب، دار صــادر، بــيروت، ط3، 1414هـــ-1993م، ج11، ص249

[2] المرجع نفسه؛ ج11، ص248

[3] المرجع نفسه؛ ج11، ص248

[4] المرجع نفسه؛ ج11، ص248

[5] ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرّازي (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، 1399هـــ-1979م، ج2، ص260

الفرع الثّاني: الدّلالة في مفهومها العام[1]

أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[2]؛ والشيء الأوّل يسمّى دالاً والشيء الآخر يسمّى مدلولاً؛ والمراد بالشيئين ما يعمُّ اللفظ وغيره، فتُتصور **أربع صور**:

الأولى: كون كلّ من الدّال والمدلول لفظًا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال.

الثانية : كون الدّال لفظا والمدلول غير لفظ كزيد الدّال على الشخص الإنساني.

الثالثة: عكس الثانية كالخطوط الدّالة على الألفاظ.

الرابعة :كون كلّ منهما غير لفظ كالعقود الدّالة على الأعداد.

وبناءً على هذا تنقسمُ الدّلالة بمفهومها العام أولاً إلى اللّفظية وغير اللّفظية؛ لأنّ الدّال إن كان لفظًا، فالدّلالة لفظيّة، وإن كان غير لفظٍ؛ فالدّلالة غير لفظية، وكلٌّ واحدةٍ منهما تنقسمُ إلى: طبيعية وعقلية و وضعيّة، لأنّها إن كانت بمدخليّة الوضع؛ أي تعيين الدّال بنفسه للمدلول أو لمركّبٍ منه أو لملزومه فهو وضعيّة كدلالة زيدٍ على معناه، وإن كانت بمدخليّة الطّبع أي بحسب اقتضاء المزاج تحقّق الدّال عند تحقّق المدلول، فهي طبيعية، كالدّلالة (الحمرة الخجل) على الخجالة، وإن استقلّ العقل فيها؛ فهي عقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدران على وجود اللافظ[3]، وإن كانت غير لفظيّة فهي أيضًا على **ثلاثة أنواع**: الدّلالة الوضعية غير اللّفظية؛ مثل: دلالة إشارات السّير الكهربائي على الاتّجاه، الدّلالة الطبيعية غير اللّفظية؛ مثل:

---

[1] ينظر؛ التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد (ت: بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1416هـ- 1996م، ج1، ص787

[2] ويرى بعضُ المناطقة: (أن الدّلالة هي كونُ الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلمُ أو الظنُّ بشيء آخر، أو من الظنّ به الظنُّ بشيء آخر، فالشّيء الأول يسمّى دليلاً برهانيّا وبرهانًا إن لم يتخلّل الظن، وإلا فدليلاً إقناعيًّا وأمارة، والشّيء الثّاني يسمّى مدلولاً)؛ ينظر؛ الفناري: محمد بن حمزة بن محمد شمس الدّين (ت834هـ)، الفوائد الفنارية، اعتنى به: محمد عبد العزيز أحمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص22-23

[3] يرجع: الكاتي؛ حسام الدين حسن (ت760هـ)، حاشية مُلا محمد صادق على شرح الكاتي على متن إيساغوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2017م، ص42

دلالة سرعة حركة النّبض على وجود الحمّى، الدّلالة العقلية غير اللّفظية؛ مثل دلالة رؤية الدُّخان على وجود النّار[1].

وكلُّ ما قُدّم ذكره في (الماهية الاصطلاحية للدّلالة) إنّما هو بيان لحقيقة هذا اللّفظ بنظرة عامّة، أمّا ما يتعلّق بمبحث الدّراسة فهو (باب الدّلالة اللفظية الوضعية) ؛ وهي تلك الدّلالة التي يتعلّقُ بها نظرُ الأصولي في ما يتعلّقُ بالنّص.

الفرع الثّالث: الحقائق الاصطلاحية للدّلالة

المتتبّع للحقائقِ الاصطلاحية لـ (الدلالة) يلحظُ أنّ ذيولها وإن تعدّدت آراء أصحابها، وتباينت أدلّتهم تجمعها المعاني التّالية :

المعنى الأول: فهمُ السامع من كلام المتكلم كمالَ المسمى، أو جزءه، أو لازمه[2]؛ بدليل : أنّ اللفظ إذا دار بين المتخاطبين، وحَصُل فَهْمُ السَّامع منه، قيل: هو لفظ (دالّ)، وإن لم يحصُل قيل: (ليس بدالّ)، فقد دار إطلاق لفظ الدلالة مع الفهم[3]؛ فتكونُ الدّلالة بذلك صفة للسّامع.

المعنى الثّاني: دلالة اللفظ كونه بحيث إذا أطلق فَهِمَ السامع منه كمال المسمى، أو جزءه، أو لازمه[4] ؛ فتكونُ على وِفقه الدّلالةُ صفةً للفظ.

المعنى الثّالث: دلالة اللّفظِ إفهامه السّامع[5].

المعنى الرّابع: كونُ الشّيء متى فُهِم فُهِمَ منه غيره[6].

يشهدُ لتعدّد هذه المعاني كون بعضِ الأصوليين فرّق بين (دلالة اللّفظ) و (الدّلالة باللّفظ)؛ فاشترطَ في الدّلالة باللّفظ القصدَ؛ أي قصدَ المتكلّم، بمعنى أنّ دلالته؛ إنما هي: ما قصده وأراده

---

[1] يرجع: الغزالي؛ أبو حامد (ت505هـ)، معيار العلم في المنطق، شرحه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1997م، ص44

[2] ينظر: القرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ- 1995م، ج2، ص543

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج2، ص544

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج2، ص543

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج2، ص545

[6] ينظر؛ أمير بادشاه؛ محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (ت972هـ)، تيسير التّحرير، دار الكتب العلمية، بيروت 1403هـ-1983م، ج1، ص79

من ذلك اللّفظ مِن تكلم به، وبناءً على هذا جرى الاختلافُ في (شرطِ الإرادة) وعدمه، فاعتبر قومٌ شرطَ الإرادةِ في الدّلالة دون قومٍ آخرين، واعتبر آخرون (صفة الانتقال)[1].

المطلب الثاني: مصطلح الدّلالة عند ابن عاشور

انصرفت عناية ابن عاشور في حديثه عن الدّلالة جريًا على عادة المناطقة الذين بدأوا حديثهم عن أنواعها انطلاقًا من التّمييز بين أقسامها ؛ (دلالة المطابقة، دلالة التّضمّن، دلالة الالتـــزام)، وقد وردت مادة (د،ل،ل) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشـــور في ثلاثـــة وتسعين ومائة (193) موضعاً، أسفرت عمليّة تصنيفها عن التّوصّل إلى الصّيغ المعبّر عنـــها في الأفرع التّالية:

الفرع الأول: مصطلح (الدّلالة) عند ابن عاشور

ورد مصطلح (الدّلالة) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشـــور في ثلاثـــين (30) موضعًا: منكّرةً في موضعين (2)[2]، معرفةً في تسعٍ (9) مواضع[3]، ومضافة في أحدِ عشرة (11) موضعًا[4]، ومفعولاً مطلقًا في ثلاثِ (3) مواضع[5]، استثمرها ابن عاشـــور بمفهومهـــا الواسع، **فمطلقُ الدّلالة اللفظية** يصدقُ على ما قصده المتكلّم وأراده من اللّفظ[6]، لذلك قرنهـــا بالأدلّة الفقهية التي يستكملُ المجتهد إعمالَ نظره في استفادة مدلولاتها[7]، و**بالألفـاظ** المبيّنة لوجه الاستدلال بالنّصوص الشّرعية؛ باعتبارها أدلّة تفصيلية لها دلالتها على الأحكام الشّرعية[8]، كما

---

[1] يرجع : مولود السّريري؛ منهج الأصوليين في بحث الدّلالة اللّفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـــ-2003م، ص66 وما بعدها

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص45، 523

[3] ينظر على سبيل المثال، المرجع نفسه، ج3، ص40، 62، 267

[4] ينظر على سبيل المثال، المرجع نفسه، ج3، ص80، 304

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ص79، 314

[6] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص79، 80

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص 40، 143

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص45، 318، 523

قرنها **بالأصول الفقهية** باعتبارها دالّة على الأحكام الشّرعية[1]، كما قرنها **بالبيئة المقاصدية** أثناء حديثه عن الفرق بين الدّلالة الظاهرة والدّلالة الخفية، وأثناء ذكره أنّ أدقّ مقامٍ في الدّلالة وأحوجه بالاستعانة عليها مقام التّشريع، وفي حديثه عن أصل الإباحة أيضًا[2].

الفرع الثّاني: المصطلح الأصولي (الدّليل)

ورد هذا المصطلحُ الأصولي في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور في مائة وخمسة عشر (115) موضعًا : مفردًا في ثلاثين (30) موضعًا منها[3]، مثنّى في موضعين[4]، جمعًا جمعًا بلفظ (الأدلّة) في ثمانين (80) موضعًا[5]، بلفظ الدّلائل في ثلاثة مواضع[6]، استثمرها ابن عاشور في مواضع مختلفة، فمصطلح (الدّليل) يمكن حصر استعمال ابن عاشور له في المناحي السّبع التّالية:

1)- **الدّليل:** هو ما دلّ على الحكم، ولو على وجه مظنون[7].

2)- **الدّليل:** ما يفيدُ معنى مقصود الشّارع على علّاته[8].

3)- **الدّليل:** هو المثبتُ لحكم الشّرع في المسألة المبحوث فيها[9].

4)- قصدَ **بالدّليل** النّصوصَ النّقلية المتعلّقة بالأدلّة التّفصيلية (الكتاب، السّنة)[10].

5)- أطلقَ لفظ **الدّليل** على ما كان فيه اعتبارٌ للحكم والعلل؛ كأدلّة خطابية من مُدركات العقول، لا تختلفُ باختلاف الأمم والعوائد[1].

---

[1] كأدلة القرآن الواضحة الدلالة، ودلالة السّكوت، ودلالة القياس؛ دلالة النّظير على نظيره، ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص62، 304، 314، 316

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص81، 146، 267

[3] ينظر على سبيل المثال، المرجع نفسه، ج3، ص40، 114، 547

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص263، 441

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص324، 473، 537

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص178، 547

[7] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص19

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص44، 320

[9] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص44، 511

[10] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص178، 282، 249

6)- قصدَ **بالدّليل** مُطلقَ الأصول الفقهية كالكتاب، السنّة، الإجماع والقياس..[2]

7)- اعتبر **الدّليلَ** وسيلة للكشف عن العلّة المقصودة[3]؛ يقول ابن عاشور في حديثه عن (صفات القاضي): "وأمّا السّلامة من نفوذ غيره عليه ؛ فهو مندرج في اشتراطهم في صفات القاضي الحرية، وقد تحيروا في [تعليل] اشتراط الحرية؛ وتحيُّرهم في تعليله دليلٌ لنا على أن المعلول مسلم لا نزاع فيه، وأنا أعلّله بأن الرّقّ حق على العبد؛ فهو محكوم لمالكه، لا يسعه إلا صانعته فيصير لسيد العبد أثرٌ في إجراء النوازل التي يباشرها عبدُه، وهذا يومئ إلى وجوب تجرّد القاضي عن كل ما من شأنه أن يجعله تحت نفوذ غيره، فإنّ العبودية مراتب"[4].

الفرع الثّالث: مميزات المصطلح الأصولي (الدليل)

إنّ النّاظر في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور يلحظُ استثماره للمصطلح الأصولي (الدّليل) في تقعيده لثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: إذا انتظم الدليلُ على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف[5]؛ و يمكن اعتبارها قاعدة مقاصدية يؤكّد من خلالها ابن عاشور ضرورة الارتقاء بالفكر المقاصدي من النّظر الجزئي الضّيّق إلى التبصّر المصلحي الواسع، و ضرورة توظيف ملكة النّقد المقاصدي الموصوف بالموضوعية والإنصاف، ونبذ الاحتمالات الضّعاف.

القاعدة الثّانية: النّهي يقتضي الفساد إلاّ لدليل[6] ؛ وهي قاعدة أصولية محلّ خلاف، والذي عليه الجمهور أن النّهي يقتضي الفساد إلاّ ما خرج بدليل مستقل، وهذا هو عينُ القاعدة التي قرّرها ابن عاشور بهذه الصياغة التقعيدية[1].

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص 262، 263

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص266، 270

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص547

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص528-529

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص55

[6] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص114

القاعـدة الثّالثـــة: تعارُضُ لفظ الواقف مع مقصده إذا قام على مقصده دليل غيرُ لفظه، وكان لفظه يخالف ذلك. ولذلك قال الفقهاء: إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ[2].

المبحث الثاني: مسائل تطبيقية لمصطلح الدّليل

انطلاقاً مما تقدم ذكره من أنّ ابن عاشور يعتبر الدّليل وسيلة للكشف عن العلة المقصـــودة؛ ومن كون الدّليل مثبتاً لحكم الشرع في المسألة المبحوث فيها، يأتي هذا المبحث لتطبيـــق مـــا تضمنه مصطلح الدّليل عند ابن عاشور، والربط بين القراءة الأصولية لهذا المصطلح، والقـــراءة المقاصدية له، بجانبين أساسين في فهم الجزئية المتناولة (جانب تأصيلي، جانب تنزيلي).

المطلب الأول: أثر فهم الدليل في تفسير النّصوص

يتضمن هذا المطلب أثر فهم الدّليل في تفسير النصوص؛ مستحضراً نصّ النهي عن الـــنمص، وكيفية قراءة ابن عاشور لهذا الدّليل، وأثر ذلك على تفسيره له.

الفرع الأول: جزئية النمص

يقول ابن عاشور في مَعْرَضِ حديثه عن عادات العرب وأثر العلم بها في تفسير النّصـــوص: "ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التّشريع، إذا روعي في تلك العوائد شـــيء يقتضـــي الإيجاب أو التّحريم، يتَّضِحُ لنَا دَفْعُ حِيرة، وإشكال عظيمٍ يعْرِضان للعلماء في فهم كثير من نهي الشّريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه المفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشّعر للمـــرأة، وتفلـــيج الأسنان، والوشم، في حديث ابن مسعود: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم "لعن الواصلات والمستوصلات، والواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلّجات للحُسن المغيرات خلق الله"[3]،

---

[1] ينظر: ابن قدامة؛ أبو محمد موفق الدّين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت620هـــ)، روضة النّاظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّيان للطباعة والنّشر والتّوزيـــع، ط2، 1423هـــ، 2002م، ج2، ص604، وما بعدها، وينظر أيضا: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـــ، 1999م، ج3، ص1452

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص408

[3] لم أجدهُ بهذا اللفظ، ولعلّ الشّيخ ساقه من حفظه، ولفظه في صحيح البخاري عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود قال: "لعن الله الواشمات والمتوشمات، والمتنمّصات، والمتفلّجات للحسن، المغيرات خلق الله"، كتاب اللباس، بـــاب الموصـــولة، ينظر؛ البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت256هـــ)، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، ط1، 1422هـــ ج2، ص1016، رقم الحديث: 4532

فإنّ الفهم يكاد يَضلُّ في هذا، إذ يرى ذلك صنفًا من أصناف التّزين المأذون في جنسه للمرأة كالتّحمير والخَلوق، والسّواك، فيتعجب من النّهي الغليظ عنه، و وَجْهُهُ الذي لم أر من أفصح عنه، أن تلك الأحوال كانت في العرب أمَارات على ضعف حصانة المرأة، فالنّهي عنها نهي عن الباعث عليها، أو عن التّعرض لهتك العرض بسببها، وفي القرآن قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤمِنِينَ يُدنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدنَىٰٓ أَن يُعرَفنَ فَلَا يُـؤذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [الأحزاب: 59]، فهذا شَرْعٌ رُوعيت فيه عادة العرب، فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينَالهم من هذا التّشريع نصيب"[1]، والنّاظر في هذا النّص يجده متضمّناً لمجموعة من القواعد التي لا يمكن الحكم لجملة من القواعد الأصولية (قاعدة العرف، قاعدة الاجتهاد في فهم النّص) والمقاصدية (مقام العوائد، بيئة الخطاب[2])؛ التي لا يمكن فهم النّص إلا ببيان متعلّقها بالنّص، وتَعرضُ الدّراسة في الفرع الآتي أنموذجًا يتعلّق بجانب الدّلالة المقاصدية عند ابن عاشور، وهو نموذج (بيئة الخطاب)؛ والحاصلُ أنّ مبدأ الفائدة في الفكر المقاصدي مُستند إلى معطيين علميين يشهدُ لهما الشّرع الإسلامي[3]:

أوّلهما: مُعطى المقام؛ إذ لا سبيلَ إلى العلم بمقاصد الخطاب الشّرعي، دون تبيّن مَقام نزول القرآن الكريم، ومَقام ورود السّنة النبوية، فمَسافات الخطابِ فيهما مختلفةٌ حسب اختلافِ الأحوال والأوقات، ممّا يتطلّب من العالم بمقاصد الشّريعة الإسلامية ردّ آخر الكلام على أوّله، وردُّ أوله على آخره، حتى إذا قبض بالمقام أعْطى العلاقة بين الدّال والمدلول مغزاها الحقيقي.

ثانيهما: مُعطى الانطواء؛ ذلك أنّ عملية الإحاطة بالعِلل واستيعاب المعاني المقصودة من تشريع الأحكام الشّرعية قائمة على الاستفادة من مُعطى الانطواء الذي يتميّزُ به الخطاب الشّرعي.

الفرع الثّاني: مَقام البيئة

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص323

[2] بيئة الخطاب؛ هي مقامٌ انتخبه الشّارعُ الحكيم ليكون وِعاءً زمنيًّا ومكانيًّا لأحكامه ومراداته، لتحتضن هذه البيئةُ القرآن الكريم، والحديث النّبوي على وجه يستقي التّشريعُ فيه من الواقع ما يبرّر به أحكامه محاكمةً للعوائد، واحتكامًا عليها، ينظر؛ أثر المقامات الكاشفة عن المقاصد وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص137

[3] ينظر؛ مقال: إسماعيل الحسني؛ الفكر المقاصدي وترسيخ الفكر العلمي، مجلة: إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع57، السنة 15، صيف 1430هـ-2009م، ص54

جرى دَيدنُ التّشريع على سَوقِ الأحكام على مُقتضى دِلالات الألفاظِ رَعيًا لمعهودِ حظِّ المتلقّي؛ وهذا ما يبيّنُ إحالةَ الشّريعة على حظوظ المكلّفين جلبًا للمصلحة، ودرءًا للمفسدة، و(مقام البيئة) على ثلاثة أنحاء :

النحو الأول: مقاماتٌ اعتُبرت فيها حُظوظهم.

النّحو الثّاني : مقاماتٌ ألغيت فيها ما ادُّعيَ أنه من حظوظهم.

النّحو الثّالث: مقامات سكتَت عن أعرافٍ هي من مُقتضى حظوظهم.

فرَعْيُ الحظوظ أصلٌ يُهرعُ إليه في التّشريع، وهو مَخرّج على احترام عوائدهم، وما جاء مخالفًا لحظوظِ المكلّف تكاثرت فيه النّصوص من قرآنٍ أو سنّة لدفع توهم الحظّ[1].

ومَقامُ البيئة يُرادُ من جهتين : جِهةُ تحصُّلِ الوعاء الزّماني والمكاني الذي سيق فيهما النّص الشّرعي؛ أي: قَبل تنزيلِ الخطاب، وَ جِهةٌ تقتضي استعراضًا لبيئة تنزيلِ النّص أي عند وجود النّازلة[2].

وللرّبْط بين بيئة الخطاب وحقيقته، فالنّاظر في النصّ النّبوي السّالفِ الذكر يَستشفُّ دَلالته بمقتضى ظاهره على حُكم: تحريمِ فِعل النّمص[3]، الوَصل، الوَشم (الفاعل، المفعول له)، غير أنّ المتأمّل في سبب الخطاب[4]، وعِلّة الخطاب[5]، و إلى أهل التّخاطب[1]، يَلحظُ مستندًا اعتمده ابن

---

[1] ينظر؛ أثر المقامات الكاشفة عن المقاصد وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص137

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ص137-138

[3] اتّفق الفقهاء على أنّ نتفَ شعر الحاجبين داخل في نمص الوجه المنهي عنه، واختلفوا في الحفّ والحلق، فذهب المالكية والشّافعية إلى أنّ الحفَّ في معنى النّتف، وذهب الحنابلة إلى جواز الحفّ والحلق، وأن المنهي عنه هو النّتف فقط، وذهب جمهور الفقهاء إلى أن نتف ما عدا الحاجبين من شعر الوجه داخلٌ أيضًا في النّمص، وذهب المالكية في المعتمد وأبو داود السّجستاني، وبعضُ علماء المذاهب الثّلاثة الأخرى إلى أنه غير داخل، واتّفق الفقهاء على أنّ النهي عن التنمّص في الحديث محمول على الحرمة، ونُقل عن أحمد وغيره أنّ النّهي محمول على الكراهة، وجمهور العلماء على أن النّهي في الحديث ليس عامًّا، ينظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1408ه-1988م، ج14، ص81

[4] سببُ الخطاب هو الأمر الخارجيّ الذي اقتضى صدور الخطاب عن المتكلم؛ وهو ما يعبّر عنه بـ (سبب النّزول) فيما يتعلّق بنصوص القرآن الكريم، (سبب الورود) فيما يتعلّق بالحديثِ الشّريف، ينظر: أيمن علي صالح، القرائن والنّص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، ط1، 1431هـ-2010م، ص147

[5] علّة الخطاب؛ هي الأمر الباطني الذي اقتضى صدور الخطاب عن المتكلّم، ينظر: المرجع نفسه، ص148

عاشور؛ في شرحه لما يتعلّق بهذه الجزئية، وسيعرِضُ الفرع الآتي بعض تفصيلٍ فيما ساقه ابن عاشور.

المطلب الثاني : تنزيل (مقام البيئة) على جزئيّة الدراسة

الفرع الأول : المرجعية الدينية[2]

ورد هذا الحديث في مواضع متعدّدة، يُذكر منها على سبيل التمثيل:

1. قال عبد الله: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى ؛ مالي لا ألعن من لعن النبي صلى الله عليه وسلم، و هو في كتاب الله ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر:7]".[3]

2. حدثنا إسحاق بن إبراهيم، وعثمان بن أبي شيبة – واللفظ لإسحاق – أخبرنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال : " لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"، قال: (فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن، فأتته، فقالت : "ما حديثٌ بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات، للحسن المغيرات خلق الله ؟) فقال عبد الله: "وما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ و هو في كتاب الله"، فقالت المرأة : (لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته)، فقال : " لئن كنت قرأتيه لقد

---

[1] أهل التّخاطب: همُ النّاس الذين يرتبطون برابطة (مكانية / زمانية) ما، أو برابطة (اجتماعية- مكانية/ زمانية) ما، ولعلّ الرّابطة الأولى أولى مناسبة للمقام، ينظر؛ المرجع نفسه، ص147

[2] هذه المرجعية الدينية متعلّقةٌ بحال الخطاب النبوي حيث تقْصُر النّظر في سند الحديث، وطرقه، صحته..

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس باب (المتفلّجات للحسن)، ج7، ص164، رقم: 5931 ، و أخرجه في باب (المستوشمة) أيضاً؛ ج7، ص167، رقم: 5948، وأخرجه في باب (المتنمّصات)، ج7، ص166، رقم: 5939، أخرجه في باب الموصولة ج7، ص166، رقم : 5943، وفي كتاب التّفسير باب (وما آتيكم الرسول فخذوه) [الحشر:7]، ج6، ص147، رقم: 4886

وجدتيه، قال الله عز وجلّ : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الحشر: 7]"، فقالت المرأة : (فإني أرى شيئا من هذا على امرأتك الآن) قال : " اذهبي فانظري "، قال: فدخلت على امرأة عبد الله فلم تر شيئا، فجاءت إليه فقالت : (ما رأيت شيئا) ، فقال: " أما لو كان ذلك لم نجامعها "[1].

الفرع الثاني : المرجعية الموقفية[2]

لاستقصاء بعضِ ما ورد عن السّلف في هذا الموقف، يمكن إجمال البيان في **ثلاثة مواقفَ**:

1)- حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن ابن شهاب، عن حُميد بن عبد الرحمن، أنّه سمِع معاوية بن أبي سفيان عام حجّ على المنبر، فتناول قُصَّةً منْ شَعرٍ، و كانت في يَدَيْ حَرَسِيّ، فقال: " يا أهل المدينة، أين عُلماؤكم ؟ سمعت النّبي صلّى الله عليه وسلّم ينهى عن مثل هذه، ويقول:(إنّما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذها نساؤهم) "[3]، قَوْلُهُ "لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ" أَيِ الَّتِي تَصِلُ الشَّعْرَ سَوَاءٌ كَانَ لِنَفْسِهَا أَمْ لِغَيْرِهَا، وَالْمُسْتَوْصِلَةُ أَيِ الَّتِي تَطْلُبُ فِعْلَ ذَلِكَ وَيُفْعَلُ بِهَا وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْوَاشِمَةِ وَالْمُسْتَوْشِمَةِ وَتَقَدَّمَ تَفْسِيرُهُ وَهَذَا صَرِيحٌ فِي حِكَايَةِ ذَلِكَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ كَانَ خَبَرًا فَيُسْتَغْنَى عَنِ استنباط بن مَسْعُودٍ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ دُعَاءً مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ[4]، قوله (إنما هلكت بنو إسرائيل..)؛ فيه إشعارٌ بأنّ ذلك حرامٌ، فلمّا فعلوه كان سببًا لهلاكهم، وأنّه كان في ذلك الزّمان شعارًا لليهود[5].

2)- حدثّنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عمرو بن مرة، سمعت سعيد بن المسيّب، قال :قَدِم مُعاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمة قدمها فخطبَنا، فأخرج كُبَّةً من شَعْر، فقال :" ما كنت أرى أن

---

[1] أخرجه مسلم، أبو الحسن بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، في كتاب اللباس والزينة، باب (تحريم فعلِ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلّجات والمتغيرات خلق الله)، ج3، ص168، رقم 2125 ، وفي باب (الوصل في الشّعر)، ج7، ص165

[2] وهي جملة الظروف والملابسات المحيطة بزمن ورود الخطاب النّبوي؛ والمنهج المعتمد في ذلك ما نقل عن السّلف.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب: (حديث الغار)، ج4، ص173، رقم: 3468

[4] ابن حجر؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، ج10، ص375

[5] ينظر؛ الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، دار الكفاية، ط1، 1437هـ-2016م، ص422

أحدًا يفعل هذا غير اليَهُود، وإنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم سماه **الزّور**؛ - يعني الوصال في الشّعر-"[1].

3)- حدثني أبو غسان المسمعي، ومحمد بن المثنى؛ قالا : أخبرنا معاذ و هو ابن هشام، حدّثني أبي، عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب، أنّ معاوية، قال ذات يوم : " إنّكم قد أحدثتم زيَّ سوء؛ وإنّ نبي الله صلّى الله عليه وسلّم (نهى عن الزّور) قال : " وجاء رجل بعصًا على رأسها خرقة"، قال معاوية: "ألا وهذا الزّور"؛ قال قتادة: (يعني ما يكثر به النّساء أشعارهن من الخرق)[2].

الفرع الثالث: الدّلالة المقاصدية لجزئية الدّراسة

يمكن إجمالُ النقطِ الواردة في مقام (تحريم المذكورات) لعرض العلة في العناصر التّالية :

أ. علّة النّهي (منع التّشبّه باليهود)؛ والتّشبه بهم منهيٌّ عنه في الأقوال والأفعال، حتّى ولو كان قصدُ المؤمن خيرًا[3]، فعنِ ابنِ عُمَر قال: قال رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم: "بُعِثتُ بينَ يدي السَّاعةِ بالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللهُ تَعَالَى وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذُّلُّ والصَّغارُ على مَنْ خالَفَ أمْرِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"[4]؛ وفي هذا النّص رفعٌ للهمم، والاعتقادُ والاعتزاز بما عند المسلمين؛ من شعائر ومبادئ وشعارات[5].

ب. علّة النّهي تتمثّل في كونِ المذكورات تعدّ (شعارًا لأهل الفُسوقِ والمعاصي)[6].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب: (حديث الغار)، ج4، ص177، رقم: 3488

[2] أخرجه مسلم، في كتاب اللباس والزينة، باب (تحريم فعلِ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلّجات والمتغيرات خلق الله)، ج3، ص680، رقم : 2171

[3] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص423

[4] أوردهُ السّيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين (ت911هـ)، صحّحه الشّيخ الألباني في الجامع الصّغير وزياداته، تأليف: محمد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ-1988م، ج1، ص545، رقم : 2831

[5] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص423

[6] ينظر؛ ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله بن محمد النّمري الأندلسي (ت463هـ)، التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1387هـ-1967م، ج7، ص217

ج. علّة النّهي محتكمة لضابط الامتثال؛ المتحقّق في قاعدة (إذا أهلك الله قومًا بعملٍ وجب على كلّ مؤمنٍ اجتنابُ ذلك العمل)[1].

وباعتبار ما سبقَ فإنّ مقاصد التّحريم باعتبار (مقام البيئة)؛ منعُ التّشبّه بما كان شعارًا للكفّار والفسّاق؛ لأنّ فعلَ ذلك عندهم على وجه الاستخفاف، وتغيير ما خلقَ الله، وإثارة الفتن[2]، وهذا ما قاربته الوجهة التّنزيلية عند ابن عاشور حيث ذكر أن تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنّهي عنها نهي عن الباعث عليها (وقد عُلم أن الباعث عليها؛ لا يعدو أن يكون استخفافًا، أو تقليدًا)، أو عن التّعرض لهتك العرض بسببها، حيث جُعِل هذا من الشّرع الذي رُوعيت فيه عادة العرب[3].

المبحث الثالث: مصطلح الرخصة، المصلحة، اللقب

تعرض هذه الجزئية حديثًا يخصّص النّظر، ويفرد الأثر في الجوانب الدّلالية التي سيق بها المصطلح عند اللّغويين، وعند الأصوليين، ثم منهج ابن عاشور في عرض المصطلح الأصولي.

المطلب الأول: ماهية مصطلح الرخصة

يتناول هذا المطلب حقيقة مصطلح الرخصة عند اللغويين وعند الأصوليين.

الفرع الأول : مصطلح الرّخصة عند اللّغويين

رَخُصَ الشَّيْءُ رُخْصًا فَهُوَ رَخِيصٌ مِنْ بَابِ قَرُبَ وَهُوَ ضِدُّ الْغَلَاءِ؛ وَالرُّخْصُ وِزَانُ قُفْلٍ اسْمٌ مِنْهُ، وَالرُّخْصَةُ وِزَانُ غُرْفَةٍ وَتُضَمُّ الْخَاءُ لِلْإِتْبَاعِ وَمِثْلُهُ ظُلْمَةٌ وَظُلُمَةٌ وَهُدْنَةٌ وَهُدُنَةٌ وَقُرْبَةٌ وَقُرُبَةٌ، وَالْجَمْعُ رُخَصٌ وَرُخُصَاتٌ مِثْلُ: غُرَفٍ وَغُرُفَاتٍ، وَالرُّخْصَةُ التَّسْهِيلُ فِي الْأَمْرِ وَالتَّيْسِيرِ[4]، فالرّخصة تفيد مطلق التسهيل والتيسير، ويُقَالُ رَخَّصَ الشَّرْعُ لَنَا فِي كَذَا تَرْخِيصًا وَأَرْخَصَ إرْخَاصًا؛ إذَا يَسَّرَهُ وَسَهَّلَهُ وَفُلَانٌ يَتَرَخَّصُ فِي الْأَمْرِ أَيْ لَمْ يَسْتَقْصِ وَقَضِيبٌ رَخْصٌ أَيْ طَرِيٌّ لَيِّنٌ وَرَخُصَ الْبَدَنُ بِالضَّمِّ رَخَاصَةً وَرُخُوصَةً إذَا نَعُمَ وَلَانَ مَلْمَسُهُ فَهُوَ رَخْصٌ[5].

---

[1] المرجع نفسه، ج7، ص216

[2] ينظر؛ مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص424

[3] ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص323

[4] ينظر؛ الفيومي؛ أبو العباس أحمد، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، ج1، ص223

[5] ينظر؛ (المرجع نفسه)، ج1، ص223-224

الفرع الثاني : مصطلح الرّخصة عند الأصوليين

اختلف الأصوليّون في توصيف مصطلح (الرخصة) على نمطين؛ منهم من جعلها وصْفًا للفعل، ومنهم من جعلها وصفاً للحكم، وبيانُ هذين المذهبين كالتّالي:

أولا: مصطلح الرّخصة وصفٌ للفعل

حيثُ عرّفوا مصطلح الرخصة بأنه ما شرع من الأحكام لعذر، إلى آخر الحد المذكور[1]، وبيّنوا أنّ الرّخصة تشملُ كلّ ما جاز فعله لعذر مع قيام السّبب المحرم، وأنّ الرخصة كما تكون بالفعل قد تكون بترك الفعل، كإسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين من الرباعية في السفر[2]، وبناءً على ما تقدّم يكون مصطلح الرّخصة على حسب هذا الاتّجاه وصف لفعل المكلّف بالفعل أو التّرك.

ثانيا: مصطلح الرّخصة وصفٌ للحكم

حيث عرّفوا مصطلح الرّخصة بأنه الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر، فالحكم جنس وقول الثابت إشارة إلى أن الترخص لا بد له من دليل، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض, فنبه عليه بقوله الثابت؛ لأنه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره. قوله: "على خلاف الدليل" احترز به عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما، فلا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على المنع منه دليل[3]، وعليه فالرخصة هي عبارة عن وضع الشّارع وصفًا من الأوصافِ سببًا في التّخفيف[4]، كما عرّفها الشّاطبي بقوله: "وَأَمَّا الرُّخْصَةُ؛ فَمَا شُرِعَ لِعُذْرٍ شَاقٍّ، اسْتِثْنَاءً مِنْ أَصْلٍ كُلِّيٍّ يَقْتَضِي الْمَنْعَ، مَعَ الِاقْتِصَارِ عَلَى مَوَاضِعِ الْحَاجَةِ فِيهِ"[5].

. المطلب الثاني: مصطلح الرخصة عند ابن عاشور

تختصّ هذه الجزئية بالحديث حول مناط البحث (مصطلح الرخصة) عند ابن عاشور تخصيصًا، وتكشفُ عن جوانب مهمة تطرّق إليها ابن عاشور في عرضه لمصطلح الرخصة.

---

[1] ينظر؛ الآمدي؛ أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص138

[2] ينظر؛ (المرجع نفسه)، ج1، ص138

[3] ينظر؛ الإسنوي؛ عبد الرّحيم، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، ج1، ص33

[4] ينظر؛ أصول الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ج1، ص108

[5] ينظر؛ الموافقات، (مرجع سابق)، ج1، ص466

الفرع الأول: منهج عرض ابن عاشور لمصطلح الرخصة

أ. ابتدأ حديثه بتقرير بيان هذا المبحث لسبب إغفال الفقهاء التّعرض له.

ب. استعرض موقف الفقهاء في تعريف الرّخصة؛ قال ابن عاشور: " فقد أطبقت كلمةُ الفقهاء على أن الرخصة تُغَيِّر الفعلَ من صعوبة إلى سهولة، لعُذرٍ عَرَض لفاعله، وضرورةٍ اقتضت عدمَ اعتدادِ الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابلَ المضرَّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة، وَمثّلوا الرخصة بأكل المضطر الميتة"[1].

ج. ذكر تأصيل الشّاطبي للرّخصة حيثُ ذكر: "أَنَّ الرُّخْصَةَ أَصْلُهَا التَّخْفِيفُ عَنِ الْمُكَلَّفِ وَرَفْعُ الْحَرَجِ عَنْهُ؛ حَتَّى يَكُونَ مِنْ ثِقَلِ التَّكْلِيفِ فِي سَعَةٍ وَاخْتِيَارٍ، بَيْنَ الْأَخْذِ بِالْعَزِيمَةِ، وَالْأَخْذِ بِالرُّخْصَةِ، وَهَذَا أَصْلُهُ الْإِبَاحَةُ"[2].

د. نظر ابن عاشور إلى الرّخصة من خلال (عموم الضّرورة وخصوصها)[3].

الفرع الثاني: الرّخصة من خلال (عموم الضّرورة وخصوصها)[4]

أ. الضرورات العامة المطّردة:

هي تلك الضرورات التي كانت سببًا في تشريعٍ عام في أنواع من التّشريعات، مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل: (السّلم، المغارسة..) فدخلت في قسم الحاجي، وكان حكمها حكم المباح باطّراد.

ب. الضّرورات العامة المؤقتة :

وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها، تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك، وهذا التوقيت وهذا العموم في هذا القسم مقول على كليهما بالتفاوت، ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدرُ من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنّها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقرِّرة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، وليست أمثلةُ هذا النوع من الرخصة بكثيرة.

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص357

[2] ينظر؛ الموافقات، (مرجع سابق)، ج1، ص477

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص357

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص357

ج. الضّرورات الخاصّة المؤقتة:

جاء بها القرآن والسّنة، كقوله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم" [البقرة: 173]، اقتصر عليها الفقهاء في تمثيل الرخصة.

المطلب الثّالث: مصطلح المصلحة المرسلة

يمكن تبيّن حكم ابن عاشور في مسألة المصلحة المرسلة عند الجويني؛ من خلال الكشف عن البعد المصطلحي لمصطلح (المصلحة المرسلة) عند ابن عاشور، عن طريق استعراض الملامح التّالية:

الفرع الأول: الدراسة الإحصائية

وتتضمن إحصاء ورود المصطلح الأصولي (المصلحة المرسلة) حيث؛ ورد مصطلح (المصلحة) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور في مائتين وثمانية (208) مفردًا بلفظ (المصلحة) في سبعين (70) موضعًا[1]، و مثنى بلفظ (مصلحتين) في خمسة (5) مواضع[2]، وبلفظ (مصلحتان) في موضعين (2)[3]، وجمعًا في مائةٍ و واحدٍ وثلاثين (131) موضعًا[4].

الفرع الثاني: منهج عرض ابن عاشور لمصطلح المصالح المرسلة

1)- تحرير المصطلح الأصولي (المصالح المرسلة):

بعد أن عرضَ ابن عاشور بيان كثير من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروفِ قصدُ الشّريعة إياها (من مصالح ضرورية، حاجية، تحسينية)، أخذ في تحديد هذا المصطلح الأصولي (المصالح المرسلة)؛ معلّلاً تسميتها بالمرسلة فقال: "معنى كونها مرسلة أن الشريعة أرسلتها فلم

---

[1] ينظر على سبيل المثال: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص214، 227، 245

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص220، 226، 227، 228

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص225

[4] ينظر على سبيل المثال: المرجع نفسه، ج3، ص15، 212، 243

تُنِط بها حكماً معيناً، ولا يُلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتُقاس هي عليه؛ فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيَّد"[1].

2)- تقرير قواعد مؤسِّسة للمصطلح الأصولي:

قرّر ابن عاشور بعد بيانه لمفهوم المصطلح الأصولي (المصالح المرسلة) قاعدة توجيهيّة، مفادها متعلّق بتقرير المصطلح فقال : "ولا ينبغي التّردّد في صحّة الاستناد إليها [المصالح المرسلة]"[2] ، ثمّ استرسل في أدلّة مذهبه في ذلك فقال محتجًّا على ذلك من باب قياس الأولى : "لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس؛ الذي هو إلحاق جزئي حادثٍ لا يُعرف له حكمٌ في الشرع بجزئي ثابت حكمُه في الشريعة؛ للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنّية غالباً؛ لقلة صور العلة المنصوصة، فَلَأَنْ نقولَ بحجية قياس مصلحة كليةٍ حادثة في الأمّة لا يُعرف لها حكم على كلية ثابتٍ اعتبارُها في الشّريعة باستقراء أدلة الشريعة، الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أولى بنا وأجدرُ بالقياس، وأدخلُ في الاحتجاج الشرعي"[3].

3)- استعراضُ رأي الجويني في المصطلح الأصولي:

تعجّب ابن عاشور في موقف ابن عاشور من العمل بالمصالح المرسلة؛ فقال: "وإني لأعجبُ فَرط العجب من إمام الحرمين – على جلالة علمه ونفاذ فهمه – كيف تردّد في هذا المقام"[4]، وبيّن موقف الغزالي من العمل بالمصالح المرسلة بقبوله وإدباره[5]، فلحق مرّة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح المرسلة، ومرّة بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة[6]، ثم تجاوز قولهما باستنكاره الاختلاف بين العلماء فيما يتعلّق باعتبار المصالح، بل أوكل على العلماء وجوبَ تحصيل المصالح غير المثبتة أحكامها بالتّعيين، ولا الملحقة بأحكام نظائرها بالقياس[7].

---

[1] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص245

[2] المرجع نفسه، ج3، ص245

[3] المرجع نفسه، ج3، ص245

[4] المرجع نفسه، ج3، ص245

[5] ينظر: الغزالي؛ أبو حامد محمد (ت505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ-1971م، ص188

[6] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص246

[7] ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص247

4)- النظر إلى البعد الاجتماعي في تقرير المصطلح الأصولي:

ويلتمسُ النّظر في ذلك من خلال قول ابن عاشور: "لا ينبغي الاختلاف بين العلماء بتصاريف الشّريعة المحيطين بأدلتها في وجوب اعتبار مصالح هذه الأمّة ومفاسد أحوالها عندما تنزل بها النّوازل وتحدث لها النّوائب"[1].

المطلب الثالث: مصطلح اللقب

يتناول هذا المطلب وجه استدلال ابن عاشور بمفهوم اللقب، ومنهجه في تناوله في فرعين:

الفرع الأول: مواطن استدلال ابن عاشور بمفهوم اللقب

يستفادُ "المصطلح الأصولي: اللقب" من قول ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩)﴾ [سورة يس: 78-79] قوله : "في تعليق الإحياء بالعظام دلالة على أن عظام الحيّ تحلّها الحياة كلحمه ودمه، وليست بمنزلة العصب والخشب"[2]؛ دلالة على استدلاله بمفهوم اللّقب؛ الذي يعتبره طريقاً من طرق الاستدلال[3].

الفرع الثاني: منهج ابن عاشور في تناوله للمصطلح الأصولي "اللقب"

عرّف ابن عاشور مصطلح "اللقب" بأنه: الاسمُ الجامدُ الذي لا يؤذنُ بموصوف"[4]؛ وفي هذا الاصطلاح الأصولي الذي ضبط أجزاءه ابن عاشور تنبيه يقتضي مغايرة "اللقب" بالاصطلاح الأصولي على "اللقب" بالاصطلاح النحوي، فالعَلم بأنواعه الثّلاثة: الاسم، الكنية،

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص248

[2] التّحرير والتنوير، مرجع سابق، ج23، ص77

[3] ابن عاشور، محمد الطّاهر (ت1974م)، حاشية التوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، نهج الجزيرة، عدد 11 تونس، 1341هـ، ط1، ج1، ص62

[4] المرجع نفسه، ج1، ص62

اللقب النّحوي؛ داخلٌ في مسمّى اللقب الأصولي[1]؛ إلّا أنّ اصطلاح ابن عاشور على مصطلح "اللقب" يفتقر إلى قيد (تعليق الحكم)؛ فلو قال: "تعليق الحكم بالاسم الجامد الذي لا يؤذنُ بموصوف" لكان ألصق بمفهوم اللقب عند الأصوليين؛ لأنّ وظيفة الأصولي متعلّقة بالحكم الشّرعي استعمالًا.

نقل ابن عاشور في حجية الاستدلال بمصطلح "اللقب" عند الأصوليين مذهبين: مذهب القائلين بحجيته، ومذهب النافين، ولعلّ هذا يوجّه إلى ما نقل عن أصحاب مالك؛ لأنّ التحقيق في المسألة أفرز خمسة مذاهب عند الأصوليين: مذهب القائلين بحجته، مذهب النافين، مذهب فرّق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص؛ واحتجّ بمفهوم اسم الجنس و لم يحتج بمفهوم اسم العين، ومذهب آخر اعتبر مفهوم اللّقب حجة مع قرائن الأحوال، ومذهب اعتبر مفهوم اللّقب حجة إذا سبقه ما يقتضي التّعميم[2].

---

[1] يرجع؛ حلولو؛ أحمد بن عبد الرحمن القروي (ت797هـ)، الضّياء اللّامع شرح جمع الجوامع، تح: عبد الكريم النّملة، مكتبة الرّشد، 1420هـ-1999م، ط2، ج2، ص123

[2] ينظر؛ حاتم باي؛ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النّقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، الوعي الإسلامي، مجلة كويتية شهرية، ط1، إصدار19، 1433هـ-2011م، ص243 وما بعدها

الفصل الثاني:

المصطلح الأصولي المتعلّق بباب المعاملات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الدراسة الإحصائية لمصطلح **التّشريع**

المبحث الثاني: الدراسة المعجمية اللغوية

المبحث الثالث: الدّراسة النّصية والمفهومية

المبحث الرّابع: مصطلح (سدّ الذّرائع)، مصطلح (النسب)

تمهيد

مُجمل التّصوّرات لدى الإنسان، مُقَسّمٌ إلى منظوماتٍ من المفاهيم؛ والمصطلحاتُ هي الواسماتُ لتلك المفاهيم، أو هي انعكاسٌ لوجودها المادّي، أو لتصوّرها المجرّد[1]، ومن منطلَق هذه الأهمّية كان إنشاء المصطلحات أوّلَ طريقٍ لإنشاء المعرفة، وتقييدها، وضبطها، ومقدّمةً لا يُستغنى عنها لتطويرها، وتقنينها، ونقلها إلى عالم الفِعل، وتَعرض هذه الجزئية جوانب من المصطلحات الأصولية والمتمثّلة في مُصطلح التّشريعِ وسدِّ الذّرائع كأنموذج لتطبيق منهج الدّراسة المصطلحية على الواقع الاصطلاحي عند الأصوليين، ولأنّ موضوع الدّراسة متعلّق بمدونة ابن عاشور المقاصدية التي يمثلها كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، فقد تم تتبّع هذين المصطلحين في كتاب ابن عاشور، وفي استعماله لهما، ليُسفر هذا التّتبع عن النّتائج التي تعرضها هذه الجزئية في جملة المباحث المكونة لها، كما تم تخصيص جزء من الدراسة لدراسة مصطلح النسب عند ابن عاشور لتختتم بذكر مقومات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور.

المبحث الأول: الدراسة الإحصائية لمصطلح التّشريع

تكتسب الدّراسة المصطلحية أهميتها في كونها أنهضَ بالفهم، بها تُحرّرُ محالّ النّزاع، وإذا كان أولُ مقاصد الشرع هو القصد الابتدائي التّصريحي؛ فإنَّ الذي يليه مباشرة هو قصد الإفهام، إذْ لا تكليف إلاَّ بعد وروده، ولا يتمّ الفهم التامُّ لخطاب الشّرع وضمائمه إلاَّ بفهم مصطلحاته؛ وهنَا تكمنُ أهمية المصطلح ودراسته دراسة منهجية، فبغير هذه الدّراسة لا يُمكنُ التعرُّف على جواهر المصطلح كما هي في صُورها الدّقيقة الشاملة[2]، وقد عُلم أنّ من معالم (منهج الدراسة المصطلحية)؛ المنهج بالمفهوم الخاص وهو طريقةُ البحث المفصّلة المطبقة على كلّ مصطلحٍ من المصطلحات المدروسة[3]، وهذا الذي يمكن تلخيص معالمه الكبرى من خلال هذه الجزئية، التي عُنيت بإحصاء مصطلح **التّشريع**، من خلال كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور.

---

[1] ينظر؛ مبادئ علم المصطلحات، مرجع سابق، ص11

[2] ينظر؛ القريشي؛ عبد الرحمن بشير، مقال: المصطلح الشّرعي ومنهجية الدّراسة المصطلحية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد13، 1427هـ-2006م، ص101

[3] ينظر؛ نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص22

المطلب الأول: إحصاء مصطلح التّشريع

يعدّ الإحصاء أساسَ الدّعامة العلمية في منهج الدّراسة المصطلحية[1]، وشرطًا من شـــروطها؛ ويُقصَدُ به الاستقراءُ التّامّ لكلّ النُّصوص التي ورد بها المصطلح المدروس، وما يتّصل به لفظـــاً، ومفهوماً، وقضيةً في الكتاب[2]، ومن خلال تَتَبُّع مصطلح (التشـــريع) في الكتـــاب[3]، يمكـــن تلخيص النتائج كما يلي[4]:

الفرع الأول: اشتقاقات[5] مصطلح التّشريع

أ. أهمية الاشتقاق[6]

للاشتقاق أهمية بالغة، في التّفريق بين مجامع الكلمات في اللغة العربية، ويمكنُ إجمالُ بعضها في النّقط التّالية :

1)- يحتاجُ إليه لمعرفة الحرف الزّائد من الأصلي؛ وهذا فيه هدفٌ لتحقيق الأصل الأول الـــذي اشتُقّ منه المصطلح، وفي المصطلح المدروس عُرف أنّ (التّاء، الياء) حرفان زائدان، وأنّ الأصـــل فيه (الشين، الرّاء، العين).

---

[1] ينظر؛ نجيبة عابد، مقال: الفطرة عند الإمام الطاهر ابن عاشور، دراسة مصطلحية، مجلة الإحياء، العـــدد 19، 2016، ص264

[2] ينظر؛ نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص22

[3] تمّ بحث الدراسة المصطلحية من خلال كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مرجع سابق

[4] ويجمع هذا المطلب بين عنصرين أساسين في الدراسة الإحصائية وهما : 1)- إحصاء لفظ المصطلح إحصاء تامّـــاً، 2)- إحصاء الألفاظ الاصطلاحية المشتقة من جذره اللغوي والمفهومي.

[5] المقصود بالاشتقاقات هُنا: هو الاشتقاق الصرفي (الصّغير)؛ ويعرّف بأنه: انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتغيير في الصّيغة مع تشابه بينهما في المعنى، واتّفاق في الأحرف الأصلية، وفي ترتيبها؛ ينظر؛ محمد ابن إبراهيم الحمد، فقه اللغة، دار ابـــن خزيمة، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ط1، 1425هـــ- 2005م، ص215

[6] يرجع؛ عبد المقصود محمد عبد المقصود، مقال: مفهوم الاشتقاق الصّرفي، وتطوّره في كتب النّحويين والأصوليين، مجلة الدّراسات، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، عالم الكتب، مج: 23، ع5-6، 1423هـــــ-2002، ص415 ومـــا بعدها

2)- قابلية الاشتقاق للكلمة سبيل لمعرفة الأصيل من الدّخيل؛ لأنّ الكلمة الدّخيلة في العربية تبقى غالبًا في معزلٍ عن سلسلة المشتقّات المتجانسة المترابطة، وهذه القابلية تبيّنُ أن المصطلح المدروس (التّشريع) مصطلح أصيل في العربية.

3)- تخليق الكلمات، وتوالد بعضها من بعضٍ؛ تجعلُ من اللّغة جسْمًا حيًّا تتوالدُ أجزاؤه، ويتّصلُ بعضُها ببعضٍ بأواصر قوية واضحة.

ب.إحصاء اشتقاقات مصطلح التّشريع في الكتاب

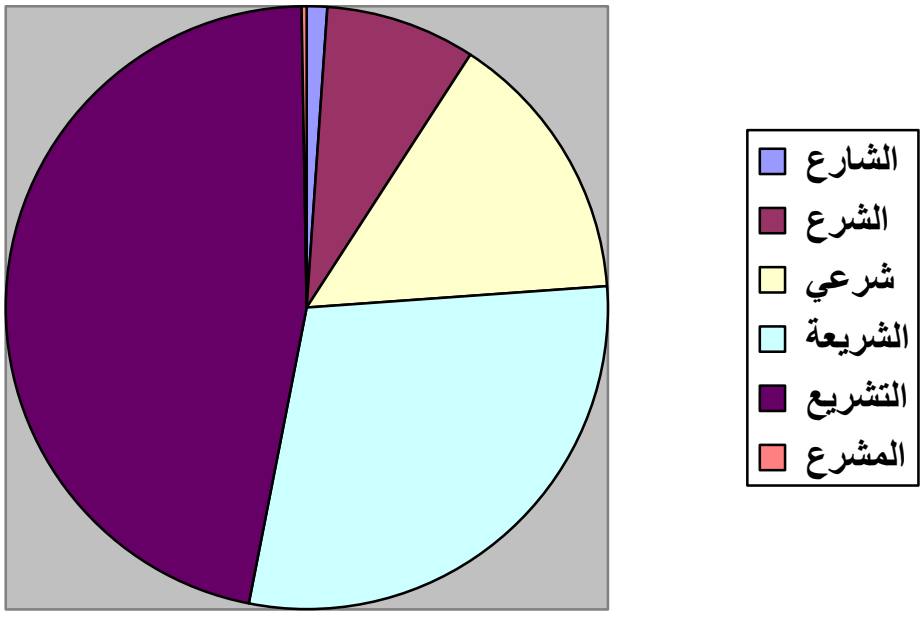
وردت مادّة (ش ر ع) في الكتاب في **364 موضعاً**، جاءت موزعة كالتّالي :

المصطلح	الشارع	الشّرع	شَرْعِي	شَرْعِيًّا	شُرِعَتْ	شُرِعَ	شَرْعٌ	شَرْعًا	الشّريعة	التّشريع	المشَرِّعُ
تكرار المصطلح	3	22	40	01	08	01	02	12	79	127	01

المصطلح	الشّرعية	التشريعية	التّشريعات
تكرار المصطلح	57	04	07

الفرع الثّاني: تمثيل المصطلح بيانياً

كان حضور مصطلح **التشريع** في الكتاب كالتالي:



اللفظ	الرقم	الصفحات ج3
الشّارِع	3	ص40، ص65، ص65
الشّرْع	22	ص44، ص49، ص212، ص212، ص234، ص313، ص320، ص321، 329، ص336، ص367، ص379، ص399، ص401، 402، ص412، ص434، ص448، ص468، ص477، ص513، ص434
شَرْعِي	40	ص45، ص55، ص56، ص63، ص63، ص116، ص138، ص138، ص138، ص138، ص139، ص147، ص156، ص173، ص175، ص175، ص175، ص209، ص245، ص323، ص323، ص323، ص323، ص326، ص327، ص331، ص332، ص336، ص341، ص355، ص358، ص380، ص383، ص395، ص401، ص401، ص419، ص445، ص470، ص471، ص475، ص521.
شَرْعِيًّا	01	ص217
شُرِعَتْ	08	ص239، ص320، ص320، ص406، ص473، ص473، ص478، ص478
شُرِعَ	01	ص483
شَرْعٌ	02	ص270، ص516
شَرْعاً	12	ص202، ص230، ص230، ص257، ص309، ص317، ص317، ص317، ص336، ص351، ص375، ص436
الشّريعة	79	ص437، ص437، ص438، ص439، ص440، ص444، ص445، ص450، ص451، ص452، ص452، ص452، ص456، ص457، ص458، ص459، ص461، ص468، ص472، ص475،

		ص476، ص477، ص478، ص482، ص485، ص486، ص487، ص487، ص440، ص440، ص442، ص442، ص443، ص443، ص494، ص494، ص495، ص504، ص504، ص506، ص506، ص509، ص513، ص513، ص513، ص518، ص518، ص518، ص518، ص519، ص520، ص520، ص520، ص521، ص522، ص522، ص523، ص525، ص526، ص532، ص534، ص534، ص540، ص547، ص549، ص549، ص549، ص549، ص550، ص550، ص551، ص551، ص551، ص553، ص553، ص553، ص553، ص553، ص553،
التّشريع	127	ص8، ص11، ص28، ص29، ص30، ص30، ص33، ص35، ص36، ص36، ص39، ص52، ص66، ص81، ص96، ص96، ص98، ص104، ص110، ص124، ص126، ص128، ص134، ص135، ص136، ص139، ص139، ص139، ص142، ص143، ص151، ص159، ص161، ص163، ص163، ص163، ص164، ص164، ص165، ص165، ص165، ص173، ص185، ص194، ص194، ص194، ص199، ص202، ص206، ص214، ص220، ص221، ص230، ص230، ص261، ص267، ص267، ص268، ص268، ص268، 269، ص270، ص270، ص270، ص270، ص276، ص276، ص276، ص276، ص277، ص277، ص278، ص278، ص278، ص278، ص279، ص279، ص279، ص280، ص280، ص280،

		ص281، ص281، ص282، ص289، ص289، ص292، ص296، ص296، ص297، ص297، ص306، ص308، ص308، ص308، ص308، ص313، ص320، ص331، ص332، ص337، ص338، ص339، ص339، ص343، ص343، ص343، ص355، ص355، ص364، ص386، ص390، ص391، ص392، ص397، ص408، ص421، ص460، ص460، ص462، ص493، 506، ص514، ص550، ص553
المشَرِّعُ	01	ص120
الشّرعية	57	ص10، ص20، ص27، ص33، ص33، ص33، ص36، ص39، ص42، ص51، ص52، ص52، ص52، ص66، ص79، ص104، ص128، ص139، ص139، ص141، ص143، ص146، ص148، ص163، ص163، ص165، ص165 ، ص171، ص187، ص215، ص222، ص244، ص286، ص289، ص306، ص306، ص309، ص309، ص309، ص315، ص320، ص323، ص350، ص362، ص367، ص393، ص395، ص399، ص402، ص428، ص494، ص506، ص520، ص525، ص527، ص532
التشريعية	4	ص267، ص392، ص392، ص399
التشريعات	7	ص40، ص52، ص253، ص265، ص277، ص278، ص358

المطلب الثاني: إحصاء التّراكيب[1]

[1] تعمِد هذه الجزئية من الدراسة الإحصائية إلى إحصاء مجمل التراكيب التي ورد بها مفهوم المصطلح (التشريع) أو بعض مفهومه، دون لفظه.

بعد بيان تكرار ورود الألفاظ المشتقة لمصطلح (التشريع) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) وعرضِ تمثيلها، يَحسُن تناولُ إحصاء التّراكيب التي ورد بها مفهوم مصطلح (التّشريع)، ثمّ تصنيف المعاني الدّلالية التي ألمح إليها المصطلح.

الفرع الأول: الإحصاء العام للتّراكيب

ورد مفهوم مصطلح التّشريع في الكتاب في **عشرة مواضع** (**10**) وهي موزعة كالتالي:

الرقم	المفهوم	الموضع
01	ما هو قانون للأمة	ج3 ص29
02	إقامة نظام البشر	ج3 ص35
03	الصّلاح العامّ للمجتمع والأفراد	ج3 ص37
04	ما يستنبط من العللِ تبعاً لمعرفة الحِكم والمقاصد	ج3 ص81
05	المراد الأوّل لله تعالى من بعثته (صلى الله عليه وسلم)	ج3 ص136
06	حفظ نظام الأمة	ج3 ص194
07	جفظ نظام العالم	ج3ص230
08	انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضرّ والفساد عنها	ج3 ص391
09	إصلاح أفراد الأمة؛ الذين منهم يتقوّمُ مجموع الأمة	ج3ص550
10	إصلاحُ مجموع الأمة	ج3ص552

الفرع الثاني: مواقع مفاهيم مصطلح التشريع

يمكن أن تُصنّف مواقع المفاهيم التي ورد بها مصطلح (التشريع) عند ابن عاشور على **مستويات ثلاثٍ** بيانها كالتالي :

المستوى الأول: القانون والنّظام؛ كثيراً ما يقصد ابن عاشور في وضعه لمصطلح التّشريع ما يكون قانونًا للأمّة، أو نظاماً لها، والتّشريع بهذا المعنى؛ من شرَّع الحُكم إذا وضَعه وسنّه لغيره[1]،

[1] ينظر؛ سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، راجعه: محمد رواس قلعجي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420ه-2000م، ص133

يقول ابن عاشور: "فمصطلحي إذا أطلقتُ لفظ **التّشريع**: أنّي أُريدُ به ما هو قانون للأمـــة"[1]، سواءً لمجموعها أو لأفرادها[2]، والناظر في مصطلح القانون يجده يتناول مفهوم:كليّ منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعـــول منصـــوب، والمضاف إليه مجرور[3]، وكقول الأصوليين الأمر يفيد الوجوب، والنهي يفيد التّحريم؛ والتّشريع من هذا المنطلق يتناولُ مجموعَ القوانين، ولعلّ أقدم الغزالي قد سبق ابن عاشـــور في اســـتعمال مصطلح القانون في تدوينه لكتابه المستصفى؛ في قوله: "الدّعامة الأولى: في الحد الفن الأول: في القوانين، ويجب تقديمها؛ لأنّ المفردات تتقدم على معرفة المركبات، وتشتمل على فـــنين: فـــن يجري مجرى القوانين، وفن يجري مجرى الامتحانات لتلك القوانين"[4]، وقد سبق التّنويه على أن كتاب المستصفى من المصادر التي استقى منها ابن عاشور مـــادّة كتابـــه مقاصـــد الشّـــريعة الإسلامية، فلا غرْوَ في تشابه المصطلحات، والتّفنّن في استخدامها، وتطويرها.

وفي تحليل هذا المفهوم لمصطلح التّشريع يمكنُ القول: بأنّ المقصودَ بالقانونِ عند ابن عاشور؛ هو أنّه أمرٌ كليٌّ مُنطبق على جميع جزئياته التي يُتَعرّفُ أحكامُها منه، بدلالة مقابلته له بالتّشريع في الإطلاق العام على مدلول المعنى الاصطلاحيّ للتشريع؛ لأنّ مصطلح القانون قد انتقل معناه من المعنى اللّغويّ إلى المعنى العرفي (منقول عرفي) وعُرِّف؛ بأنّه القواعد الإلزامية التي تفرضـــها الدّولة على الكافة[5]، ولعلّ هذا كذلك قصدَه ابن عاشور في قوله: : "أنّي أُريدُ به ما هو قانونٌ

---

[1] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية ج3،ص29

[2] ويشمل التشريع الأفراد كذلك لأن ابن عاشور يصرح في موضع آخر بأن التّشريع هو جُمل التكاليف الشريعية؛ ينظر؛ المرجع نفسه: ج3، ص36

[3] ينظر؛ الجرجاني؛ علي بن محمد (ت816 هـــ)، كتاب التّعريفات، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص171

[4] الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـــ)، المستصفى، تح: عبد السّلام عبد الشّافي، دار الكتب العلميـــة، ط1، 1413هـــ-1993م، ص11

[5] ينظر؛ يسار بن عمر المفدّى؛ مقال: موقف الشّريعة الإسلامية من كلمة القانون، مجلة القضائية، ع5، محرم 1434هـــ، المعهد العالي للقضاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص277

للأمة"[1]، بتخصيصه للدّولة بالأمّة الإسلامية التي انتظمت جامعتها، لا بمطلق مدلول ما يدخل تحت دلالة مصطلح الدولة.

المستوى الثاني: الصّلاح والإصلاح؛ حيثُ استعمل مصطلح **التشريع** للدلالة على كلّ ما به صلاح المجتمع أو الأفراد[2]، من قبيل تعريف الشيء بمقاصده التي يتغيّاها، فالتّشريع يهدف إلى تحقيق الصّلاح والإصلاح في الفرد والمجتمع، وفي قول ابن عاشور "صلاح المجتمع أو الأفراد"[3]، تُلتمس مسألة أخرى جرى الحديث حولها مؤخّرًا بعد أن تمّ اكتشافها في الستينات فقط، وهي مقولة الفرد، الفردانية، الفردية؛ وإشكالية الفردِ في الإسلام، وخلَص بعضهم إلى بيانٍ مفادُهُ أنّ الأفراد هم تلك الفرديّاتُ القويّة التي أثّثت نظامَ الخطاب في أفق العرب والمسلمين القدماء[4]، وهذا مما يدلُّ على علوّ الخطاب المصطلحي عند ابن عاشور؛ لأن فيه بيانَ ترقية ابن عاشور للمصطلح عمومًا، واكسابه للوعاء المصطلحي مخزونًا دلاليًّا واسعًا، ونظريات جديدة تناولها علم الاجتماع حديثاً.

المستوى الثالث: المقاصد والوسائل، يستعمل ابن عاشور مصطلح **التشريع** للدّلالة على الوسيلة التي تستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد، بينما يُستعمل أحيانا مصطلح التشريع للدّلالة على المقصد الأول لله تعالى من بعثة نبيه صلّى الله عليه وسلم؛ يقول ابن عاشور: "واعلم أنّ أشدّ الأحوال التي ذكرناها اختصاصًا برسول الله صلى الله عليه وسلم هي حالةُ **التّشريع**؛ لأنّ التّشريع هو المرادُ الأول من بعثته صلى الله عليه وسلم[5].

الفرع الثالث: المعاني الدلالية للمصطلح بيانياً

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية ج3،ص29

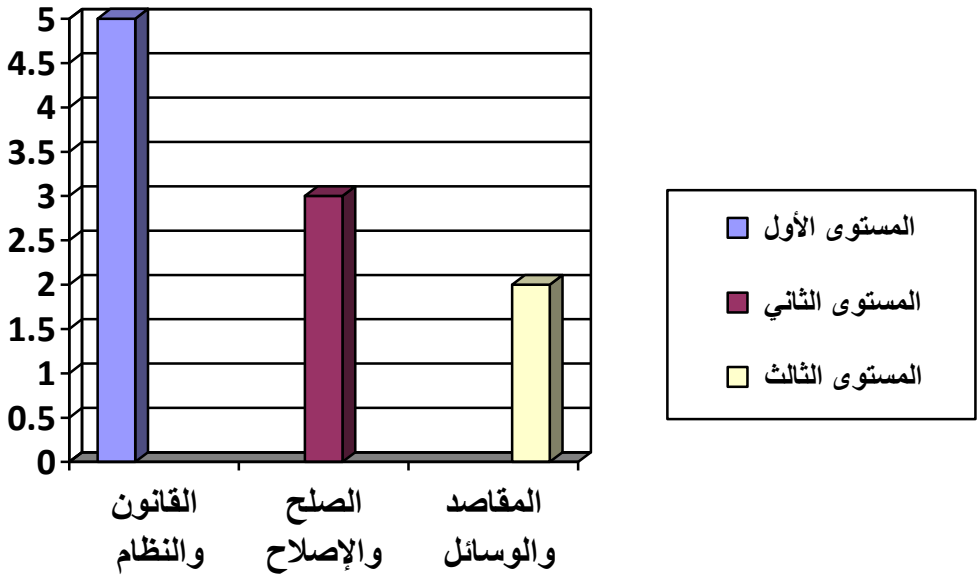
[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص37

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص37

[4] يرجع؛ محاضرة ألقاها فتحي المسكيني: من هو الفردُ في الإسلام؟ بمقرّ مؤمنون بلا حدود وجمعية الدّراسات الفكرية والاجتماعية بتونس العاصمة، السبت 12 يناير 2019م، شوهد يوم: 2019/12/06م، السّاعة : 17:57 ، رابط الموضوع : https://www.youtube.com/watch?v=wPuBArl7J-8

[5] مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3،ص136

يحتوي هذا الفرعُ على توزيع المستويات الثلاثة الدالة على مفهوم المصطلح وفق ما يقابلها في مواضع الكتاب وفق تمثيلٍ بيانيٍ لإحصاء ورودها في الكتاب:



ب. تحليل التمثيل البياني

من خلال التمثيل البياني يتّضح أن مفهوم مصطلح **التّشريع** الوارد في الكتاب، استعمله ابن عاشور في الغالب للدّلالة على ما يحفظ قانون ونظام الأمة، وبهذه النتيجة يمكن القول أنّ ابن عاشور قد حقّق مقصوده من قوله في فاتحة كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية) أن المراد من مصطلح التشريع متى ذكره قانون الأمة[1]، وهذا لا يتنافى مع ما قصد به بمصطلح التّشريع الصّلح والإصلاح، والمقاصد والوسائل، وذلك لما تميز به مصطلح التشريع من سعة دلالية محتوية للمعاني المذكورة جميعها.

المطلب الثاني: القضايا العلمية

يتناولُ هذا المطلب إحصاء القضايا العلمية المندرجة تحت مصطلح (التّشريع)، وإن لم يرد بمفهومه من خلال كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية)، ثمّ تصنيف القضايا العلمية التي تندرجُ تحت مصطلح (التّشريع).

الفرع الأول: سبر القضايا العلمية

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص29

يتناولُ هذا الفرع مجمل القضايا العلمية التي تندرج تحت مصطلح (التّشريع)

الرقم	القضايا العلمية المندرجة تحت مصطلح (التشريع)	الصفحة
01	مقدمة المؤلف – مصطلحات المؤلف-	ج3ص29
02	مقاصد التّشريع	ج3ص35
03	مقام التّشريع	ج3ص81
04	انتصاب الشارع للتشريع	ج3ص87
05	حال التّشريع	ج3ص99
06	أنواع التّشريع	ج3ص126
07	المقصد العام من التّشريع	ج3ص194
08	أنواع المصلحة المقصودة من التّشريع	ج3ص230
09	أساليب التّشريع	ج3ص277
10	آثار التّشريع	ج3ص279
11	الأصل في التّشريع المساواة	ج3ص282
12	انتفاء النّكاية عن التّشريع	ج3ص292
13	مقامات التّشريع	ج3ص297
14	نوطُ الأحكام الشّرعية بأحكام وأوصاف لا بأسماء وأشكال	ج3ص306
15	نفوذ الشّريعة	ج3ص352
16	مقصد الشّريعة تجنُّبها التّفريع في وقت التّشريع	ج3ص386
17	مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال	ج3ص391
18	مقاصد التصرفات المالية	ج3ص452
19	مقاصد أحكام القضاء والشّهادة	ج3ص518
20	المقصد من العقوبات	ج3ص549

الفرع الثاني: تصنيف القضايا العلمية

يمكن تصنيف القضايا العلمية التي تندرج تحت مصطلح **التّشريع** على **أربع مستويات** كالتّالي:

المستوى الأول: القضايا العلمية المتعلقة بمنهج المؤلف في التّأليف؛ فالمؤلّف يشرح مقصوده من المصطلح في مقدمة مُؤلّفه؛ ويعني به ما كان قانوناً للأمة.

المستوى الثاني: علاقة الشارع بالتّشريع؛ ويمكن تجزئة هذه القضية العلمية إلى مجموعةٍ من القضايا الجزئية التي تعرض لها المؤلف (علاقة الشارع بالتشريع)، وهي:

1)- مسألة انتصاب الشارع للتشريع.

2)- مسألة انتفاء النّكاية عن التّشريع

3)- مسألة نوط الأحكام الشرعية بأحكام وأوصاف.

4)- مسألة نفوذ الشّريعة.

المستوى الثّالث: القضايا العلمية التي تُعنى بمبحث المقاصد؛ وهي:

1)- مقاصد التّشريع.

2)- المقصد العام من التّشريع.

3)- أنواع المصلحة المقصودة من التّشريع.

4)- مقصد الشّريعة تجنُّبها التّفريع في وقت التّشريع.

5)- مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال.

6)- مقاصد التصرفات المالية.

7)- مقاصد أحكام القضاء والشّهادة.

8)- المقصد من العقوبات.

المستوى الرابع : القضايا العلمية المتعلّقة بالتّشريع :

1)- مقام التّشريع.

2)- حال التّشريع.

3)- أنواع التّشريع.

4)- أساليب التّشريع.

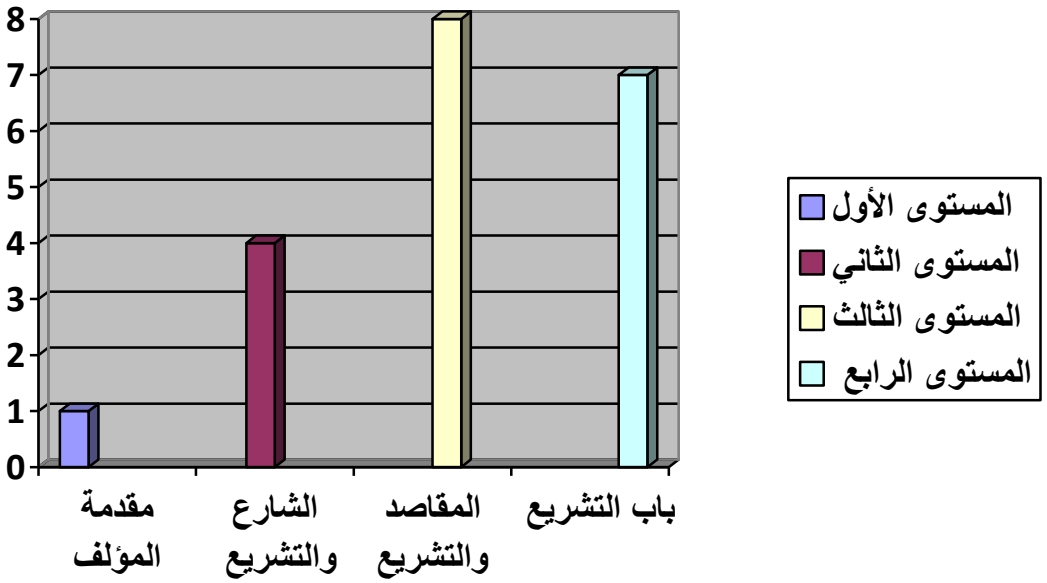
5)- آثار التّشريع.

6)- الأصل في التّشريع.

7)- مقامات التّشريع.

الفرع الثالث: ثبت القضايا العلمية

أ. ثبت القضايا العلمية المندرجة تحت مصطلح (التشريع) وِفقَ تمثيل بياني:



ب. تحليل التمثيل البياني

يتّضح من خلال التمثيل البياني أنّ مصطلح (التشريع) ساقه ابن عاشور في الكتاب ليعالج في غالب وَضْعه القضايا العلمية المتعلّقة بالمقاصد والتّشريع، فابن عاشور يتّخذ للتّشريع مساقاتٍ مقاصدية لا أصولية، ويحاولُ في إطلاقه لمصطلح التّشريع أن يجدّد مفهومَه في ميدانِ المقاصد، ويجعله جزءًا لا يتجزأُ من منظومته المقاصدية، لذا قرنَ في أغلب توظيفاته مصطلحَ التّشريع مع مصطلحِ المقاصد، حتّى يكونَ أقربَ لعلم المقاصد، ودفعه لهذا تأسيسُه لمصطلحات علمٍ نوّه عنه في مطلع كتابه (مقاصد الشّريعة الإسلامية)؛ وهو علم مقاصد الشّريعة الإسلامية في ثوبه الجديد.

المبحث الثاني: الدراسة المعجمية اللغوية [1]

[1] يقصد بها دراسة معنى المصطلح في المعاجم اللغوية فالاصطلاحية؛ دراسةً تبتدئ من أقدمها مسجّلةً أهم ما فيه، وتنتهي بأحدثها مسجّلة أهمّ ما أضاف، ينظر: نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص23-24

يتناولُ هذا المبحثُ جزئية من جزئيات الدراسة المصطلحية؛ وهي الدّراسة المعجمية اللّغوية، تفرّعت فيه الدّراسة إلى جانبين : جانب الدّراسة المعجمية اللّغوية العامّة، ثمّ الدّراسة الاصطلاحية لمادّة (ش ر ع)، ثمّ مقاربة بين الدّلالة اللغوية والدّلالة المقاصدية.

المطلب الأول: الدراسة المعجمية اللغوية العامة

يتناول هذا المطلب دراسة معجمية لغويّة عامة لمادة (ش ر ع) في المعاجم اللّغوية، ثمّ دراسة معجمية اصطلاحية لمادة (ش ر ع) من خلال تتبّع كتُب الأصوليين:

الفرع الأول: دلالة مادة (ش ر ع)

يتناول هذا الفرع دراسة دلالة مادة (ش ر ع) في المعاجم اللغوية وِفق الجدول الموضّح أدناه:

1)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري الثاني

- **شرَع** الوارد الماء شروعاً فهو **شارِعٌ**، والماءُ **مشْروعٌ** فيه؛ إذا **تنَاوله بفيه**[1].

2)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري الرابع

- الشّين والراء والعين أصلٌ واحدٌ؛ وهو **شيءٌ يُفتح في امتدادٍ يكونُ فيه**[2].

3)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري السّادس

- **عَمِل بالشّرعِ**، والشّريعةِ **والشّرعةِ**؛ وشرَعَ الله تعالى الدين، وشرَعَ في **الماء** شروعاً، و ورَدَ المَشْرَع والشّريعةَ، **والشّرائعُ** نِعم الشّرائع من وَرَدها **رُوِيَ** وإلاّ دَوِيَ، **وشَرَعَ البابَ** إلى الطريق وأشْرَعتُه... ومن المجاز: **مدّ البعير** شِراعَه إذا مَدَّ عُنُقَه[3].

4)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري السّابع

---

[1] الفراهيدي؛ الخليل بن أحمد (ت170هـ)، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2002م-1424هـ، ج2، ص325

[2] ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، المجمع العلمي الغربي، دط، دت، ج3،ص263

[3] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت538هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، ج1، ص503

- **شرَعَت الدّواب** في الماء تَشْرَع شَرْعاً و شُرُوعاً أي **دَخَلَتْ**..، شرَع إبلهُ وشَرّعها أوردها شريعةَ الماءِ فشربتْ و لمْ يسبق لها...، **شرعَ الإهابَ** يشْرعه شرْعًا؛ أي: **سَلَخَهُ**؛ إذا شقَّ ما بين رِجليه وسلَخَه[1].

5)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري التّاسع

- شَرَعَ لهم؛ كمَنَعَ: **سَنَّ**....، وفي الأمر: **خاضَ**..، الشيءَ: **رَفعهُ** جدّاً..، الرّماحُ: تسدَّدَتْ..، "**شَرْعُكَ** ما بَلَّغَكَ المَحَلَّ"، أي: **حَسْبُكَ** من الزادِ ما بَلَّغَكَ مَقْصِدَكَ؛ يُضْرَبُ في **التَّبَلُّغ باليَسيرِ**..، شَرْعُكَ من رَجُلٍ، أي: حَسْبُكَ، **الأشْرَعُ** :الأنْفُ الذي **امْتَدّتْ** أرْنَبَتهُ[2].

6)- دلالة مادة شرع في معاجم القرن الهجري الثالث عشر

- يُقال: حيتان شُرَّعٌ؛كرُكَّعٍ **رافِعةٌ** رؤوسَها، وقيل **خافضة لها للشّرب**[3].

7)- دلالة مادة شرع في المعاجم اللغوية الحديثة

- شَرَع الدين: **سنّه وبيّنه**[4].

الفرع الثاني: الدراسة المعجمية الاصطلاحية لمادة (ش ر ع)

يتناول هذا الفرع الدّراسة المعجمية الاصطلاحية لمادّة (ش ر ع)؛

الشَّرْعُ :نهج الطّريق الواضح؛ يُقال :شَرَعْتُ له طريقا، و **الشَّرْعُ** :مصدر، ثم جُعل اسما للطريق النّهج؛ فقيل له :**شِرْعٌ**، و**شَرْعٌ**، و**شَرِيعَةٌ**، بينما ذهب بعضهم إلى تفسير مصطلح **الشِّرعة** بالشريعة؛ وهي الطريقة الظاهرة, وكلّ ما **شرعْتُ** فيه من شيء فهو **شريعة** ومنه قيل لشريعة الماء شريعة؛ لأنها أظهر طرقه إليه, ومنه قولهم: **أُشْرِعَتِ** الأسنة إذا ظهرت. وأما المنهاج فهو

---

[1] ينظر؛ ابن منظور؛ جمال الدين بن مكرم (ت630هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت، ج8، ص179

[2] الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرّسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ-2005م، ص732-733

[3] الزبيدي؛ محمد مرتضى الحسيني (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العليم الطّحاوي، راجعه: مصطفى حجازي، ط2، 1404هـ-1984م، ج21،ص622

[4] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدولية، 2004م، ط4، ص479

الطريق الواضح , يقال طريق نهج ومنهج[1]، أمّا **الشريعة**: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: **الشريعة**: هي الطريق في الدّين[2].

ويسمّى **الشرع** أيضا بالدين والملّة، فإنّ تلك الأحكام من حيث إنّها تطاع لها دين، ومن حيث إنّها تملى وتكتب مِلّة، ومن حيث إنّها مشروعة **شرع**؛ فالتفاوت بينها بحسب الاعتبار لا بالذات، إلّا أنّ الشريعة والملّة تضافان إلى النبي عليه السلام وإلى الأمة فقط استعمالا، والدين يضاف إلى الله تعالى أيضا.

وقد يعبّر عنه (**الشرع**) بعبارة أخرى فيقال: هو وضع إلهي يسوق ذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذّات، وهو ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، فإنّ الوضع الإلهي هو الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم وعلى نبينا السلام[3]، و**الشريعة** كلُّ طريقةٍ موضوعةٍ موضوعةٍ بوضع إلهي ثابتٍ من نبيٍّ من الأنبياء[4].

المطلب الثّاني: المعاني المحورية لألفاظ مادة (ش ر ع)

يتناولُ هذا المطلب الحديث عن مجمل المعنى المحوري لكلّ الألفاظ المشتقّة من مادة (ش ر ع)، ثمّ يختم بمقاربة دلالية بين دلالة مادة (ش ر ع) اللغوية والمقاصدية.

الفرع الأول: الألفاظ المشتقة من مادة (ش ر ع)

تقدمت دراسة دلالة مادة (ش ر ع) في المعاجم اللغوية، ويعنى هذا الفرع بدراسة المعنى المحوري لكلّ الألفاظ المشتقة من مادة (ش ر ع).

---

[1] ينظر؛ الماوردي؛ أبو الحسين علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت450هـ)، النكت والعيون تفسير الماوردي، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ج2، ص45

[2] الجرجاني؛ محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ)، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه مجموعة من العلماء بإشراف بإشراف النّاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص127

[3] ينظر؛ التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد (ت1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم: رفيق العجم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص1018-1019

[4] المرجع نفسه، ج1، ص1019-1020

قال ابن فارس: "الشّين والراء والعين أصل واحد؛ وهو **شيءٌ يُفتح في امتدادٍ يكونُ فيه**"[1]؛ وبتتبُّع استقصاء الألفاظ المشتقة من مادة (ش ر ع) يُلحظ:

العدد	اللفظ المشتق	ماهيته اللغوية
01	شَرَعَ	**شرعَ الإهابَ** يشْرعه شرْعًا؛ أي: **سَلَخَهُ**؛إذا شقَّ ما بين رِجليه وسلَخَه[2].
02	شارع	**شرَع** الوارد الماء شروعاً فهو **شارِعٌ**، والماءُ **مشْروعٌ** فيه؛ إذا **تنَاوله بفيه**[3].
03	مشروع	
04	الشارع	**الشارع** من الطريق الذي **يَشْرَعُ فيه** النّاس عامة؛ وهو على هذا المعنى ذوُو **شَرْعٍ** من الخلق **يشرعون** فيه[4].
05	الشريعة	**الشريعة** كلُّ طريقةٍ موضوعةٍ بوضع إلهيٍ ثابتٍ من نبيٍّ من الأنبياء[5].
06	أشرَع	يقال: **أشرَعَ** يده في المطهرة إذا أدخَلها فيها **إشْراعًا**[6].
07	الشّوارعُ	من النّجوم: الدّانية من المغيبِ؛ وكلُّ دانٍ من شيءٍ فهو **شارعٌ**، وقد **شَرَعَ** له ذلك[7].

[1] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3،ص263

[2] ينظر، لسان العرب، مرجع سابق، ج8، ص179

[3] ينظر؛ كتاب العين، مرجع سابق، ج2، ص325

[4] ينظر؛ الهروي؛ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج1،ص272

[5] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص1019-1020

[6] تهذيب اللغة، مرجع سابق، ج1، ص273

[7] المرجع نفسه، ج1 ص273

08	الشِّرعة	حبالة من العَقَبِ يُجْعَلُ شَرْكًا يُصْطادُ به القَطا، ويُجمعُ **شِرَعاً**.
09	أُشْرِعت	**أُشْرِعَتِ** الأسنة إذا ظهرت[2].
10	الشَّارعة	الدّار **الشّارعة** التي قد دنت من الطّريق وقربت من النّاس، وهذا كله راجعٌ إلى شيء واحدٍ إلى القرب من الشيءِ والإشراف عليه[3].
11	شِرْعَتُ	يقال: هذا **شِرْعَتُ** ذاكَ أي مِثله[4]، و**شَرعُكَ** أي: حَسْبُك[5].
12	شِرَاعُ	شِرَاعُ السفينة أي: حُلُولها وقِلاعُها[6].
13	الشَّرَاعةُ	الجرأةُ[7].
14	شُرُوعٌ	حيتانٌ شروعٌ؛ رافِعة رأسها[8].
15	الشّرّاعُ	هو الذي يبيعُ الشِّرّيع (الكتان الجيد، والليف الجيد).
16	الشِّرَاع	الأوتار؛ وهي الشُّرُعُ، وتسمّى الأوتار شِراعًا مادامت مشدودة على قوسٍ أو عودٍ[9].
17	الأشرَعُ	**الأشْرَعُ** :الأنْفُ الذي **امْتَدّتْ** أرْنَبَتُهُ[10].
18	الشّراعيةُ	النّاقة طويلة العُنُقِ[11].
19	الشَّريعُ	الرجُلُ الشّجاع[1].

---

[1] المرجع نفسه، ج1، ص272

[2] ينظر؛ النكت والعيون تفسير الماوردي، مرجع سابق، ج2، ص45

[3] تهذيب اللغة، مرجع سابق، ج1، ص273

[4] المرجع السابق، ج1، ص272

[5] المرجع نفسه، ج1، ص272

[6] المرجع نفسه، ج1، ص272

[7] المرجع نفسه، ج1، ص272

[8] المرجع نفسه، ج1، ص273

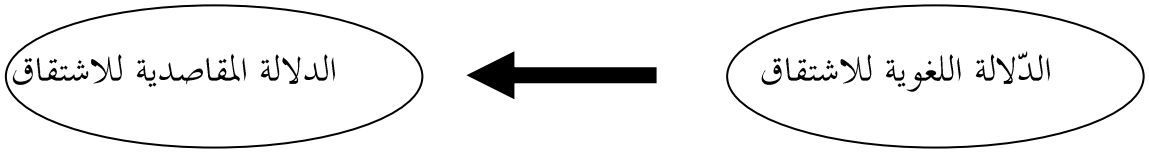
[9] المرجع نفسه، ج1، ص272

[10] القاموس المحيط، مرجع سابق، ص732-733

[11] تهذيب اللغة، مرجع سابق، ج1، ص272

الفرع الثاني: دلالات الاشتقاقات

يعكسُ هذا الفرع مقاربة بين دلالات الاشتقاقات اللغوية والدّلالات المقاصدية لمادة(شرع):



1)- اشتقاقات دلالتها سلخ جلد الأنعام (شرع)؛ تفيد معنى التيسير، التسهيل.

2)- اشتقاقات دلالتها النفاذ إلى الماء (شارع، مشروع)؛ تفيد معنى التيسير، الطّهر، التجدد.

3)- اشتقاقات دلالتها الطريق الذي يجتمع فيه (الشارع)؛ تفيد معنى التيسير، الاجتماع.

4)- اشتقاقات دلالتها الطريقة الإلهية (الشريعة، الشرع)؛ تفيد وصف التيسير، التجدد.

5)- اشتقاقات دلالتها البدأ، الشروع في الفعل (شرع)؛ تفيد معنى التجدد.

6)- اشتقاقات دلالتها الدنو والقرب من الشيء (شوارع)؛ تفيد معنى التيسير، القرب.

7)- اشتقاقات دلالتها الأوتار المشدودة على قوس أو عود؛ تفيد معنى الرفع، الاستقامة في المنهج.

المبحث الثالث: الدّراسة النّصية والمفهومية

حدّد اللّغويون المادة التي يجمعونها في ما صحّ عن العرب ضمن معايير ثابتة؛ وهي: معيار المكان؛ لكونه الفيصل الذي بمقتضاه تحدد مواطن الفصاحة في وسط الجزيرة العربية من دون بقية أطرافها التي كانت على صلة بالأمم الأخرى، وفي بواديها من دون الحواضر التي كانت تعجُّ بحركة الوافدين عليها من خارج الجزيرة أو من أطرافها بقصد التّجارة ونحوها[2]، و معيار الزّمان: لكونه الفيصل الذي تمّ بمقتضاهُ تحديدُ عصور الفصاحة عند منتصف القرن الثاني للهجرة (2هـ)، بالنسبة للاحتجاج باللغة الأدبية، وخاصة لغة الشّعر، ونهاية القرن الرابع للهجرة (4هـ) بالنسبة للغة الشّفوية المنقولة عن الأعراب[3]؛ ثمّ إن النّاظر في الكتب التي

---

[1] المرجع نفسه، ج1 ، ص272

[2] ينظر؛ نور الدين غمام عمارة، الجهود التأثيلية في المعاجم القديمة، و دورها في إنجاز المعجم التاريخي، مقاييس اللغة لابن فارس، إشراف: مصطفى درواش، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، تيزي وزو، الجزائر، ص13

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ص12

اهتمت برصد المصطلح عند الأصوليين يجدهم لا يكادون يخرجون عن أصل النّظر في المصطلح من حيثية الزّمان والمكان، إلاّ أنه لم يخصّص ذلك بالنّظر كما خُصّص عند اللّغويين دراسة وأسلوبًا، وأفرد التّدوين فيه، يأتي هذا المبحث ليقف على دراسة جوانب من مصطلح التّشريع في جميع النصوص التي قدّمها الإحصاء اللغوي والمعجمي، ثمّ دراسة النتائج المفهومة، وتصنيفها.

المطلب الأول: الدّراسة النّصية من خلال نصوص الإحصاء

يهدف هذا المطلب إلى دراسة المصطلح الأصولي التّشريع من خلال ما نتج في النّصوص الإحصائية، قصد التوصل لتبيّن خصائص المصطلح، و وظائفه، واستخلاصِ كلّ ما يسهم في تجلية مفهومه.

الفرع الأول: الوظيفة العلمية لمصطلح التّشريع

أولا: الوظيفة المقاصدية :

أغلبُ المواضيع العلمية التي ورد فيها مصطلح التّشريع في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية عند ابن عاشور كانت وظيفتها العلمية مندرجة ضمن ما يتعلّق بمقاصد الشّريعة الإسلامية؛ من ذلك على سبيل المثال: أنّ التّشريع يتعلّق بالصّلاح العام[1]؛ وقد قُرّر أن الشّريعة إنما أتت لمصالحِ العباد في دنياهم ودينهم[2].

ثانيًا : الوظيفة الحقوقية

كان لمصطلح التّشريع في استعمال ابن عاشور له في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، وظيفة حقوقية ومن أمثلة ذلك ما صرّح به في تعريفه لهذا المصطلح؛ بأنه قانون الأمة[3]، وأنّ المرادَ به

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص194

[2] ينظر؛ كتاب الموافقات، مرجع سابق، ج1، ص529، ج2، ص294

[3] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص29

إقامة نظامِ البشر[1]؛ ومن هذا المفهوم يمكنُ مقابلة مصطلح القانون بمصطلح النّظام، وأنّ ابن عاشور يرادف بينها، ولا يرى بينهما فرقًا في المنظومة الحقوقية، أو أن الخلاف بينهما خلاف لفظيٌّ فقط.

ثالثاً : الوظيفة الأصولية

لمصطلح التّشريع الأصولي حضور أصوليٌّ في مدونة ابن عاشور المقاصدية؛ حيثُ يعرّف التّشريع بأنّه ما يستنبطُ من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد[2]؛ و ممّا يُستخلص من استعمال الفقهاء والأصوليين؛ لمصطلح الاستنباط تعريفهم له بأنّه : استخراج الحُكم أو العلة إذا لم يكونَا منصوصين، ولا مجمعاً عليهما بنوع من الاجتهاد، فيستخرج الحُكم بالقياس، أو الاستدلال، أو الاستحسان، أو نحوها، وتستخرج العلة بالتقسيم والسبر، أو المناسبة، أو غيرها مما يعرف بمسالك العلة[3]، ومن خلال إلصاق ابن عاشور مفهومَ مصطلح التّشريع بعملية الاستنباط؛ يمكنُ القولُ أن التّشريع هو فعل المجتهد في استخراج الحكم والمقاصد من مجموع العلل.

الفرع الثاني: القيمه المصطلحية

أولا: تكرار المصطلح

كشفتْ الدّراسة الإحصائية لمصطلح التّشريع في الكتاب؛ أنّ ابن عاشور كرّر استعمال مادة مصطلح التّشريع (ش، ر،ع) باشتقاقاتها المختلفة في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية في 364 موضعًا، تكرّر فيها مصطلح التشريع 127 مرّة؛ وهو أكثر المصطلحات تكرارًا من هذه الاشتقاقات، ثمّ يليه مصطلح الشّريعة 79 مرةً، ثم مصطلح الشّرعية في 57 موضعاً، تتجلّى القيمة المصطلحية لمصطلح التّشريع من خلال الكتاب في اندراجه في المادّة الحقوقية (قانون الأمة)، والمادة الاجتماعية (إصلاحُ الفرد والمجتمع)، والمادّة الأصولية (فعل المجتهد)، والمادة المقاصدية (الصّلاح والإصلاح).

ثانيًا: قوته الاستيعابية

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص35

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص81

[3] ينظر؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1427هـ، ج4، ص111

يستوعبُ مصطلح التّشريع في الكتاب القضايا العلمية التّالية :

1)- المنظومة الأصولية: يتناولُ ابن عاشور طرح هذا المصطلح في القضايا العلمية الآتية: حالُ التّشريع، مقام التّشريع، أنواع التّشريع، أساليب التّشريع.

2)- المنظومة المقاصدية: تناول ابن عاشور طرح هذا المصطلح في مبحث مقاصد التّشريع، المقصد العام من التّشريع، أنواع المصلحة المقصودة من التّشريع، آثار التّشريع، انتفاء التّكاية عن التشريع.

3)- جانب القواعد المقاصدية: مقصد الشّريعة تجنّبها التّفريع وقت التّشريع، مقصد الشّريعة من نظام الأمة أن تكون قويّة، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال[1].

4)- جانب المعاملات المالية: حيثُ تناول ابن عاشور طرح هذا المصطلح في باب مقاصد التّصرّفات المالية.

5)- المنظومة الحقوقية : تناول ابن عاشور طرح هذا المصطلح في مبحث مقاصد أحكام القضاء والشّهادة، ومبحث المقصد من العقوبات.

المطلب الثاني: الدّراسة المفهومية

تهدف الدّراسة المفهومية في هذا المطلب إلى رصد النتائج المفهومة من الدّراسة النّصية السّالفة، ثمّ تصنيفها، تصنيفًا مفهوميًّا، يعكسُ خلاصة التّطوّر المستفاد من المصطلح الأصولي التّشريع، ثمّ تختم بالعرض المصطلحي.

الفرع الأول: النّضج الاصطلاحي للمصطلح

ينتمي مصطلح التّشريع إلى أربعة حقول مفاهمية، حيثُ يتشكّلُ في كلّ حقلٍ مفهوميّ بمنحى خاص حسب الكتاب؛ وبيانها كالتّالي:

1)- الحقل الحقوقي: يلتمسُ ذلك في تعريف ابن عاشور له بأنه قانون الأمة[2].

2)- الحقل الاجتماعي: يلتمسُ ذلك في قول ابن عاشور بأن التّشريع هو إصلاح المجتمع أو الأفراد[1].

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص391

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص29

3)- الحقل الأصولي: يلتمسُ ذلك في قول ابن عاشور بأن التّشريع هو ما يستنبطُ من العلل تبعًا لمعرفة الحكم والمقاصد[2].

4)- الحقل المقاصدي: يلتمسُ من قول ابن عاشور أنّ التّشريع هو المرادُ الأول من بعثته صلّى الله عليه وسلّم[3].

الفرع الثاني: العرض المصطلحي للمصطلح

أولا: المعنى اللغوي لمصطلح التّشريع

يختصرُ عناء التّطور الدّلالي لمصطلح التّشريع ابن فارس في قاموسه؛ الذي أظهر فيه اهتمامه بتحقيق الصّلة بين المدلولات المختلفة للجذر اللغوي الواحد (ش، ر، ع)، ومحاولة ردّها إلى أصولها، يُلتمسُ ذلك في قوله : " الشّين والراء والعين أصلٌ واحدٌ؛ وهو **شيءٌ يُفتح في امتدادٍ يكونُ فيه**[4]"، ولا غرو في بيان بعضِ ما يتعلّق برصد المصطلح رصدًا لغويًّا، من خلال ما تمّ رصده من خلال المعاني اللغوية لمصطلح التّشريع:

1)- المعنى الأصلي (الأولي): التّشريع هو: "العمل بالشّرع"؛ يتميّز هذا المعنى بالثّبات والشمول، وباتّصاله اللغوي بالوحدة المعجمية، كما يمثّل القدر المشترك في أذهان مستعملي اللغة،

2)- المعنى الهامشي: التّشريع هو : الدّخول في الشّيء، شقّ الشيء، وهذا المعنى قابل للتّغيير تبعاً للثّقافة، الزمن والتجارب، فعند المتعاملين بالإهاب؛ يعدّ سلخ الإهاب تشريعًا، وعند أهل البادئة شرعت الدواب إذا دخلت، وشرعت إذا شربت.

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص37

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص 81

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص136

[4] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3،ص263

3)- المعنى الأسلوبي: التّشريع : هو سنُّ القواعد القانونية، وهو تسديد الرّماح، والتبلّغ باليسير، فدلالة الكلمة تتغير باعتبار الطبقة الاجتماعية لمستخدمها، والطبقة الجغرافية، فالقانونيون؛ عندهم التّشريع متعلق بالنظام والقانون وسنّ الموادّ القانونية، والمحاربون يسمون تسديد الرّماح تشريعًا، والمسافرون تبلغهم باليسير تشريعًا، والفقهاء يرون أن تبيين الدّين وفهمه تشريعًا.

و الذي يظهرُ أن المعنى الأسلوبي لمصطلح التّشريع هو أقرب في الدّراسة الأصولية.

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي العام لمصطلح التّشريع

التّشريع : ما يستنبطُ من العلل تبعًا لمعرفة الحكم والمقاصد[1].

المبحث الرّابع: مصطلح (سدّ الذّرائع)، مصطلح (النسب)

سدّ الذّرائع أصلٌ أكثرَ المالكية في الاستدلال به، وقاعدة أصولية عليها قوام المقاصد والمصالح، لقيامها على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، والتوسّل بها للمقاصد الحقيقية التي تكتنزها الذّريعة التي يتذرّع بها المكلّف، يتناولُ هذا المبحث حديثًا حول مصطلح (سدّ الذّرائع) من الدّلالة اللغوية إلى الدّلالة الأصولية والمقاصدية، ثم يتناول مصطلح النسب ختاماً.

المطلب الأول: إحصاء مصطلح (سدّ الذّرائع)

يتناولُ هذا المطلب إحصاء مصطلح (سدّ الذّرائع) واشتقاقاته وتكرارها في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور، ثمّ إفراده بتمثيل بيانيّ من خلال الفرعين التّاليين من الدّراسة.

الفرع الأول: اشتقاقات مصطلح (سدّ الذّرائع)

أولا: تكرار المصطلح واشتقاقاته

وردت مادة المصطلح أو ما يقاربها بناءً[2] في الكتاب 43 مرة، موزّعة كالتّالي:

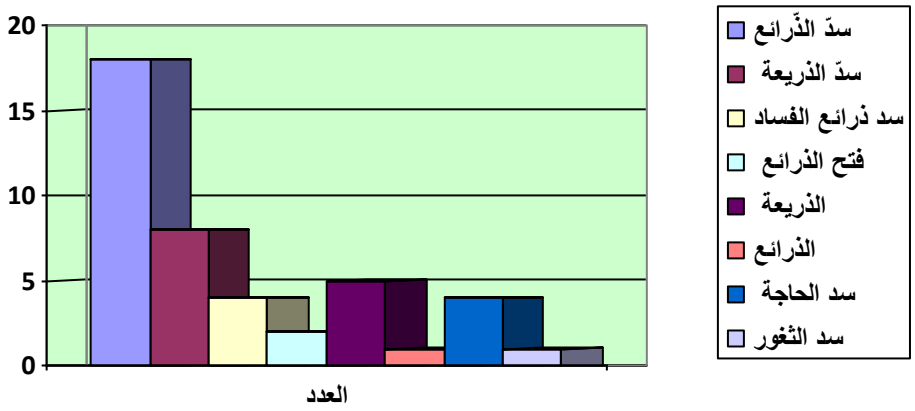
---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص 81

[2] أي في بنية مادة المصطلح (س د) أو (ذ ر ع)

المصطلح	سدّ الذرائع	سد الذّريعة	سدّ ذرائع الفساد	فتح الذّرائع	الذّريعة	الذّرائع	سدّ الحاجة	سدّ الثّغور
العدد	18	08	04	02	05	01	04	01

ثانيًا: تمثيل بياني يمثّل نسبة ورود مصطلح (سدّ الذرائع) في الكتاب



الفرع الثاني: الإحصاء العام للتراكيب

اللفظ	الرقم	الصفحة
سد الذّرائع	18	ص6، ص154، ص258، ص335، ص335، ص337، ص340، ص340، ص340، ص340، ص340، ص384، ص385، ص390، ص392، ص399، ص399، ص399
سدّ الذريعة	08	ص145، ص142، ص336، ص341، ص341، ص366، ص366، ص517
سدّ ذرائع الفساد	04	ص145، ص242، ص244، ص340
فتح الذّرائع	02	ص340، ص390
الذّريعة	05	ص338، ص337، ص338، ص365، ص399

المطلب الثاني: القضايا العلمية

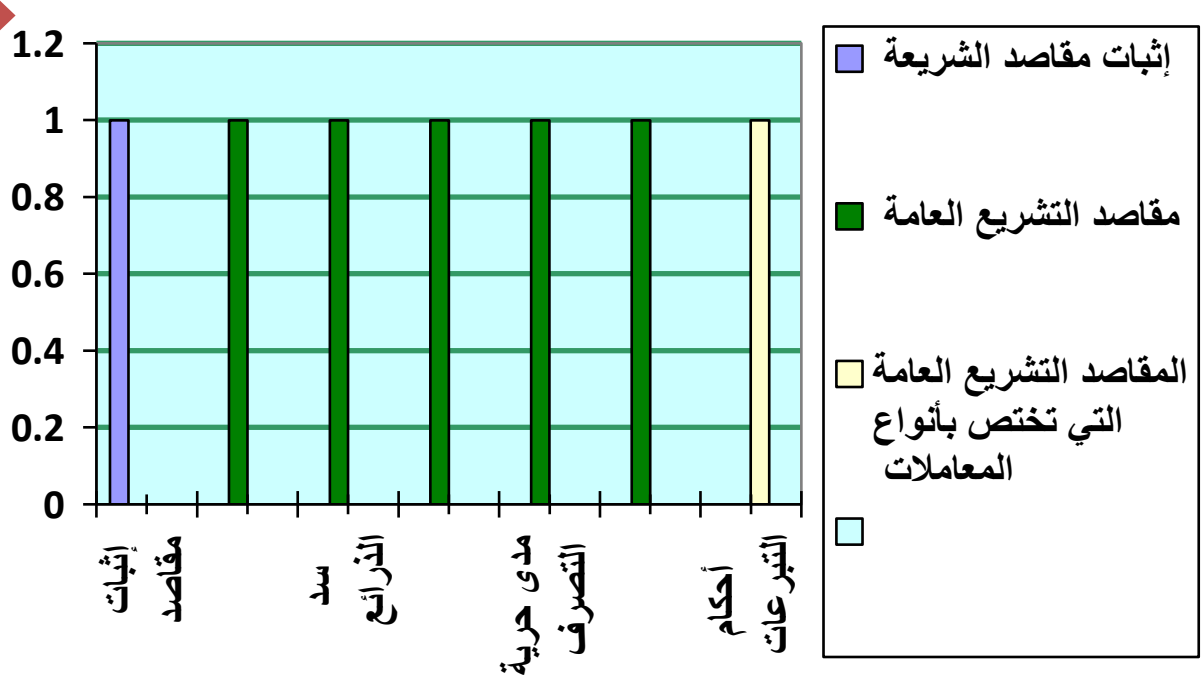
يتناولُ هذا المبحث إحصاء القضايا العلمية التي تندرج تحت مصطلح (سدّ الذّرائع) في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، وذلك من خلال رصد جملة المباحث التي ورد فيها المصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع)، ثمّ تصنيف المعاني الدّلالية على المصطلح.

الفرع الأول: مباحث ورود المصطلح

أولا: المسائل العلمية التي ورد فيها مصطلح (سد الذّرائع)

الرقم	المسألة العلمية	الجزء الثالث/ الصفحة
01	مقاصد الشّريعة مرتبتان: قطعية وظنية	147-138
02	أنواع المصلحة المقصودة من الشّارع	258-230
03	سد الذّرائع	342-335
04	مراتب الوازع جبلية ودينية وسلطانيةٌ	370-364
05	مدى حرية التّصرف عند الشّريعة	385-371
06	مقصد الشّريعة تجنّبها التّفريع في وقت التّشريع	390-386
07	مقاصد أحكام التّبرعات	517-505

ثانيا: التمثيل البياني للمعطيات المقرّرة في الفرع الأول



الفرع الثاني: المعاني الدلالية للمصطلح

يحسُنُ رصد المعاني الدلالية لمصطلح (سد الذّرائع) في القضايا العلمية في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور في المستويات التالية:

1)- المستوى الأول : مصطلح (سدّ الذّرائع)؛ تفيد دلالته في استعمال ابن عاشور: منعَ الفعل الذي يكون أداؤه إلى المفسدة متحقّقًا[1]، كمنع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشّي السّكر بين أفرادها[2].

2)- المستوى الثاني: مصطلح (سدّ الذّرائع) هو: إبطال الأعمال التي تؤول إلى فسادٍ معتبر، وهيَ في ذاتها لا مفسدةَ فيها[3]، ومثاله منع بيوع الذرائع الرّبوية؛ وصورتها: أن يبيع إنسانٌ من

---

[1] ينظر؛ هذا المعنى في الفرع الذي ساقه ابن عاشور في المتن المدروس، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص146 ، وينظر هذا المعنى أيضا: ج3، ص384

[2] ينظر، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق ج3، ص238

[3] هذا الإطلاق عزاه ابن عاشور رأيا لأغلب الفقهاء، ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص335

إنسانٍ سلعةً بعشرةِ دنانير نقدًا، ثمّ يشتريها منه بعشرين إلى أجلٍ، وهذا هو الذي يعرفُ ببيوعِ الآجال[1].

3)- المستوى الثّالث : اعتبار الشّريعة بسدّ الذّرائع يحصُلُ عند ظهور غلبةِ مفسدةِ المآلِ على مصلحة الأصلِ[2].

4)- المستوى الرابع : في مظاهر مقصد سدّ الذريعة في الشريعة الإسلامية، يقول ابن عاشور: "مقصدُ سدّ الذّرائع مقصدٌ تشريعيٌّ عظيم، استفيد من استقراء تصرّفات الشّريعةِ في تشريع أحكامها، وفي سياسة تصرّفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها، فله في الشّريعة ثلاثة مظاهر"[3].

المطلب الثّالث: الدّراسة المعجمية اللغوية

يتناول هذا المطلبُ الدّراسة المعجمية اللغوية لمصطلح (سدّ الذّرائع)، ثمّ الدّراسة الاصطلاحية العامة لمصطلح (سدّ الذّرائع).

الفرع الأول: الدّراسة المعجمية اللغوية العامة

مصطلح (سدّ الذرائع) مركب إضافي من كلمتين (سد) و (الذرائع)، ولرصد دلالته اللغوية، يدرسُ هذا الفرع هذا المركّب على سبيل الإفراد.

أ. دلالة مادة (س دّ) في المعاجم اللغوية :

اللفظ	المعنى اللغوي	الدلالة اللغوية	التطور الدّلالي
السّدُّ	سَدَّ، يسُدُّ سدًّا؛ **والاسم**: السّداد[4]: رَدمُ الثُّلمةِ والشِّعَبِ	يتَّضِحُ مما سبق أن **السّدُّ** له إطلاقان في	1)- اتّساع الإطلاق الماديّ على كلّ ما من

[1] ينظر؛ أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار ابن ابن حزم، ط2، 1427هـ-2006م، ص507

[2] ينظر، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق ج3، ص336

[3] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص337-338

[4] بن دريد، محمد بن الحسن الأزدي (ت311هـ)، كتاب جمهرة اللغة، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، ط1، 1344ه-1925م، ص72

	ونحوه، و **السّدادُ**: إصابة القصد، إصابة القصد[1]، **السُّدّةُ والسّداد**: داءٌ يُؤخذ في الكَظْم، ويمنع نسيم الريح، **السُّدُّ** من السّحاب الذي يسُدُّ الأفُق[2]، والسُّدّةُ: ظلّة على باب و ما أشبهه لتقيَ الباب من المطر[3]؛ وفي الحديث "من يغشَ سُدَدَ السُّلطان يقُم ويقعُد"[4] ، والسِّدُّ: إغلاق الخلل[5]، والسُّدُّ والدّريئة والدّريعة: الناقةُ التي يشير بها الصّائدُ، ويختلُّ ليرمي الصيد[6].	اللغة : **1)- إطلاق ماديّ** : فيه معنى المنع، فردم الثّلمةِ هو أن تمنع اتّساعها بملئ فراغها.. سدُّ الحاجة منعُ حصول أثرها على المحتاج. **2)- إطلاق معنوي** : فيه معنى إصابة القصد، أو الإصابة مطلقًا.	شأنه المنع، و**تخصيص** لفظ **السّدة** على الظلة التي تقي الباب من المطر وغيره (ق4هـ).
السِّداد	الشيء الذي تسدُّ به كوةٌ، أو منفذ، ومنه قيل: في هذا سِدادٌ من عوزٍ؛ أي يسدُّ الحاجة سدّاً[7]. سدّاً[7].		

[1] الفراهيدي؛ أبو عبد الله الرحمن الخليل بن أحمد (175هـ)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السّامرّائي، دط، دت، ج7، ص183

[2] المرجع نفسه، ج7، ص184

[3] كتاب جمهرة اللغة، مرجع سابق، ص73

[4] روي هذا القول عن أبي الدّرداء رضي الله عنه، ينظر؛ القاري؛ علي بن سلطان محمد الهروي (ت1014هـ)،جمع الوسائل في شرح الشّمائل، ضبطه واعتنى به : محمد بن رياض الأحمد، دار الكتب العلمية، 1971م، بيروت، لبنان، ج1، ص190

[5] لسان العرب، مرجع نفسه، ج3، ص207

[6] المرجع نفسه، ج3، ص208

[7] المرجع نفسه، ج7، ص183

سدّ	السين والدّال أصلٌ واحد، وهو يدلّ على ردم شيءٍ، وملاءمته، من ذلك: سددْتُ الثّلمة سدًّا، وكلّ حاجز بين الشيئين سدٌّ، ومن ذلك السّديد ذو السّداد أي الاستقامةُ؛ كأنه لا ثلمة فيه...، ويقال: **السُّدّة** البابُ؛ لأنه يُسدُّ[1]. الأسِدّة هي العيوب؛ يقال : ما به سِدادٌ أي عيب يَسُدُّ فاهُ فلا يتكلّم[2]. **سدّد**: أصلح، و أوثق[3].	تبين مما سبق أن **سدّ** له معنين في اللغة : **1)- معنى خاص** : فيه معنى الردم، والملائمة فردم الثّلمةِ يشترط فيه ملئ الفراغ بما يلائم اتّساع الفجوة فيه. **2)- معنى عام** : بحيث يطلق (سدّ) على كلّ حاجز بين شيئين، سواء كانا حقيقين أو معنويين.	1)- الإطلاق: يتمثّل في الانتقال من الدلالة الماديّة إلى الدّلالة المعنوية، فكلّ حاجز بين الشيئين سدٌّ والاستقامة[4] سدٌّ؛ لأنها تحجز العبد بين الإفراط والتّفريط بميزان التوسط والاعتدال. 2)- التقييد: ويتمثل في انتقال لفظ السُّدّة من الظلة التي تأتي فوق الباب لتسدّ عنه إلى مسمّى الباب نفسه. 3)- الاشتقاق: اشتقاق معنى جديد للفظ جديد: الأسِدّة هي العيوب.

[1] ينظر؛ معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج3، ص66

[2] ينظر؛ أساس البلاغة، ج1، ص444

[3] ينظر؛ لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص207

[4] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص210

ب. دلالة مادة (ذرع) في المعاجم اللغوية:

اللفظ	المعنى اللغوي	الدّلالة اللغوية	التطور الدّلالي
ذرع	الذّال والرّاءُ والعين أصلٌ واحدٌ؛ يدلُّ على امتدادٍ، وتحرُّكٍ إلى قُدُم، ثمّ تُرجَعُ الفروع إلى هذا الأصل، فالذّراعُ ذراع الإنسان معروفة، والذَّرْعُ مصدر: ذَرَعْتُ الثّوب والحائط وغيره، ثمّ يقال: ضاق بهذا الأمر ذرعاً؛ إذا تكَلّفَ أكثر ممّا يطيقُ فعجز[1]، الذّراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبعِ الوُسطى..، ذرعْتُ الثّوبَ ذَرْعًا بالذّراع، والذّراع الساعِدُ كُلُّه[2]، وذَرعْتُ الثوب بذراعي؛ وهي من طَرف المرفق إلى طرف الوسطى ثمّ سمّي بها العود المقيسُ بها[3]. الرّجُل يُذَرّعُ في ساحته تذريعاً؛ إذا اتّسَعَ، وكذلك يتذرَّعُ أي يتوسّعُ كيف شاء..ذَرَعه القيء أي غَلَبه[4].	ذرع : تدلّ على الامتداد، والتحرّك إلى قدم. الذّراعُ : وسيلة قياسٍ للأطوال، واستعمِل للدّلالة على اتّساع الشيءِ (فيه معنى الامتداد) ، أو على غلبته (فيه معنى التحرك إلى قُدُم).	1)- الاشتقاق: اشتقاق معنى جديد لمصطلح جديد الظهور في المعاجم اللغوية (الإذراع) وهو كثرة الكلام[5]. 2)- الاصطلاح: و يظهر في إطلاق مصطلح (ذرع) على العود المقاس به في قياس الأطوال. وإطلاق مصطلح (الذَّرِع) على طويل اللسانِ

[1] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص350

[2] كتاب العين، مرجع سابق، ص98

[3] أساس البلاغة، مرجع سابق، ج1، ص311

[4] المرجع نفسه، ص98

[5] ينظر؛ معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص351، وينظر أيضا: أساس البلاغة، مرجع سابق، ج1، ص311، وينظر أيضا: لسان العرب، مرجع سابق، ج8، ص93

			بالشّر[1].
الذّريعة	الوسيلة[5]، ناقةٌ يتستّر بها الرّامي يرمي الصّيد، وذلك أنه يتذرّع معها ما يشاء[6].	دلّت على معنى الخفاء في الشّيء؛ فالرّامي حال تستّره هو يخفي شخصه ليسدّد سهمه صَوب صيده، و وجهُ ذلك أن يمشي بجنبها فيرميه إذا أمكنه، وتلك النّاقةُ تسيبُ أوّلا مع الوحشِ حتى تألفها (كالذّريعة)[7].	تطورت دِلالة مصطلح (الذريعة) من ناقة يتستّر بها رامي الصّيد إلى حلقةٍ يُتعلّم فيها الرّمي[2]. 3)- الأمثال التي أطلقت فيها المصطلح في المعاجم المدروسة:
المذارِعُ	مَذَارِعُ القُرى؛ ما بَعُدَ مِن الأمصار[8]، والمذارع من النّخل القريبة من البيوت[9].	فيها معنى الاتّساع والامتداد.	أ. ضاق بهذا الأمر ذرعاً[3]. ب. جعلتُ أمرك على ذِراعك[4].

المطلب الرابع: الدّراسة الاصطلاحية العامة

---

[1] ينظر؛ لسان العرب، مرجع سابق، ج8، ص94

[2] ينظر؛ تاج العروس، مرجع سابق، ج21، ص18

[3] ينظر؛ معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص350

[4] ينظر؛ أساس البلاغة، مرجع سابق، ج1، ص312

[5] كتاب العين، مرجع سابق، ص98، وينظر أيضاً : القاموس المحيط، مرجع سابق، ص716-717

[6] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص351، وينظر أيضاً : القاموس المحيط، مرجع سابق، ص717

[7] ينظر؛ تاج العروس، مرجع سابق، ج21، ص11

[8] كتاب العين، مرجع سابق، ص98

[9] معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج2، ص351

يرصُد هذا المطلب الدّراسة الاصطلاحية العامة للمصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع) في اصطلاح الأصوليين.

الفرع الأول: مصطلح (سد الذرائع) في الاصطلاح الأصولي

قيل في تعريفه هو : حَسْم مادّة الوسائل دفْعا له؛ فمتى كان الفعلُ السّالم عن المفسدة وسيلةً إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل[1]؛ أي أن الفعل المباح إذا كان وسيلة إلى مفسدةٍ يُمنع سدّاً لما يُفضي إليه، وقريب منه تعريف (سدّ الذّريعة) بأنه : حسمُ مادّةِ وسائل الفسادِ دفعاً لهـــا[2]؛ أي دفعاً للوسائل المفضية إلى فساد بمنعها ودفعها ، وإن كان حكمها الجواز في حقيقتها.

أمّا مصطلح (الذرائع) فعُرّف بأنه : الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بهـــا إلى فعـــل المحظور[3]؛ ومصطلح (الذّرائع) أعمّ من مصطلح (سدّ الذّرائع) لتقييد هذا الأخير بوصف السّدّ والمنع، وعُرّف مصطلح (الذّرائع) أيضاً بأنه: كلّ عملٍ ظاهر الجواز يتوصّل به إلى محظور[4]، فمصطلح (سدّ الذّرائع) بهذا الاعتبار يفيد منعَ التصرّف الجائز المباحِ الذي يؤدّي في الغالب إلى ارتكاب تصرف محظور، وقيل في تعريفه أيضاً هو: منع الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويـــتِ التُّهمة في التّطرّق به إلى الممنوع، ويتوقّف المنعُ عند عامّة أهل العلم بالأصـــول علـــى طبيعـــة الذّريعةِ، وقوة إفضائها إلى الفعل المحظور[5].

---

[1] القرافي؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـــ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، دار الفكر، الفكر، دط، 1424هـــ-2004م، ص353

[2] القرافي؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـــ)، الفروق و أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـــ-1998م، ج2، ص59، وينظر أيضاً: عبد الكريم، الجامع لمسائل أصول الفقه، مكتبة الرّشد، الرياض، ط1، 2000م-1420هـــ، ص391

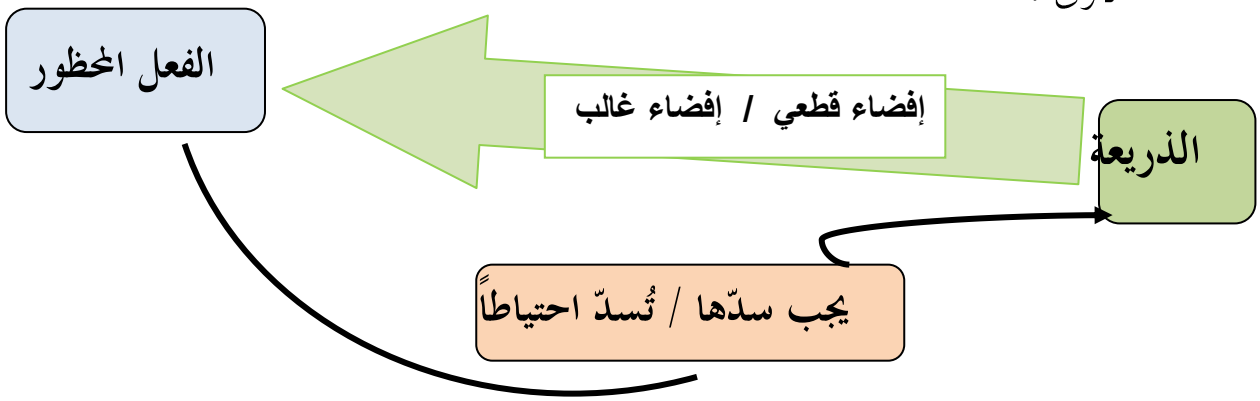
[3] ابن رشد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـــ)، المقدّمات الممهّدات، تح: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـــ-1988م، ج2، ص39

[4] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت543هـــ)، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـــ-2003م، ج2، ص331 ، وينظر أيضا : سانو، قطب مصـــطفى، معجـــم مصطلحات أصول الفقه، قدم له وراجعه: محمد رواس قلعجي، دمشق، دار الفكر، ط1، 2000م- 1420هـــ، دمشق، دار الفكر، ص231

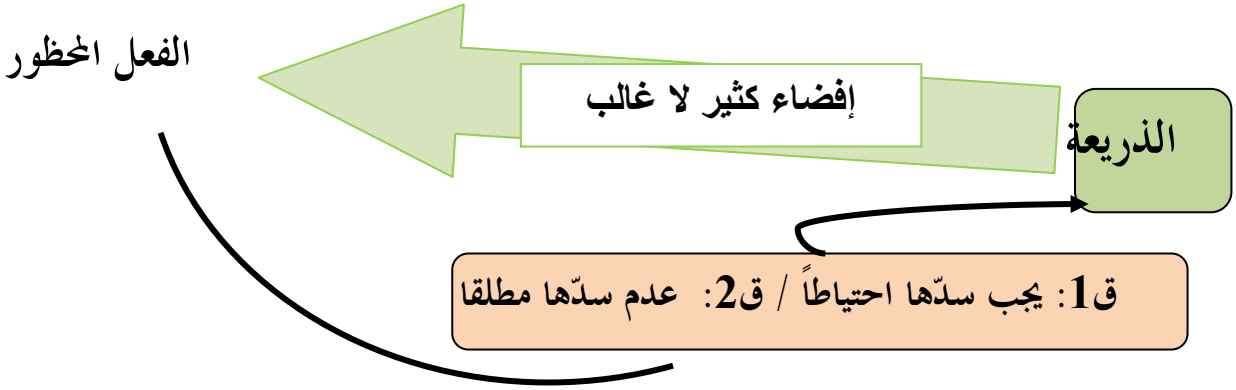
[5] المرجع نفسه، ص231

الفرع الثاني: (سدّ الذرائع) بين الوجوب والجواز[1]

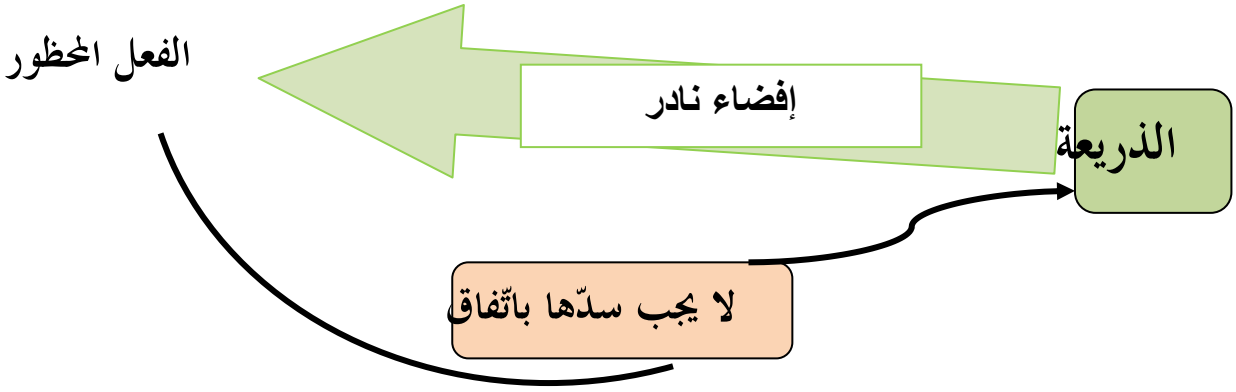
الحالة الأولى :



الحالة الثانية :



الحالة الثالثة :



المبحث الرابع: الدراسة النّصية[2]

---

[1] هذا عرض شامل باستعمال منهج الخارطة الذّهنية لتجميع المعلومات لما جاء تفصيله في المرجع السابق، ص232

[2] يقصد بها دراسة المصطلح وما يتصل به في جميع النصوص التي أُحصيت قبلُ بهدف تعريفه واستخلاص كلّ ما يسهم في تجلية مفهومه؛ ينظر: المبحث الأول: غايات الاصطلاح وغايات الدراسات المصطلحية من الفصل الأول.

يتناولُ هذا المبحثُ الدّراسة النصية للمصطلح (سدّ الذرائع) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية) عند ابن عاشور؛ من خلال النّظر في القوة الاستيعابية لمصطلح (سدّ الذّرائع) ابتداءً، وصولا إلى الدّلالة المقاصدية لمصطلح (سدّ الذّرائع) انتهاءً، لتفسير الانتقال الدّلالي من الجانب الأصولي إلى الجانب المقاصدي عند ابن عاشور.

المطلب الأول: القوة الاستيعابية للمصطلح

يحوي هذا المطلب القوة الاستيعابية لمصطلح (سدّ الذّرائع) باعتبار منهج الدّراسة النّصية، موزّعا على المحاور التي ذُكر فيها مصطلح (سدّ الذّرائع) في كتاب (مقاصد الشّريعة الإسلامية لابن عاشور.

الفرع الأول: مصطلح (سد الذّرائع) عند ابن عاشور

الرقم	المبحث	الموضوع	الصفحة
01	**مقاصد الشّريعة مرتبتان: قطعية وظنية.**	الدّلالة الخفية في تحريم الخمر : ذُكر مصطلح (سدّ ذريعة الفساد) في سياق الحديث عن الدّلالة المقاصدية الخفية في تحريم الخمر؛ سدّا لذريعة فساد العقل، أمّا الدّلالة الظاهرة فهي حفظ العقل.	ج3، ص145
02	**أنواع المصلحة المقصودة من الشّارع.**	1)- ما يكمّل الضّروري: ذكر المصطلح في سياقِ الحديث عن حفظ الكلّيات الخمس، أثناء تعرّض المصنّف إلى حفظ الأعراض، وذكر مصطلح (سد بعض ذرائع الفساد) كمُكمّل من مكمّلات الضّروري.	ج3، ص242

		2)- ما يكون من الحاجي: ذُكر مصطلح (سدّ الذّريعة) في سياق الحديث عن تعليل إخراج بعض أحكام البيوع من قسم الضّروري؛ كبيوع الآجال المحظورة لأجل سدّ الذريعة.	ج3، ص242
		3)- ما يكون من التّحسيني: ذُكر مصطلح (سدّ ذريعة الفساد) من قبيل التّحسيني؛ لأن سدّ ذريعة الفساد أحسن من انتظار التّورُّط فيه.	ج3، ص244
03	سدّ الذّرائع	1)- تعريف مصطلح (سدّ الذّرائع): ذُكر لقبُ هذا المركب في اصطلاح الفقهاء؛ لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فسادٍ معتبر[1]، وهي في ذاتها لا فساد فيها.	ج3، ص335
		2)- تعريف مصطلح (الذّرائع)[2]: هي ما يُفضي إلى فسادٍ؛ سواءً قصد النّاسُ به إفضاءه إلى فسادٍ أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة[3].	ج3، ص336

[1] وإلى هذا المعنى أشار ابن تيمية في ذكره لتعريف مصطلح سدّ الذّرائع فقال: "والذريعة ما كانت وسيلة وطريقة للشيء، للشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء: عبارة عن ما أفضت إلى فعل محرّم، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة"، ينظر: ابن تيمية، تقي الدين (ت728هـ)، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ- 1987م، ج6، ص172-173

[2] يذكر ابن عاشور تعريف مصطلح (الذّرائع) في أفنان تفريقه بين الحيل والذّرائع؛ وذلك بأن التحيل يراد منه أعمالٌ يأتيها يأتيها بعضُ النّاس في خاصّة أحواله للتخلّص من حقّ شرعي عليه بصورة هي أيضاً معتبرة شرعاً، حتّى يظنّ أنه جارٍ على حكم الشّرع، و يبن المصنّف وجه الفرق بينه وبين الذّرائع من جهتين : من جهة العموم والخصوص، ومن جهة القصد وعدمه، ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص336

[3] جُعِل لقب سدّ الذرائع لخصوص سدّ ذرائع الفساد؛ ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص340

		3)- استدراك ابن عاشور على تقسيم شهاب الدّين القرافي لذريعة الفساد[1]: كونه لم يبحث عن وجوب الاعتداد ببعض هذه الذّرائع دون بعض؛ (قاعدة تعارض المصالح والمفاسد).	ج3، ص337
		4)- أقسام (الذّريعة)[2] : أ. قسم يكون الفساد من خاصّة ماهيته : وهو من أصول التّشريع في الشّريعة، وعليه بنيت كثير من الأحكام المنصوصة مثل: تحريم الخمر، وهذا القسم هو أصل القياس. ب. قسم يتخلّف مآله إلى الفساد تخلّفا قليلا أو كثيراً، وهذا القسم بعضه كان سبباً للتّشريع المنصوص, مثل: منع بيع الطعام قبل قبضه، وهذا القسم يتجلّى فيه القياس ويخفى. والضّابط في مراعاة ذلك كلّه مرجعه إلى	ج3، ص334-338

[1] قسّم القرافي ذريعة الفساد إلى ثلاثة أقسام: 1)- ما أجمع الناسُ على سدّه مثل : حفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظنّ، 2)- ما أجمع النّاسُ على عدم سدِّه مثل: كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، 3)- ما اختلفوا فيه مثل: كالنّظر إلى المرأة لأنه ذريعة للزّنى بها، وكذلك الحديث معها، ينظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصّنهاجي (ت684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1998م، ج3، ص436

[2] بينما ذهب القرافي إلى تقسيم الذّرائع باعتبار حكمها إلى ثلاثة أقسام: 1)- قسمٌ أجمعت الأمةُ على سدّه ومنعه (حفر الآبار في طرُق المسلمين)، 2)- قسمٌ أجمعت الأمة على عدم منعه (زراعة العنب خشية الخمر)، 3)- قسمٌ محلّ خلاف بين العلماء (بيوع الآجال) ، ينظر: الفروق، مرجع سابق، ص59-60، وقريب منه ما ذهب إليه الشّاطبي في تقسيم الذّرائع، ينظر: الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، الموافقات، ضبطه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م، ج3، ص131

		حفظ المصالح ودرء المفاسد.	

الفرع الثّاني: مصطلح (فتح الذّرائع) و مصطلح (سد الذّرائع)

01	**سدّ الذرائع**	مصطلح (فتح الذّرائع): مصطلح (سدّ الذرائع) قيده اصطلاح الفقهاء على أنه لقب خاصٌّ بـ**ـذرائع الفساد.** مصطلح (فتح الذّرائع)[1]: ما عمدت إليه الشّريعة ففتحته من **ذرائع المصالح**، وجعلت له حكم الوجوب، وهو ما لقّبه	ج3، ص340

[1] ويرى ابن عاشور أن سدّ الذرائع من أصول التّشريع، وأن النظر فيها موكول لنظر المجتهدين سدًّا وفتحاً؛ بأن يراقبوا مدة اشتمال الفعل على عارض فسادٍ فيمنعوه، فإذا ارتفع عارض الفساد أرجعوا الفعلَ إلى حكمه الذّاتي له، ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص390

		الأصوليون بأن **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**[1]، وما لقبه الفقهاء بـ**الاحتياط**[2] .	
02	**مراتب الوازع جبلية ودينية**	مصطلح (سدّ الذريعة): ذكر مصطلح (سدِّ الذّريعة) أثناء حديث المصنّف عن مسألة قلب الوازع الدّيني إلى وازع جبلّي بتحذير العقاب، وبثِّ التّشنيع في العادة، قصد المبالغة في سدّ الذريعة.	ج3، ص366
03	**مدى حرية التّصرف عند الشّريعة**	مصطلح (سدّ الذّرائع): ذكر هذا المصطلح في حديث المصنّف عن كون الشّريعة قد حاطت في كثير من تصاريفها حرّية العمل بحائط سدّ ذرائع خرم تلك الحرّية.	ج3، ص384
04	**مقاصد أحكام التّبرعات**	مصطلح (سدّ الذّريعة): ذكر هذا المصطلح في تعليل المصنّف عن	ج3، ص517

[1] ما يتوقف عليه الواجب؛ إمّا أن يكون توقفه عليه في وجوبه، أو في إيقاعه بعد تحقّق وجوبه، فأمّا ما يتوقف عليه إيجاب الواجب فلا يجب بالإجماع؛ لأنّ الأمر حينئذٍ مقيدٌ لا مطلق، وهو مجال واسع لفتح الذّرائع، ينظر؛ الزركشي؛ بدر الدّين محمد بن بهادر بن عبد الله الشّافعي (ت794هـ)، البحر المحيط، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، ط2، 1413هـ-1992م، ج1، ص223/ وينظر أيضا: ابن النّجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (ت972هـ)، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، دط، 1413ه-1993م، ج1، ص358

[2] أطلق عليه ابن تيمية مصطلح (الورع المشروع المستحب)؛وعرفه بأنه: "اتّقاء من يخاف أن يكون سببا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح"؛ وهو مجال واسع في فتح الذرائع والمصالح تدخل فيه الواجبات والمندوبات، وتُحصّل فضائل الأعمال، وتُتّقى فيه المكروهات، وتسدّ ذرائع الفساد الموصلة إلى الحرام، ينظر: ابن تيمية، أحمد (ت728هـ)، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، وساعده: ابنه محمد، دط، 1425ه-2004م، ج20، ص138

		جعل صور التبرّع وسيلة إلى تغيير المواريث، بقصدِ تغيير معروف بمعروف؛ قال ابن عاشور: "فعلمنا أن كثيراً من النّاس يجعلون الوصية والتّبرّع وسيلة إلى تغيير المواريث أو رزية لمال دائن، ظنّا أن ذلك يحلّلهم من إثمها لأنهم غيّروا معروفاً بمعروف، فكان من سدّ هذه الذريعة لزوم كون صورة التّبرّع بعيدة عن هذا القصد".	

المطلب الثاني : الدّلالة المقاصدية للمصطلح

يتناولُ هذا المطلبُ حديثًا حول الدّلالة المقاصدية للمصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع) عند ابن عاشور، من خلال ذكر أقسام الدّلالة المقاصدية لمصطلح (سدّ الذّرائع) عند ابن عاشور، ثمّ مراحلُ النّضج المصطلحي لمصطلح (سد الذّرائع) عند ابن عاشور.

الفرع الأول: أقسام الدلالة المقاصدية للمصطلح

أولا: تنقسم الدّلالة المقاصدية إلى قسمين[1]:

[1] ينظر؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص127

القسم الأول: الدلالة المقاصدية الظاهرة: تتمثل في السبب الظاهر الذي عُلِّقَ عليه حُكم الفرع الفقهي، أمّا القسم الثاني: الدلالة المقاصدية الخفية؛ وهي السبب الخفيّ الذي يستنبطه المجتهد، من العلاقة التي تربطُ بين: (الدّلالة المقاصدية الظاهرةِ والفرع الفقهي ذاته)، ومثالُ ذلك :

مسألة تحريم الخمر ←الدّلالة المقاصدية

الظاهرة : حفظ العقل

الخفية : سدّ ذريعة فسادِ العقل[1]

ثانيًا : دخول مصطلح (سدّ الذّرائع) في ما يتعلّق بمكمّلات المقاصد وتتمّاتها[2]

سدّ بعض ذرائع الفساد إن كانت متعلّقة بجزم مصلحة ضرورية يكونُ مكمّلا من مكمّلات الضروري، وقد يكون سدّ الذريعة من قبيل الحاجي؛كبيوعِ الآجال المحظورة لأجل سدّ الذّريعة، وقد يكون سدّ ذريعة الفساد من قبيل التحسيني؛ لأنّ سدّ ذرائع الفسادِ أحسن من انتظار التّورّط فيها[3]، ومثال ذلك: كحُكم الشّرعِ بسلبِ أهلية الشّهادة، وليس إلى سلب أهليته حاجة ولا ضرورة، ولو قبلت شهادته في حالِ العدالةِ لكانَ ذلك كقبول فتواه و روايته؛ ولكن لّما كان الرّقيق نازل القدرة والرتبة، ضعيف الحال والمنزلة؛ بإثبات يد الاستيلاء عليه، والتّسخير، وكانت الشّهادة ونفوذها على الغير منصباً عليًا، ومقامًا سنيًّا لم يكن ذلك لائقًا بحاله؛ فيفهم مقصود الشّرع في سلب الأهلية على هذا الوجه[4]، فكان هذا سدّ لذريعة التهمة التي قد تلحق بما تعلق بصفة الرقيق.

---

[1] وقد أشار الغزالي إلى ذلك قبل ابن عاشور في شفاء الغليل، ينظر؛ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطّوسي (ت505ه)، شفاء الغليل في بيان السنة والمخيل ومسالك التعليل، تح: حمدان الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ-1971م،

[2] مكمّلات المقاصد: هي جملة الأحكام التي تجعلُ المصالح الضرورية والحاجية التحسينية تامّة وكاملة ومكتسبة على أحسن الوجوه وأفضلها، ينظر: الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشّرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ-2001م، ص94

[3] ينظر؛ ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، 242- 244

[4] ينظر؛ الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص169

فسدّ الذّريعة على هذه الأوجه المتعلقة بدخول المصطلح في ما هو من قبيل التتمة والتكملة لأنواع المصالحِ يصدُقُ فيه قول ابن عاشور في تعريفه له بأنه : ما يُفضي إلى فسادٍ؛ سواءً قصد النّاسُ به إفضاءه إلى فسادٍ أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة[1].

الفرع الثاني: النّضج الاصطلاحي للمصطلح

المستوى الأول: أقسام (الذريعة) عند ابن عاشور

يُقسّم ابن عاشور مصطلح (الذّريعة) إلى قسمين ملحوظين في التشريع باعتبار تحقّق الفساد[2] وهما:

أولا : قسم يكون الفساد من خاصيته، ماهيته

فهذا القسمُ يُعدّ أصلا من أصول التّشريع في الشّريعة، عليه بنيت كثير من الأحكام المنصوصة، وهو أصل القياس؛ مثل: تحريم الخمر؛ لأن الفساد من خاصيته وماهيته، فهو مزيلٌ للعقل؛ وبقاء العقل مقصود للشّرع لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحلّ الخطاب والتكليف[3].

ثانيا : قسم يتخلَّفُ مآله إلى الفساد تخلُّفًا قليلاً أو كثيرًا

بعضُه كان سببًا في التّشريع المنصوص؛ يتجلّى فيه القياسُ ويخفى[4]؛ مثل: منع بيع الطّعام قبل قبضه[1]؛ لحديث حكيم بن حزام: (ابتعتُ طعامًا من طعَام الصّدقةِ فرَبَحْتُ فيه، قبلَ أن أقبضهُ

---

[1] جُعِل لقب سدّ الذرائع لخصوص سدّ ذرائع الفساد؛ ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص340

[2] ينظر؛ ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص338-334

[3] ينظر؛ الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص160

[4] ينظر؛ ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص338-33

فأتيتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فذكرتُ ذلك له، فقال: لاَتَبِعْهُ حتّى تقْبضهُ)[2]؛ فكان سدُّ ذريعة بيع الطعام قبل قبضه سببًا في التشريع المنصوص المتمثّل في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في منع بيع الطّعام قبل قبضه.

المستوى الثاني : مصطلح (سدّ الذّرائع) و (فتح الذّرائع)

يرى ابن عاشور أن الشّريعة كما سدّت الذّرائع فتحت ذرائع أخرى؛ إنما جُعِلَ لقبُ (سدّ الذّرائع) على ما كان خاصّا بسدّ ذرائع الفساد، ولقب (فتح الذّرائع) على ما عمدت إليه الشّريعة ففتَحتهُ من ذرائع المصالح، بأن جعلت له حكم الوجوب، وإن كانت صورتها مقتضيةً المنعَ أو الإباحة، وهذه المسألة هي الملقّبة في أصول الفقه بأن ما لا يتمّ الواجب إلا به هو واجب، وهي الملقبة في الفقه بالاحتياط، ومثال ذلك الجهاد ففي صورته مفسدة إتلاف النفوس والأموال، ولكنه يؤول إلى حماية البيضة وحفظ سلامة الأمة، وبقائها، فكان من أعظم الواجبات، إذ لو تركوه لأعقبهم تركه تلفًا أعظم بكثير مما يتلفهم الجهاد[3].

المستوى الثالث: الموكول بالنّظر في (الذرائع) بين السّد والفتح

ينبغي للمجتهد أن ينظر في الذّرائع سدًّا وفتحًا؛ يقول ابن عاشور : "وإذ قد جعلنا سدّ الذّرائع من أصول التّشريع، وكان سدّها في أحوالٍ معينة، لزمَ أن يكون موكولا لنظر المجتهدين سدًّا وفتحاً بأن يمنعوا مدّة اشتمال الفعل على عارض فسادٍ فيمنعوه، فإذا ارتفع عارض الفسادِ أرجَعُوا الفعلَ إلى حُكمه الذّاتي له[4].

المطلب الثالث: المصطلح الأصولي المتعلق بباب الأنكحة

---

[1] ورد في هذه المسألة : حديث ابن عباس رضي الله عنهما بروايات مختلفة، أخرجه البخاري في صحيحه ص2132، أحمد في مسنده ج4، 74، أبو داوود في سننه، ص3495، عبد الحق الإشبيلي في الأحكام الصّغرى ص671، ابن القطان في الوهم والإيهام، ج4، ص485، وغيرهم ، حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أخرجه مسلم في صحيحه، ص1528 و 1540، وغيره، وحديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنهما ، أخرجه مسلم في صحيحه، ص1529، وحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، أخرجه العيني في نخب الأفكار، ج11، ص541، ابن حزم في المحلى ج8، ص108

[2] أخرجه النّسائي، ينظر: صحيح النّسائي، ص4617

[3] ينظر؛ ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، 340

[4] المرجع نفسه، ج3، ص390

يتناول هذا المطلب "مصطلح النّسب" عند ابن عاشور ومنهجية طرحه له، ليختتم بمقومات المصطلح الأصولي.

الفرع الأول: مصطلح (النّسب) عند ابن عاشور

ما جاء استعمال ابن عاشور لمصطلح (النّسب) عِوض مصطلح (النّسل)، كما أضاف مصطلح (العرض)؛ كمستوى سادس للضّروريات؛ و لقد أسفرت دراسة مصطلح (النّسب) عند ابن عاشور عن المعطيات التّالية:

1)- إحصاء تكرار مصطلح (النسب)

ورد هذا المصطلح (النسب) في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية، عند ابن عاشور في أربعةٍ وأربعينَ (44) موضِعًا[1].

2)- ترتيب (الضّروريات الخمس[2]) عند ابن عاشور

حصر ابن عاشور ترتيب الضّروريات في ستّة، جاء ترتيبها على وفق المنهج التّالي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعِرض[3]، وهذه إضافة معتادة في التّعميق والتّحقيق عند ابن عاشور؛ إلاّ أنه تراجعَ في عدّ (حفظ العِرض) من الضّروري، وعلّل موقفَ الغزالي في عدم عدّه (العرض) من جملة الضّروري؛ في قوله: "وأمّا حفظ العِرض في الضروري فليس بصحيح؛ والصّواب أنه من قبيل الحاجي، وإنّ الذي حمل بعض العلماء على عدّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة؛ ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يَعدَّه الغزالي وابن الحاجب ضرورياً، وهذا الصّنف الضّروري قليل التعرض إليه في الشّريعة؛ لأنّ البشر قد أخذوا حيطتهم لأنفسهم منذ القدم فأصبح مركوزاً في

---

[1] ينظر على سبيل المثال: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص146، 237، 425

[2] هذا الاصطلاح قد يكون من أشهر الأسماء التي أطلقت على هذه المعاني، وهذه المقاصد، وهناك اسم آخر يكادُ يكون مساويًا له في الاستعمال والشهرة، والتعبير به عنها؛ وهو (الكليات الخمس)، وهناك من سماها (الأصول الخمسة) أو (الأركان الخمسة)؛ وهذه التّسميات ليست على سبيل الترادف، وإنما هي على سبيل الوصف والبيان لمختلف جوانب هذه المصالح وخصائصها، ينظر: محاضرات في مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص152

[3] ينظر: مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص18

الطبائع، و لم تخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له، وإنما تتفاضل الشرائع بكيفية وسائله"[1].

3)- التّقييد والضّبط للمقاصد الشّرعية

يشترطُ ابن عاشور في المعاني العرفية المكوّنة للمقاصد الشّرعيّة شرط: الثّبوت، الظّهور، والانضباط، والاطّراد، ثمّ يبيّنُ أن المراد بشرط الظّهور؛ الاتّضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه، ويمثل له بمقصد حفظ النّسب؛ الذي هو المقصد من مشروعية النّكاح، فهو معنى ظاهر، ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بالمخادنة أو بالإلاطة؛ وهي إلصاق المرأة البغيّ الحملَ الذي تَعْلَقه برجل معين ممن ضاجعوها[2]؛ وبهذا يقرّر ابن عاشور مسوّغ جعْله (حفظ النّسب) عوض مصطلح (حفظ النّسل) عند الغزالي.

الفرع الثاني: منهج ابن عاشور في مصطلح (النّسب)

تكمن أهميّةُ تأصيل المصطلح في محاصرة الدّلالات الممكنة التي تمنحه شخصية[3] مستقلّة تميّزه عن المصطلحات الأخرى المستعملة في مختلف الحقول المعرفية[4]؛ ولعلّ ابن عاشور تشوّف إلى محاصرة الدّلالات التي تجعل مصطلح (حفظ النّسب) أعمق استقلالاً، وأوفر استدلالاً، وأنضج استعمالاً من مصطلح (حفظ النّسل)؛ الذي جرى توظيفه عند الأصوليين, ويتمحورُ الكشف عن سبب عدول ابن عاشور عن مصطلح (النّسل) إلى مصطلح (النّسب) وفق ثلاثة مستويات[5]:

1)- المستوى الأول: الجانب الترتيبي

---

[1] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص241

[2] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص166

[3] استعملت هذه اللفظة (شخصية) لأنّ المصطلح له هويّة تلازمه؛ إذ ينشأ في وضعٍ ما، وينتقلُ من بلد إلى بلد، ومن علم إلى علمٍ، ومن ثقافة إلى ثقافة ومن عصر إلى عصر؛ ينظر: السعيد بوطاجين، التّرجمة والمصطلح، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ-2009م، ص115

[4] المرجع نفسه، ص115

[5] يرجع؛ صافية زفنكي، المناهج المصطلحية، الهيئة العامّة السّورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2010، ص289

في تحديد ابن عاشور لمصطلح (النّسب) رصد ترتيبه في الضّروريات بأنه دون مرتبة حفظ النّفس[1]، وبيّن أنّه يمثّل المقصد من مشروعية النكاح[2].

3)- المستوى الثّاني: الجانب المقصدي

الناظر في موضوع (حفظ النّسب) عند ابن عاشور يجده قد عالج اصطلاحه؛ انطلاقًا من الجانب المقصدي؛ الذي قصده العلماء في إطلاقه، من وجهين:

الوجه الأول: كونه مرادفًا لمصطلح (النّسل)؛ يقول ابن عاشور في ذلك: " إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهرٌ عدُّه من الضروري؛ لأنّ النسل هو خِلفَةُ أفراد النوع، فلو تعطّل يؤول تعطيلُه إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، كما قال لوط لقومه: ﴿ وَتَقطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾ [العنكبوت: 29] على أحد التفسيرين[3]، فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات؛ لأنه يُعادل حفظ النّفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلًا، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك، وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي؛ فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسرُ الإرضاع الصناعي على كثير من النساء وتعذره في البوادي[4].

الوجه الثّاني: كونُ المراد بحفظ النّسب؛ حفظَ انتساب النّسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شُرعت الأنكحة، وحرّم الزّنا، وفُرض له الحدّ[5]؛ و هذا هو الذي مالَ إليه ابن عاشور في جعلِ هذا المصطلح عوضاً عن مصطلح (النّسل) في ترتيب الضّروريات.

3)- المستوى الثّالث: الجانب الدّلالي

عدّ ابن عاشور (حفظ النّسب) من ضمن الضّروريات على وِفق الوجه الثّاني الذي تقدّم؛ وعلّل ذلك بكفايته لتحصيل المقصود من النّسل بقوله: " إنّ الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث عن الذب عنه، والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص237

[2] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص167

[3] ينظر؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج4، ص315

[4] ينظر؛ مقاصد الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص239

[5] ينظر؛ المرجع نفسه، ج3، ص240

جسده، وعقله بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلَغ الاستغناء عن العناية، وهي مَضَرّة لا تبلغ مَبلغ الضرورة؛ لأنّ في قيام الأمهات بالأطفال كفاية مّا لتحصيل المقصود من النسل، وهو يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز، فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي؛ ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتنخرم بها دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النّسب في الضروري، لما ورد في الشريعة من التغليظ في حدّ الزّنا، وما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السر والنكاح بدون ولي وبدون إشهاد، كما سنبيّنه عند الكلام على مقصد الشريعة في نظام العائلة الراجع إلى حفظ حقوق الأولاد[1].

الفرع الثالث: مقومات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور

يأتي هذا الفرع الختاميّ للإفصاح عن مقوّمات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور استقراءً؛ وهما معطيان أساسيان:

1)- معطى المقام:

ترتكز دراسة المصطلح الأصولي؛ من خلال هذا العنصر لغرض بيانِ الوعاء الزّمني والمكاني الذي سيق فيه المصطلح من وجه، والذي تطوّرت فيه دلالة المصطلح من جهة أخرى، فينظر هل اصطلاح المصطلح مناسب لمقام المصطلح استعمالاً أم لا ؟ وهذا المعطى هو الأساسُ في بيانِ مظاهر التّطور الدّلالي للمصطلح الأصولي، والعمدة فيه النّظر في مدلولات المصطلح الأصولي عبر تاريخ الوضع اللغوي، والحمل الفقهي والاستعمال الأصولي.

2)- معطى الانطواء:

النّظر في هذا المقام من وجهين: الوجه الأول يتمثّل في : الإحاطة بإطلاقات المصطلح الأصولي وتمثّلاته التركيبية عبر تاريخ الفقه الإسلامي، بينما يُعنى الوجه الثّاني باستيعاب المعاني المقصودة من المصطلح الأصولي ومن لفظه.

---

[1] ينظر؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص240

الخـــاتمة

الخاتمة

يحسنُ سوقُ بعض النّتائج المتوصّل إليها من خلال هذه الدّراسة في ختام هذه الجزئية وبيانها يتّضح على وفق المرتكزات التّالية :

أولاً: الفكر المقاصدي عند ابن عاشور

1)- يؤسّس ابن عاشور منهجًا لدراسة القواعد الأصولية في علم المقاصد، ينطلق به من الجزئيات وصولاً إلى الكليّات؛ فمثلا: في طرح ابن عاشور لمقصد وضع أصول نظام الحكومة الإسلامية، وإقامة الخلفاء، ينطلق ابن عاشور من القاعدة الأصولية (النهي يقتضي الفساد)، ثمّ يعرضُ المقصد الكلّي العام: المحافظة على الأحكام الشّرعية، ثمّ يبيّن وسيلة تطبيق هذا المقصد وهي: إقامة الأُمناء والوزعة.

2)- لا ينبغي للأمّة أن تتساهل في تفريط مقاصد الشّريعة الإسلامية، لأنّ الاسترسال في ذلك يتسرّى فيهم إلى إضاعة معظم كلّيات وأساسيّات الشّريعة الإسلامية، كما أنّ المقاصد ليست بدائل عن الشّريعة يقصدُ في الكتابة فيها تفكيك الشّريعة، فالأساس من علم المقاصد دعم الشّريعة، والبحث في روح الشّريعة بعد مسح الفقيه أجزاء كثيرة منها.

3)- انتخب ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية منهج التّعليل بمقامات متعدّدة (مقام البيئة، مقام التّعبد..) للكشف عن المقاصد الشّرعية من النّصوص التفصيلية.

4)- الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور على ثلاثة أبعاد :

أ- الإحاطة بأحكام الشّريعة وأبعادها.

ب- الخبرة بأحوال الأمة ومتطلّباتها.

ج- النّظر العقلي.

ثانيًا: الدّرس الدّلالي عند ابن عاشور

1)- اعتاد الأصوليون على تقسيم الدّلالة على ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة؛ وهي دلالة اللفظ على جميع ما وضع له، ودلالة التّضمّن: وهي كون اللّفظ يطلق على بعضِ ما وُضع له، وإلى دلالة الالتزام؛ وهي دلالة اللّفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي إلا أنه لازم له عقلاً أو عرفًا.

2)- لم يخرج ابن عاشور عن الدّرس الدلالي الذي عهده المناطقة، والأصوليّين؛ بل أضفى على مباحثهم شرحًا، وتوضيحًا خاصّة في مؤلّفه حاشية التّوضيح والتّصحيح لمشكلات التنقيح.

3)- الدّلالة الفقهية تساعد على القدرة على الاستخراج والتّقويم، والتّحليل، وتبصّر وتعينُ على بناء الأحكام، واستخراج الأمور المحتاج إليها في النّوازل، وتبني طريقة النّظر عند الفقيه.

4)- التّفتّح على الفقه، والنّظر فيه بعين التّجديد يوجبُ على الفقيه المضيَّ بدرك الدّلالات؛ لأنّ الدّليل الفقهي يحفظ عن الكثير من الأغلاط.

5)- الدّلالة الفقهية هي تلكم المناطات التي توجّه الفقيه، وتدلّه على الأحكام الشّرعيّة بمقتضى قواعد الشّرع وأدلته، من خلال قوّة تصرّفه بالحقائق الفقهية، وهي عمدة الفقيه في التّفرقة بين الفروق المتشابهة من خلال علمه بأمارات الأشياء المحكوم عليها.

6)- ينطلقُ النّظر الأصوليُّ مطلقًا في بناء الدّلالة من **أمرين اثنين:**

أوّلهما : التّحديدُ الدّقيق لمدارك الأحكام؛ فالأحكام تُتلقّى من الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – قرآنًا وسنّةً هي: أقولٌ أو أفعالٌ أو تقريراتٌ، وبذلك تنقسمُ دلالات الأحكام من حيثُ طبيعتها إلى أقسامٍ ثلاثة : "دلالة اللّفظ"، "دلالة الفعل"، "دلالة التّقرير".

ثانيهما : العلاقة بين اللّفظ والمعنى؛ فنصوصُ الشّريعة محلُّ استخلاصِ الأحكام، وتحديد نوعية التكليف ومرتبته، ترجعُ إلى كلام هو ألفاظ كان قولاً للشّارع أو رواية لفعله أو تقريره،

ومدلول الألفاظِ مفردة أو مركبة هو المعنى، والمعنى من العناية، وتعني قصد المتكلّم، ومـــراده؛ وهو المفهوم

ثالثًا: كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية عند ابن عاشور

1)- من غايات النّشاط العلمي الذي عكف العلماء على ممارسته عـــبر العصـــور؛ تصـــنيفًا، تدريسًا، تأليفًا، تلبيةُ الاحتياجات الفقهية للمسلمين، من خلال النّظر في ما استجدّ من مسائل ونوازل؛ لأنّ أحكام الشّريعة لا تخلو من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وقد عكف ابن عاشور على إملاء مباحثَ تُسهم في البحث عن روح الإسلام وحقيقته، من جهة مقـــدار تأثيرهـــا في تأسيسِ المدنيّة الصّالحة؛ التي ينتزعُ المسلم بها مرشدات تنير له ظلمات الحوالـــك، وتهديـــه إلى مناهج الخير، ومراقي السّعادة الدنيوية، والفوز بنعيم الرضا والجنان الأخروية، غافلاً عن محاولة اقتراح منهجٍ في تصنيف أصول الفقه، مشتغلاً بالإملاء، سالكًا في ذلك مسلكًا جديدًا منطلقًـــا فيه من أفهام القدماء.

2)- يحتضن المؤلَّفُ العلمي لابن عاشور المتمثّل في كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) جانبًـــا مميّزا من الإبداع العلمي، والعطاء المعرفي؛ بدليل المصادر المتنوعة التي استقى منها ابن عاشـــور عبق المدرسة الأصولية، وأصالة المدرسة المقاصدية في حلّة جديدة داعية إلى استقلالية المقاصد، وبعث الاجتهاد.

رابعاً: الدّراسة المصطلحية عند ابن عاشور

1)- الدّراسة المصطلحية للمصطلحات الأصولية ضربٌ من الـــدّرس العلمـــي للمصـــطلح الأصولي؛ وِفق منهج خاصّ، يسبر تشكّلات المصطلح اللغوية، وتطـــوّره الـــدّلالي، ويحاصـــر دلالاته؛ بهدف تبيّن وبيان المفاهيم التي عبّرت أو تعبر عنها تلك المصطلحات الأصولية.

2)- تميّز ابن عاشور بالضّبط والانضباط في العرض المصطلحي.

3)- تعدّد إطلاق مصطلح التّشريع عند ابن عاشور في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، فشمل ما كان قانونًا للأمة، على حسب اصطلاحه الذي انتخبه وارتضاه مصطلحاً له كلما أطلق مصطلح التّشريع، وشمل الصّلاح والنّظام وانتظام أمر الأمة.

4)- سدّ الذّرائع أصلٌ أكثرَ المالكية في الاستدلال به، وقاعدة أصولية عليها قوام المقاصد والمصالح، لقيامها على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، والتوسّل بها للمقاصد الحقيقية التي تكتنزها الذّريعة التي يتذرّع بها المكلّف.

5)- يرى ابن عاشور أن الشّريعة كما سدّت الذّرائع فتحت ذرائع أخرى؛ إنما جُعِلَ لقبُ (سدّ الذّرائع) على ما كان خاصّا بسدّ ذرائع الفساد، ولقب (فتح الذّرائع) على ما عمدت إليه الشّريعة ففتَحتهُ من ذرائع المصالح، بأن جعلت له حكم الوجوب، وإن كانت صورتها مقتضيةً المنعَ أو الإباحة.

6)- يمكن تحديد معالم هذا إبداع ابن عاشور في المحاور العلمية التّالية: المحور الأول؛ التّجديد في بناء المفاهيم في الدّرس الأصولي؛ يظهر ذلك جليًّا في حديث ابن عاشور عن مصطلح الرخصة مثلا، حيثُ يبيّنُ اقتصار الفقهاء على التّمثيل بالرّخص العارضة، ويبني المفاهيم المتعلّقة بهذا المصطلح الأصولي ليؤصل عروض الرّخصة، وينبّه عن قسم ثالث مغفول عنه في كتابات الأصوليين؛ المحور الثّاني: التّجديد في المخزون الدّلالي الذي يكتنزه المصطلح الأصولي؛ ففي تحليل ابن عاشور لمصطلح التّحيّل على إظهار العمل في صورته المشروعة مع سلبه الحكمة المقصودة للشّريعة، يصدّر ابن عاشور تحليل هذا المصطلح بتعريفه ثمّ بالتّدليل على بطلانه، ثمّ يذكرُ أنواعه التي يكتنزها، ثم يتطرّق إلى القول بإبطال الحيلة اللّفظية في الأيمان التي تقطع بها الحقوق، ثمّ يتمّ هذا المصطلح بالتفرقة بينه وبين المصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع)، ثمّ بالعلاقة بينهما وبين قاعدة (نوط الشّريعة بالضّبط والتّحديد)، فابن عاشور يتوسّع مع المخزون الدّلالي الذي يكتنزه المصطلح الأصولي، المحور الثّالث: التّجديد في تحويل مسار مصطلحات أصولية؛

ويمكن التّمثيل على ذلك بمصطلح (التّشريع)، حيثُ بيّن أن المراد من إطلاق مصطلح التّشريع في كتابه هو ما كان قانونًا للأمة.

أهمّ التوصيات المقترحة:

1)- ضرورة استئناف الاجتهاد المقاصدي، وإعماله، في الاجتهاد الفقهي لتطوير المعرفة الإسلامية، والاستئناف الحضاري الذي من تجلّياته الدّعوة إلى إصلاح الأمة، والنهوض بالتعليم إلى أرقى مستوياته، لأنّ آلية المنهج المقاصدي هي التي فتحت أمام ابن عاشور آفاق التّفكير، وأوضحت له مرتكزات التّغير، ومعالم التّنظير بحُسْنِ المعاملة في التّغيير.

2)- ضرورة العناية بالدّراسة المصطلحية، وتفعيلها في الجانب الأصولي للمساهمة في تحديد المعارف المصطلحية في الدّراسة الأصولية، وضبطها أكثر، والعمل على تفعيل المدرسة المقاصدية وتأصيل منهجها.

3)- ضرورة العمل على تيسير الوصول إلى الكتب العلمية، المعرفية، خاصّة الرقمية منها؛ وأخصّ بالذّكر المنصّات الإلكترونية، التي تحتوي على كتب قيمة لكنها مندسّة في صميم موقعها، لا يصلُ إليها إلاّ من ساير شروطها التعجيزية التي قد لا يقدرها كلّ طالب العلم، ومنها منصة دار المنظومة، المكتبة المحمدية، التي تحوي كتب علمية مميزة خاصة في الفقه المالكي، لكنها غير متاحة، مجلة المنهل، ملتقى أهل الحديث؛ الذي يتناقضُ موقفه إذ يفترضُ التّسجيل، ولا يتيح التّسجيل.

4)- العمل على تفعيل منصّة بحث إلكترونية مشتركة تحتوي مجموعة كبيرة من الرّسائل الجامعية، المقالات، والبحوث، على أن تكون بصورة تفاعلية مشتركة.

5)- العمل على تطوير دراسة المصطلح الأصولي والتّجديد في الجانب الأصولي، والمقاصدي؛ وتخصيص فرقة بحث من فرق المخابر العلمية لدراسة المصطلح الأصولي، وتكوين اللبنة الأولى في الدّراسة المصطلحية الجامعة بين التخصّص اللغوي، والفقهي، والمقاصدي، وتخصص علم الاجتماع، حتى تكون دراسة قيمة استشرافية حاملة للجمع، رافعة لواء الاجتهاد والتّجدي.

ومن الموضوعات التي لفتت نظري أثناء دراستي لهذا الموضوع، واستحسنتُ طرحها في ختامه:

- مقاصد المصطلح الأصولي عند ابن عاشور (الرخصة...)
- القواعد المقاصدية عند ابن عاشور.
- تخريج الفروع على الأصول ابن عاشور أنموذجا
- الفكر التّنموي عند ابن عاشور (دراسة فكرية في كيفية تنمية الفكر الإسلامي..
- منهج الفتوى عند ابن عاشور، ومقاصده في الإفتاء.
- الدّلالة، والإثبات في طرق إثبات المقاصد الشّرعية عند ابن عاشور (مدى اشتراط القطعية فيها)
- تحقيقات وأنظار في المصطلح المقاصدي، ومقاصده عند ابن عاشور (مصطلحات علم المقاصد)
- المصطلح الأصولي عند ابن عاشور من خلال كتابه التحرير والتنوير

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيراً، والحمد لله ربّ العالمين.

واجهة الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيًا : فهرس الأحاديث النّبوية

ثالثًا : فهرس المصادر والمراجع

رابعًا: المـلحقـــات

خامسًا: فهرس المـواضيـع

فهرس الآيات القرآنية

السّورة	الآية	نصّ الآية	الصّفحة
البقرة	31	﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلأَسمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى ٱلمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنبِـُٔونِي بِأَسمَاءِ هَـٰٓؤُلَاءِ إِن كُنتُم صَـٰدِقِينَ﴾	2
البقرة	173	﴿ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثمَ عَلَيهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُور رَّحِيمٌ﴾	181-148
البقرة	183	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ﴾	46
النساء	23	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَـٰتُكُم وَبَنَاتُكُم وَأَخَوَٰتُكُم وَعَمَّـٰتُكُم وَخَـٰلَـٰتُكُم وَبَنَاتُ ٱلأَخِ وَبَنَاتُ ٱلأُختِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرضَعنَكُم وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُم وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلتُم بِهِنَّ فَإِن لَّم تَكُونُوا دَخَلتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم وَحَلَـٰٓئِلُ أَبنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِن أَصلَـٰبِكُم وَأَن تَجمَعُوا بَينَ ٱلأُختَينِ إِلَّا مَا قَد سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيمًا﴾	68
المائدة	48	﴿لِكُلّ جَعَلنَا مِنكُم شِرعَة وَمِنهَاجاً﴾	23
الأحزاب	59	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزوَجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلمُؤمِنِينَ	173-56

		يُدنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدنَىٰٓ أَن يُعرَفنَ فَلَا يُؤذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾	
يس	78-79	﴿ قُل يُحيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّة وَهُوَ بِكُلِّ خَلقٍ عَلِيمٌ (٧٩)﴾	184
الشورى	13	﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَٱلَّذِىٓ أَوحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبراهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَن أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلمُشرِكِينَ مَا تَدعُوهُم إِلَيهِ ٱللَّهُ يَجتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهدِىٓ إِلَيهِ مَن يُنِيبُ﴾	63-62
الحشر	7	﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُم عَنهُ فَٱنتَهُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلعِقَابِ﴾	176

فهرس الأحـــــــاديث

الرقم	طرف الحديث النّبوي	الصفحة
01	"اركبها، ويلك.."	155
02	" بُعِثت بين يدي السّاعة بالسّيف.."	178
03	"رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه"	141
04	" الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ".	46
05	"لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم واحد..."	155
06	"مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ".	45

فهـرس الآثـــــار

فهـرس الآثـــــار		
01	" إنّكم قد أحدثتم زيَّ سوء؛ وإنّ نبي الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن الزور).	**177**
02	"كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهَرٍ بِالأَهْوَازِ، قَدْ نَضَبَ عَنْهُ المَاءُ..."	**48**
03	"لعن الله الواشمات والمستوشمات..."	**176-173**
04	"لعن الله الواصلات والمستوصلات..."	**177-56**
05	"ما كنت أرى أن أحدًا يفعل هذا غير اليَهُود، وإنّ النبي صلَّى الله عليه وسلم سماه الزور؛ يعني الوصال في الشعر".	**177**

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

	أَوَّلاً: القرآن الكريم، وتفاسيره، وعلومه
	القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
1	ابن عاشور، محمد الطّاهر (ت1973م) : – تفسير التّحرير والتّنوير؛ تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدّار التونسية للنشر، دط، دت.
2	ابن عاشور؛ محمد الفاضل (ت1970م) : – التّفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب 13، 1390ه-1970م
3	ابن عطيّة؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت541هـ) : – تفسير ابن عطية؛ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.
4	الأصفهاني؛ الرّاغب أبو القاسم حسين بن محمد (ت502هـ): – المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الدّاودي، دار القلم، الدار الشّامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412-1992م
5	الرّازي، فخر الدّين أبو عبد الله محمد (ت606هـ): – مفاتيح الغيب– التفسير الكبير، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ – تفسير الفخر الرّازي ، دار الفكر، ط1، 1401هـ-1981م
6	الزرقاني؛ محمد عبد العظيم (ت1367هـ): - مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3
7	الزمخشري؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت538هـ): 1)– تفسير الكشاف؛ الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان ، ط3، 1430هـ- 2009م
8	عبد الباقي، محمد فؤاد (ت1967م): - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، لبنان .

9	مصطفى إبراهيم رسلان: - التّفسير العلمي عند الإمام الرّازي، جامعة الأزهر، القاهرة 1436هـ-2015م
10	منال مبطي حامد المسعودي: - التّناسب في تفسير الإمام الرّازي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
11	يوسف الحاج أحمد: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنّة المطهرة، مكتبة ابن حجر، ط2، 1424 هـ-2003م
ثانيًا: الحديث النّبوي، وعلومه	
1	ابن سعد، أبو عبد الله محمد الهاشمي (ت230هـ): - الطّبقات الكبرى، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م
2	ابن العربي، أبو بكر (543هـ): - عارضة الأحوذي بشرح صحيح التّرمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت
3	ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(ت852هـ): - تهذيب التّهذيب، مطبعة دائرة المعارف النّظامية، الهند، ط1، 1326هـ
4	ابن عاشور، محمد الطّاهر (ت1973هـ): - النّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح، دار السّلام، ط3، 1433هـ-2012م - تعريفات العلوم، تح: نزار حمّادي، دار الإمام ابن عرفة، تونس، دط، دت
5	ابن عاشور؛ محمد الطّاهر (ت1973م): - تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنة، دار السلام، دار سحنون ، ط2، 1429هـ-2008م
6	أبو الحسن بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت261هـ): - صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت
7	أبو بكر كافي: - منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، إشراف: حمزة عبد الله المليباري،

	دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م
8	الذهبي، شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ): - تذكرة الحفّاظ، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، 1374هـ
9	السُّلمي؛ عبد الملك بن حبيب (ت638هـ): - شرح غريب الموطأ، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1
10	السّيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين (ت911هـ): - صحيح الجامع الصّغير و زياداته، تأليف: محمد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ-1988م
11	الشوكاني ؛ محمد بن علي بن محمد (ت1255هـ): - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1413هـ-1993م
12	العامري؛ أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي: - الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تح: بكر عبد الله أبو زيد، دار الرّاية، الرياض، ط1، 1412هـ
13	العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ): - هديُ السّاري مقدمة فتح الباري ، تح: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض، ط1، 1421هـ-2001م
14	مالك بن أنس؛ بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت179هـ): - موطأ الإمام مالك، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ-1985م
15	محمد بن إسماعيل الجعفي(ت256هـ): - صحيح البخاري، تح: محمد زهير بنناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، ط1، 1422
16	المعافري؛ أبو بكر محمد بن محمد بن عبد الله ابن العربي (ت543هـ): - المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، تح: حامد عبد الله المحلاوي ، دار الكتب العلمية
ثالثاً: اللغة العربية، ومعاجمها، ودراسة المصطلح اللغوي	

1	ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت395هـ): - معجم مقاييس اللغة، ت؛ عبد السلام هارون، مصطفى البابي ، مصر، ط1، بيروت، دار الفكر، 1399هـ-1979م
2	ابن منظور؛ أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت711هـ): - لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ-1993م
3	الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255 هـ): - البيان والتبيين، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط7، 1418هـ-1998م
4	الجرجاني؛ محمد بن علي الزين الشريف (ت816هـ): - كتاب التعريفات، ضبطه وصححه مجموعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م
5	الرّازي، محمد بن أبي بكر (ت311 هـ) - مختار الصّحاح، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، ط1، 1998
6	الزبيدي، محمد مرتضى (ت1205هـ): - تاج العروس من جواهر القاموس، ت؛ عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1971م
7	الزبيدي؛ محمد مرتضى الحسيني (ت1205هـ): - تاج العروس من جواهر القاموس، ت: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، (1269هـ- 1969م)
8	الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت538هـ): - أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م
9	السعيد بوطاجين: - التّرجمة والمصطلح، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ-2009م
10	الشاهد البوشيخي: - نظرات في المصطلح والمنهج، مطبعة آنفو، ط3، 2004م

	- نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية:2، دط، دت
11	صافية زفنكي: : - المناهج المصطلحية، الهيئة العامّة السّورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2010
12	الفراهيدي؛ الخليل بن أحمد (ت170هـ): - كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2002م-1424هـ
13	فريد الأنصاري (ت2009م): - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1424هـ-2004م)
14	الفيروز آبادي؛ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ): - القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث بإشراف محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة، ط8، (1426هـ-2006م) - القاموس المحيط، بيروت، لبنان، بيت الأفكار الدولية، 2004م
15	قاسم طه السّارة : - مبادئ علم المصطلحات، دار السّلام، القاهرة، ط1، 1438هـ-2017
16	مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ط1، (1400هـ-1980م)
17	مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدولية، 2004م، ط4
18	مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، (1425هـ-2004م)
19	الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهري (ت370هـ): - تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 2001م
رَابِعاً: أصول الفقه	

1	ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي (ت741هـ): - تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسن محمد حسنإسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م
2	ابن جزي؛ أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت741هـ): - تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م
3	ابن قدامة؛ أبو محمد موفق الدّين عبد الله ابن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت620هـ): - روضة النّاظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسّسة الرّيان للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1423هـ، 2002م
4	أبو الحسين البصري؛ محمد بن علي الطّيب(ت436هـ): - المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ
5	الأرموي ؛ سراج الدّين محمود بن أبي بكر (ت682هـ): - التّحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م
6	الآمدي؛ علي بن محمد التّغلبي (631هـ): - الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق العفيفي (ت1994م)، المكتب الإسلامي، ط2، 1402هـ، بيروت.
7	أمير بادشاه؛ محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (ت972هـ): - تيسير التّحرير، دار الكتب العلمية، بيروت 1403هـ-1983م
8	أيمن علي صالح: - القرائن والنّص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هرندن ، فرجينيا، ط1، 1431هـ-2010م
9	الباجي؛ أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474هـ): - إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عمران علي أحمد العربي، منشورات جامعة المرقب، بنغازي، ليبيا، ط1، 2005م

10	الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب: - الاستحسان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م
11	التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف: الريسوني، أحمد عبد السّلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الكلمة، ط1، 1432هـ-2015م
12	الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك عبد الله بن يوسف (478هـ): - البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الدّيب، دولة قطر، ط1، 1399هـ - البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م
13	السّرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483هـ): - أصول السّرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1414هـ-1993م
14	الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت1974م): - نثر الورود على مراقي السّعود، تح: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشّنقيطي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1423هـ-2002م
15	الشّوكاني؛ محمد بن علي (ت1250هـ): - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000
16	الشّيرازي؛ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت476هـ): - اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م
17	الطوفي؛ نجم الدّين أبو الربيع سليمان بن سعيد (716هـ): - شرح مختصر الرّوضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السّعودية
18	عبد الحميد العلمي: - منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي (ت790هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1422هـ-2001م

19	عبد السّلام العسري: - نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دط، 1417هـ-1996م
20	عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: - الفكر الأصولي– دراسة تحليلية نقدية –، دار الشّروق، ط1، 1403هـ-1983م
21	العطّار (ت1250هـ)، حاشية العطّار على جمع الجوامع: - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت
22	الغزالي ، أبو حامد(ت505هـ): - شفاء الغليل في بيان الشّبه والمُخيل ومسالك التّعليل، ت؛ أحمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390ه-1971م - المستصفى من علم الأصول، ت؛ حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطّباعة
23	القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد (ت458هـ): - العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ-1990م
24	القرافي؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ): - شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطّباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ-1973م
25	القرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ): - نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ- 1995م
26	الكفراوي ؛ أسعد عبد الغني: : - السّيد، الاستدلال عند الأصوليين، دار السّلام، ط1، 1423هـ-2002م،
27	محمد فتحي محمد العتربي: - التّجديد في علم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 1439هـ-2018م
28	المرداوي، علاء الدّين أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ):

	- التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين، عوض القـــرني، أحمـــد السّراح، مكتبة الرّشد، الرياض، السّعودية، ط1، 1421هـــ-2000م
29	مولود السّريري: - منهج الأصوليين في بحث الدّلالة اللّفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـــ-2003م
30	النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد: - المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشـــد، الريـــاض، ط1، 1420هـــــ، 1999م
31	وهبة الزحيلي (ت2015م): - أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـــ-1986
	خامسًا: الفقه وعلومه
1	ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت543هـــ): - أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنـــان، ط3، 1424هـــ-2003م
2	ابن تيمية، تقي الدين (ت728هـــ): - الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـــ- 1987م
3	ابن دقيق العيد؛ تقي الدّين أبو الفتح (ت702هـــ): - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تح: محمد منير عبده، دار الكتب العلمية، بـــيروت، لبنان، ط4
4	ابن رشد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت520هـــ): - المقدّمات الممهدات، تح: محمد حجّي، دار الغرب الإســـلامي، بـــيروت، لبنـــان، ط1، 1408هـــ-1988م
5	ابن رشد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت595هـــ): - بداية المجتهد ونهاية المقتصد،تح: علي محمد معوّض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب

	العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1416هـ-1996م
6	ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النّمري القرطبي(463هـ): - كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تح: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط1، 1398هـ-1978م،
7	ابن عبد البر؛ يوسف بن عبد الله بن محمد النّمري الأندلسي (ت463هـ): - التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1387هـ-1967م
8	الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني (ت954هـ): - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت
9	عبد الفتاح محمد الحلو: - دراسات في مصادر الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1409هـ-1988
10	عمر الجيدي: - مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، 1993م،
11	الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد الطّوسي (ت505هـ): - إحياء علوم الدّين، مكتبة ومطبعة "كرياطه فوترا" سماراغ، أندونيسيا، دط، دت
12	القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ): - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: عبد القادر الصّحراوي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 1970م،
13	القيرواني؛ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد (ت386هـ): - النوادر والزّيادات، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2010م
14	مالك بن أنس(ت179هـ): - المدونة، رواية: سحنون بن علي التنوخي عن عبد الرحمن بن قاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1315هـ-1994م

15	محمد إبراهيم علي: - اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدّراسات الإسلامية وإحياء التّراث، ط1، 1421هـ-2000م
16	محمد الروكي، نظرية التّقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1994م
17	الونشريسي؛ أبو العباس أحمد بن يحيى(ت914هـ): - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1401هـ-1981م
سادسًا: تراجم الأعلام والبلدان	
1	ابن أبي أصبيعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدّين (ت668 هـ): - عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، دت
2	ابن عاشور، محمد العزيز: - جامع الزيتونة المعلم ورجاله، دار سراس للنّشر، تونس، 1991م
3	ابن فرحون؛ برهانُ الدّين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري (799هـ): - الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التراث، القاهرة
4	أحمد بن أبي الضّياف (ت1874م): - إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق : لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، دط، 1999م
5	ابن لأنباري؛ أبو البركات كمال الدّين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت577هـ): - نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرّائي، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ-1985مـ
6	بلقاسم غالي: - شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، دار ابن حزم، ط1، 1417هـ-1996م

7	بلقاسم غالي: – من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم؛ محمد الطاهر ابن عاشور، دار ابن حزم، بيروت، 1996،
8	بن الخوجة، محمد (ت1942م) : – صفحات من تاريخ تونس، تح: حمّادي السّاحلي، الجيلاني بن الحاج يحيى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م
9	الحموي؛ شهاب الدّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ): - معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م
10	الذّهبي، شمس الدّين محمد بن أحمد ابن قايماز(ت748هـ): – سير أعلام النّبلاء، مؤسّسة الرّسالة، 1422ه-2001م – سير أعلام النّبلاء، دار الحديث، القاهرة، ط، 1427هـ-2006م
11	سليم عبابنة: – معجم أعلام الطّب في التّاريخ العربي الإسلامي، دار البيروني، دط، 2010م
12	شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية: تع: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م
13	عبد الغني الدّقر (ت2002م): – الإمام مالك بن أنس، دار القلم، دمشق، ط3، 1419هـ-1998م
14	عمر رضا بن محمد كحالة (ت1408هـ): - معجم المؤلفين، مكتبة المثنّى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت
15	القاضي عياض بن موسى السّبتي اليحصبي (ت544هـ): – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1403هـ-1983
16	الكتّاني؛ عبد الحي (ت1382هـ):

	- فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ-1982م
17	محمد الخضر حسين(ت1377هـ): - تونس وجامع الزيتونة، اعتنى به: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، ط1، (1431هـ-2010م)، سورية، لبنان، الكويت
18	محمد بن إبراهيم الحمد: - تراجم لتسعة من الأعلام، ط1، ابن خزيمة، 1428هـ-2007
19	محمد جمال الدّين القاسمي الدّمشقي (ت1332هـ): - حياة البخاري، تح: محمود الأرناؤوط، دار النّفائس، ط1، 1412هـ-1992م
20	محمد محفوظ (ت1999م): - تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ-1984م
21	مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، (ت1369هـ): - شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكية، تخ: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م
22	مخلوف؛ محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم (ت1360هـ): - شجرة النور الزكية، ت: عبد الحميد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، (1424هـ-2003م)
23	النّيفر؛ محمد (ت1891م): - عنوان الأريب عمّا نشأ بالبلاد التّونسية من عالم أديب، تذييل: علي النّيفر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م
سابعًا: المصطلح الأصولي	
1	التهانوي، محمد علي الفاروق: - كشّاف اصطلاحات الفنون، ت؛ لطفي عبد البديع، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1382ه-1963م

	- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1416هـ- 1996م
2	سانو، قطب مصطفى: – معجم مصطلحات أصول الفقه، راجعه: محمد رواس قلعجي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420ه-2000م
3	علي جمعة محمد: - المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات؛2، 1417هـ-1996م
4	الفناري: محمد بن حمزة بن محمد شمس الدّين (ت834هـ): – الفوائد الفنارية، اعتنى به: محمد عبد العزيز أحمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
5	مسعود فلوسي: - التّطور الدّلالي للمصطلح الأصولي وأثره في اختلاف الفقهاء، المعهد الوطني العالي للحضارة الإسلامية، باتنة، الجزائر، دط، دت
	ثامنًا: المقالات و المجلات
1	حوليات الجامعة التّونسية، المطبعة الرّسمية للجمهورية التّونسية، تونس، ع10، 1973م
2	مقال: إسماعيل الحسني؛ الفكر المقاصدي وترسيخ الفكر العلمي، مجلة: إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع57، السنة 15، صيف 1430هـ-2009م
3	مقال: جمال بوعجاجة، تجديد مقاصد الشّريعة الإسلامية عند الشيخ الطاهر ابن عاشور، مجلة الحوار المتوسّطي، مارس2017
4	مقال: حسين المزعوي: من أجل ترجمة متكاملة لحياة الشّيخ محمد الطّاهر ابن عاشور، مجلّة الهداية، عدد6، 1999
5	مقال: خضرة بن هنية: مكانة المصطلح القرآني في الفكر الإسلامي، حوليات جامعة الجزائر1، العدد 29
6	مقال: زينب طه العلواني، قراءة في كتب الإمام الغزالي الأصولية، مجلّة إسلامية المعرفة، السنة السّابعة، العدد27، شتاء: 1422هـ-2001م

7	مقال: عثمان بطيخ، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية، أبحاث و وقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين
8	مقال: فكرات عابد: المصطلح الأصولي وظاهرة التّطور الدّلالي، كلّيـة العلـوم الإنسـانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، ص
9	مقال: نجيبة عابد، الفطرة عند الإمام الطاهر ابن عاشور، دراسة مصطلحية، مجلـة الإحيـاء، العدد19، 2016
10	مقال:عبد العالي المتّقي، المعيار المعرب للونشريسي، قراءة في المنهج، كلّية الشّريعة، أكـادير، المملكة المغربية،
11	الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1408هـ-1988م
	تاسعًا : علم الطب
1	إيمان دويدار: - الصّحة النّفسية للأطفال والمراهقين، مؤسسة يسطرون للطّباعة والنشر، 2018
2	العطّار، حسن (ت1250 هـ): - راحة الأبدان في نزهة الأذهان، تح: أيمن ياسين عطعط، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، لبنان،2016م
	عاشرًا: مقاصد الشّريعة الإسلامية
1	ابن الخوجة، محمد الحبيب: - شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطّاهر ابن عاشور، طبعة وزارة الأوقاف، دولـة قطـر، 1425هـ-2004م - بين علميْ أصول الفقه والمقاصد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولـة قطـر، دط، 1435هـ-2004م
2	ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ: - مشاهد من المقاصد، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1433هـ-2012م
3	ابن زغيبة، عز الدّين: - المقاصد العامّة للشّريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة، إشراف: محمـد أبـو

	الأجفان، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى للشّريعة، قسم أصول الفقه، 1992
4	ابن عاشور، محمد الطاهر: – مقاصد الشريعة الإسلامية، ت؛محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط2، 2001 – مقاصد الشّريعة الإسلامية، تح: ابن الخوجة، محمد الحبيب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، دط، 1435هـ-2004م
5	بن يمينة محمد الحسني: – الاستقراء ودوره في الكشف عن المقاصد الشرعية عند الشاطبي والطاهر بن عاشور، دار الخلدونية، 2013
6	بوقلقولة عاشور: – مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، السنة الثالثة (ل م د)، جامعة أدرار، 2015-2016
7	التويجري، عبد العزيز بن عثمان: – التّجديد في المقاصد الشّرعية في الرّؤية الإسلامية الحضارية، أبحاث و وقائع المؤتمر العام 22، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، 2018،
8	الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ): – غياث الأمم في التياث الظّلم، تح: عبد العظيم ديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ
9	الحسني، إسماعيل: – نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995م
10	الخادمي، نور الدين بن مختار: – علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001 – المقاصد الاستقرائية، حجيتها وضوابطها، العدل، العدد33، محرم، 1428ه
11	الريسوني، أحمد: – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط4، 1990م،

12	الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ): - الموافقات، ضبطه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م
13	الفاسي، علال: - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993
14	مازن موفق هاشم: -مقاصد الشّريعة مدخل عمراني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، ط1، 1435هـ-2014
15	ملكاوي، حسن فتحي: - الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2011م
16	النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، ط2، 2008
17	وصفي عاشور أبو زيد: رؤى مقاصدية في أحداث عصرية، دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط1، 1438هـ-2017م
الحادي عشر : المنطق و الفكر العربي	
1	ابن عاشور، محمد الطّاهر: - أليس الصّبح بقريب، دار سحنون-دار السلام، ط1، 2006م
2	ابن عاشور؛ محمد الفاضل: - محاضرات، مركز النّشر الجامعي، 1999م،
3	الأخضر الأخضري: - أثر المقامات الكاشفة عن المقاصد وتطبيقاتها، دار الوعي، الجزائر، ط1، 1439هـ-2018م
4	الباقلاني؛ أبو بكر محمد بن الطّيب (ت403هـ): - التّقريب والإرشاد (الصّغير)، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرّسالة، ط2، 1418هـ-1998م

5	الجابري محمد عابد: – بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت، 1430هـ-2009
6	حبنّكة الميداني، عبد الرحمن حسن (ت1425هـ): – ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ-1993
7	حلمي أحمد الوكيل: – محمد أمين المفتي، المناهج: المفهوم، الأسس، التنظيمات، التطوير، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، القاهرة، 1999
8	الغزالي؛ أبو حامد (ت505هـ): – معيار العلم في المنطق، شرحه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1997م – محكّ النّظر في المنطق، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت
9	القرضاوي، يوسف: – دراسة في فقه مقاصد الشّريعة، دار الشّروق، ط3، 2008
10	الكاتي؛ حسام الدين حسن (ت760هـ): – حاشية مُلا محمد صادق على شرح الكاتي على متن إيساغوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2017م
11	محمد عبد السلام عوام: – الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1435هـ-2014م

الملحقات

الملحقـــــــــات

أ. المواضع التي استدلّ فيها ابن عاشور من المصادر الحديثية

(1)- المواضع التي استدلّ فيها ابن عاشور من موطأ الإمام مالك في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية :

	التعداد الإجمالي للمواضع	الجزء	الصفحة
1	41 موضعًـــــــا	الجزء الثّالث من كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية	25- 43 – 53 – 69 – 71 – 75 – 77 – 92 – 101 – 103 – 110 – 113 (2)- 117 -124 – 125 – 126 – 150 – 157 – 210 – 223 – 298 – 299 -304 – 315 -316 – 329 -(2) – 331 – 334 – 343 – 381 -386 -413 -472 -482 489 – 510 – 523 (2)- 544

(2)- المواضع التي استدلّ فيها ابن عاشور من صحيح الإمام البخاري في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية :

2	31 موضعًـــــــــــــــا	الجزء الثّالث من كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية	63 – 68 – 69 (2)- 70 – 71 -76 – 82 – 97 – 117 – 122 – 125 – 127 – 130 – 149 - 157 (2) – 190 -191 - 235 – 281 – 295 – 318 – 319 – 324 – 387 – 423 - 481 – 488 – 513 – 538

(3)- المواضع التي استدلّ فيها ابن عاشور من صحيح الإمام مسلم في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية :

3	8 مواضـــــــــع	الجزء الثّالث من كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية	61- 102 – 120 – 199 – 299 – 331 – 454 – 541

(4)- الموضع الذي استدلّ فيه ابن عاشور من سنن أبي داوود في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية :

4	موضع واحد	الجزء الثّالث من كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية	541

ب. المصطلح الأصولي الذي أفصح ابن عاشور عن بيان معناه

1	المباح	ذكر مصطلح (المباح) عشرة مـــرات (10) في المتن المدروس؛ عرفـــه ابـــن عاشور: على أنه يشمل المأذون فيـــه ، ولو بالعموم، فيدخُل المكروه.	382
2	التّحيل	اسم التحيل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز، أو إبـــراز عمل غير معتد به شرعا في صورة عمل معتد به لقصد التفصّي من مؤاخذتـــه. فالتحيل شرعا هو ما كان المنـــع فيـــه شرعيا والمانع الشارع.	382
3	المصلحة	وصفٌ للفعل يحصُلُ به الصّلاح؛ أي النّفعُ دائماً أو غالبًـــا للجمهـــور، أو للآحاد.	200
4	المفسدة	وصفٌ للفعل يحصُلُ به الفســـاد؛ أي الضّرُ دائماً أو غالبًـــا للجمهـــور، أو للآحاد.	201
5	الضرورة العامة المؤقتة	أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفـــة عظيمة منها، تستدعي إباحـــة الفعـــل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثـــل سلامة الأمة، وإبقاء قوتهـــا، أو نحـــو ذلك.	358
ب. المصطلح المقاصدي الذي أفصح ابن عاشور عن بيان معناه			
1	الفطرة	الفطرة وصف عام تكون به دالة على ما خلق الله عليه الإنسان ظاهرا وباطنا، أي جسدا وعقلا.	ج1 ص687
2	موانع المساواة	هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصـــلحة راجحة في ذلك الإلغـــاء، أو لظهـــور مفسدة عند إجراء المساواة، وتتنـــوع هذه الموانع بـــين جبليـــة وشـــرعية واجتماعية وسياسية.	ج1 ص701

د. المصطلح الأصولي ومواضع وروده في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلامية			
	المصطلح	التعداد الإجمالي للمصطلح	الجزء الثالث / الصفحة
	الأدلة	61 موضعًـــــــــــــا	6 (2) – 10 – 18 – 22 (3) – 33 – 35 – 37 – 38 – 40 – 41 – 43 – 52 (7) – 59 – 62 – 69 – 72 – 79 – 120 – 138 – 139 (3) – 140 – 141 – 143 – 145 (2) – 146 (2) – 147 – 169 – 190 – 192 (2) – 195 – 196 – 197 – 211 – 234 (3) – 247 – 248 (2) – 249 – 255 (2) – 256 – 259 – 262 – 271
	المدلول	7 مواضـــــــــــــع	17 – 40 (2) – 141 – 178 – 277 – 495
	أدلة	19 موضعًـــــــــــــا	274 (2) – 324 (2) – 331 (2) – 363 – 452 (2) – 458 – 473 – 506 (2) – 510 – 517 – 520 – 523 – 526 – 537
	الدليـــــــــــل	30 موضعًـــــــــــــا	17 – 19 – 40 – 44 (3) – 45 (2) – 55 – 114 – 141 (2) – 142 – 145 – 146 – 234 – 235 – 249 – 263 – 268 – 270 – 282 (3) – 320 – 408 – 511 (2) – 528 – 547
	دلّ	28 موضعًـــــــــــــا	19 – 35 – 43 – 61 – (يدلُّ ص120) – 169 – 177 – 178 – 191(2) – 195 – 224 – 255 (2) – 282 – 292 (4) – 304 (2) – 312 – 393 – 471 – 472 – 479

			506 – 498 –
	الاستدلال	15 موضعًـــــــا	54 – 52 – 49 – 40 – 30 – 21 – 192 – 180 – 148 – 142 – 65 – 520 – 474 – 333 – 314
	الدلالـــــــــــــة	30 موضعًـــــــا	80 – (3) 79 – (4) 62 – 45 – 40 – (5) 146 – 143 – (3) 81 – (3) –316 –(3) 314 – (2) 304 – 267 523 – 318
	دلائـــــــــــــل	3 مواضع	547 – (2) 178

هـــــ. القـــواعـــد والضّوابط الأصولية التي ذكرهـــا ابن عاشـــور

الرقم	القاعدة الأصولية	الجزء الثالث / الصفحة
1	إن فوارق الأحوال المانعة من القياس تخفى عند عدم الاطّلاع على العلّة .	159
2	الدّلالة على مراد اللّافظ دلالة لا تحتمل شكّاً في مقصده.	79
3	ما كان جبلّيًا لا يكونُ موضوعًا لمطالبة الأمّة بمثله.	128
5	من قرائن التّشريع الاهتمام بإبلاغ العامة، والحرصِ على العمل به، والإعلام بحكمه.	134
6	من علامات عدم قصد التّشريع عدم الحرص علـــى تنفيـــذ العمل.	135
7	إذا تعطّل حصول الأثرِ بوجود مانعٍ من تأثير المؤثّر لم يبـــق عبرة بوجود المؤثّر.	214

و. القواعـــد المقاصدية التي ذكرها ابن عاشـــور

1	قوة الحزم تكوّن الشيء مقصدًا شرعيًّا .	139
2	إنّ أدقّ مقامٍ في الدّلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التّشريع.	81
3	حظّ السّامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت.	80
4	إذا انتظم الدّليل على إثبات مقصد شرعي، وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضّعاف.	55
5	الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعيّة .	172

6	عدمُ الاستخفافِ بالعادات الصّالحة تحقيق لمعنى المروءة وتعويد عليها.	174
7	الأوهام صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد.	175
8	الشّريعة داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على إعمالها.	185
9	المصلحة العامّة كالضّرورة الخاصّة.	363
10	مراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التّشريع الإلزامي.	267
11	المساواة هي الأصل في التّشريع .	282
12	الحيلة مخالفة للحكم، ومفيتة للمقصد.	334
13	سدّ الذّرائع قابل للتّصنيف والتّوسّع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في النّاس وفوته.	340
14	من مقاصد الشّريعة أن تكون نافذة في الأمة .	350
15	الشّريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقـــات الأمـــة بدون حرج ولا مشقة.	228
16	متى تعارضت المصلحتان رُجّحت المصلحة العظمى .	228
17	القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة.	187
18	التوسّط بين طرفيْ الإفراط التّفريط هو منبعُ الكمالات .	189
19	مقصدُ الشّريعة الإصلاح وإزالة الفساد في تصاريف أعمال النّاس.	195
20	داعي الجبلّة يكفي الشّريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله.	220
21	المنهيّـــــات كلّها مشتملة على المفاسد.	215
22	الشكّ في انتساب النّسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلّي الباعث عن الذّب عنه.	240
23	التّماثل في إجراء الأحكام والقوانين عونٌ على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة .	262
24	الشّريعة مبنيّةٌ على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول، لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد	262

فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

الموضوع	الصّفحة
المقدمة	07
المدخل التمهيدي	16
المطلب الأول: تطوّر المصطلح الأصولي	18
الفرع الأول: المصطلح لغة واصطلاحًا	19
الفرع الثّاني: أسبابُ التّغير الدّلالي للمصطلح الأصولي	20
المطلب الثاني: تعريف مقاصد الشّريعة باعتبارها مركباً إضافياً	22
الفرع الأول: تعريف المقاصد؛ لغة، اصطلاحاً	22
الفرع الثّاني: تعريف الشّريعة؛ لغة، اصطلاحا	23
المطلب الثالث: تعريف (مقاصد الشريعة) باعتبارها لقبا على علم	24
الفرع الأول: حقيقة (مقاصد الشّريعة) عند ابن عاشور	24
الفرع الثّاني: حقيقة (مقاصد الشّريعة) بعد ابن عاشور	25
الباب الأول: التعريف بابن عاشور وكتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية	
الفصل الأول: شخصية الإمام ابن عاشور وتراثه العلمي	29
المبحث الأول: المصادر التي ترجمت للإمام ابن عاشور	31
المطلب الأول: مصادر الترجمة العامة	31
الفرع الأول: كتاب "تراجم لتسعة من الأعلام"	31
الفرع الثّاني : كتاب "جامع الزيتونة المعلم و رجاله"	32
المطلب الثاني: مصادر الترجمة الخاصة	32
الفرع الأول: كتاب "شيخ الجامع الأعظم"	32
الفرع الثاني: كتاب "شيخ الإسلام الإمام الأكبر"	33

المبحث الثّاني : السيرة العلمية لابن عاشور	33
المطلب الأول : نشأته وشيوخه	34
الفرع الأول : نشأته	34
الفرع الثّاني: شيوخه	35
الفرع الثّالث : وظائفه	37
المطلب الثّاني: تراث الإمام ابن عاشور	38
الفرع الأول: المؤلفات العلمية لابن عاشور	38
الفرع الثّاني: الأوليات العلمية لابن عاشور	41
الفرع الثّالث: أخلاقه وصفاته	41
المبحث الثالث: مقومات الفكر المقاصدي عند ابن عاشور	43
المطلب الأول : المقوّمات المنهجية	43
الفرع الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها	44
الفرع الثّاني: أدلّة القرآن الواضحة الدّلالة	46
الفرع الثّالث: السنّة المتواترة	47
المطلب الثاني: المقومات النّظرية	48
الفرع االأول : مسألة استقلالية المقاصد	49
الفرع الثاني : موقف ابن عاشور منها	50
الفرع الثالث: مقاصد ابن عاشور من المسألة	50
الفرع الرابع: أثرها في تكوين المصطلح الأصولي	52
المطلب الثالث: المقومات العلمية	54

الفرع الأول: الجانب التأصيلي	54
الفرع الثاني: الجانب التنزيلي	55
الفصل الثاني: كتاب مقاصد الشّريعة	58
المبحث الأول: مصادر الكتاب	59
المطلب الأول: المصادر التفسيرية	59
الفرع الأول: تفسير الكشاف للزمخشري	60
الفرع الثاني: المحرر الوجيز لابن عطية	62
الفرع الثالث: التفسير الكبير للرازي	66
المطلب الثاني: المصادر الحديثية	69
الفرع الأول: موطأ مالك بن أنس	70
الفرع الثاني: صحيح البخاري	73
الفرع الثالث: صحيح مسلم	74
المطلب الثّالث: المصادر الفقهية	76
الفرع الأول: المدونـة	77
الفرع الثّاني: المعيار للونشريسي	79
الفرع الثالث: كتاب الكافي لابن عبد البر	82
المبحث الثّاني: المصادر الأصولية	83
المطلب الأول: كتاب البرهان للجويني	84
الفرع الأول: مسألة قطعيّة أصول الفقه	86
الفرع الثاني: مسألة المصلحة المرسلة عند الجويني	88
المطلب الثاني: كتاب المستصفى للغزالي	90

الفرع الأول: أسلوب ومنهج كتاب المستصفى	91
الفرع الثّاني: اقتباسات ابن عاشور من كتاب المستصفى	92
المبحث الثالث: التأثيرات السياسية والفكرية	94
المطلب الأول: الإطار السّياسي لظهور الكتاب	94
الفرع الأول: التأثيرات السياسية	94
الفرع الثاني: التأثيرات الفكرية	95
الفرع الثّالث: التأثيرات الاقتصادية	96
المطلب الثّاني: الإطار المقاصدي للكتاب	97
الفرع الأول: المقاصد من التأليف	97
الفرع الثّاني: البعد التّجديدي	100
الباب الثاني: تجليات المصطلح الأصولي في كتاب المقاصد	
الفصل الأول: المصطلح الأصولي بوجه عام	102
المبحث الأول: حقيقة الاصطلاح	105
المطلب الأول: ماهية (المصطلح) وأهميته	105
الفرع الأول: لفظ "المصطلح" في اللغة	105
الفرع الثاني : تفسير عدم إيراد لفظ (المصطلح) في المعاجم اللغوية	107
المطلب الثّاني: ماهية (المصطلح) و (الاصطلاح) وأركانهما	108
الفرع الأول: لفظ (الاصطلاح) و (المصطلح)	108
الفرع الثاني: أركان الاصطلاح ، وأهمّية (المصطلح)	110
المطلب الثاني: خصائص المصطلح	112
الفرع الأول: الخصائص بشكل عام	112

الفرع الثاني: خصائص المصطلح الشرعي	113
المبحث الثاني: الدّراسة المصطلحية	113
المطلب الأول: حقيقة الدّراسة المصطلحية ومقاصدها	114
الفرع الأول: حقيقة الدّراسة المصطلحية	114
الفرع الثاني : مقاصد الدّراسة المصطلحية	114
الفرع الثّالث: معالم الدّراسة المصطلحية	115
المطلب الثاني: منهج الدّراسة المصطلحية	116
الفرع الأول: الماهية اللغوية والمصطلحية للفظ المنهج	116
الفرع الثاني: معالم (منهج الدراسة المصطلحية)	118
الفرع الثالث: منهجية العرض المصطلحي	119
المبحث الثاني: مقومات الفكر الأصولي عند ابن عاشور	120
المطلب الأول: القيمة العلمية للحاشية ومقاصد التأليف	121
الفرع الأول: القيمة العلمية للحاشية	121
الفرع الثاني: مقاصد ابن عاشور من تأليفه للحاشية	123
المطلب الثّاني: الدّرس الأصولي عند ابن عاشور	124
الفرع الأول: التقويم العلمي لكتاب الحاشية	124
الفرع الثاني : أصول الدّرس الأصولي عند ابن عاشور	126
الفرع الثالث: معالم الفكر الأصولي عند ابن عاشور	128
الفصل الثاني: توظيف المصطلح الأصولي عند ابن عاشور	130
المبحث الثالث: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الأول	131
المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية	132

الفرع الأول: توظيف المصطلح الأصولي في المسائل العلمية	132
الفرع الثّاني: المصطلحات الأصولية حسب مباحث الأصول	133
الفرع الثالث: المصطلح الأصولي المتعلّق بمبحث الدّلالات	134
الفرع الرابع : المصطلح الأصولي المتعلّق بمصادر الأحكام الشّرعية	136
المطلب الثّاني: مميزات المصطلح الأصولي عند ابن عاشور	139
الفرع الأول: التقعيد المقصدي عند ابن عاشور	140
الفرع الثّاني: القواعد الأصولية والقواعد التّنبيهية	141
المبحث الثاني: توظيف ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني	143
المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية	143
الفرع الأول: المصطلح الأصولي في المسائل العلمية	143
الفرع الثاني: المصطلح الأصولي حسب مباحث الأصول	145
المطلب الثاني: المصطلحات الأصولية المتعلقة بطرق الاستنباط	148
الفرع الأول: باعتبار وضع اللفظ على المعنى	148
الفرع الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى	150
المطلب الثّالث: المصطلحات الأصولية المتعلقة بمصادر الأحكام الشّرعية	151
الفرع الأول: مصادر الأحكام الشّرعية المتفق عليها	151
الفرع الثّاني: مصادر الأحكام الشّرعية المختلف فيها	152
المبحث الثالث: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية في القسم الثاني	153
المطلب الأول: المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشّريعة ومميزاتها	153
الفرع الأول: المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشّريعة	153
الفرع الثّاني: مصطلح التحيل	154

المطلب الثاني: مميزات المصطلحات الأصولية المتعلقة بعموم الشريعة	154
الفرع الأول: تقعيد المصطلح الأصولي الحقيقة	154
الفرع الثاني: تقعيد المصطلح الأصولي المصلحة	156
المطلب الثالث: مميزات المصطلح الأصولي	157
الفرع الأول: المستوى الأول	157
الفرع الثاني: المستوى الثاني	158
المبحث الرابع: توظيف ابن عاشور للمصطلح الأصولي في القسم الثالث	158
المطلب الأول: ترتيب ابن عاشور للمصطلحات الأصولية	158
الفرع الأول: المصطلح الأصولي في المسائل العلمية	159
الفرع الثّاني: المصطلحات الأصولية حسب مباحث الأصول	160
المطلب الثاني: مميزات المصطلحات الأصولية عند ابن عاشور	162
الفرع الأول : الكشف عن القواعد المقاصدية لمصطلح الحقوق	163
الفرع الثاني : الكشف عن القواعد المقاصدية لمصطلح الصحة	163
الباب الثالث: مسائل تطبيقية	
الفصل الأول: المصطلح الأصولي المتعلق بباب العبادات	164
المبحث الأول: مصطلح الدليل	166
المطلب الأول: ماهية الدّلالة	166
الفرع الأول: الحقائق اللغوية للدّلالة	167
الفرع الثاني: الدّلالة في مفهومها العام	168
الفرع الثّالث: الحقائق الاصطلاحية للدّلالة	169
المطلب الثاني: مصطلح الدّلالة عند ابن عاشور	170

الفرع الأول: مصطلح الدّلالة	171
الفرع الثّاني: مصطلح الدّليل	172
الفرع الثّالث: مميزات المصطلح الأصولي	173
المبحث الثّاني: مسائل تطبيقية لمصطلح الدليل	173
المطلب الأول: فهم الدليل	174
الفرع الأول: جزئية النمص	176
الفرع الثاني: مقام البيئة	176
المطلب الثاني: تنزيل "مقام البيئة"	176
الفرع الأول: المرجعية الدينية	176
الفرع الثّاني: المرجعية الموقفية	177
الفرع الثّالث: الدّلالة المقاصدية	178
المبحث الثّالث: مصطلح الرّخصة ، المصلحة واللقب	179
المطلب الأول: ماهية الرخصة	179
الفرع الأول: الرخصة عند اللغويين	179
الفرع الثّاني: الرخصة عند الأصوليين	179
المطلب الثّاني: الرخصة عند ابن عاشور	180
الفرع الأول: منهج ابن عاشور في عرض المصطلح الأصولي	180
الفرع الثّاني: الرخصة من خلال عموم الضرورة	181
المطلب الثّالث: مصطلح المصلحة المرسلة	182
الفرع الأول: الدراسة الإحصائية	182
الفرع الثّاني: منهج عرض ابن عاشور للمصطلح	182

المطلب الثّالث: مصطلح اللقب	184
الفرع الأول: مواطن استدلال ابن عاشور بمفهوم اللقب	184
الفصل الثاني: المصطلح الأصولي المتعلّق بباب المعاملات	186
المبحث الأول: الدّراسة الإحصائية لمصطلح (التشريع)	187
المطلب الأول: إحصاء مصطلح (التّشريع)	188
الفرع الأول: اشتقاقات مصطلح التشريع	188
الفرع الثّاني: تمثيل المصطلح بيانياً	189
المطلب الثاني: إحصاء التّراكيب	192
الفرع الأول: الإحصاء العام للتراكيب	193
الفرع الثّاني: مواقع المفاهيم	193
المطلب الثّاني: القضايا العلمية	196
الفرع الأول: سبر القضايا العلمية	196
الفرع الثّاني: تصنيف القضايا العلمية	197
الفرع الثّالث: ثبت القضايا العلمية	199
المبحث الثّاني: الدّراسة المعجمية اللغوية	199
المطلب الأول: الدّراسة المعجمية اللغوية العامة	200
الفرع الأول: دلالة مادة (ش ر ع)	200
الفرع الثاني: الدّراسة المعجمية الاصطلاحية	201
المطلب الثّاني: المعاني المحورية لألفاظ مادة (ش ر ع)	202
الفرع الأول: الألفاظ المشتقة من مادة (ش ر ع)	202
الفرع الثاني: دلالات الاشتقاقات	204

المبحث الثالث: الدراسة النّصية والمفهومية	205
المطلب الأول: الدّراسة النّصية	206
الفرع الأول: الوظيفة العلمية للمصطلح	206
الفرع الثّاني: القيمة المصطلحية	207
المطلب الثّاني: الدّراسة المفهومية	208
الفرع الأول: النّضج الاصطلاحي للمصطلح	207
الفرع الثاني: العرض المصطلحي للمصطلح	209
المبحث الثالث: المصطلح الأصولي (سدّ الذّرائع)، مصطلح (النسب)	210
المطلب الأول: إحصاء مصطلح (سدّ الذّرائع)	210
الفرع الأول: اشتقاقات مصطلح (سدّ الذّرائع)	210
الفرع الثاني: الإحصاء العام للتراكيب	211
المطلب الثاني: إحصاء القضايا العلمية	211
الفرع الأول: مباحث ورود المصطلح	211
الفرع الثاني: تصنيف المعاني الدلالية للمصطلح	212
المطلب الثالث : الدراسة المعجمية اللغوية	213
الفرع الأول: الدّراسة المعجمية اللغوية العامة	213
الفرع الثّاني : دلالة المادة (ذ ر ع)	218
المطلب الرابع : الدراسية الاصطلاحية العامة	218
الفرع الأول : مصطلح (سد الذرائع) في الاصطلاح الأصولي	218
الفرع الثاني : (سد الذرائع) بين الوجوب والجواز)	219
المبحث الرابع: الدّراسة النّصية	220

المطلب الأول: القوة الاستيعابية	220
الفرع الأول: مصطلح (سد الذّرائع) عند ابن عاشور	220
الفرع الثّاني: مصطلح (فتح الذّرائع) و مصطلح (سد الذّرائع)	223
المطلب الثاني : الدّلالة المقاصدية للمصطلح عند ابن عاشور	225
الفرع الأول: أقسام الدلالة المقاصدية للمصطلح	225
الفرع الثاني: النّضج الاصطلاحي للمصطلح	226
المطلب الثالث: المصطلح الأصولي المتعلق بباب الأنكحة	228
الفرع الأول: مضطلح النسب عند ابن عاشور	228
الفرع الثّاني: منهج ابن عاشور في عرض المصطلح	229
الفرع الثالث: مقومات المصطلح الأصولي	231
الخاتمة	232
فهرس الآيات القرآنية	240
فهرس الأحاديث النبوية	242
فهرس المصادر والمراجع	244
الملحقات	262
فهرس المواضيع	268

ملخص الدراسة

يعتبر ابن عاشور كسْبًا حقيقيًّا للعلوم الإسلامية، بفضل نبوغه في العلـــوم الشّرعية واللّغوية، وإدراكه لفلسفة التّشريع الإسلامي، فضْلاً عن انفتاحه على الواقع وما يزخر به من أحداثٍ، وهذا الكسْبُ امتـــدّت روافـــده لتشـــمل الجوانب التّجديدية في شتّى المجالات من مجالات العلوم الشّرعية، وقد احتلت قضيّة المصطلح في فكر الأصوليين أهمّية بالغة، ارتكـــزت عليهـــا الدّراســـة الأصولية، فلا يكاد الأصوليّ يتناولُ أيّ قضيّة بالدّراسة والبحـــث، إلاّ بعـــد تحديد المصطلح الذي تدور عليه القضية كلّها، و ما القواعد الأصولية الـــتي يطعّمها الأصوليّ بتلكم المصطلحات إلاّ انعكاساتٌ تدلّ على رأيه في مسائل الفروع الفقهية، وما الدّلالات المقاصدية إلا مرغّباتٌ في الامتثال بمجمـــوع تلكم القوانين الفقهية، تأتي هذه الدراسة لتكشـــف عـــن منـــهج الدّراســـة المصطلحية، ومقاصدها من وجه، ثمّ لرصد الحسّ الأصولي عند ابن عاشور.

ملخص الدراسة باللغة الأجنبية الأولى :

Il est un véritable rédempteur de la science islamique, grâce à son ingéniosité dans les sciences juridiques et linguistiques, sa conscience de la philosophie de la législation islamique, son ouverture à la réalité et à ses événements, et sa richesse a été étendue pour inclure des aspects novateurs dans divers domaines des sciences juridiques; parmi eux : L'aspect du terme étude où la question du terme est d'une importance capitale; L'étude originale est basée sur elle, et presque fondamentaliste ne traite d'aucune question d'étude et de recherche, sauf après avoir défini le terme dans lequel toute la question est concernée, et les règles fondamentalistes que les fondamentalistes obéissent aux termes ne reflètent que son opinion sur les questions des branches doctrinales, et les connotations ne sont que des désirs de se conformer à la somme de laquelle le doctrinal .

ملخص الدراسة باللغة الأجنبية الثانية :

He is also a member of the Council of the Islamic Republic of Iran, which is the only country in the world to have the right to do so. Based on the fundamentalist study, fundamentalism is hardly dealing with any issue of study and research, except after defining the term in which the whole issue is concerned, and what fundamentalist rules are developed by fundamentalists with these terms are reflections that indicate his opinion on the issues of the doctrinal branches, and the connotations are only desires to comply with the sum of which the doctrinal laws are accumulated. This study comes to reveal the method of the term study, its purposes from the face, and then to observe the fundamentalist sense of Ibn Ashour.

ملخص الدراسة

يعتبر ابن عاشور كسْبًا حقيقيًّا للعلوم الإسلامية، بفضل نبوغه في العلوم الشّرعية واللّغوية، وإدراكه لفلسفة التّشريع الإسلامي، فضْلاً عن انفتاحه على الواقع وما يزخر به من أحداثٍ، وهذا الكسْبُ امتدّت روافده لتشمل الجوانب التّجديدية في شتّى المجالات من مجالات العلوم الشّرعية، وقد احتلت قضيّة المصطلح في فكر الأصوليين أهمّية بالغة، ارتكزت عليها الدّراسة الأصولية، فلا يكاد الأصوليّ يتناولُ أيّ قضيّة بالدّراسة والبحث، إلاّ بعد تحديد المصطلح الذي تدور عليه القضية كلّها، و ما القواعد الأصولية التي يطعّمها الأصوليّ بتلكم المصطلحات إلاّ انعكاساتٌ تدلّ على رأيه في مسائل الفروع الفقهية، وما الدّلالات المقاصدية إلا مرغّباتٌ في الامتثال بمجموع تلكم القوانين الفقهية، تأتي هذه الدراسة لتكشف عن منهج الدّراسة المصطلحية، ومقاصدها من وجه، ثمّ لرصد الحسّ الأصولي عند ابن عاشور.

الكلمات المفتاحية: المصطلح الأصولي، ابن عاشور، كتاب المقاصد

ملخص الدراسة باللغة الأجنبية الأولى :

Il est un véritable rédempteur de la science islamique, grâce à son ingéniosité dans les sciences juridiques et linguistiques, sa conscience de la philosophie de la législation islamique, son ouverture à la réalité et à ses événements, et sa richesse a été étendue pour inclure des aspects novateurs dans divers domaines des sciences juridiques; parmi eux : L'aspect du terme étude où la question du terme est d'une importance capitale; L'étude originale est basée sur elle, et presque fondamentaliste ne traite d'aucune question d'étude et de recherche, sauf après avoir défini le terme dans lequel toute la question est concernée, et les règles fondamentalistes que les fondamentalistes obéissent aux termes ne reflètent que son opinion sur les questions des branches doctrinales, et les connotations ne sont que des désirs de se conformer à la somme de laquelle le doctrinal .

Mots clés: le terme fondamentaliste, Ibn Ashour, Kitab al-Maqassid

ملخص الدراسة باللغة الأجنبية الثانية :

He is also a member of the Council of the Islamic Republic of Iran, which is the only country in the world to have the right to do so. Based on the fundamentalist study, fundamentalism is hardly dealing with any issue of study and research, except after defining the term in which the whole issue is concerned, and what fundamentalist rules are developed by fundamentalists with these terms are reflections that indicate his opinion on the issues of the doctrinal branches, and the connotations are only desires to comply with the sum of which the doctrinal laws are accumulated. This study comes to reveal the method of the term study, its purposes from the face, and then to observe the fundamentalist sense of Ibn Ashour.

Key words: the fundamentalist term, Ibn Ashour, Kitab al-Maqassid