جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

التأويل المصلحي
دراســـة تأصيلية تطبيقية

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية - تخصص: الفقه وأصوله

الطالب: عبد الرزاق قصبة

المشرف: د. عبد القادر مهاوات

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
ابراهيم رحماني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
عبد القادر مهاوات	أستاذ مساعد ب	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
عبد الكريم حاقة	أستاذ مساعد أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	عضوا

السنة الجامعية: 1436– 1437هـ/ 2015– 2016م

إهداء

إلى روح والديَّ الطّاهرتين رحمهما الله.

إلى الأمّ الثّانية.

إلى روح أخي عبد الحميد رحمه الله، وإلى زوجته وأبنائه.

إلى اخوتي وأخواتي وأبنائهم.

إلى زوجتي وأبنائي.

إلى السّاهرين على إيصال شعلة العلم، بناة الحضارة... الأساتذة الكرام.

إلى السّاعين إلى طلب هذا العلم الشريف... طلبة العلم في كل مكان.

إلى كلّ من أسدى لي نصيحة أو قدم لي مساعدة أو دعا لي بظهر الغيب.

إليكم جميعا أُهدي جهدي هذا.

عبد الرزاق قصبة

شُكْرٌ وعِرْفَانٌ

بادئ ذي بدء أشكر الله جلّ في علاه شكرا يوافي نعمه ويعادل كرمه ويكافئ مزيده على نعمه التي لا تحصى وفضله الذي لا ينسى ؛ بما منّه عليّ وحباني به من جزيل كرمه وعظيم عطائه؛ إذ وفقني إلى اتمام هذا البحث، راجيا منه أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وفي ميزان حسناتي يوم ألقاه.

كما أتوجه بالشكر الخالص إلى أستاذي الفاضل الدكتور مهاوات عبد القادر على تكرمه بالإشراف على هذا البحث، وبما قدمه من توجيهات وإشادات مفيدة ودقيقة، فبارك الله فيه وجزاه عني خير الجزاء.

ويسعدني أن أتقدم بوافر الشكر للّذين تفضلا بقبول مناقشة هذا البحث: فضيلة الأستاذ الدكتور رحماني ابراهيم وفضيلة الدكتور عبد الكريم حاقة، فجزاهما الله خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الكرام، الذين أناروا دروب عملنا، فلهم مني أسمى معاني الاحترام والتقدير.

وعرفانا مني بأصول المحبة والوفاء أتقدم بالشكر الجزيل إلى أصدقاء الدرب والدراسة مع تمنياتي لهم بالتوفيق

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر الخالص إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد.

عبد الرزاق قصبة

إنّ الحمْدَ لله نحْمَدُه ونسْتَعِينُه ونسْتَغفِرُه ونعُوذُ بالله من شُرُور أنْفسِنا، ومن سيِّئَاتِ أعْمَالِنَا، من يهْدِه الله فلا مُضلّ له، ومن يُضْلِل فلا هادِيَ له، وأشْهَدُ أن لا إلَهَ إلاّ الله وَحْدَه لا شَرِيك لَهُ، وأنّ محمّدً عبْدُه وَرَسُولُه، أما بعد:

فَإِنَّ فَنَّ التّعاملِ مع النّصوصِ الشّرعية، يَنْبَغِي أن يقُوم على فَهْمِ العَلاقة بين النّص والوَاقِع في التّعامل مع الخِطَاب الشّرعي، ومن خِلال بيَان المقاصِد في النّصوصِ الشّرعية، وتوْضِيح مدى تَأَثُّرِها بالتطَور الاجتِمَاعي والفكْرِي، وأَلاَّ يُحَمَّلَ النّص ما لا يحْتَمِله فيَنْفَرط عَقْدُ الأَحْكَام، وأَلاَّ يكُون التّمسك بحَرْفِيَةِ النّصُوصِ فَيَقْتل رُوحَ الشّريعة؛ لأنّ الشّريعةَ إنّما أُنْزِلت لِتَحْقِيق مَصَالح النّاس ودَفْعًا لِلمَفاسِد عنْهم، وِفْقَ ضَوَابِطَ وقواعِدَ يجبُ عدَم الخُرُوج عنْها. وفَهْمُ النّص الشّرعي معْناه الوُصُول إلى المَعْنى المُرَاد من الشّارع فيه، وهو مَا يُؤْخَذ من ظاهر النّص، أوْ من تَأويلَه؛ لِذلك جَاء البحْث مَوْسُومًا بـــ: "**التّأوِيلُ المَصْلَحِي دِرَاسَة تَأْصِيلِيَّة تَطْبِيقِيَّة**".

أولا: أهميّة الموضوع:

1. تكمن أهميّة التّأويل المصلحي في التّوفيق بين النّص والمصلحة والواقع، فهو وسيلة لاستنطاق النّص والاستفادة من كامل طاقته لاستيعاب القضايا المستجدة، والأحداث والنّوازل اللامتناهية، ووضع الحلول لها، فهو منهج مرن في أيدي المجتهد يمنحه العدول عن ظاهر النّص الظّني الدّلالة إن تبيّن له أنّ إعمال ظاهره يفضي إلى مفسدة.

2. إنّ تأويل النّصوص بالمصلحة ما هو إلاّ ضبطٌ وتأصيلٌ للأحكام الشّرعيّة وربطها بمقاصدها، ومن ثمّ تبرز أهميته في حفظ الاجتهاد الدّيني من الجمود والتّهم المغرضة.

3. كون التّأويل باب من أبواب الاستنباط، وقد كان له أثر واضح في الاختلاف الفقهي الذي مازال متوارثا إلى يومنا هذا؛ ممّا يؤكد أهميّة هذه الدّراسة.

4. إن "التّأويل المصلحي" له علاقة وطيدة بعلم المقاصد، والنظر في المصالح والمفاسد، فالحكمة عند كثير من الأصوليين هي المصلحة.

ثانيا– إشكاليّة البحث:

إلى أيّ مدى يمكن للتّأويل المَصْلَحي أن يُشَكِّل مَسْلكا قَادِرًا على مُعَالجَة القَضَايا المعَاصِرة، والوُصُول إلى رُوح الشّريعة، ويُسْهم في تَوْسِيع بَاب الاجتهاد، ويَمْنَحه القُدْرة

على مُلاَحَقة معاني النّص وتحديد المُناسِب منها في إِسْقَاطِه على الوَاقع وذلك من خِلَال ربْط الأحْكَام بِمَقَاصِدِها؟

هذا هو التَّساؤُل الرّئيس الذي سيجدُ جواباً- بإذن الله تعالى – في هذا البحثِ، إلى جانبِ أسئلةٍ فرعيةٍ أُخرى، أهمّها:

1. ما هي هذه المصلحة التي تَقْوَى على تَأويل النّص الشّرعي؟ وماهي ضَوَابِطها؟

2.ماحَقِيقَة التّأويل المصلحي؟ وما هي حُدُود اسْتِعْمَالاتِه؟

3. ما هي مَلَامِح الحُلُول التي يُقَدِمها هذا النَّوع من الاجْتِهَاد؟

ثالثا– أسباب اختيار الموضوع:

1. الأسباب الذاتيّة:

أ. الرّغبة في الوقوف على حقيقة ومفهوم التّأويل.

ب.إيماني التّام بأنّ الشّريعة جاءت لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، وأنّ الله عزّ وجلّ منزّه عن العبث، سبحانه، ومسلك "التأويل المصلحي" فعّال في ربط الأحكام بمقاصدها، فكانت رغبتي في إبراز هذه الفعّاليّة.

2.الأسباب الموضوعيّة:

أ. إنّ أسلوب القرآن الكريم والسّنة الشّريفة في التّعميم، واتخاذه منهجا عاما في تقرير الأحكام غالبا ما يتيح للتأويل مجالا واسعا، ومحلا مناسبا في التّعاطي مع النّص.

ب. إنّ اللّفظ بذاته ليس مقصودا للشارع، وإنّما وسيلة بيان مراده وغايته، ومن ثمّ يكون التّأويل ضرورة لغويّة وشرعيّة لفهم النّص للوصول لمقصود الشّارع.

ج. إنّ "التأويل المصلحي" مجال إعمال العقل في تدبر النّصوص الشّرعيّة، فلا غنى للعقل عن النّص ولا فهم للنّص بدون العقل.

د. إنّ طريقة استنباط الأحكام في اعتمادها على النظر إلى المآلات، والغايات والأهداف طلبا للمصلحة والحكمة التي جاء لتحقيقها النّص الشّرعي، يجعل التأويل المصلحي الوسيلة المناسبة والفعّالة في تحقيق ذلك.

رابعا– أهداف البحث:

1- يهدف هذا البحث إلى كشف النّقاب عن أداة استنباط للأحكام الشّرعيّة وهي التأويل المصلحي، وبيان أثرها في توسيع باب الاجتهاد، وقدرتها على ملاحقة معاني النّص وتحديد المناسب منها في إسقاطه على الواقع.

2- إبراز قيمة الرؤية الاجتهادية التي تعتمد " التأويل المصلحي " لربط الأحكام بمقاصدها، وقدرتها على التنسيق بين النّص والواقع والمصلحة، دون الوقوع في أسر الواقع أو التضخيم من سلطة المتغيرات وتأثيرها، بالشكل الذي يجعلها سلطة معطّلة للثوابت الشّرعية. ومدى الحاجة إليها في حل القضايا المعاصرة، وبيان أنها إعمال لأحد معاني النّص، وليس إبطالا له.

3- ضبط عملية " التّأويل المصلحي " للنّص، بما يحفظ للنّص مصدريته وهيبته، وفي الوقت نفسه يحقق فهم مقاصد الشريعة التي يرمي إليها بعيدا عن التأويلات التي تريد ليّ أعناق النصوص كي تتطابق مع بعض المقررات والاتفاقات الدّولية .

4- بيان أن فقه الأحكام عندما يعتمد " التّأويل المصلحي " آليّة لاستنباطها، ينفي مجرد احتمال التّعارض بين النّصوص الشّرعيّة الصحيحة الصّريحة والمصالح الحقيقية المعتبرة في واقع النّاس، ويبرز قدرة النّصوص الشرعية في مواكبة ومسايرة المتطلبات والحاجات الاجتماعية المتجددة باستمرار، وينفي عن النص تهمة الجمود المتوهمة، والطعن في صلاحيته.

خامسا– منهجية البحث:

اتبعت في كتابة هذه المذكرة المنهج الوصفي التحليلي، بعرض القضايا والمفاهيم وتحليلها، والمنهج الاستقرائي بتتبع التطور لبعض دلالة المصطلحات " كالتأويل، والتفسير" ولآراء العلماء وشواهدهم ما أمكن، وكذلك المنهج الاستنباطي للنصوص الشّرعية، أو نصوص العلماء بغرض الوصول إلى نتائج علميّة أقرب ما أمكن للصواب.

سادسا– منهجية البحث:

التزمت في كتابة بحثي منهجية معينة، أذكر فيما يأتي أهم عناصرها:

1.إنتقيت من التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمصطلحي "التأويل" و"التفسير"، بقصد رسم صورة متكاملة لكل منهما؛ حتى تكون المقارنة دقيقة بينهما؛ والوقوف على العلاقة بينهما.

2.في عرضي للمسائل التطبيقية اتبعت الخطوات التالية: أبدأ بتوطئة للموضوع، ثم أناقش أحد الرأيين بأدلة الرأي المخالف، وأقوم باختيار الرأي الأنسب باستعمال التأويل المصلحي.

3. عزو الآيات يكون في المتن بالطريقة الآتية، [اسم السورة: رقم الآية]، وجعلتها فيما بين الرَّمزين الآتييْن: ﴿﴾، مع تثخين الخط؛ تمييزًا لكلام الله تعالى عن كلام سائر البشر.

4. جعلت الأحاديث النبوية في المتن بين مُزدوجيْن بالشكل الآتي: «» مُثَخَّنَةَ الخط إذا كانت من قبيل الأقوال؛ تمييزًا لكلامِ المعصوم صلى الله عليه وسلم عن كلام سائر الناس، على أن يكون تخريجها في الهامش بالطَّريقة الآتية: ذكر صاحب المصنف الحديثي وعنوانه، الكتاب والباب إن وُجدا، رقم الحديث إن وجد، رقم الجزء-إن وجد- والصفحة.

5. إذا كان الحديث في صحيحَيْ البخاريِّ أو مسلمٍ، فإنني أكتفي بالتّخريجِ منهما، أمّا إذا لم أجدْهُ فيهما فإنَّني أسعَى إلى تخريجِهِ من أكثر مِنْ مصدرٍ حديثيٍّ-ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً- مع إيرادِ درجةِ الحديثِ من واحدٍ منْ أهلِ الصناعة الحديثيَّةِ من المتقدِّمين أو المتأخِّرين إن وجِد.

6. شرحُ غريب الأحاديث، وجعلُهُ في الهامش محالاً على مصدره.

7. توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش يكون كالآتي: المؤلَّف، المؤلِّف، رقم الجزء إن وجد، رقم الصفحة، على أن أذكر سائر معلومات الكتاب في فهرس المصادر والمراجع وفق الترتيب الآتي: المؤلَّف، المؤلِّف، التحقيق إن وجد، رقم الطبعة، دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

8. عند استعمال الكتاب في موضعين متتاليين لا يفصل بينهما استعمال كتاب آخر، فإنني أُورِدُ العبارة الآتية: المصدر أو المرجع نفسه، ثم أردفه برقم الجزء و الصفحة. هذا إذا كان الاستعمالان في الصفحة نفسها، أما إذا كان الأول في صفحة، والثاني في أخرى، فإنني أقول: المصدرُ أو المرجعُ السابق.

10. إذا كان مؤلِّفُو الكتابِ أكثر من اثنين، أكتفي بذكرِ اسمِ الأولِ، وأردفه بكلمة: "وآخرون".

11. أترجم لجميع الأعلام الواردين في متن البحث، إلا الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهية المتبوعة، لشهرتهم وكذا الخلفاء الراشدين الأربعة، إضافة إلى استثناء الصحابة رضي الله عنهم.

12. إذا نقلت الكلام عن قائله بالمعنى، أو تصرفت فيه، فإنني أصدِّر العزو في الهامش بكلمة: "يُنْظَرُ" أما إذا كان النقل حرفيا فإنني أجعله بين المزدوجتين الآتيتين: " "، والعزوُ حينئذٍ يكون خاليًا من كلمة: "يُنْظَرُ".

14. التزمت رموزًا معيّنة لإفادة المعاني الآتية: الطبع: ط، التحقيق: ت، الصفحة: ص، رقم الجزء والصفحة: ج/ص، التاريخ الهجري: هـــ، التاريخ الميلادي: م، وهذا من باب الاختصار؛ لتكررها في البحث مرارًا.

15. إذا وجدت بالمصدر أو المرجع التاريخين الهجري والميلادي أثبتهما معا بالطريقة الآتية: التاريخ الهجري/التاريخ الميلادي، وإذا وجدت أحدهما فقط، أثبت الموجود وحده.

الدّراسات السّابقة:

1. بحث بعنوان: " أثر تأويل النّص الشّرعي في الاختلاف الفقهي" مقدم للمؤتمر العلمي النّص بين التّحليل والتّأويل والتّلقي " بتاريخ 2006/6/4 للأستاذ عاطف محمّد أبو هربيد مدرّس بكليّة الشّريعة والقانون – الجامعة الإسلاميّة- غزّة. ذكر أنّ التأويل في النّصوص الشّرعية المتعلّقة بأصول الدّين والاعتقادات له تأويل لكن يمسك عنه، وأنّ التّأويل في النّصوص الشّرعيّة المتعلّقة بالفروع الفقهيّة لا مانع منه إذا جاء بشروطه وضوابطه، وأنّ التأويل وسيلة تفتح آفاقا معتبره للاستنباط.

2.بحث بعنوان: " منهج عمر بن الخطّاب في التّشريع " للدكتور محمّد البلتاجي، المدرّس بكليّة دار العلوم جامعة القاهرة. حاول المؤلف الإجابة على سؤال وهو: " هل خالف عمر نصا خاصا من نصوص القرآن والسّنة، أو تخطاه؟ وقد كانت إجابته القاطعة بعد البحث هي عين ما يتبادر الى الذهن من إجابة بديهية تنكر أن يكون عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد خالف الكتاب والسّنة، ويؤكد في مكان آخر " أنّ عمر بن الخطاب لم

يكن في هذه الأمور(التشريعات)إلاّ مطبّقا للتشريع الإسلامي بنصوصه الخاصة، وأسسه وأهدافه العامة " أي مراعاة عمر للمصلحة في إطار مقاصد الشّريعة.

3.بحث بعنوان " التّعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله " رسالة ماجستير من إعداد رائد نصري جميل أبو مؤنس طالب بكليّة الدّراسات العليا جامعة الأردن سنة 2001، وقد أوصى الطالب باتباع منهج التّعليل بالحكمة بما هو منهج يحقق العدالة ويضبط المصالح ويرشح صلاحيّة الشّريعة. وقد توصل إلى أنّ الحكمة هي المعنى المناسب المقصود للشارع من تشريع الحكم تحصيلا لمصلحة المكلف، ودفعا للمفسدة عنه، وأنّ مجال التعليل بالحكمة كل حكم شرعي أمكن تعليله.

4. بحث بعنوان: "التّأويل بين ضوابط وقراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة" رسالة ماجستير مقدمة من قبل: إبراهيم محمد طه بويداين الطالب بجامعة القدس، ونوقشت وأجيزت سنة 2001م.وقد ذكر المِلف أنّ أهميّة هذا البحث تكمن في كونه يعالج قضية في تاريخ الفكر الإسلامي قديما وحديثا، ألا وهي العلاقة بين العقل والنقل، ودور العقل في فهم النص الشرعي، وهي القضية التي لا تزال مطروحة للسجال والمناقشة منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا، وبيّن أن الحامل على التأويل لدى أولئك المؤولين هو رغبتهم الجامحة في التوفيق بين مفاهيم الإسلام، وأحكامه، وعقائده الثابتة بوحي الله، وبين ما استحدثه الفكر الغربي من مبادئ وقيم، ومفاهيم بعد الثورة الصناعية التي قامت عليها الحضارة الغربية. وبيّن أن الحامل لهم على التأويل لم يكن تحقق التعارض الأصولي الذي يستدعي الترجيح أو التأويل تخصيصا، أو تقييدا، وهو المسوغ الشرعي الوحيد للتأويل. بل كان تأثراً بالثقافة الغربية وسعيا إلى تأصيل مفاهيمها أو ما يدعونه بـــ" أسلمة المعرفة ".

وعموما فإنّ التأويل المصلحي بما له من قدرة على التعامل مع تَدَفُّق المُسْتَجَدات واسْتِيعَابِها، ومَنْح العقْلِ الحركة في استقصاء دلالات النّصوص، ومجالات أعمالها، خصوصا النّص الظّني المحتمل لتحديد مضمونه، وبيان المراد منه، ونطاق تطبيقه، فإنه حسب اطّلاعي لم يحظى هذا المنهج بدراسةٍ مستفيظةٍ؛ لذلك رأيت من المفيد المساهمة في إدْراك هذا القصور في إظهار مدى قُدرة هذا المسلك في ملاحقة معاني النص، وربطها بالواقع، والكَشْف عن مدى أهميّته، وإبْراز حجيّته، ومدى صِلته وأثره في الاجتهاد بشكل

عام، وكَمُرْتَكَزٍ في الاجتهاد المقاصدي بشكل خاص؛ إِذْ أنّ جوهر " التّأويل المصلحي" هو العمل بمقَاصِد الشَّرِيعَةِ.

سابعا– خطة البحث:

بعد اختيار الموضوعِ، سرْتُ في كتابتِهِ وِفْقَ خطّةٍ تمّ تنقيحها وضبطها بمساعدة مشرفي، وقد اجتهدت أن يكون التناسق والانتقال السلس من مميزات هذا البحث وإخراجه في شكل مُتوازنٍ.

جاء البحث في شكلِ مقدّمةٍ وثلاثة مَباحِث وخاتمةٍ وفهارِسَ فنّيّةٍ، وفِيمَا يأتي عرضٌ مُوجزٌ لها:

–**المقدّمةُ**: وفيها بيانٌ لأهمّيّة الموضوع، وطرحٌ لإشكاليّته، وذكرٌ لأسباب اختيارِهِ، والأهدافِ المرجُوّةِ منه، والدّراساتِ السّابقةِ له، وموقعِ البحثِ منها، والمنهْجِ المُتّبعِ في معالجةِ مسائلهِ، والمنهجيّةِ المسلوكةِ في تحريرِهِ، وضبطٌ لحدودِه، وعرضٌ مختصَرٌ لخطّتِهِ.

– **المبحثُ الأوّلُ**: خصصته لتعريف المصطلحات مدار البحث، وجعلْتُه في خمسةِ مطالبَ: أوّلُها عرّفتُ فيه التأويل لغةً واصطلاحًا، وثانيها بيّنْتُ فيه العلاقة بين التأويل والتفسير والحد الفاصل بينهما، وثالثهما ذكرت فيه أقسام التأويل، وبينت شروط التأويل المقبول، ورابعُها عرفت المصلحة لغةً واصطلاحًا، وخامسا: أبرزت فيه مفهوم التأويل المصلحي ووظيفته.

– **المبحثُ الثّاني**: خصّصتُهُ لبيانِ أنواع المصالح، وجعلْتُه في ثلاثة مطالبَ: أوّلُها ذكرت فيه أقسام المصالح، وثانيها: بينت فيه موقع المصلحة من التّشريع، وثالثها تكلمت فيه عن المصلحة التي تقوى على تأويل النص، وبينت حجيتها، وضوابطها. ورابعها سردت فيه هذه المصلحة.

– **المبحثُ الثّالثُ**: أبرزت فيه مَلَامِح الحُلُول التي يُقَدِمها هذا النَّوع من الاجْتِهَاد من خلال معالجة مسائل فقهية من أبواب مختلفة، وأثر التأويل المصلحي فيها، والمتمثل في اختيار أنسب آراء العلماء بدليل المصلحة

– **الخاتمةُ**: وفيها حَصْر لأهمِّ النّتائجِ التي توصّلْتُ إليها من خلالِ هذا البحثِ.

– **الفهارسُ:** ذُيِّلَ البحث بفهارسَ فنِّيَّةٍ لـــ: الآياتِ، والأحاديثِ، والآثارِ، والأعلامِ، والمصادرِ، والمراجعِ، والمُحتوياتِ؛ تسهيلًا لعمليّةِ التّعاملِ مع سائرِ مضْموناتِهِ وأجزائِهِ.

ثامنا– الصعوبات:

من الصّعوبات التي واجهتني خلال إنجاز هذا البحث هو عدم كفاية الوقت؛ ذلك أن "التأويل المصلحي" من المواضيع الصّعبة التّناول، وهو ما يتطلب من الباحث صبرا وجهدا كبيرين؛ لإنجاز البحث على الوجه المرضي.

وفي الأخير لا أُنْكِرُ تقصيرِي، وربّما غفْلَتِي عنْ بعضِ المسائلِ، فذلك هو شأن الجهدِ البشريِّ، لذا أطلبُ منْ سادتِي الأساتذةِ المُناقشينَ أنْ يُرشدونِي إلى ما قدْ وقعْتُ فيهِ منْ الخَطأِ والتّقصيرِ، إنْ على مُستوَى شكلِ الموضوعِ، أو على مستوَى مضمونِهِ؛ حتّى أستفيدَ منْ ملاحظاتهمْ، في مستقبلِ حياتِي العلميّةِ.

كما أتوجّهُ بالشّكرِ الجزيلِ إلى أستاذي الفاضلِ: "عبد القادر مهاوات" الذي أسْدى إليَّ معروفًا كبيرًا، بقبول الإشراف على مذكّرتي، ولم يبْخَلْ عليّ بنصائحِهِ وإرشاداتِه، والتي استفدتُ منها كثيرًا، فلهُ منّي خالصَ الشّكرِ والتّقدير، واللهَ أدْعُو أنْ يزيدَهُ علماً، ويُسَددُ خُطاه، ويُجْزِلُ له الأجرَ والثّوابَ.

ختامًا، أحمدُ الله وأشكره على ما أنعم به عليّ من وُسعٍ وطاقةٍ لإتمام هذا العمل، الذي آملُ أنْ يكونَ إضافةً طيّبةً في مجالِ البحثِ العلميّ عمومًا، ومجال الفقه وأصوله خصوصا، وأسألُ اللهَ سبحانهُ وتعالى أنْ يتقبّلهُ منّي، وأنْ يجعلهُ في ميزانِ حسناتِي يومَ القيامةِ؛ إنّه وليّ ذلك والقادرُ عليْه، وصلّ اللّهمَّ على سيدنا وحبيبنَا محمّدٍ وعلى آلهِ وسلم، وارضى اللهم عن صحْبهِ ومَنْ تبِعَهُم بإحسانٍ إلى يومِ الدّينِ.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات مدار البحث

المطلب الأول: التأويل في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: علاقة التأويل بمصطلح التفسير

المطلب الثالث: أقسام التأويل وشروطه

المطلب الرابع: المصلحة لغة واصطلاحا

المطلب الخامس: ماهية التأويل المصلحي

المطلب الأول: التّأويل في اللّغة والاصطلاح

"التأويل المصلحي" كلمتان ركبتا تركيبا وصفيا، وصارتا بمنزلة اسم واحد، هو لقب يدل على معنى معين، وبيان هذا المعنى يقتضي فك الكلمتين، وإظهار معنى كل منهما، وهاتان الكلمتان هما: "التأويل" و"المصلحة". وسيكون التركيز في هذا المطلب على التأويل.

الفرع الأول: التأويل في اللغة.

عرّف اللّغويون معنى التأْويل في اللّغة، وأوضحوه بشكل محدّد ودقيق، وقد سجلت له المعاجم العربية معاني متعددة نذكرها على النّحو الآتي:

أولا: الرّجوع والعودة.

ورد في لسان العرب: الأَوْلُ: الرُّجُوعُ. وآلَ الشيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا: رجع. وأَوَّلَ إليه الشيء: رجَعَه. وأُلْتُ عَنِ الشَّيْءِ: ارْتَدَدْتُ. وأما التأْويل فَهُوَ تَفْعِيلٌ مِنْ أَوَّلَ يُؤَوِّلُ تَأْوِيلًا وثُلاثِيُّه آلَ يَؤُولُ أَي رجع وعاد[1]. وفي المصباح المنير: "الموئل المرجع"[2]. وفي تاج العروس: "وأَوَّلَهُ إليهِ تَأْويلاً رَجَعَهُ، وأَوَّلَ اللهُ عليكَ ضالَّتَكَ: رَدَّ ورَجَعَ"[3]. ويقال: "طبخت الشرابَ فآلَ إلى قَدْرِ كذا وكذا، أي رجَع"[4]. وفي معجم مقاييس اللغة يقال: " أَوَّلَ الحُكْم إلى أهله ، أي: أرْجعه وردَّه إليهم"[5].

ثانيا: المصير والعاقبة.

وهذا المعنى ليس بعيدا عن الأول، جاء في لسان العرب، في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾[آل عمران:7]، التأويل المرجع والمصير مأخوذ من آلَ يَؤُولُ إلى كذا أي صار إليه. وأَوَّلْتُهُ: صيّرته إليه.[6]وفي معجم مقاييس اللغة: "تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤُول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ**﴾[الأعراف:53].

---

[1] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص34.المرجع نفسه، ابن منظور، ج11، ص33.

[2] المصباح المنير، الفيومي، ج1، ص29.

[3] تاج العروس، مرتضى الزَّبيدي، ج28، ص32.

[4] الصحاح، الجوهري،ج4، ص1628.

[5] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص159.

[6] المصدر السابق، ابن منظور، ج11، ص33.

يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم"[1]. وفي مختار الصحاح "أول: (التَّأْوِيلُ) تفسير ما يؤول إليه الشّيء وقد (أوّلته) تأويلا و (تأولته) بِمَعْنًى"[2]. جاء في المفردات في غريب القرآن " وآل اللبن يؤول: إذا خثر، كأنه رجوع إلى نقصان، كقولهم في الشيء الناقص: راجع. التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾[آل عمران:7]، وفي الفعل كقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾[الأعراف:53] أي: بيانه الذي غايته المقصودة منه. والأَوْل: السياسة التي تراعي مآلها[3]. وفي تاج العروس "التأويل: تفسير ما يؤُول إليه الشيء"[4].

ثالثا: التّدبير والتّقدير والتّفسير.

قال ابن منظور[5]: "وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ: فَسَّره. وقوله عز وجل: ﴿ **وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾؛ أي لم يكن معهم علم تأْويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه"[6].

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص160.

[2] مختار الصحاح، الرازي، ص25.

[3] ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص99.

[4] تاج العروس، مرتضى الزَّبيدي، ج28، ص32.

[5] هو محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل الأنصاري، الرويفعي الإفريقي. الإمام اللغوي الحجة. خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي بها. وقال الصفدي: لا أعرف في كتب الأدب شيئا إلا وقد اختصره. من تصانيفه: " لسان العرب " و " مختار الأغاني "، و " مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر "، و " لطائف الذخيرة "، و " مختصر تاريخ بغداد ". انظر ترجمته في: شذرات الذهب 26/6، وفوات الوفيات 496/4، والأعلام 329/7.

[6] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص33. والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج1، ص963. وتاج العروس، مرتضى الزَّبيدي، ج28، ص32.

رابعا: الجمع والإصلاح والسّياسة:

جاء في لسان العرب "وأُلْتُ الشيءَ أَوْلًا وإِيالًا: أَصلحته وسُسْتُه ، وآل الملك رعيَّته يَؤُولُها أَوْلًا وإِيالًا: سَاسَهم وأحسن سياستهم ووِلي عليهم"[1]. وفي الصحاح "وآلَ ماله، أي أصلحه وسَاسَهُ. والائْتِيَال ، الإصلاح والسياسة"[2]. وفي مقاييس اللغة " والإِيَالة: السِّياسة من هذا الباب؛ لأن مرجع الرعية إلى راعيها"[3]، فكأن المؤَوِّل للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى فيه موضعه. يُقَالُ أُلْتُ الشيءَ أَؤُولُهُ إذا جَمَعْتَهُ وأَصلحته، فَكَانَ التَّأْوِيل جَمْعَ مَعَانِي أَلفاظ أَشكَلَت بِلَفْظٍ وَاضِحٍ لَا إِشْكَالَ فيه وقيل: أوَّلَ الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوَّل الله عليك شَمْلَك[4].

الفرع الثاني: التأويل في الاصطلاح.

تقاربت تعاريف العلماء للتأويل اصطلاحا، مع اختلافهم في بعض الألفاظ، والتقييد والإطلاق؛ فالتأويل بالمعنى الذي ورد في اللّغة: الرد والصيرورة والرّجوع والعاقبة، كان هو سبيل الأصوليين في تحديد معنى التأويل. جاء في البرهان "التأويل في الاصطلاح، هو "ردّ الظاهر إلى ما إليه مآله"[5]، أي عاقبته وما تصير إليه، وهي الغاية المقصودة منه. وفي المستصفى "إن التأويل احتمال يعضِّده دليل يصير به أغلب على الظّن من المعنى الذي دلّ عليه الظّاهر[6]، وهَذا الذي قيل: "فِيه مُسَامَحَة؛

لِأَن التَّأْوِيل إِنَّمَا هُوَ الْحمل على الِاحْتِمَال الْمَرْجُوح"[7]، وليس هو نفس الاحتمال، وهذا وهذا ما جعل الآمدي[8]، يعترض على التعريف بالقول: وهو غير صحيح[1]، ثم بين أحد

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص36.

[2] الصحاح، الجوهري.ج4، ص1628.

[3] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص160.

[4] ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص33.

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص193.

[6] المستصفى، الغزالي، ص196.

[7] تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، ج2، ص820.

[8] هو سيف الدين أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، ولد 551 هـ بآمد، بلد من ديار بكر مجاورة لبلاد الروم، قرأ القراءات في صغره، وتفقه ودرس على ابن المني، وسمع من ابن شانيل، نشأ حنبليا ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، كان من أذكياء العالم، قال عنه العز بن عبد السلام :" ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه

أوجه الاعتراض بالقول: "لأن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حُمِل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين"[2]، والتعريف الصحيح المقبول فيما يرى الآمدي: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضِّده"[3]، والقول بدليل يعضّده هو قيد يخرج التأويل الفاسد والمطلق، والتأويل الفاسد هو: حمل اللفظ على الْمَرْجُوح بلا دليل، أَو بدليل مرجوح، أَو مسَاوٍ[4]، أما التأويل المطلق فهو تأويل بصرف النظر عن الصحة والبطلان "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له"[5]. وبقريب من ذلك جاء في إرشاد الفحول التأويل المطلق هو: "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح"[6]، ويصير تأويلا صحيحا إذا زدت في الحد: بدليل يصيره راجحا[7]. وفي تشنيف المسامع بجمع الجوامع "التأويل: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حُمل لدليل فصحيح، أو لما يظن ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل"[8]. وفي كتاب التعريفات، التأويل "في الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة"[9]، وتقييده بالكتاب قيد يخرج التأويل الفاسد، وقد جاء نحو هذا في كتاب معالم التنزيل أن التأويل: "هو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها

." له مؤلفات كثيرة منها : الإحكام في أصول الأحكام، و منتهى السول في الأصول، ودقائق الحقائق الحكمة، توفي رحمه الله في دمشق، سنة 631 .انظر ترجمته في : وفيات الأعيان، لابن خلكان ،2 / 455 . و شذرات الذهب، لابن العماد، 5 / 101 . وأصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، ص 257 .

[1] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي. ج3، ص52.

[2] المصدر نفسه. ج3، ص53.

[3] المصدر نفسه.

[4] ينظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي، ج4، ص144. وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص32.

[5] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي. ج3، ص53.

[6] ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص32. وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، ج2، ص418.

[7] ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص32.

[8] تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، ج2، ص820.

[9] كتاب التعريفات، الجرجاني، ص50.

وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة"[1]. وفيه إشارة لطلب المعنى المقصود من خلال ربط ربط الآية بما قبلها وما بعدها. وجاء في معجم مقاليد العلوم "التَّأوِيل: صرف الكلام إلى معنى مُحْتَمل موافق لما قبله وما بعده غير مخالف للكتاب والسنة على طريق الاستنباط"[2]. وفي المناهج الأصولية " التأويل هو: تبيين إرادة الشارع من اللفظ، بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه، إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد"[3]. وبقريب من ذلك ذلك "هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك"[4]. ذلك"[4].

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد[5]. والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى[6]. نحو قول النّبي صلّى الله عليه وسلم: «**لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»[7]، وقد جاء في شرحه: "فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشّديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قلّ فقهه وفهمه"[8].

والخلاصة: من خلال القراءة والتَّمعن في هذه التعريفات يمكن أن أسجل الآتي:

1- إن التأويل في تعريفات هؤلاء العلماء الأصوليين له معان متقاربة، وتكاد تكون واحدة. وملخّصها ورد في الفتوى الحموية الكبرى وهو أن لفظ "التأويل" في اصطلاح

---

[1] معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ج1، ص67-68.

[2] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ج1، ص39.

[3] المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي، فتحي الدُّريني، ص158.

[4] مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص275.

[5] الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ص187.

[6] المصدر السابق، ص187.

[7] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم: 1717، 1342/3.

[8] الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ص187.

كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله "هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به"[1].

2- إن التأويل عدول عن ظاهر النّص إلى معنى آخر يحتمله، "فهو حمل على خلاف الظاهر بالإجماع"[2]، "ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[3]، وشرط الصحة أن يكون بدليل يقوى على ذلك؛ لأنّ الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يُعدل عنها إلا لقرينة أو دليل، والأصل بقاء العام على عمومه، حتى يظهر ما يخصّصه، وبقاء المطلق على إطلاقه حتى يرِد ما يقيده. وقد جاء في إرشاد الفحول: "اعلم: أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه، والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ"[4]. فكل فكل معنى يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق من اللفظ لغة، يمثل بداية إرادة الشارع، فيجب العمل به، فهو حجّة.وعلى ذلك يتعيّن على المجتهد التمسك بالمعنى الظاهر الراجح المتبادر، ولا يعمل بالمعنى المرجوح ولو كان محتملا، ما دام لم يعضِّده دليل قوي صحيح، وإلا يكون قد استبدل إرادة الشّارع بإرادته.

3- إن الاحتمالية عنصر في التّعريف على مستوى قبول اللّفظ لهذا المعنى، أو على مستوى الدليل الذي رجح المعنى المرجوح، وهذا معناه أن صرف اللّفظ عن ظاهره وتصييره إلى المعنى المراد منه ليس على سبيل القطع، بل هو تصييرٌ في مجال الظّن. إضافة إلى الاجتهادية التي تختلف من عالم لآخر.

4- إن التأويل لا يعتمد على منطق اللّغة وحده، بل يتجه إلى المعاني، يرجح منها المجتهد ما يرى أنّه مقصود الشّارع من النّص، وإن كان بديهيا اجتهاد المجتهدين ينطلق من منطق اللّغة، غير أن الوقوف عند حرفية النّص لا يتفق مع ما جاء من تعريفات للتأويل، ومع طبيعة التشريع؛ لأن "التشريع بما هو «إرادة» غايتها «المصلحة» وقد اتخذت من تلك الأحكام تعبيرا عن تلك الإرادة، ووسيلة مفضية لتلك المصالح المعينة، فإنّ منطق اللّغة يجب أن يكيّف على أساس ما يحدّده الاجتهاد المتحري لتلك الإرادة، وما تستهدف من غرض،

[1] ينظر: الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ص287.

[2] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج1، ص311

[3] المستصفى، الغزالي، ص196.

[4] المصدر السابق، ج2، ص32

ومن هنا نشأ«التأويل»"[1]؛ "فالتأويل" ضرب من الاجتهاد بالرأي في نطاق النّص، يستند فيه المجتهد على ما ظهر له أنه دليل قوي، من نص، أو قاعدة عامة ، أو حكمة التشريع، فيصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر أرشده الدليل إلى أنه هو المعنى المراد، أو هو الحكم الذي يمثل إرادة الشّارع في غالب ظنه[2].

وبناءً على ما سبق، فإن التعريف المختار للتأويل الصحيح والمقبول هو "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضِّده"[3]. وقد اختاره صاحب[4] الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ. واشتمل هذا التعريف على أصول التأويل الرئيسية، وهي:

أولا: صرف اللفظ عن المعنى الظاهري المتبادر إلى معنى يحتمله اللفظ ولو كان مرجوحا.

ثانيا: الدليل الصارف والذي يصيّر المرجوح راجحا.

ثالثا: أن يقوى الدليل الصارف عن الصرف إلى المعنى المحتمل.

أما محترزات التعريف:

1- عبارة: "حمل اللفظ على غير مدلوله"، أخرجت اللفظ الذي يحمل على نفس مدلوله؛ فإن هذا لا يسمى تأويلاً.

2- عبارة: "الظاهر منه"، أخرجت اللفظ المشترك؛ حيث إنه يحمل على أحد معنييه، فإن هذا لا يسمى تأويلاً.

3- عبارة: "مع احتماله له"، أخرجت اللفظ إذا صرف عن معناه الظاهر إلى معنى لا يحتمله أصلاً؛ فإن هذا لا يكون تأويلاً صحيحاً.

وعبارة: "بدليل يعضِّده" تعم الدليل القطعي والظني[5]، وأخرجت اللفظ الذي صُرف عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح من غير دليل؛ فإن هذا لا يكون تأويلاً صحيحاً.

---

[1] المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدُّريني، ص31.

[2] ينظر: المرجع نفسه، فتحي الدُّريني، ص32.

[3] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج3، ص53.

[4] المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، 1205.

[5] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي. ج3، ص53.

الفرع الثالث: الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي نجد الصلة بينهما بينة، وتبرز هذه العلاقة جلية في معنى الرجوع لغة؛ حيث إن الناظر في كتاب الله يقوم بالرجوع إلى ما أراد الشارع من اللفظ ولا يقف عند ظاهره، وكذلك المعنى اللغوي للتأويل وهو الجمع والإصلاح، حيث يقوم الناظر بجمع الأدلة والتحقق مما أراد الشارع بالدليل، فينتقل من معنى ظاهر غير مقصود إلى معنى آخر يحتمله اللفظ يعضده ويسنده دليل يدل عليه، فيتبين ما أراد الشارع من تأويل اللفظ، فكأن تأويل اللفظ إصلاحه.

المطلب الثاني: علاقة التأويل بمصطلح التّفسير

وردت كلمة "التأويل" و"التفسير" في القرآن الكريم. فما هي حقيقة وطبيعة الصلة بينهما؟ من أجل ذلك لا بد من استكناه واستجلاء حقيقة كل مصطلح منهما.

الفرع الأول: التفسير في اللغة

جاء في معجم مقاييس اللّغة: (فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه[1]. والفسْر: الإبانة، وكشف المغَطَّى[2]. جاء في المحيط في اللغة "الفَسْرُ: التَفْسِير؛ وهو بيان، وتفصيل الكتب، يُقال: فسرت القرآن وفسَّرته"[3]. و"التفْسِير" هو "التفصيل" كذا قال ابن عباس في قوله جلّ ثناؤه: ﴿**وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[الفرقان:33]، أي: تفصيلاً. وأما اشتقاقه فمن "الفَسْر"[4]. وفي الصحاح "الفَسْرُ: البيانُ"[5]. وفي لسان العرب " واسْتَفْسَرْتُه كذا أي سألته أن يفسِّره لي، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تَفْسِرَتُه "[6]. وفي تاج العروس" كشف المعنى المعقول، أو هو "التفسير" كشف كشف المراد عن اللفظ المشكل"[7]. وقال أهل البيان: "التفسير هو أن يكون في الكلام لبس لبس وخفاء فيؤتى بما يزيله ويفسِّره"[8]. ولقد "سُمِّيَ كشف المعاني تفسيرا؛ لأنه كشف باطن الألفاظ"[9].

والخلاصة: يظهر أن المقصود من لفظة التفسير لغة الكشف والإظهار والبيان والإيضاح وإدراك المعنى والمراد. وقد وردت لفظة التفسير مرة واحدة في القرآن وبهذا المعنى، قال تعالى:﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[الفرقان:33]،

---

[1] ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4 ص505. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج2 ص472.

[2] القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص1010.

[3] المحيط في اللغة، ابن عباد، ج2، ص258.

[4] الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص145.

[5] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج2، ص781.

[6] لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص55.

[7] ينظر: تاج العروس، الزَّبيدي، ج13، ص323. لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص55.

[8] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، ص260.

[9] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، ج1، ص46.

أحسن تفسيرا وكشفا وإيضاحا للحقائق[1]، وفي تيسير الكريم الرحمن "وأحسن تفسيرا مبين مبين للمعاني بيانا كاملا"[2]. وفي جامع البيان "﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾، وَأَحْسَنَ مِمَّا جاؤوا بِهِ بِهِ مِنَ الْمُثُلُ بيانا وتفصيلا"[3]. وقيل "أحسن معنى ومؤدى"[4]. وقيل "أَحْسَنَ تَفْسِيراً أي بيانا بيانا وهداية"[5]. وصفوة القول، فإن "المحور الذي تدور عليه هذه المادة هو الكشف مطلقا، مطلقا، سواء أكان هذا الكشف لغموض لفظ أم لغير ذلك"[6]، وأن بيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره.

الفرع الثاني: التفسير في الاصطلاح.

تعددت تعريفات العلماء للتفسير، فكل عالم يعرّفه بما يراه الأقرب والأدق في معرفة المعاني القرآنية، فجاءت هذه التعريفات حسب زاوية نظر كل مجتهد، جاء في معجم مقاليد العلوم "التَّفسير: هُوَ الْكَلَام فِي أَسبَاب نزُول الْآيَة، وشأنها، وقصتها، وأحكامها من طَرِيق النَّقْل"[7]. وفي التعريفات "التفسير: في الشرع: توضيحُ معنى الآية وشأنِها وقصّتِها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدلُّ عليه دلالة ظاهرة"[8]. وجاء في البرهان البرهان "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المترل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"[9]. وفي التحرير والتنوير أن التفسير في الاصطلاح "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ج5، ص299.

[2] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص582.

[3] ينظر: جامع البيان عن تأويل آيِّ القرآن، الطبري، ج17، ص447. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ص3.

[4] تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، النسفي، ج2، ص536.

[5] محاسن التأويل، القاسمي، ج7، ص427.

[6] تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي، ج1، ص181.

[7] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ج1، ص39.

[8] كتاب التعريفات، الجرجاني، ص63.

[9] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص13.

باختصار أو توسع"[1]. وفي المحرر الوجيز "هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[2].

والخلاصة: أنه يمكن القول حول ما قدمه العلماء من تعريفات للتفسير، أن التفسير: "علم يبحث عن مراد الله، سواء جاء ذلك تلميحا أو تصريحا"[3]، وأنه شامل لكل لكل ما يتوقف عليه المعنى وفهمه وبيان المراد منه، ولا شك أن المفسِّر يستعين بأدوات التفسير التي تمكنه من معرفة المراد بالقدر الممكن.

الفرع الثالث: الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

بعد النظر في ما جاء عن أهل اللغة من خلال كتبهم، وما قدمه أهل الاختصاص من تعريفات اصطلاحية، يمكن القول: إن الأثر اللغوي يبدو قويا وجليا في التعريفات الاصطلاحية، حيث إن لفظة التفسير تتناول لغة الكشف والإظهار والبيان والإيضاح وإدراك المعنى والمراد، وكذلك المفسِّر مهمته طلب بيان معاني الألفاظ ودلالتها سواء أكان ذلك تلميحا أو تصريحا، وسواء ما يتعلق منها باستنباط الأحكام الشرعية، أو ما تعلق بها بمعرفة المراد منها من حِكَمٍ، فالتفسير: "كشف المنغلق من المراد بلفظه، وإطلاق المحتبس عن فهمه"[4].

الفرع الرابع: الحد الفاصل بين مصطلح التأويل والتفسير.

اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل: جاء في التحرير والتنوير "قد جرت عادة المفسِّرين بالخوض في بيان معنى التأويل، وهل هو مساو للتفسير أو أخص منه أو مباين؟ وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل"[5]. وجاء في تأويلات أهل السنة أنه يمكن القول: إن حاصل ما تضمنته عبارات العلماء العديدة في هذا المقام لا يخرج عن اتجاهين:

---

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج1، ص11.

[2] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ص4.

[3] تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي، ج1، ص181.

[4] الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، ج1 ، ص87.

[5] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج1، ص11.

الاتجاه الأول: يرى أن التفسير والتأويل ترجمة عن معنى واحد؛ بحيث إذا قلنا أحدهما على شيء قلنا الآخر عليه بلا أدنى فرق.

ومما قيل في هذا المعنى ما جاء في التحرير والتنوير أنّ الآثار تشهد أن التأويل مساو للتفسير؛ "لأن التأويل مصدر أوله؛ إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه، وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى[1] التفسير، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول"[2]. وفي التفسير الكبير "أن التأويل هو التفسير وأولته تأويلا إذا صيرته إليه، هذا معنى التأويل في اللغة، ثم يُسمَى التفسير تأويلا، قال تعالى: ﴿**سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا**﴾[الكهف:78]، وقال تعالى: ﴿**وأحسن تأويلا**﴾[النساء:59] وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى"[3]. وفي الكليات "التفسير والتأويل واحد؛ وهو كشف المراد عن المشكل"[4].

والاتجاه الثاني: إن التفسير والتأويل يختلف مدلول أحدهما عن الآخر اصطلاحا كما اختلفا لغة[5].وهذه بعض الأقوال التي وردت في هذا الشأن:

" قيل: التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال، والصحيح تغايرهما"[6]. وفي المحرر الوجيز "والراجح أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية، والتأويل: ما كان راجعا إلى الدراية؛ وذلك لأن التفسير معناه: الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد بطريق مأثور. والتأويل ملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد"[7]. وبقريب من هذا جاء في تأويلات أهل السنة أن " التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن

---

[1] الضمير يعود على لفظة التأويل.

[2] التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ج1، ص16.

[3] مفاتيح الغيب، الرازي، ج7، 145.

[4] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، ص261.

[5] ينظر: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي، ج1، ص184.

[6] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص149.

[7] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ص3. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي، الماتريدي، ج1، ص185.

قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي[1]، وهو المنهي عنه، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، والشهادة على الله.

وعمومًا فالأقوال كثيرة في التفريق بين التفسير والتأويل، ويبدو حسب تفسير التحرير والتنوير أن هنالك أقوالاً لا عبرة بها، وهي كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها[2]. وهذه بعض الأقوال نوردها حتى يكون الأمر أكثر وضوحا فيما قيل في هذا الشأن، من ذلك:

1- أنّ التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا[3].

2- المفسر ناقل والمؤول مستنبط وذلك كاستنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم[4].

3- التفسير إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[5].

4- التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[6].

ومن الجدير أن ننبه إلى ما جاء في البرهان في علوم القرآن "عن ابن عباس أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يعذر أحد بجهالته من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه فهو كاذب" ثم قال هذا تقسيم صحيح، وأن التقسيم الذي يعلمه العلماء خاصة هو الذي يغلب إطلاق التأويل عليه، وهو الذي يُرجع فيه إلى اجتهادهم[7]. وهذا التقسيم واضح في

---

[1] ينظر: تفسير الماتريدي، الماتريدي، ج1، ص185. وينظر: الموسوعة القرآنية، الأبياري، ج9، ص5.

[2] ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج1، ص11.

[3] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ص3.

[4] ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص166.

[5] المصدر نفسه.

[6] التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف الحدادي، ص104.

[7] ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص166.

في إفادته أن التفسير أعم من التأويل وأن التفسير يشمل التأويل، وإطلاق التأويل على أحد أقسام التفسير يقود إلى إمكانية القول بأن التأويل فرع عن التفسير؛ بحيث لا يطلق التأويل إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول يحتاج إلى اجتهاد.

والخلاصة حسب اطلاعنا وما استطعنا الوصول إليه، أن ما أوردناه من معان لغوية، وتعاريف اصطلاحية للفظتي التفسير والتأويل، يبدو والله أعلم أنّ معنى التأويل بحسب موقع اللفظة في الجملة؛ فأحيانا يُفيد معنى التفسير، ويكون مرادفًا له، وأحيانا يُفيد معنى مغايرا للتفسير؛ بحيث يكون التأويل فيما يخرج عن نطاق مهمة التفسير، بسبب غموض المعاني وعدم وضوحها، وبخاصة فيما يتعلق بالحقيقة التي يؤول لها الكلام، والتي لا تقدم الألفاظ في معانيها اللغوية ما يفيد في كشف الخفاء عن المراد منها، وعليه يمكن القول أن:

1- التأويل بمعنى التفسير حين يراد بيان المعنى، وكشف المراد، وطلب الإيضاح، وفهم المستغلق، وكل المعاني المعقولة سواء أكانت تلميحا أو تصريحا، وفي هذا جاء في الحموية أن من معاني "التأويل هو تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم"[1].

2- والتأويل يختلف عن التفسير: حين تراد الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وإن وافقت ظاهره[2]، فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبَر عنه هو تأويل الخبر، فعلى هذا يكون الفرق كبيراً بين التفسير والتأويل؛ لأنّ التفسير شرح وإيضاح للكلام، أمّا التأويل فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج. نحو: إذا قيل طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طُلوعُها. ومثاله في موافقة الحقيقة التي يؤول إليها الكلام الظاهر قول عائشة رضي الله عنها: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**» يتأوَّل القرآن"[3].

---

[1] الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ص287-288.

[2] المصدر نفسه، ص290.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿**ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**﴾ [الزلزلة: 8]، حديث حديث رقم4968، 178/6.

تعني[1] قوله تعالى: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ**﴾[النصر:3]. أما مثاله في عدم موافقة الظاهر، قوله تعالى عن يوسف عليه السلام أنه قال: ﴿**يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾[يوسف:100]، تأويل قوله تعالى:﴿**إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**﴾[يوسف:4]، فعين ما وجد في الخارج وهو سجود أبويه وإخوته هو تأويل الرؤيا.

3- أما التعريف الاصطلاحي للتأويل، والذي هو "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به "؛ أحسب والله أعلم أنه يشمله التفسير؛ لأن التعريف اللغوي والاصطلاحي للتفسير هو أنه بيان للمراد، وهو أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره، فاستجلاء المعنى كثيرا ما يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره بدليل، وهذا حاصل عند المفسرين عمليا، وإن لم يصرَّح به، وبهذا يكون التأويل بالمعنى الاصطلاحي الأصولي، شكل من أشكال التفسير، ولون من ألوانه، يُعمل به من قبل أن يُصطلح على تعريفه، قديم بقدمه، ومشروع بشرعيته.

[1] التدمرية، ابن تيمية، ص92- 93.

المطلب الثالث: أقسام التأويل وشروطه

بقصد التمييز بين أنواع التأويل وتحديد الصحيح من الفاسد وضع العلماء للتأويل تقسيمات وشروط.

الفرع الأول: أقسام التأويل.

أولا: جاء في تفسير أضواء البيان أن حاصل تحرير مسألة التأويل أن له ثلاثة إطلاقات[1]:

1- الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدَّسة بما لها من حقائق الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدَّسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد، فالتأويل ظهور المُتَكَلّم به إلى الواقع المحسوس، فإن كان الكلام خبرا، كان تأويله وقوع المُخبَر به على نحو ما أُخبِر به، كمن يقول: دخل أحمد، فتأويله دخول أحمد نفسه.

جاء في الحموية: أن التأويل: هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويل ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن كما قال تعالى عن يوسف عليه السلام أنه قال: ﴿**يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾[يوسف:100]. وقال تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾[الأعراف:53][2]. فالتأويل في الآية الأولى المعنى الحقيقي للرؤيا، أي كيف ستحقق عمليا على أرض الواقع، فعين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا، وتأويل الآية الثانية معناه تحقق وعد القرآن ووعيده؛ وعده للأبرار، ووعيده للكفار والفجار، والثواب والعقاب هي الحقائق نفسها المخبَر عنها.

جاء في أضواء البيان "فالغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها"[3]، وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله، ومثاله من السنة قول عائشة رضي الله

---

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ج1، ص190.

[2] الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ص290.

[3] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ج1، ص190.

عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي**» يتأوَّل القرآن[1]. تعني قوله تعالى: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ**﴾[النصر:3]. يعمل ويطبّق صلّى الله عليه وسلّم نفس الفعل المأمور به من التسبيح والتحميد. يتمثله ويعمل به[2].

2- يراد به التفسير، أي بيان مراد المتكلم سواء بموافقة ظاهر الألفاظ، أو بحملها على معنى غيره تحتمله لدليل، وبهذا المعنى يكون التأويل مرادفا لمفهوم التفسير. جاء في الحموية: التأويل هو تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم[3]. وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه لابن عباس: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»[4]، يراد به التفسير والبيان[5].

3- العاقبة، ومثاله قوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[النساء:59]. وأحسن عاقبة[6]. وقيل: مآلا على قول جماعة[7]، وفي مفاتيح الغيب" ذلك خير وأحسن تأويلا، أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم؛ لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته"[8]. وكما جاء في قوله تعال:﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[الإسراء:17]، أَيْ: عَاقِبَةً[9]. وفي

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، رقم817، 163/1.

[2] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ص190.

[3] الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ص287.

[4] رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب ذكر وصف الفقه والحكمة اللذين دعا المصطفى صلى الله عليه وسلم، باب ذكر وصف الفقه والحكمة، رقم7055، 531/15. قال الألباني: صحيح. (ينظر: السلسلة الصحيحة وشيء من فقهها، الألباني، ج6، ص173).

[5] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ص190.

[6] ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري،ج1، ص524. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ج2، ص71.

[7] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ج2، ص71.

[8] مفاتيح الغيب، الرازي، ج10، 119.

[9] مختصر تفسير البغوي، عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، ج4، ص525.

وفي التفسير الواضح " ذلك خير بلا شك وأحسن عاقبة"[1]. وفي الكشاف "وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا، وأحسن عاقبة، وهو تفعيل، من آل إذا رجع، وهو ما يؤول إليه[2].

ثانيا: التأويل عند الأصوليين في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريبا، فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيدا، فلا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذرا، لا يحتمله اللفظ، فيكون مردودا لا مقبولا[3]. وقريبا من هذا جاء في الْمُهَذَّبُ في علم أصول الفقه المقارن أقسام[4] التأويل ثلاثة: قريب، وبعيد ومتوسط[5] ويوجد قسم رابع التأويل المتعذر[6].

1- التأويل القريب "هو ما إذا كان المعنى المأوَّل إليه اللفظ قريباً جدا، فهذا يكفيه أدنى دليل"[7]. ومثاله قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ [النساء:59]، فإن القيام إلى الصلاة - في هذه الآية - مصروف عن معناه الظاهر إلى معنى آخر قريب محتمل، وهو: العزم على أداء الصلاة، أي: إذا عزمتم على أداء الصلاة، والذي رجح هذا الاحتمال: أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلَّفين بعد الشروع في الصلاة؛ لأن الوضوء شرط لصحتها، والشرط يوجد قبل المشروط، وهو معنى قريب يتبادر فهمه إلى أي سامع[8].

---

[1] التفسير الواضح، الحجازي، ج2، 373.

[2] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، ج2 ، ص665.

[3] إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص35.

[4] أنواع التأويل بدلا من أقسام، هكذا ذكرت في الأصل.

[5] المُهذَّبُ في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، ص1206.

[6] مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص276.

[7] المرجع نفسه، ج3، ص1206.

[8] المرجع نفسه ، ج3، ص1206.

ومنه أيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيح: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**[1]»[2]، فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار، وحمل الجار في هذا الحديث على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح، إلا أنه دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضربت الحدود، فلا شفعة[3].

2- التأويل البعيد: "أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلا وليس بدليل في نفس الأمر، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد، والتأويل البعيد"[4]، ومثله تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لمن أسلم وتحته عشرة زوجات: «**أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ**»[5]. فإنهم حملوا أمسك على ابتداء النكاح في أربع منهن، ووجه بعده أنه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين[6].

- ومن البعيد: تأويلهم قوله تعالى:﴿**فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**﴾[المجادلة:4] على أن المراد إطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا، فيجزي عندهم ذلك ولو أعطاه لمسكين واحد، فيلزم على تقديرهم، الذي لا دليل عليه، إلغاء المنصوص عليه وهو ستون مسكينا، ولا يجوز أن يستنبط من النص معنى يبطله، ولا يقال حاجة واحد في ستين يوما مثل حاجة ستين في يوم واحد، لأنه يفوت منه دعاء الجمع الكثير، وهو أقرب إلى الإجابة[7].

---

[1] الصَّقَبُ بِفَتْحَتَيْنِ وَصَادٍ أَوْ سِينٍ، أَيْ بِسَبَبِ قُرْبِهِ مِنْ غَيْرِهِ، والصقب بفتح الصاد والقاف بعدها موحدة أي بجواره وأَحَق بصقبه، لِأَنَّهُ يحْتَمل أَنه يُرَاد مِنْهُ بِمَا يَلِيهِ وَيقرب مِنْهُ، أَي: أَحَق بِأَن يتَعَمَّد وَيتَصَدَّق عَلَيْهِ، أَو يُرَاد بالجار الشَّرِيك (ينظر: فتح الباري، ابن حجر، مقدمة الفتح، ج1، ص142. وينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ج12، ص72. وينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، ج3، 559).

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب في الهبة والشفعة، رقم6977، 27/9.

[3] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ج1، ص190.

[4] المرجع نفسه، ج1، ص190.

[5] موطأ الإمام مالك، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، رقم1693، 650/1.وقال الألباني: صحيح. (ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج6، ص291).

[6] تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، ج2، ص821.

[7] الغيث الجامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، ص349.

- ومن البعيد: حملهم أيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**»[1] على الصغيرة والأمة والمُكَاتبة[2]، ووجه بعده في الصغيرة أنها لا تسمى في العرف امرأة، مع أنه عندهم صحيح، موقوف على إجازة الولي، وفي الأمة أنه قال في بقية الحديث «**فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ**»[3] ومهر الأمة ليس لها، وإنما هو لسيدها، وفي المكاتبة أنها صورة نادرة قليلة الوقوع، فحمل اللفظ العام المؤكد عليها بعيد[4].

3- التأويل المتوسط: وهو ما إذا كان المعنى المأوَّل إليه متوسطا، فهذا يحتاج إلى دليل متوسط في القوة[5].أما تعيينه فإنّ "الفقيه المجتهد هو الذي يعين ذلك، فإن له دوراً وأثراً كبيراً في اعتبار هذه المراتب، وتوضيح حدودها"[6].

4- التأويل المتعذر[7]: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل عليه أصلا، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعبا. ومثاله تأويل بعض الشيعة قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[البقرة:37]، يعني عائشة[8]رضي الله عنها[9].

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب ذكر بطلان النكاح بغير ولي، رقم4074، 384/9. قال الألباني: حسن صحيح. (ينظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، الألباني، ج6، ص197).

[2] الْمُكَاتَبَةُ: هِيَ الَّتِي تُعْطِي الْعُقْرَ لِاخْتِصَاصِهَا بِأَبْدَالِ مَنَافِعِهَا (ينظر: فتح القدير، ابن همام، ج9، ص209).

[3] رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء لا نكاح إلا، رقم1102، 398/2، وقال: "هذا حديث حسن".

[4] الغيث الجامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، ص349.

[5] المُهذَّبُ في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، ص1207.

[6] المرجع نفسه، ج3، ص1207.

[7] هو المسمى باللعب.(ينظر: مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص276). وقيل ما لا يحتمله اللفظ. (ينظر: التقرير والتحبير،ابن أمير حاج، ج1، ص151).

[8] لن يستطيعوا تشويه العفيفة الطاهرة أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما، التي رفع الله ذكرها حين أنزل قرءانا يتلى إلى يوم القيامة في شأن براءتها رضي الله عنها. قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[النور:11].

[9] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، ص191.

- ومنه أيضا: أن يكون لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله: ﴿**وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[التحريم:4]، فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط[1].

- ومنه أيضا: أن يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله: ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**﴾[فاطر: 24]، مع قوله تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم** ﴾[الأنعام: 38]، إنهم مكلفون كما نحن[2].

- ومنه أيضا: ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾[القلم: 42]، في حمله على حقيقته[3].

- ومنه أيضا: ما أشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة: إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم، وفي الهدهد إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب[4].

وصفوة القول: الضابط في مسائل التأويل" أن المُؤَول يُعتَبر بما يعضد التأويل به، فإن كان ظهور المؤَول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به، فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل سائغ معمول به، وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض، والشرط استواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به، فإن كان مرتبة المؤول مقدمة، فالتأويل مردود وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا فإن لم يكن محتملا فهو في نفسه باطل، والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء"[5]. ومما غلّظ الشافعي فيه القول على المؤولين كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ[6].

---

[1] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص179.

[2] المصدر السابق.

[3] المصدر السابق.

[4] المصدر السابق.

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ص213.

[6] المصدر نفسه، الجويني، ص209.

الفرع الثاني: شروط التأويل.

إن التأويل منه ما هو باطل، ومنه ما هو حق، وهو ما توافرت فيه شروط التأويل الصحيح، سواء سُمِّيَ تأويلاً أو تفسيراً أو غير ذلك[1]. وقد وقع في التأويل إفراط وتفريط، فذهب الظاهرية إلى غلق باب التأويل كله، والأخذ بالظاهر دائمًا، مما يؤدي إلى البعد عن روح الشريعة، والخروج عن أصولها العامة، والتمسك بظاهر النصوص، وإظهارها ناقصة وقاصرة. وذهبت فئة إلى فتح باب التأويل على مصراعيه، فأخرجوا النصوص عن ظاهرها ومعناها، حتى أوّلوها تأويلًا باطنًا مما وصل بهم إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء. ولقد كان الاعتدال في ما ذهب إليه جماهير العلماء في الأخذ بالتأويل ولكن بحذر واحتياط، واقتصاره على التأويل الصحيح، وقد وضعوا له شروطا لقبوله، وهذا هو الحق والصواب[2]. وفيما يلي بيان هذه الشروط:

1- أن تتوفر في المؤول الأهلية الكافية؛ بحيث يكون من أصحاب الملكات الاجتهادية والنظر والاستدلال[3].

2 - أن يكون اللفظ قابلًا للتأويل، كالظاهر والنص دون المفسّر والمحكم عند الحنفية[4]، ومثل الظاهر عند المتكلمين؛ فصرف العام عن عمومه وإرادة بعض أفراده بدليل هو تأويل

---

[1] ينظر: المحلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح، كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، ص300. وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص162-168.

[2] الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، ج2، ص107.

[3] ينظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم النملة، ج1، ص195. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج2، ص104. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي، ص328.

[4] الحنفية يقسمون اللفظ في دلالته على معناه، إلى ظاهر ونص يقبلان التأويل، ومفسر ومحكم لا يقبلان التأويل. فالظاهر: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، و لم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة، و لم يكن المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهرا فيه. فقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة: 275]، ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظي "أحلّ وحرّم" من غير حاجة إلى قرينة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية، لأن الآية مسوقة أصالة لنفي المماثلة بين البيع والربا ردا على الذين قالوا: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾[البقرة: 275] لا بيان حكميهما. وحكم الظاهر: أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل وأنه يحتمل

صحيح؛ لأن العام يحتمل التقييد، ومثل صرف المعنى الحقيقي إلى المجاز بقرينة مقبولة فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل[1].

التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقاً أن يقيد. وأنه يقبل النسخ أي أن حكمه الظاهر منه يصح في عهد الرسالة وفي زمن التشريع، وأن ينسخ ويشرع حكم بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح وتقبل النسخ. والنص: هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه، ويحتمل التأويل. فمتى كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي، وكان هو المقصود أصالة من السياق، يعتبر اللفظ نصاً عليه. فقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة:275] نص على نفي المماثلة بين البيع والربا، لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ ومقصود أصالة من سياقه. وحكمه حكم الظاهر، فيجب العمل بما هو نص عليه، ويحتمل أن يؤول أي يراد منه غير ما هو نص عليه، ويقبل النسخ على ما بينا في الظاهر. أما المفسر: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل. فمن ذلك، أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[النور:4]، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصاً، وقوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً**﴾[التوبة:36]، فإن كلمة كافة تنفي احتمال التخصيص. وحكم المفسر: أنه يجب العمل به كما فصل، ولا يحتمل أن يصرف عن ظاهره، ويقبل حكمه النسخ إذا كان مما بيناه في الظاهر، أي حكماً فرعياً يقبل التبديل. والمحكم: هو ما دل على معناه الذي لا يقبل إبطالاً ولا تبديلاً بنفسه دلاله واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أو إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه، لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل النسخ في عهد الرسالة في فترة التنزيل ولا بعدها، لأن الحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل: كعبادة الله وحده، أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال: كبر الوالدين، والعدل، وحكمه أنه يجب قطعاً العمل به، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه. (ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ص 49، وينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص162-168).

أما الشافعية ومن وافقهم من المالكية وغيرهم ، فقد قسموا الألفاظ باعتبار وضوح دلالتها على معانيها إلى قسمين واضح الدلالة ومجمل. وقسموا الواضح إلى قسمين ظاهر ونص. فالظاهر: هو ما دل على معناه دلالة ظنية سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع كدلالة العام على أفراده كلها أو عن قبوله التأويل كدلالة الخاص، فالعام يدل على أفراده ظنا لاحتماله التخصيص، والخاص وإن دل على معناه قطعا إلا أنه يحتمل التأويل، فالأمر ظاهر في الوجوب فإذا وجد دليل يصرفه عنه إلى الندب صرف إليه ويسمى مؤولا، والظاهر بهذا المعنى يشمل الظاهر والنص باصطلاح الحنفية. والنص: هو ما دل على معناه دلالة قطعية بأن كان لا يحتمل غيره كالأعلام الشخصية كمحمد وإبراهيم، وأسماء العدد كخمسة عشرة ومائة. فهو يقابل المفسر عند الحنفية(ينظر: المستصفى، الغزالي، ص 196. وينظر: أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد محمود شلبي ص484-485).

[1] ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، ج2، ص107.

3- أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحًا على ظهور اللفظ في مدلوله، ويكون إما نصًّا أو قياسًا، أو روح التشريع أو مبادئه العامة[1]، والدليل للتأويل تتفاوت درجاته حسب درجة إمكانية التأويل، فإن قرب التأويل كفى أدنى مرجح، نحو قوله سبحانه: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ**﴾ [المائدة:6]، أي: إذا عزمتم على القيام لأداء الصلاة؛ لأن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلف بعد الشروع في الصلاة؛ لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة، والشرط يوجد قبل المشروط، وإن كان التأويل بعيدًا افتقر إلى دليل أقوى ليرجَّح على الظاهر والنص، وإن تعذر الحمل لعدم الدليل رُدَّ التأويل وجوبًا، وكان مردودًا وباطلًا أو فاسدًا[2].

4 - أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي يؤول إليه، وان يكون احتمال اللفظ له على أساس من وضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو مما عرف من استعمال القواعد الشرعية كنحو تخصيص عام أو تقييد مطلق[3].

5 - ألا يعارض التأويل نصوصا صريحة قطعية الدلالة في التشريع[4].

---

[1] علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص164.

[2] ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، ج2، ص104.

[3] الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي، ص328.

[4] المرجع نفسه، المنياوي، ص328.

المطلب الرابع: المصلحة لغة واصطلاحا

للمصلحة معانٍ عديدة لغويًا واصطلاحيا على النحو التالي:

الفرع الأول: المصلحة في اللغة.

جاء في معجم مقاييس اللغة، (صلح) الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[1]. ويقال: "صلَح صلاحا وصلوحا: زال عنه الفساد والشيء كان نافعا أو مناسبا"[2]. "والمصلحة: الصلاح. والمصلحة واحدة المصالح. والاستصلاح: نقيض الاستفساد. وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه"[3]. والصلاح ما يتمكن به من الخير أو يتخلص به من الشر[4]، وهو الاستقامة والسلامة من العيب[5]. والصلاح ضد الفساد. والمصالح: المنافع[6]. وفي المعجم الوسيط "(الْمصلحَة) الصّلاح وَالْمَنْفَعَة"[7].(و) رأى الإمام (المصلحة) في كذا، أي الصلاح. ونظر في مصالح الناس. وهم من أهل المصالح لا المفاسد[8]. وفي الأمر مصلحة أي خير والجمع المصالح[9].والصُّلْح والإصلاح والمصلحة والإصلاح قطع الْمُنَازعَة مَأْخُوذ من صلح الشَّيْء بِفَتْح اللَّام وَضمّهَا إِذا كمل وَهُوَ خلاف الْفساد[10].

والخلاصة: تطلق المصلحة في اللغة ويراد بها المعاني الآتية:

الأول: الصلاح والمنفعة: والصلاح كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له. "والمنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ودفع

---

[1] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3، ص330.

[2] معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة آخرين، ج1، 520.

[3] لسان العرب، ابن منظور، ج3، 335.

[4] معجم الفروق اللغوية، العسكري، ص321.

[5] معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة آخرين، ج1، 520.

[6] معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي،ج1، ص432.

[7] ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص520.

[8] تاج العروس، الزَّبيدي، ج8، ص497.

[9] المصباح المنير، الفيومي، ج1، ص345.

[10] ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، ص201.

الألم هو حصول المطلوب وزوال المرهوب. حصول النعيم وزوال العذاب. وحصول الخير وزوال الشر"[1].

الثاني: الخير: يقال في الأمر مصلحة أي خير، ومن استعمالها في هذا المعنى قول الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: (هو والله خير) في شأن جمع القرآن الكريم. فجمعه عمل فيه خير (مصلحة) تتمثل في حفظه.

الثالث: تطلق المصلحة على ذات الفعل الجالب للنفع والدافع للضرر، فإطلاق المصلحة على الفعل إطلاق مجازي، من باب إطلاق المسبب على السبب، فيقال: التجارة مصلحة؛ أي: سبب للمنافع المادية، وطلب العلم مصلحة، بمعنى أنه سبب للمنافع المعنوية، فالمصلحة ضد المفسدة فهما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة.

والخلاصة: أن لفظة "الصلاح" و"المنفعة" و"الخير" تفيد أن المعنى العام للمصلحة هو: كل ما فيه نفع سواء أكان بالجلب والتحصيل كتحصيل الفوائد واللذائذ، أو بالدفع كاستبعاد المضار والآلام، فكل ما فيه نفع جدير بأن يسمى مصلحة[2].

الفرع الثاني: المصلحة في الاصطلاح.

جاء في روضة الناظر "المصلحة: هي جلب المنفعة، أو دفع المضرة"[3]. وفي المستصفى "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[4]. وفي مقاصد الشريعة "أن المصلحة ما يؤثر صلاحاً أو منفعة للناس، عمومية أو خصوصيةً، ملائمة قارةٌ في النفوس في قيام الحياة"[5]. و"المصلحة اصطلاحا: هي المنفعة التي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، وأموالهم،

---

[1] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج11، ص348.

[2] ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، ج3، ص8.

[3] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ج1، ص478.

[4] المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص174.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ج2، ص115.

ونسلهم، فكل ما يضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو أحدها فهو مفسدة، ودفعها مصلحة. والمنفعة تحصيلا أو إبقاء: فالمراد بالتحصيل: جلب اللذة مباشرة، والمراد بالإبقاء: الحفاظ عليها بدفع المضرة، وأسبابها"[1].

وفي المحصول " المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه"[2].

[1] الْمُهَذَّبُ في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، ص1003.

[2] المحصول، الرازي، ج6، ص176.

المطلب الخامس: ماهية التأويل المصلحي

بعد بيان معنى كلمتي "التأويل" و"المصلحة" لغويا واصطلاحيا، نستطيع الآن بيان مدلول المركب الوصفي " التأويل المصلحي".

الفرع الأول: مفهوم التأويل المصلحي.

نعني بالتأويل المصلحي "تأويل اللفظ عن ظاهره لمعنى يحتمله بالاستناد للمصلحة"، ونعني بالمصلحة: تلك التي شهد لها نص أو إجماع أو قياس بالاعتبار، أو التي شهد الشرع لجنسها.

والتأويل بما هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، والمصلحة بما هي جلب منفعة ودفع مصلحة، وقد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعا[1]، فإن "التأويل المصلحي عملية اجتهادية في تفهم المنصوص عليه، والكشف عن المراد منه، في ضوء حكمة التشريع ومقصده، ومن ثمّ صرف الظاهر إليه"، فهو عبور من النص إلى الواقع بحكمة ورشادة؛ حيث التلازم بين التأويل والبعد المقاصدي عميق، وأصل اعتبار المآل على وجه التحديد. والفهم عن صاحب النص أولا، حتى يمكن التأويل، ولا فهم إلا بالالتفات إلى المقاصد، ولا إدراك للمقاصد إلا بالتدبر، يقول الشاطبي عند قوله تعالى: ﴿**أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب اَقفالها**﴾[محمد: 25]؛ "فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبّر"[2].

فالتأويل المصلحي يعتمد على الحكمة التشريعية، يعتمد الرؤية الكلية للقرآن، الرؤية التي تعتقد تكامل النصوص، وتربط الدنيا بالآخرة، وتراعي عالمية الإسلام، وصلاحيتها على امتداد الزمان والمكان؛ وتفهم أن مرونة النصوص، جاءت من أجل التجديد والاستيعاب، فهذه الرؤية توسيع لأفق النص؛ لكونه جاء ليعالج الواقع ويلبي متطلبات المستقبل، دون خروج عن نطاقه بعدم استكراهه على ما لم يقله من المعاني؛ لأن المعاني " تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ؛ فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب؛ لأنها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصح اتباع الفرع مع إلغاء الأصل. ولا يجوز لي

[1] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص415.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص347.

أعناق النصوص إنْ لم يُتحقق بالاستقراء والقرائن مقصود الشارع؛ ويكون الواجب الوقوف عند الأمر والنهي حسب الوضع الأصلي"[1].

ولأن اعتبار المصلحة التي ورد الأمر أو النهي لتحقيقها يعطينا القدرة على ضبط حدود الأمر أو النهي؛ وبدونها لا يكون لنا مرشد إلى مقصد الشارع سوى مجرد الصيغة، وقد لا تكون كافية في تحديد المقصد، ومثاله حين نهى النبي الصحابة عن مواصلة الصيام فلم ينتهوا، فواصل عليه الصلاة والسلام بهم، فإذا أخذنا بظاهر النهي ترتب عن ذلك أمران: أحدهما، أنه صلى الله عليه وسلم نهاهم؛ لكنهم لم ينتهوا، وواصلوا ظنا منهم طلبا للفضيلة؛ فلو كان ظاهر النهي مقصودا لكانوا رضي الله عنهم قد عاندوا نهيه صلى الله عليه وسلم، وهذا عصيان صريح، والقول بهذا بعيد جدا بل مستحيل. والآخر: لما لم يمتثلوا واصل بهم، فلو كان النهي على ظاهره؛ لكان تناقضا، وحاشا لله أن يقع ذلك، وإنما واصل بهم، لإظهار رفقه بهم حين يشعرون بالمشقة[2]، وهذا هو مقصد النهي فلا تناقض، وخالف الصحابة من حيث أرادوا الموافقة وطلب الزيادة.

الفرع الثاني: وظيفة التأويل المصلحي.

بدايةً وظيفة "التأويل" ربط النصوص الشرعية بمناطاتها واقتضاءاتها، وتتحقق بإدراك دقيق لِمَحَال أحكامها ومجال جريانها، وهذا يتوقف على استجلاء مقاصد الأحكام على اختلاف مستوياتها من خلال ربط الأحكام بمقدماتها وعللها. فالعلاقة بين الفهم والتنزيل، هي علاقة بين فهم النص وفهم الواقع، وعندئذ يكون التأويل أداة فعالة، والمنهج مثمرًا، والثمرة المرجوة سليمة ألا وهي الحكم، وقد تحقق المناط.

أما وظيفة المصلحة، فهي الدليل المخصص، والمقيد، والقرينة الصارفة. قال الشاطبي خلال كلامه عن الأمر والنهي، وهما مما تشملهما المصالح: "إذا دل الاستقراء على مقصود الشارع محدودا معينا، وإن لم تعرف الحكمة الخاصة؛ عُوِّل على المقصد وإن لَزِمه تأويل لفظ الأمر واستعماله في معنى مجازي"[3]. وسيأتي الكلام عن المصلحة التي تقوى على تأويل النص.

---

[1] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج3، ص412.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص416.

[3] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص412.

إن من أهم الوظائف التي يضطلع بها التأويل المصلحي هو رفع التعارض الظاهري بين النصوص، وذلك بالجمع أو التوفيق بينها ما أمكن، بناء على قاعدة: إعمال الدليلين خير من إهمالهما، أو إهمال أحدهما[1]. ومن ذلك القبيل تخصيص العام، وتقييد المطلق؛ لأن فيهما جمعا بين الدليلين وإعمالا لهما، وذلك بحمل أحدهما على الآخر، ويكون التأويل صرفا للفظ من الحقيقة إلى المجاز وللأمر من الوجوب إلى الندب أو الإرشاد، وللنهي من الحرمة إلى الكراهة قال الغزالي[2]: "ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه رد له إلى المجاز"[3].

"وقد يأخذ "التأويل المصلحي" شكل الاستثناء من القاعدة العامة أو الدليل العام، على سبيل الترخص، مراعاة لظروف الناس ووقائعهم، ورفعا للحرج عنهم. وهذا أكثر ما يقع عليه "التأويل المصلحي". كما قد يأخذ شكل التعليل المصلحي، على اعتبار أن نصوص الشرع وأحكامه معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها. وهو في جميع هذه الصور والأشكال، بيان للنص، وتحديد للمراد منه، بالاستناد إلى دليل المصالح والمقاصد الشرعية، والقواعد الكلية.

كما أن هذه الصور والأشكال جميعها، تمثل الضابط والمعيار في اختيارنا للمسائل، وإجرائها على سنن "التأويل المصلحي".

والخلاصة: "التأويل المصلحي" معناه: استجلاء المقاصد والمصالح المتوخاة من النصوص لتحقيق المناط، باستعمال التأويل، باعتبار أن كل نص ينبني عليه تكليف يلزم أن يحقق مقصدا، وهذا المقصد، إما نصَّ عليه الشارع مباشرة، وإما أُوكِل إلى العقل للبحث

---

[1] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص328. وينظر: المصدر: العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، ج2، ص 623.

[2] أبو حامد الغزالي: هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، الفقيه الشافعي، المتكلم، الأصولي، المفسر، المتصوف، ولد بالطابران إحدى قصبتيْ طوس بخرسان سنة 450هـ، وتوفي بها سنة 505ه، له مؤلفات عديدة، منها: إحياء علوم الدين، والمستصفى والمنخول وكلاهما في أصول الفقه. (ينظر: الإسنوي، طبقات الشافعية، 111/2).

[3] المستصفى، الغزالي، ص196.

والتقصي عنه من خلال ربط الأحكام بمقدماتها وعللها. فالتأويل المصلحي يتأسس على تحقيق المناط واعتبار المآل بالنظر للمقاصد والمصالح، والتأويل بمعناه الذي ذُكر الوسيلة الفعالة للربط بينهما؛ فلا يمكن بحال أن لا يكون وراء النص مقصد يتضمن مصلحة. وقد تنزّه الله في علاه عن العبث. وما فقه الموازنات والأولويات والمآلات إلا نظرٌ للمصالح.

المبحث الثاني: المصالح التي تقوى على تأويل النص وضوابطها

المطلب الأول: أقسام المصالح

المطلب الثاني: موقع المصلحة من التشريع

المطلب الثالث: المصلحة التي تقوى على تأويل النص

المطلب الأول: أقسام المصالح

يقسِّم الأصوليون مطلق المصلحة تقسيمات عديدة وفق اعتبارات معينة، أهمها :باعتبار الشارع لها أو عدم اعتبارها ثلاثة أقسام: "معتبرة، ملغاة، مرسلة"، وباعتبار العموم والخصوص: "عامة، وخاصة"، أو " كلية، وجزئية"، وباعتبار قوة الوضوح واليقين: "قطعية وظنية"، وباعتبار الثبات والتغير: "ثابتة ومتغيرة". وسنتناول هذه الأقسام بإيجاز، وبالتفصيل للمصلحة المرسلة؛ لأنها ذات الصلة المباشرة بالموضوع.

الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره: وهي على ثلاثة أقسام:

1- المصلحة المعتبرة: وهي المصالح التي اعتبرها الشارع وأثبتها وشهد بذلك، وأقام دليلاً على رعايتها، فهذه المصالح حُجَّة لا إشكال في صحتها، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع[1]، فإن الشارع إذا نص على حكم في واقعة معينة، واستنبط المجتهد العلَّة التي شرع الحكم لأجلها؛ فإن وجدت واقعة أخرى فيها تلك العلَّة، فإنها تلحق بالحكم الوارد في الواقعة الأولى.

ومثاله: الحكم بأن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول يحرم قياسا على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة[2]. وإعطاء الشارب حكم القاذف، إقامة لمظنة القذف، وهو من باب إقامة المظنة مقام المظنون، وهو الشرب مقام القذف، وهذه مصلحة شهد الشرع باعتبارها، وذلك لوجود الأصل الذي يشهد لجنس هذه المصلحة؛ نحو إقامة الخلوة مقام الزنا في الحرمة[3].

---

[1] ينظر: المستصفى، الغزالي، ص174

[2] .ينظر: المهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، ص1004.

[3] ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ج3، ص61. وينظر: التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي، ج7، ص3403.

2- المصالح الملغاة: ما شهد الشرع لبطلانها[1]، وعدم اعتبارها[2] بردها وإلغائها ومثالها: ما في ترك قطع يد السارق من مصلحةٍ تمتَعُه بأعضائه. وفي التسوية بين الرجال والنساء في الميراث من مصلحة ترغيب النساء بالإسلام، والضابط الذي تعرف به المصلحة الملغاة: هو مخالفتها لنص أو إجماع أو قياس جَلِيٍّ[3].

3- المصالح المرسلة[4]: وهي المطلقة التي لم يرد في اعتبارها أو إبطالها دليل خاص من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، لكنها لم تخل عن دليل عام يدل عليها، فهي تستند إلى مقاصد الشريعة وعموماتها[5]. ومعنى كونها مرسلة أن الشريعة أرسلتها فلم تُنط بها حكماً معيناً، وليس لها نظير معين فتقاس هي عليه. فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيَّد[6]. وفي كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية " كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها أو لجنسها القريب شاهد بالاعتبار أو الالغاء"[7].

وهذه المصالح هي مجال الاختلاف بين العلماء، والحديث عن ذلك سيأتي لاحقا بإذن الله. وقد أنكر الغزالي وجود هذا النوع من المصالح على أساس أنه لا يتصور أن توجد واقعة مسكوت عنها في الشرع؛ لأن هذا يتضمن أن الله قد ترك الناس سُدًى، وأن الدين لم يكمل، وأن النعمة لم تتم، وهذا خلاف ما أخبر به الشرع سبحانه[8].

---

[1] ينظر: المستصفى، الغزالي، ص174.

[2] ينظر: شرح تنقيح الفصول ، القرافي، ص446.

[3] أصول الفقه الذي يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص205.

[4] ينظر: المعجم الوسيط ، ج1، ص 344. وينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، ص329-330. وينظر: كتاب تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي، ج3، ص19-20.

[5] المهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج3، ص1004-1005.

[6] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ج3، ص245.

[7] ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، ص330.

[8] ينظر: المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص460.

والمتأمِّل يجد أن الله عزّ وجلّ وضع قواعد وأصول، وترك للعلماء مهمة الفرز وإدراج ما يُستحدَث إما ضمن خانة المصالح المعتبرة أو الملغاة، وتسميتها مرسلةً لكونها لم تصنّف وتقيد بعد، وإلا فهي مدرجة في علم الله عزّ وجلّ.

فالمصالح قبل إدراجها مرسلة بالنسبة إلينا لا إلى علم الله، وحين تظهر وتلامس واقع الناس يتم تقييدها بإدراجها، وينتهي إرسالها. وفي نهاية الأمر إما مصلحة معتبرة أو ملغاة، وعلى هذا الأساس فلا مشاحة في الاصطلاح، والاختلاف لفظي.

والمصالح المرسلة ممتدة لا تنتهي؛ تستحدث على قدر تطور الحياة وتغيرها، ومثالها: المصلحة التي دعت إلى جمع القرآن، وتدوين الدواوين[1]، وترك عمر رضي الله عنه الخلافة شورى في ستة[2]، وزيادة عثمان رضي الله عنه الأذان يوم الجمعة[3] لإعلام من في السوق واتخاذ واتخاذ الخلفاء: عمر بن الخطاب فمن بعده للسجون[4].

وفي العصر الحديث، لا تحصى المصالح المرسلة ولا تعد، وهذه بعض تطبيقاتها في بعض المجالات:

أولا: في مجال تشريعات العمل: تحديد مدة لإنهاء خدمة العامل، والإجازات العادية والطارئة للعمال، وتحديد الحد الأدنى للأجور، وتحديد ساعات العمل.

ثانيا: في تشريعات وتنظيم السير: الإشارات الضوئية والشواخص المرورية والفحص الدوري للمراكب.

ثالثا: في النشاط الزراعي: توجيه الإنتاج وحماية المنتوجات من المنافسة الخارجية وإنشاء السدود.

---

[1] ينظر: تاريخ الطبري، الطبري، ج4، ص209 وما بعدها، وينظر: تاريخ الخلفاء الراشدين، محمد سهيل طقوش، ص339. وينظر: الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، ج1، ص103.

[2] ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي،ج4، ص152، وينظر: الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي، ج1، ص106.

[3] ينظر: تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة: ج3، 958.

[4] تيسيرُ علم أصول الفقه، الجديع، ص199.

رابعا: في المستجدات الطبية: الطرق الحديثة للإنجاب والطب الشرعي والتبرع بالدم والتبرع بالأعضاء[1] والجراحة التجميلية[2].

خامسا: مسائل متفرقة: استخدام مكبرات الصوت وإلزام الناس بتسجيل عقودهم.

الفرع الثاني: المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها وآثارها في قوام أمر الأمة

وهي ثلاثة أقسام، ولكل يلحق به ما هو خاص به كالتتمة والتكملة المناسبة له.

1- **مصَالح ضَرُورِيَّة:** وقد عَرَّفها الشاطبي[3] بقوله: "وهي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة"[4].

وحفظها يتم بأمرين، **أحدهما:** ما يقيم أصل وجودها بتحقيق أركانها وتثبيت قواعدها. **والثاني:** ما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها[5].

ومثالها: ما شُرِعَ لحفظ النفس: كعقوبة القصاص، وعقوبة الدية، ووجوب الأكل والشرب عند الضرورة ولو كان صائما، كذلك: شرع اللبس والمسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة وصون الأبدان من التلف، أو أي ضرر. ومنه ما شرع لحفظ العقل: كعقوبة شرب الخمر، ووجوب الأكل والشرب اللذين يتوقف عليهما بقاء العقل وسلامة فهمه. ومنه ما شرع

---

[1] ينظر: فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، الجيزاني، ج1، ص52-53. (وقد تعرض لعدة مسائل أخرى طبية في أجزائه الأربعة كالطب الشرعي والتبرع بالأعضاء وغيرها، عن طريق الاستصلاح أو المصالح المرسلة كمسلك من مسالك إيجاد الحكم المناسب للحكم المستجد).

[2] أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ج182.

[3] الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى، الغرناطي، أبو إسحاق، المعروف بالشاطبي، الفقيه المالكي، الأصولي، الحافظ، توفي سنة 790هـ، من أعظم ما صنَّفَ: الموافقات في أصول الفقه، أبدعَ من خلاله في علم المقاصد، وكذا كتاب الاعتصام في أصول البدع. ينظر: محمد بن محمد مخلوف، (ينظر: شجرة النور الزكية، ص231).

[4] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص17-18.

[5] تيسير علم أصول الفقه، الجديع، ص331.

لحفظ النسل والأنساب: كعقوبة الزنى، وأحكام الحضانة، والنفقات، وغيرها. ومنه ما شرع لحفظ المال: كعقوبة السرقة، والقواعد المنظمة للمعاملات المختلفة بين الناس لصيانة الحقوق.

فلا يمكن – بأي حال – تفويت هذه الأصول الخمسة، فلا بد إذن من مراعاتها؛ لكون كل واحد منها يعتبر ركنا من الأركان التي لا تقوم الحياة البشرية إلا بها[1].

2 – **مصَالح حاجية**: وَهِي رفع الْمَشَقَّة وَدفع الْحَرج والضيق عَن النَّاس؛ فبفقدها لَا تختل حياتهم، بل يصيبهم حرج وضيق لَا يبلغان مبلغ الْفساد المتوقع فِي فقد الضروريات، كتيسير حاجاتهم بِإِبَاحَة البيع وَالْإِجَارَة وَنَحْوهمَا، وَتَخْفِيف التكاليف عَنْهُم بقصر الصَّلَاة وَالْفطر فِي رَمَضَان للْمُسَافِر وَإِبَاحَة الْمسْح على الْخُفَّيْنِ، وتسليط الولي على عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفؤ خوفا من فواته، وَنَحْو ذَلِك[2].

3 – **مصَالح تحسينية**: وَهِي مَا لاَ يدْخل فِي النَّوْعَيْنِ السَّابِقين، بل يرجع إِلَى اجْتِنَاب مَا لَا تألفه الْعُقُول الراجحات، وَإِلَى الْأَخْذ بمحاسن الْعَادَات، وَمَا تَقْتَضِيه المروءات، وَيجمع ذَلِك قسم مَكَارِم الْأَخْلَاق ورعاية أحسن المناهج فِي الْعَادَات والمعاملات، مثل ستر الْعَوْرَة وَأخذ الزِّينَة عِنْد كل مَسْجِد، وَالْأَخْذ بآداب الْأكل وَالشرب وتجنب الْإِسْرَاف والامتناع عَن بيع النَّجَاسَات، وَمَا أشبه ذَلِك[3].

وتظهر أهمية هذا التقسيم: في نوع المصلحة التي يحتج بها؛ فالبعض يشترط في المصالح الحاجية والتحسينية الأصل المعين الذي يمكن القياس عليه؛ إلا أن تجري هذه المصالح مجرى الضرورات؛ عندئذ تلحق بالأخيرة ويجوز الحكم بمجردها ولا يلزم بالتفريع عليها وجود الأصل المعين الذي يمكن القياس عليه ما دامت الشروط الأخرى اللازمة للعمل بالمصلحة عنده قد توافرت، وقد سلك ذلك الغزالي، أما المالكية فإنهم يحتجُّون بالمصالح الحاجية، ويضعونها مع

[1] ينظر: مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص263.

[2] ينظر: رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمةﷺ، محمد طاهر حكيم، ص206.

[3] المرجع نفسه.

المصالح الضرورية في رتبة واحدة، ولا يشترطون في كل منهما الأصل المعين إن كانت شروط العمل بالمصلحة قد توافرت عندهم.

تظهر أهمية هذا التقسيم في الترجيح بين المصالح المتعارضة، عندما تكون الواقعة الواحدة مناطًا لمصلحتين أو مقصودين؛ إذ يجب ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى، وقد اتفق الأصوليون على أن المصلحة الضرورية تُقدَّم على الحاجية، والحاجية على التحسينية، كما قرروا أن هناك ترتيبًا معينًا للمصالح الضرورية فيما بينها؛ بحيث تقدم مصلحة الدين على النفس، والنفس على العقل، والعقل على النسل، والنسل على المال.

وكل مصلحة مكمّلة لهذه المصالح من حيث هي تكملة شرط ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال؛ فإذا كان اعتبار المصلحة المكملة يؤدي إلا فوات أصلها فإن هذه التكملة يسقط اعتبارها، وهذا ينطبق على المصالح الحاجية مع الضرورية، والتحسينية مع الحاجية، فإن الحاجية مكملة للضرورية، والتحسينية مكملة للحاجية. فإذا أدى اعتبار المكمل إلى فوات المكمّل سقط اعتباره.

الفرع الثالث: المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، أي من حيث الشمول: وهي على قسمين: كلية وجزئية.

1- **المصلحة الكلية:** "ويراد بها في اصطلاحهم ما كان عائداً على عموم الأمة عوداً متماثلاً، وما كان عائداً على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر. ومثالها حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين حرم مكة وحرم المدينة من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات"[1].

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص254.

2- **المصلحة الجزئية الخاصة:** هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة، وهي أنواع ومراتب، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[1]، وقد تختص بفئة معينة، كالصناع أو التجار أو الأطباء فقط، أو حي معين أو أسرة معينة.

وتظهر أهمية هذا التقسيم: عند الترجيح بين المصالح المتعارضة؛ فالمصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة؛ فالمصلحة العامة في أحد الضروريات تقدم على المصلحة الخاصة فيها، كما لو تترس الكفار وراء أسرى المسلمين[2]، وكما يجوز الإقدام على القتل والقتال في المعركة للحفاظ على حياض المسلمين والدفاع عن أرواحهم، والمصلحة العامة في الحاجيات تقدم على المصلحة الخاصة فيها؛ فيحرم الاحتكار[3]؛ لأن فيه ضررًا بمصلحة حاجيَّة عامة، واتفاق السلف على تضمين الصناع[1]، مع أن الأصل فيهم الأمانة[4]، والمصلحة العامة في التحسينات تقدم على المصلحة الخاصة فيها، ولذلك ورد النهي عن التطويل في الصلاة، وأن من أمَّ في الناس فليخفف[5].

ثم إن القول باعتبار المصلحة العامة مقدم على اعتبار المصلحة الخاصة، هو عمل بفحوى قاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لأجل دفْعِ ضرر العام"[6]، والتي من فروعها: القصاص من القاتل لحفظ حياة الناس من التهاون في الاعتداء عليها، وقطع يد السارق لحفظ أموال الناس من مد

---

[1] المرجع نفسه.

[2] الموافقات، الشاطبي، ج3، 92. وينظر: المستصفى، الغزالي، ص176.

[3] ينظر: شرح التلقين، المازري، ج2، ص1008. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، ج2، ص425-430.

[4] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج6، ص74-76. وينظر: الفروق، القرافي، ج3، ص46.

[5] ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1، ص124.

[6] ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص74. وينظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص197. وينظر: تيسير علم أصول الفقه، الجديع، ص339.

الأيدي إليها وجلد القاذف لقطع الألسنة دون قذف المحصنات، وتدخل الدولة في تسعير السلع عند الغلاء بفعل التجار مما يضر بالناس، وإجبار التاجر المحتكر على البيع لحاجة الناس[1].

الفرع الرابع: المصلحة باعتبار تحقّق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها: تنقسم بذلك إلى: قطعية، وظنية، ووهمية.

1- المصلحة القطعية: هي التي دلت عليها أدلةٌ من قبيل النصّ الذي لا يحتمل تأويلاً نحو: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[آل عمران:97]، وما تظافرت الأدلّةُ الكثيرةُ عليها مما مُستَندُه استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية المتقدمة. أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضدّه ضر عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة.

2- المصلحة الظنية: منها ما اقتضى العقلُ ظنَّه، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف ؛ أو دلّ عليه دليلٌ ظنِّيٌّ من الشرع، مثل حديث: «**لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»[2].مضنّة صدور حكم خاطئ نتيجة الغضب.

3- المصلحة الوهمية: فهي التي يُتَخَيَّل فيها صلاحٌ وخيرٌ، وهو عند التأمل ضرر: إما لخفاء ضُرّه، مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهِرُوِّين؛ فإن الحاصل بها لمتناوليها ملائِم لنفوسهم، وليس هو بصلاح لهم، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد، كما أنبأنا عنه[3] قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾[البقر:216].

---

[1] ينظر: تيسيرُ علم أصول الفقه، الجديع، ص339.

[2] سبق تخريجه، ص7.

[3] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص254-258.

المطلب الثاني: موقع المصلحة من التشريع

إن الذين كتبوا في مقاصد الشريعة وأصول الفقه تعرضوا –حسب تقديري- لدراسة المصلحة في مواضع ثلاثة: أولها المصلحة كأساس للتشريع، وثانيها: المصلحة كأساس لتفسير النصوص، وثالثها: المصلحة كدليل شرعي عند عدم وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بلفظه.

الفرع الأول: المصالح أساس التشريع:

اتفقت كلمة علماء الأمة قديمًا وحديثًا على أن الشارع سبحانه قاصد بشريعته تحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والفساد عنهم. فكل نص نزل وكل حكم شرع قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، ظهرت للمجتهد أو خفيت عليه، وقد استدلوا على ذلك بالاستقراء المفيد للقطع من نصوص الكتاب والسنة التي جاءت معللة للحل والتحريم والإيجاب والندب بعلل وحكم ومصالح تعود على المكلفين في العاجل والآجل.

1- الدليل من الكتاب:

أ- قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[النحل:90]. أَمرٌ بالمصالح وأسبابها، ونَهيٌ عن المفاسد وأسبابها [1]، جامعة لكل خير، نافية لكل شر.

ب- قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾[الأنفال:24]. أي؛ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم للإيمان[2]، فالحياة الكاملة، تكون حين تقام الدنيا على ضوء الآخرة، فينعكس ما ينتظرنا عند الله على أفعالنا وأقوالنا، مما يضمن سعادتنا في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة.

[1] ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1، ص168.

[2] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج13، ص463، 469.

ج- قال تعالى: ﴿ **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:6] أَيْ: سَهَّلَ عَلَيْكُمْ ويسَّر وَلَمْ يعسِّر[1].

د- قال تعالى: ﴿**وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[البقرة:179]. فِي الْقِصَاصِ دَفْعًا لِمَفْسَدَةِ التَّجَرُّؤِ عَلَى الدِّمَاءِ بِالْجِنَايَةِ وَبِالِاسْتِيفَاءِ[2]. فقد شرع لحفظ حياة النفوس وسلامتها[3]. ونفيا للقتل، وتوفيرًا للأمن، والقتل مفسدة اقتضت عقوبة من يرتكبها بما يناسبها لنفيها.

ه- قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾[المائدة:91]. فقد منع الخمر والميسر لكونها يؤديان إلى العداوة والبغضاء والخصومات والتنازع[4]، فوضع حدا لكل ما هو سبب للعداوة والبغضاء، في الخمر والميسر وما جرى مجراهما، والصلاة مصدر الطمأنينة ومظهر العبودية، راحة المؤمن، تنعكس على تصرفاته فيكون فردا صالحا نافعا، وهي تربط العبد بربه خمس مرات في اليوم وجوبا، فهل من يغتسل خمس مرات في اليوم يبقى من درنه شيء ؟. فنظافة المجتمع وصلاحه في نظافة الفرد وصلاحه.

والخلاصة: رعاية الله لمصالح عباده جلية على النحو الكامل، قال تعال:﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[الملك:14].

2- الدليل من السنة:

أ- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أو بضعٌ وستون شُعْبَةً فَأفضَلُهَا قَولُ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحَيَاءُ شُعبَةٌ من الإيمَان**»[5] وَقَدْ نَبَّهَ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّ أَفْضَل الأعمال التَّوْحِيد الْمُتَعَيِّن عَلَى كُلّ أَحَد، وَالَّذِي لَا يَصِحّ شَيْء مِنْ الشُّعَب إِلَّا بَعْد صِحَّتِهِ. وَأَدْنَاهَا مَا يُتَوَقَّع ضَرَره

---

[1] ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3، ص60.

[2] ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج2، ص190.

[3] ينظر: علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، ص33.

[4] ينظر: المرجع نفسه.

[5] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، حديث رقم:35، ص39-40.

بِالْمُسْلِمِينَ مِنْ إِمَاطَة الْأَذَى عَنْ طَرِيقهمْ[1]، فالحديث يبدأ بعقيدة التوحيد، ومن كانت حقيقة فيه، كان عضوا صالحا في مجتمعه، مرضيا لربه، نافعا لغيره، وتمتد شعب الإيمان لتميط الأذى عن الطريق لمصلحة العامة، فتدخل جميع المصالح دقها وجلها رعاية لعباده.

ب- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ، يَعْدِلُ بَيْنَ الِاثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ**»[2]، يُسْتَفَاد مِنْهُ أَن أعمال الْخَيْر إِذا حَسُنَت النيات فِيهَا تنزل منزلَة الصَّدقَات فِي الأجور[3]، فالحديث يشتمل على أنواع عديدة من وجوه البر التي تصب في صالح المجتمع وترقيته، فالإصلاح بين الناس والتعاون، والتكفل بالمحتاجين، والتبسم في وجه الآخر، تُشكل حماية للمجتمع وترتقي به في درجات في سلم السعادة. والحث على صلاة الجماعة مظهر للوحدة، وتواصل اجتماعي فضلا عن كونها اتصال روحي.

3- أقوال العلماء.

اتفقت كلمة الفقهاء والأصوليين قديمًا وحديثًا على أن الشارع سبحانه قاصد بشريعته تحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والفساد عنهم في العاجل والآجل. "والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط"[4].

وقد ذكر صاحب الموافقات أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية، حاجية، تحسينية، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[5]. وجريان أحكام الشريعة على المصالح مطرد، مطلقة، عامة "لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل

---

[1] ينظر: شرح النووي على مسلم، النووي، ج1، ص112.

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه، حديث رقم: 2989، 56/4.

[3] ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ج8، ص312.

[4] مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج11، ص344.

[5] الموافقات، الشاطبي، ج2، ص17-18.

خلاف، وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها"[1]، فلو اختصَّت بباب دون باب، لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق "لكن البرهان قام على ذلك، فدل على أن المصالح فيها غير مختصة"[2].

وفي إعلام الموقعين أن "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد"[3]، فكل نص نزل وكل حكم شرع قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، ظهرت للمجتهد أو خفيت عليه، وقد استدلوا على ذلك بالاستقراء المفيد للقطع من نصوص الكتاب والسنة التي جاءت معللة للحل والتحريم والإيجاب والندب بعلل وحكم ومصالح تعود على المكلفين في العاجل والآجل " فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[4]، فالشرائع تأتي "إما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له وإما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه، وطلب إعدامه؛ فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلهما بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلهما بحسب الإمكان، فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة"[5].

فالأحكام شرعت لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد: إما أن يكون مصلحة العبد، أو مفسدته، أو يكون لا مصلحته، ولا مفسدته. فالثاني والثالث: باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول؛ فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد. كما أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة؛ فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثًا، والعبث على الله تعالى محال[6].قال تعالى:﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا**

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر السابق، ص86.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج3، ص11.

[4] المصدر نفسه.

[5] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، ج2، ص14.

[6] نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، ج7، ص3281-3282.

﴿إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[المؤمنون:115]، وقال تعالى:﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾[آل عمران:191]، وقال تعالى:﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[الدخان: 39].

وطلب المصلحة هو طلب لمقاصد الشريعة[1]، والتفرقة بين المصلحة الشرعية والمقصد لا طائل من ورائها، ولقد "حاول بعض المتأخرين التفريق بين المصطلحين: المقاصد والمصالح. وقالوا: إن المصلحة هي مادة المقاصد ومجال فعلها. وفسّروا الجملة باعتبار أن المقصد هو المبدأُ النظري أو القاعدة العامة، وقالوا في المصلحة: إنها المقصدُ حين يتجسّد، أي حين يتحول إلى فعل له. والظاهر أننا في غناء عن التفرقة بين المقصد والمصلحة"[2]. والقول الجامع: أن الشريعة وضعت "لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله"[3] فاستقراء الأحكام الشرعية والعلل والحكم الشرعية في مختلف الأبواب والوقائع يفيد أن الشارع ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجيتهم وتحسينياتهم، وهذه هي مصالحهم[4].

الفرع الثاني: التفسير المصلحي للنصوص:

جاء في كتاب نظرية المقاصد عند الشاطبي، في شأن التفسير المصلحي أنه "قد ينفر بعض الناس من هذه العبارة، وقد يتوجسون منها خيفة. ولهذا أبادر فأقول: إنني لا أفعل أكثر من تقرير أمر واقع مستقر في عمل الفقهاء جميعا، باستثناء الظاهرية، وأعني بذلك أن تفسير الفقهاء للنصوص، واستنباطهم منها، تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها. وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه، فقد يصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية"[5]. فالمصلحة المعتبرة مرشدة للحكم، جاء في المنخول: "ونحن نجعل

---

[1] "مقاصد الشريعة" مركب إضافي، في الاصطلاح أطلقوه على المطلب والغرض والحكمة التشريعية. (ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ج2، ص171).

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ج2، ص171-172."

[3] الموافقات، الشاطبي، ج3، ص24.

[4] علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص204.

[5] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص258.

المصلحة تارة علما للحكم ونجعل الحكم أخرى علما لها"[1]. وفي الموافقات "أن اعتبار جلب المصالح واستبعاد المفاسد هو الذي يحدو الفقيه إلى البحث عن الحكم المناسب، والتماس العلة"[2].

وفي كتاب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي "أن فهم النص وتحديد مضمونه، ونطاق تطبيقه يتوقف على معرفة هذه المصلحة" فالمجتهد يبذل الوسع في التعرف على هذه المصلحة، أو الحكمة أو العلة مستعينا بروح الشريعة ومقاصدها، "فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة، وتعرف على تلك المصلحة، فسر النص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه على أساسها"[3]. ولعل طريق المصالح أسلم وأضمن للفقيه من الزلل ما دامت هذه المصالح شرعية، فقد جاء في مقاصد الشريعة "أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك. وأنه إن لم يتبع هذا المسلكَ الواضح والمحجةَ البيضاءَ فقد عطَّل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً"[4].

ودور العقل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها تابع للنقل، ولعل أكثر التعليلات الدائرة في الفقه تقوم على مسلك المناسبة والذي هو أحد مسالك التعليل، والذي تنبني عليه اجتهادات وقياسات واستنباطات لا تحصى، وكلها عبارة عن تفسير مصلحي للنصوص[5].

الفرع الثالث: بعض تطبيقات التفسير المصلحي

1- قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « **لَا يُبَاعُ الْمُدَبَّرُ**»[6]، وهو دَلِيلُ عَلَى حُرْمَةِ بَيْعِ وَهِبَتِ المدبر[7] ويرى مالك عدم بيع المدبر، وهو العبد الرقيق الذي قال له سيده: أنت حر بعد

[1] المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص455.

[2] الموافقات، الشاطبي، ص41.

[3] المصدر السابق.

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ج2، ص258.

[5] ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص258-259.

[6] رواه البيهقي في سننه، كتاب العتق، باب في بيع المدبر وغير ذلك من أحكامه، حديث رقم: 3452، ج4، ص215.

[7] ينظر: شرح رسالة الفواكه الدواني، أبي زيد القيرواني، ج6، ص254.

موتي[1]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[2]، وهذا يعني وفقًا لقواعد التفسير الأصولية أن السيد إذا باع عبده المدبر كان البيع باطلا، والباطل لا يترتب عليه أثر، لا ينتقل به الملك من البائع إلى المشتري، ومع ذلك فقد قال المالكية[3] إن المشتري للعبد المدبر إذا أعتقه صحَّ صحَّ العتق ومضى البيع، مع أنه أعتق ما لا يملك؛ لأن العقد الذي اشترى به كان باطلا عديم الأثر.

وأساس هذا الحكم هو تفسير الحديث في ضوء المصلحة التي جاء الحديث لحمايتها، بحيث يكون التفسير المقبول هو الذي يحقق هذه المصلحة لا الذي يناقضها أو يعطلها ولو كان متفقًا مع أصول تفسير اللغة وحرفية الألفاظ، وهنا يسأل الفقيه المجتهد نفسه عن المصلحة التي قصد الشارع حمايتها بالنهي عن بيع المدبر؛ لأن كل نص قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

ولم يرد هذا النص عن الشارع عبثًا، ويبحث وفقًا لأصول البحث الأصولي، فيجد أن المصلحة تعود على العبد المدبر أي مصلحة في العتق ، فالنبي عليه السلام نهى عن بيعه حتى لا يُفوت البيع عليه الحرية إذا مات سيده، وليست المصلحة عائدة إلى السيد ولا إلى المشتري منه، ولما كان البيع الذي تلاه عتق قد حقق المصلحة على الوجه الأكمل في الحال؛ فإن هذا البيع يمضي والعتق يصح ؛ لأنه تحرير في الحال فلا يترك لتحرير في المستقبل.

2- قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾ [البقرة: 238] فِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى الْعَدَالَةِ[4]، فلو لم يشترط الشارع العدالة في الشهود لكان ذلك

---

[1] معنى التدبير: تعليق عتق عبد على موت سيده. (ينظر كتاب المغني، ابن قدامة المقدسي، كتاب التدبير، ج14، ص412).

[2] هذا مذهب جماهير العلماء من الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية وبه قالت الظاهرية، وهو قول بعض المتكلمين. (ينظر: العدة في أصول الفقه، أبو يعلى ، ج2، ص432. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، ص605. المسودة في أصول الفقه، ابن تيمية، ص82).

[3] الموطأ، مالك، ص 622.

[4] البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف، ج2، ص720.

ذلك مطلوبًا، ذلك أن قصد الشارع من الشهادة هو إثبات الحقوق وهذه مصلحة ضرورية.

3- نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «**لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ**»[1]، والركبان خرج مخرج الغالب في أن من يجلب الطعام يكونون ركبانًا، مشاةً أو واحدًا راكبًا، ويفهم منه أيضا النهي أن يبتدئ المتلقى فيطلب من الجالب البيع[2]، والركبان أيضا هم الجالبون للسلع أي المستوردون، وتلقيهم يعني لقاؤهم في الطريق قبل دخول الأسواق وشراء السلع والبضائع منهم وبذلك لا يلتقي العرض بالطلب، أي لا تتحقق السوق اللازمة لتحديد السعر العادي، والقاعدة العامة أن النهي يقتضي الفساد.

ولكن ما الحكم إذا حدث التلقي ووقع الشراء من الركبان قبل هبوط الأسواق؟ هل يكون البيع باطلا يجب فسخه؟ أم يكفي إعطاء الركبان حق الخيار إذا ظهر لهم أنهم باعوا بثمن أقل من ثمن المثل بكثير؟ وقد "كرهته الحنفية كراهة للضرر أو الغرر، فإذا انتفيا فلا بأس ولا يكره والراجح أن هذا البيع وبيع الحاضر للبادي صحيح غير فاسد. وبهذا قالت الحنفية[3]، وفيه خيار الغبن عند الشافعية[4]والحنابلة[5]ولا يجوز لحق أهل الأسواق ويقع فاسدا عند المالكية[6]".

هذا الاختلاف في التفسير جاء بناء على قاعدة التفسير في ضوء المصلحة التي قُصِدَ بالنص حمايتها فمن قال إن المصلحة التي قصد النص حمايتها هي حماية الركبان أي التجار؛ لأنهم إذا باعوا قبل نزول السوق، فإنهم قد يبيعون بأقل من ثمن المثل لعدم اطلاعهم على الأسعار ، وهنا لا يكون الحكم هو البطلان؛ لأن البطلان خلاف الأصل.

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، حديث رقم: 215، ج3، ص71.

[2] فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج4، ص374.

[3] بدائع الصنائع، الكساني، ج5، ص129.

[4] المجموع شرح المهذب، النووي، ج12، ص327.

[5] المغني، ابن قدامة، ج3، ص497.

[6] ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج3، ص184، والاستذكار، لابن عبد البر، ج6، ص525.

ولا يصار إليه إلا إذا اقتضته المصلحة بل الحكم هو إعطاء التجار حق الخيار مع صحة البيع، فإن هبطوا السوق فعلموا أنهم باعوا بأقل من ثمن المثل طلبوا فسخ البيع وإلا فلا، على أساس أن النص يفسر في ضوء المصلحة التي قصد بالنص حمايتها دون زيادة ولا نقص، وهناك فريق يرى أن المصلحة التي قصد الشارع حمايتها بالنهي عن تلقي الركبان هي مصلحة أهل السوق أي المستهلكين[1].

ذلك أن المتلقي يشتري بسعر رخيص، ثم يحتكر السلع في مخازنه ويبيعها شيئًا فشيئًا فيغلو السعر على المستهلكين، ومن هنا فمن قال بأن حكم البيع هو البطلان فيرد المشتري السلعة ويأخذ ما دفعه من ثمن، ويترل بها البائعون إلى السوق فيلتقي العرض بالطلب ويمتنع الاحتكار، فالمصلحة هي التي حددت التفسير الذي يحققها، واختلف الحكم تبعًا لاختلاف التفسير والنظرة إلى المصلحة المقصود بالنص تحقيقها.

4- امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن التسعير عندما غلا السعر في المدينة؛ فَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: غَلَا السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، غَلَا السِّعْرُ، سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«**إِنَّ اللهَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ، وَلَا مَالٍ**»[2]، وقد فسَّر المالكية هذا النص في ضوء المصلحة التي جاء النص لحمايتها وهي مصلحة التجار الذين يبيعون وفق قانون العرض والطلب، فالتسعير عليهم ظلم لهم، وقالوا: إذا كان ارتفاع الأسعار بسبب الاحتكار والتلاعب من التجار جاز التسعير. وقالوا أيضا: "إنما يقع الاضطراب فيما فيه مصلحة، فمن يلتفت إلى القضاء بالمصالح أباح التسعير، ومن يلتفت إلى مضرة أصحاب الأموال الذي أن يحجر عليهم في أموالهم الثمن الذي يختارونه منع من التسعير، فصار الأمر ينحصر إلى أنه متى كان التحجير لا يتضمن مصلحة فإنه يمنع منه، ومتى كانت المصلحة لا تقابلها"[3].

---

[1] ينظر: بدائع الصنائع، الكساني، ج5، ص129 وما بعدها. وينظر: المجموع شرح المهذب، النووي، ج12، ص327 وما بعدها.

[2] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 14057. 445/21 . قال الألباني: صحيح (ينظر: صحيح سنن الترمذي، ج2، ص60).

[3] شرح التلقين، المازري، ج2، ص1011.

5- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ**»[1]، دون وصف القتل بأنه عمد أو خطأ، أو أنه وقع بحق أو بدون حق، أو أنه مباشرة أو بالسبب، واحتاج المجتهدون إلى تفسيره وتحديد مجال تطبيقه، وكان منهجهم في ذلك هو التعرف على المصلحة التي شرع الحكم لحمايتها أو الحكمة التي شرع الحكم من أجلها؛ فمن قال إن المصلحة هي منع العدوان على النفوس قصر التطبيق على القتل العمد دون الخطأ، والقتل بغير حق دون ما كان بحق، ومن رأى غير ذلك طرد الحكم في كل أنواع القتل جاء في الأم "ولا يرث القاتل من دية المقتول ولا من ماله شيئا قتله عمدا أو خطأ"[2].

[1] رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، حديث رقم: 2646، 884/2. قال الألباني: صحيح.(ينظر: صحيح سنن ابن ماجه، الألباني، ج2، ص348، وينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج6، ص116-117).

[2] الأم، الشافعي، ج6، ص36.

المطلب الثالث: المصلحة التي تقوى على تأويل النص وضوابطها

سبق الكلام في المصلحة باعتبار الشارع لها، منها المعتبرة وهي التي تقوى على تأويل النص سواء أكانت تستند على دليل جزئي خاص، أو التي تستند إلى أصل كلي اُستُفِيدَ من نصوص عدَّةٍ بالاستقراء المفيد للقطع أو الظن، فالأولى متفق على حجيتها، ومن ثمَّ سأركز كلامي على حجية المصلحة التي تستند إلى أصل كلي.

الفرع الأول: حجية المصلحة المُستَنِدَة إلى أصل كُلِي

اعتبر المانعون المصلحة التي لا تستند على نصٍّ أو اجماع أو قياسٍ، لا يمكن أن تنهض كدليل مستقلٍّ وبناء الأحكام عليها؛ إنما هو اتباعٌ للهوى المذموم. والحقيقة لا أحد يقول باتباع الهوى فهذا لا يصح أن يكون مورد خلاف، إذ الجميع متفق على أنه لا يثبت حكم إلا بدليل[1]. وحتى يتضح الكلام، يجب تصوير المسألة لتمييز محل الاتفاق من محل النزاع.

أولا: محل الاتفاق:

اتفق العلماء في النقاط التالية:

1- لا أحد يرفض المصلحة من حيث هي جلب منفعة أو دفع مفسدة.

2- أن المصالح المعتبرة التي ثبتت بوجه من وجوه الاعتبار ليست محل خلاف، وإنما هي محل وفاق في جواز التعليل بها، وهذه المصالح ليست مرسلة.

3- أن المصالح التي ثبت إلغاؤها ودل الدليل على إهدارها مردودة اتفاقا.

4- أن أحكام العبادات والمقدرات كالحدود والكفارات وفروض الإرث وشهور العدة بعد الموت أو الطلاق، وكل ما شرع محددا واستأثر الشارع بعلم المقصد منه، فإنه يُقتصر فيها على ما ورد به النص، فلا يعتد فيها بالقياس، ولا يصح العمل فيها بالمصالح المرسلة[2]. فالعبادات مبناها على التلقي من الشرع، وهو معنى أن الأصل في العبادات التوقف.

---

[1] ينظر: التروك النبوية تأصيلا وتطبيقا، محمد صلاح محمد الإتربي، ص399.

[2] ينظر: المرجع نفسه ج3، ص28.

ثانيا: منشأ الخلاف:

ينحصر بشكل رئيس في اعتبارها أصلا مستقلا بذاته كما عدها المالكية، أو كونها مندرجة تحت دليل آخر من الأدلة المتفق عليها كالقياس على ما عليه الجمهور، أو إرجاعها لمقصود الشارع الذي يدل عليه الكتاب والسنة والإجماع على ما ذهب إليه الإمام الغزالي[1].

فالمصالح المرسلة مقبولة باتفاق الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، وقد أنكرتها فئة الظاهرية، كما أنكروا القياس من قبلها، مع أنه معتمد من عامة المسلمين، كما أنكر القول بها آحاد من الأصوليين[2].

ثالثا: الأدلة الناهضة بحجيتها:

إن واقع حياة الناس متجدد، يحتاج إلى أحكام تنظم ما تجدد في حياتهم، وتراعي مصالحهم في مجال المعاملات، والسياسة الشرعية والعادات، وهي مجالات يدرك العقل معناها ويستطيع أن يقف على أسرار التشريع فيها، وإن المصالح المرسلة من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذْ هي راجعة إلى أدلة الشرع ، وهذه مجموعة من الأدلة التي تفيد اعتبارها وتنهض بحجيتها:

الدليل الأول: عمل الصحابة رضي الله عنهم:

إن المتصفح لسياسات الصحابة رضي الله عنهم ومباحثاتهم "سيعلم قطعًا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة، والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها؛ بل كانوا يراعون المصالح؛ لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح"[3]، "فلم يتلكؤوا في الأخذ بها، ولم يكونوا يترددون في الاجتهاد على ضوء المصالح الملائمة لتصرفات الشارع والمندرجة ضمن مقاصده، وإن لم يجدوا لها شاهدا من نص يدل عليها أو أصل يقيسونها عليه، وبخاصة الخلفاء الراشدين، ليعجب المرأ من توسعهم في الأخذ بالمصالح، والاستناد إليها دون تهيُّب في "أمور كثيرة لا تعد ولا تحصى، ولم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم شيء منها وقد اعتمدوا فيها على المصالح

[1] ينظر: المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، ص578.

[2] تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، ج3، ص27.

[3] نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، ج9، ص4082.

مطلقًا، وإن لم يتقدم لها نظير، وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقًا كانت في مواطن الضرورات، أو الحاجات، أو التتمات"[1]. ومن الأمور التي حددوها بالاعتماد على المصالح المرسلة، وأجمعوا عليها:

1- **مسألة جمع القرآن في المصحف**. قَالَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ عِنْدَهُ»، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: «كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، «فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ»، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، «فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ»، قُلْتُ: «كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ " فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ»[2]. فقوْل عمر: "هو والله خير"، ثم انشراح صدر أبي بكر، نعلم منه أنه من المصالح. لأن الخير مراد به الصلاح للأمة. وقول أبي بكر وزيد بن ثابت: "لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم –" نعلم منه أنه مصلحة مرسلة[3]. ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك وليس في الشّريعة ما يشهد لاعتبارها، وقد أجمع الصحابة على اعتبار ذلك؛ لأنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشّرع قطعا، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها، وهو القرآن، وقد عُلم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه[4].

---

[1] المصدر السابق، ج9، ص4088.

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم: 4986، ج 6، ص183.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص250.

[4] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص614.

2- حد شارب الخمر: لم يكن فيه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير، ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه، قرره على طريق النظر بأربعين جلدة، ثم انتهى إلى عمر فكان ثمانين، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ، وَالنِّعَالِ»، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ، وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرِّيفِ وَالْقُرَى، قَالَ: «مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ؟» فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ، قَالَ: «فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ»[1].

قال الغزالي: "فإن قيل: فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين، فإن كان حد الشرب مقدرا فكيف زادوا بالمصلحة؟ وإن لم يكن مقدرا وكان تعزيرا فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف؟ قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب، فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا، والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة. فكأنه ثبت بالإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة، وقيل لهم: اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة"[2]، ولقد اعتبر الغزالي هذا المثال من أهم ما يُعتمد عليه في المصالح المرسلة وفي موقف الصحابة من الاستصلاح بموجبها[3].

وقد ورد في الاعتصام[4] أنه لما تتابع الناس في شرب الخمر، جمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم، فقال علي: "من سكر هذى ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري"[5]. وحَدُّ المفتري ثمانون جلدة، وإجراء حد الخمر بحسبه، هو من باب إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء، وهذا عمل بالمصالح المرسلة؛ فالصحابة لما رأوا أن الشرب مظنة الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان[6] أخذ حكمها، وهذه مفسدة، تغليظ الحكم لها مصلحة اجتماعية معتبرة شرعًا.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم:1706، ص938.

[2] المستصفى، الغزالي، ص178.

[3] ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، ص330.

[4] الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص615.

[5] ينظر: شرح معاني الآثار، الطحاوي، ج3، ص153.

[6] المصدر السابق، ج2، ص616.

الدليل الثاني: العموم المستفاد بالتواتر المعنوي.

جاء في الموافقات: "أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد"[1]، والكليّ إذا ثبت أجري حكمه على كل فرد ينضوي تحته؛ وهذا هو معنى العموم، وإن تفاريق الأدلة وقرائن الأحوال قد تفيد بمجموعها تواترا معنويا يفيد معنى قطعيا، ومن أمثلة ذلك:

1- قاعدة "تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة": هي أصل كلي لم يؤخذ من نص واحد، وإنما أخذ من عدة نصوص تفيد القطع بطريق الاستقراء، من هذه النصوص:

أ- ما جاء في الحديث من النهي عن بيع الحاضر للبادي، قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نُهِينَا أَن يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ»[2]، رعاية لمصلحة أهل السوق وتقديما للمصلحة العامة عن المصلحة الخاصة لمجموعة من التجار. وكذلك النهي عن تلقي الركبان، قال صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ**»[3]، تقديم لمصلحة أهل الحضر على التجار.

ب- تحريم الاحتكار، وإخراج الطعام من يد محتكره قهرًا تقديمًا لمصلحة الجماعة في توفير الأقوات اللازمة لمعاشهم عن مصلحة فئة من التجار، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**»[4].

ج- قيام أبي طلحة بتتريس رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه، وقوله له حين كان يشرف صلى الله عليه وسلم ينظر إلى القوم: «بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، لاَ تُشْرِفْ، يُصِيبُكَ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ القَوْمِ، نَحْرِي دُونَ نَحْرِكَ»[5]، حتى شُلَّت يده، و لم يُنكِر عليه الرسول؛ لأن ذلك ذلك تقديم للمصلحة العامة، والمتمثلة في حفظ حياة الرسول لحفظ الدين؛ إذْ في وفاته صلى الله عليه وسلم فوات مصالح الإسلام، والمسلمين على مصلحة خاصة هي سلامة أبي طلحة رضي الله عنه.

---

[1] الموافقات، الشاطبي، ج1، ص34.

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة، حديث رقم: 2161، 72/3.

[3] سبق تخريجه، ص19.

[4] رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقات، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: 130، 1227/3.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب ﴿ **إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** ﴾[آل عمران: 122]، حديث رقم: 4064، 94/5.

د– قضاء الصحابة بتضمين الصناع[1] ما بأيديهم من سلع إذا ادعوا التلف أو الهلاك تقديمًا لمصلحة أصحاب السلع على مصلحة الصناع، وذلك بعد أن فسدت ذمم الصناع وضعف سلطان الدين على نفوسهم وغلب عليهم التعدي.

فكل هذه الأدلة، وغيرها مما لم يذكر تفيد بمجموعها أن تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة مقصود الشارع. وأن اعتبار الشارع لهذا الأصل الكلي، هو اعتبار لكل واقعة جزئية تدخل تحت هذا الأصل أو يتحقق فيها مناط تلك المصلحة، وكأن هذا الكلي عموم لفظي، ولا يضير القاعدة تخلف جزئي، جاء في المستصفى في معرض الكلام عن أن الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي "فإن قيل: احتقار الشرع له يعرف بنص أو قياس على منصوص. قلنا: قد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات لم يبق معها شك"[2]، وعدم الشك يعني بلغت درجة الحجة.

2– قاعدة "إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء": هذه قاعدة كلية، وأصل عام، فالشارع يقيم السبب مقام ما قد يؤدي إليه في مجرى العادات ويعطيه حكمه، وهذا عمل بالمصالح المرسلة، وقد أُخِذت هذه القاعدة من نصوص الشريعة بطريق الاستقراء المفيد للقطع. ومن الأمثلة على هذه القاعدة:

أ– أن الشارع حرَّم الخلوة بالأجنبية؛ لأنها مظنة الزنى أي سبب قد يؤدي إلى الزنى وهو إقامة لمظنة الشيء مقام نفس الشيء، وإعطاء المظنة (الخلوة)، حكم المظنون (الزنى).

ب– أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن سفر المرأة دون محرم باعتباره مظنة للزنا، وهو إقامة لمظنة الشيء مقام نفس الشيء، وإعطاء المظنة، حكم المظنون.

ج– أن الشارع حرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها،قال تعالى ﴿ **وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[النساء:23]؛ لأنها مظنة قطع الأرحام، وهذا من باب إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء، وإعطاء المظنة (الزواج على العمة أو الخالة) حكم المظنون (قطع الأرحام).

---

[1] وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.(ينظر الموافقات، الشاطبي،ج2 ، ص616-617).

[2] المستصفى، الغزالي، ص179- 180.

د- تحريم خطبة المعتدة تصريحًا، قال تعالى: ﴿**وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾[البقرة:235]، إذْ الخطبة في العدة مظنة لأن تكذب المرأة استعجالا للزواج في العدة، فأعطى الشارع المظنة حكم المظنون[1].

فهذه الأمثلة التطبيقية وغيرها لقاعدة "إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء"، تنهض بقطعيتها، وأن إعطاء المظنة حكم المظنون كان لمصلحة منع الزنى، ومنع قطع الأرحام، ومنع اختلاط الأنساب، وفي هذا عمل بالمصلحة المرسلة، وإعطاؤها مترلة الحجة عمليا.

3- قاعدة "وجوب دفع أشد الضررين بارتكاب أخفهما":

ومفادها إذا وقعت المفاسد فيجب دفعها ما أمكن، وإذا تعذر درء الجميع لزم دفع الأكثر فساداً فالأكثر؛ لأنه "إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشَّرين[2]، ولأن القصد تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، فإذا اضطر إنسان لارتكاب أحد الفعلين الضارين، دون تعيين أحدهما، مع تفاوتهما في الضرر أو المفسدة، لزمه أن يختار أخفهما ضرراً ومفسدة؛ لأن الضرر الأشد يزال ويرفع ويتجنب بارتكاب الضرر الأخف[3]. وإذا أمكن دفع الضرورة بالأخف فلا يجوز الإقدام على الأشد, لأنه لا ضرورة في حق الزيادة[4].

إن هذه القاعدة أصل كلي، عام أُخذ من النصوص بطريق الاستقراء المفيد للقطع وأن تكاليف الشريعة كلها قائمة على ذلك، وهذه بعض الأدلة على قطعية هذا الأصل:

أ- قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**﴾[البقرة:217]، أي إن كنتم قتلتم في الشهر الحرام، فقد صدوكم عن سبيل الله مع الكفر به، وعن المسجد الحرام، وإخراجكم منه إذ أنتم أهله وولاته، أكبر عند الله من

---

[1] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص615-616

[2] المستصفى، الغزالي، ص177-178.

[3] القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، ج1، ص219.

[4] مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، محمد صدقي بن أحمد، ج1، ص231.

قتل من قتلتم منهم[1]، فتحتمل أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما، فلا بأس بالقتال في الشهر الحرام في تلك الظروف[2].

ب- شرع الجهاد فيه إتلاف للنفوس، قال تعالى: ﴿**انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[التوبة:41]، وإتلاف النفوس ضرر، لكنه خاص يُتَحمل لدفع ضرر عام حاصل من عدوان المشركين، وصد المسلمين عن دينهم وسفك دمائهم[3].

ج- شُرع القصاص، قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[البقرة:179]، وفيه إتلاف للنفوس وإلحاق الأذى بالمسلم، ولكنه ضرر خاص يرتكب دفعًا لضرر عام هو تفويت أرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

د- قتال البغاة، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[المائدة:33]، أي: الساعون في الأرض بالفساد، فإنما جزاؤهم: أن يقتَّلوا، أو يصلَّبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض[4]. وفي هذا إتلاف للنفوس وفوات للأموال، ولكنه ضرر أخف في مقابلة ضرر أشد يتمثل في الفتنة العارمة لو ترك قتال هؤلاء، فلا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما ولهذا شرع قتال البغاة[5].

و- الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولو كان لدى سلطان جائر، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ**

---

[1] ينظر: جامع البيان، الطبري، ج4، ص 305.

[2] ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، ص227.وينظر: الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد، هشام بن عبد القادر آل عقدة، ج1، ص4.

[3] فتح القدير، ابن همام، ج5، ص437.

[4] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج10، ص252.

[5] ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص130.

قَام إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ»[1]، فيه إتلاف للنفس أو تفويت للمال، ولكنه جاز أو وجب ارتكابًا لأخف الضررين لدفع أشدهما.

وقد طُبِّق هذا الأصل على وقائع ونوازل لم تدل النصوص على حكمها لا بألفاظها ولا بمعانيها ومن ذلك:

1- لو أحاط الكفار بالمسلمين ولا مقاومة بهم جاز دفع المال إليهم، وكذلك جاز استنقاذ الأسرى منهم بالمال، إذا لم يمكن بغيره، لأن مفسدة بقائهم بأيديهم أعظم من بذل المال[2].

2- حبس الزوج إذا مَاطَل في القيام بنفقة زوجته، وحبس القريب إذا امتنع عن الإنفاق على قريبه، وتُطَلَّق الزوجة للضرر وللإعسار[3].

3- إذا عجز مريد الصلاة عن التطهر أوستر العورة أو استقبال القبلة، صلى كما قدر لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة[4].

فهذه القواعد التي بلغت حد التواتر المعنوي المفيد لليقين نتيجة استقراء النصوص، فقد تربوا على العام المعين في إفادة الحكم، جاء في الموافقات أن الأصل الكلي "إذا كان قطعيًا قد يساوي الأصل المعين، وقد يَرْبَى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه"[5]. وهذا يفيد أن المصالح التي هي من جنس المصالح المندرجة تحت أصول اُستُفِيدَت بطريق الاستقراء المفيد لليقين، أنها حجة لأن هذه الأصول التي قامت بالتواتر المعنوي، قامت مقام العموم المعين وهو حجة.

---

[1] رواه الحاكم في مستدركه على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب، حديث رقم: 4884، 215/3.قال الألباني: صحيح، وإسناده صحيح (ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج1، ص 716-718).

[2] ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي الغزي، ج1، 260.

[3] علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص208.

[4] المرجع نفسه.

[5] الموافقات، الشاطبي، ج1، ص32.

وقد استدل الغزالي بالتواتر المعنوي في حديث «**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ وَيَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ**»[1]، على حجية الإجماع، في حين عدم الالتفات إلى التواتر المعنوي الذي تفيده النصوص بمجموعها، وهو ما حَدَا ببعض الأصوليين إلى القول بأن الإجماع ظني، فقد جاء في الموافقات: "ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع، فأداهم ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده"[2].وهذا معناه لما نظروا في الأحاديث الواردة نظرا إفراديا لكل حديث منها؛ جعلهم يتركون الاستدلال بها على حجية الإجماع ويجنحون؛ إما إلى الاستدلال عليه بأمور عادية كالقرائن المشاهدة، أو المنقولة التي تدل عادة على اعتباره[3].

وقد أكَدَّ الشاطبي مرَّات عدَّة أن أصل الاستدلال المرسل، الذي يؤخذ من استقراء نصوص الشريعة، كتابًا وسنةً، استقراء يفيد اليقين، والبناء عليه والتفريع على أساسه بناء على أصل كلي ودليل قطعي. جاء في الموافقات: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذ كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال"[4].

وقد ذكر نحو هذا الكلام الغزالي من قبل، فالمصلحة التي شُهد لها أنها من جنس المصالح المقصودة شرعا، أي رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، وإن عُرفت "لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، تسمى لذلك مصلحة مرسلة وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[5]. وهذا شأن المصلحة المرسلة المستندة إلى أصل معنوي متواتر.

---

[1] رواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم: 2167، 466/4.وقال الألباني: صحيح (ينظر: صحيح سنن الترمذي، الألباني، ج2، ص458).

[2] الموافقات، الشاطبي، ج1، ص35.

[3] المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص32.

[5] المستصفى، الغزالي، ص179.

والخلاصة: إن المصلحة المستندة على أصل تمّ إقامة الدليل عليه بالتواتر المعنوي المأخوذ بالاستقراء المفيد للقطع من نصوص الشريعة، حري أن تنهض كحجة يُستَنَد إليها.

الدليل الثالث: ليس القياس أولى بالحجيّة من الاستدلال المرسل

محصّل القياس[1] إلحاق جزئيّ لا نصّ على حكمه بجزئيّ آخر جاء في الشرع التنصيص على حكمه لعلة جامعة بينهما. فالقياس المستند على العلة المستنبطة لدى العلماء القائلين بالمصلحة المرسلة، ليس بأولى من الاستدلال المرسل؛ لأن المصالح المرسلة بما هي مصلحة ثبت دخولها تحت جنس المصلحة المدرجة تحت أصل كليّ قطعيّ أو قريب من القطعيّ، فقياسها عليه أولى من إلحاق فرع بأصل لجامع بينهما مستنبط، قال الشافعي: "واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع"[2]، فيلزم من هذا الكلام، إذا كان القياس حجة، فيكون الاستدلال المرسل من باب أولى.

وقريبا من كلام الشافعي، قال الطاهر بن عاشور[3]: "لا أحسب أن عالماً يتردّد في أن قياس هذه الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها الثابتة في زمن الشارع أو زمان المُعتَبَرين من قدوة الأمة المجمعين على نظائرها أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض"[4]. وأوجه أولوية الاستدلال المرسل على القياس، يتمثل في كون القياس المستند على العلة المستنبطة، وارد عليه الاحتمال بدرجة أكبر، والاحتمالات كما يلي[5]:

1- يدخل الاحتمال في الأدلة التي ثبتت بها أصول الأقيسة؛ إذْ لا بد للأصل المقيس عليه من دليل يدل عليه؛ وغالب الأدلة المثبتة لأصول الأقيسة ظنيّة لا قطعية.

---

[1] ينظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول، المنياوي، ص474.

[2] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ص1122.

[3] ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، عُيِّنَ عام 1932م شيخًا للإسلام مالكيًّا، وهو من أعضاء المجمعيْن العربييْن في دمشق والقاهرة، توفي سنة 1973م، له مصنفاتٌ مطبوعةٌ من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن. (ينظر الزركلي، الأعلام، 174/6).

[4] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ص247-249.

[5] المرجع السابق، ص247-249.

2- يدخل الاحتمال في تعيين الأوصاف "العلل"، التي يكون على أساسها إلحاق الفرع بالأصل فعملية الوقوف على هذه العلل مما يعتريه الخطأ والزلل؛ لذلك نجد العلماء كثيرا ما يختلفون في علل الأحكام، كعلة تحريم الربا، وهي علة مستنبطة لا منصوص عليها، وقد استنبط الشافعي علة الطعم واستنبط أبو حنيفة عِلَّة الكيل[1]. وقد عُلِم أن العلة عند مالك في تحريم التفاضل في البُر وما في معناه: الاقتيات والادخار[2].

3- يدخل الاحتمال في إجراء المشابهة بين الفرع وأصله في العلة التي بني عليها الحكم، أي أنه وارد الخطأ في تحقيق مناط الحكم في الفرع.

أما إذا رجعنا إلى المصالح المرسلة، فلا تجد هذه الاحتمالات بهذه الصفة التي بُيِّنت في القياس ذلك:

أولا: أن الأصول التي تستند إليها المصلحة المرسلة قطعية أو ظنية قريبا من القطعية.

ثانيا: أن أوصاف الحكمة قائمة بذواتها غير محتاجة إلى تشبيه فرع بأصل.

ثالثا: أنها واضحة للناظر فيها وضوحاً متفاوتاً لكنه غير محتاج إلى استنباط ولا إلى سلوك مسالك القياس[3].

هذه الاحتمالات الواردة على عملية القياس المستند إلى العلة المستنبطة، تفيد أن الأصل الحاصل من استقراء الشريعة المفيد للقطع، أو قريبا من القطع، أولى وأجدر بالإثبات، وأن كل مصلحة ثبت أنها من جنس المصلحة المدرجة تحت هذا الأصل، مصلحة معتبرة، ويلزم من ذلك على من أثبت القياس أن لا ينفي المصالح المرسلة على الإطلاق، قال الطاهر بن عاشور في الذين ينفون ذلك: "يشبه أن يكون المخالف في تحصيلها بدون تردّد ملحقاً بنفاة القياس"[4].

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، ج2، ص162.

[2] إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، ص411

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ص247-249.

[4] المرجع السابق، ص247-249..

وفي المنخول أن "كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين"[1].

والخلاصة:

1- أن جمهور العلماء يخصصون النص العام بالمصلحة المرسلة المستندة إلى كلي الشرع وما تفرع عنه من قواعد كلية، وإن اختلفوا في الكيفية والضوابط. فالشافعية والحنابلة وجمهور الحنفية، يقولون بذلك ضمنا. جاء في شرح تنقيح الفصول: "وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[2].

فالحنفية لا يعتبرونها دليلا مستقلا، وإنما ردوا العمل بها إلى أدلة أخرى كالاستحسان حيث ذكروا من أنواعه: الاستحسان بالمصلحة المرسلة أو بالضرورة[3]. أما الإمام الشافعي فقد أخذ بالمصالح المرسلة. جاء في البرهان أن مذهب الشافعي: التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة[4]، وفي موضع آخر: "ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبها كدأبه إذ قال طهارتان فكيف يفترقان؟"[5]. فالمصلحة إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو جزئي، جاز بناء الأحكام عليها عنده، وإلا فلا[6]. ولكنه لا يسمى ذلك بالمصالح المرسلة وإنما كان يسميه قياسًا؛ لأن القياس عنده مطلق الاجتهاد وفق أدلة الشرع ومقاصدها. أما الحنابلة فإنهم يأخذون

---

[1] المنخول، الغزالي، ج1، ص 465.

[2] شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص394.

[3] تيسيرُ علم أصول الفقه، الجديع، ص200.

[4] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2، ص161-162.

[5] المصدر السابق، ص163.

[6] ينظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج2، ص152.

بالمصالح المرسلة[1]. أما عند مالك رحمه الله فهي حجة[2]، وجمهور المالكية يعتبرونها دليلا مستقلا ويصرحون بذلك خاصة عند المتأخرين منهم: الشاطبي وابن العربي وغيرهم، ويتوسعون في التخصيص بها أكثر من غيرهم.

2- أن حقيقة المصلحة المرسلة هي جزئية من قاعدة كلية، ومن ثمّ كان التعارض بينها وبين النص العام هو تعارض بين عامّين، أحدهما عام استفيد من استقراء مجموع النصوص. وأن العموم المستفاد من الاستقراء، إما أن يكون قطعيا في دلالته على أفراده أو ظنيا، فإن كان قطعيا، كانت المصلحة المرسلة المندرجة تحته معتبرة مطلقا، سواء أكان النص العام متواترا أو آحادا، عند جمهور العلماء، بما فيهم الحنفية، أما إن كانت القاعدة أو الأصل ظنيا، كان التخصيص بها محل اجتهاد[3]. وأن قوة الدليل المخصص للعموميات في الاستدلال المرسل في التشريع الإسلامي منوطة بقوة أثره في التطبيق العملي، بحيث يقضي – بعد البحث والموازنة – إلى تحقيق مصلحة عامة حقيقية في المجتمع أو الدولة، أو صون الحقوق، أو حماية حكمة التشريع في الفروع محتفة بظروفها المتغيرة[4].

3- أن ضوابط المصلحة كفيلة بأن تمنع اللعب بالتشريع بناء على مطلق المصلحة، ومن ثمّ منع فتح باب الأهواء لذوي الأهواء، وأنه لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتسع باب الاجتهاد[5].

4- أن التخصيص بالمصلحة المرسلة هو تعطيل مؤقت لفرد من أفراد العموم للحاجة والمصلحة. فإذا زالت الحاجة والمانع رجع ذلك الفرد المستثنى إلى حكمه الأصلي[6]، ومثله تضمين الصناع؛ لما تغير مناط الحكم وهو أمانة الصناع، ضُمِّنُوا، فلو أصبح من جديد واقع الصُنَّاع يتسم بالأمانة، و لم يعد ما يستدعي ذلك، كان الرجوع للأصل مطلوبًا.

---

[1] المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران، ص295.

[2] شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص446.

[3] ينظر: المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، ص492-493.

[4] المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، ص474.

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2، ص162.

[6] ذكر هذا المعنى مصطفى شلبي في كتابه تعليل الأحكام، ص370.

الفرع الثاني: ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة

لقد أقام الله سبحانه من الشريعة فرقاناً بين الشبهات والشهوات من جهة، وبين المصالح الفطرية المعتبرة من جهة أخرى، وجعل شريعته الخاتمة عدلاً في جميع أحكامها، ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا**﴾[الأنعام:115]، ومنعًا من الانسياق مع شهوات النفس، أو الانزلاق في وحل الهوى ومفاتن الدنيا، وأصحاب السلطان. وقد تسلل من باب المصالح فئات من المفسدين، وذوي النوايا المريبة؛ لتمرير ما يخالف دين الله، إلى حياة المسلمين ومجتمعاتهم، وجهدوا لإجبار الأمة على قبول كل ما يعرض لها من شبهات الحضارات وشهواتها، وعَبَثَ الأفّاكون بوعي الناس، ودينهم حين جمعوا برباط غير شرعي بين رعاية الإسلام للمصالح، وبين ما يعدونه بأهوائهم مصالح. من أجل ذلك كله كانت الضوابط التالية:

1- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا يوجد دليل شرعي يلزم منه إلغاؤها، ولا تُفَوت مصلحة أهم منها ولا مساوية لها. ومثال المصلحة الملغاة الدعوة إلى التسوية بين الذكر والأنثى في المواريث، بل إلى تفضيل المرأة على الرجل؛ لأنها أضعف وأحوج من الرجل، فهذا المعنى ملغى بقوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء:11]، أو الدعوة إلى جعل الطلاق بيد المرأة استقلالا أو اشتراكا على الأقل؛ لأن النكاح حصل باتفاق الزوجين، فهذا المعنى ملغى بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ**»[1]. فهي مصالح ملغاة لمصادمتها للنص.

2- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها، وهي التي تدرك العقول معناها المناسبَ من تشريعها، غير جارية في الأمور التعبّدية أو العقوبات؛ لأن عامة التَعبُّدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، والأصل فيها التوقف، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحج ونحو ذلك.

[1] رواه ابن ماجة في سننه، كتاب أبواب الطلاق، باب من طلق أمة تطليقتين ثم اشتراها، حديث رقم: 2081، 227/3. قال الألباني: حسن (ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج7، ص108).

3- أَن تكون من المصالح المحقّقة، بأن يثبت بالبحث وَالنَّظَر والاستقراء أَنَّهَا مصلحَة حَقِيقِيَّة؛ أَي أَن بِنَاء الحكم عَلَيْهَا يجلب نفعا أَو يدْفع ضُراً، أما مُجَرّد توهم الْمصلحَة من غير نظر دَقِيق وَلَا استقراء شَامِل، وَمن غير موازنة عادلة بَين وُجُوه النَّفْع ووجوه الضَّرَر فَهَذِهِ مصلحَة وهمية لَا يسوغ بِنَاء الحكم عَلَيْهَا. ومثال المصلحة الحقيقية المعتبرة تسجيل العقود؛ فإنه يقلّل من شهادة الزور.

4- أن تكون المصلحة من المصالح العامة، تجلب نفعا لأَكْثر النَّاس أَو تدْفع ضَرَرا عَن أَكْثَرهم، أما الْمصلحَة الَّتِي هِيَ نفع لفَرد بعينه بِصَرْف النّظر عَن أَكثر النَّاس فَلَا يَصح بِنَاء الحكم عَلَيْهَا[1]، نحو جماعة في سفينة تعرضوا للغرق "لو طرحوا واحدا منهم لنجوا، وإلا غرقوا بجملتهم؛ لأنها ليست كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين، ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق إلا أن يتعين للقرعة، ولا أصل لها"[2].

تلك كانت مجمل الشروط التي ذكرها العلماء ممن يعمل بالمصلحة المرسلة، وعند الغزالي تكون معتبرة بثلاثة أوصاف: ضرورية، قطعية، كلية، و جاء في كتاب تشنيف السامع، أن ما ذكره الغزالي من مواصفات ثلاثة، كانت منه بيانٌ لما هو موضع اتفاق بين الجميع، إذ يُعمل بالمصلحة الضرورية عند جميع الفقـــهاء بلا استثناء[3]؛ وذلك أن "المصلحة الضرورية قانون إلهي أعلى يقضي على أحكام الشريعة كلها عند اقتضاء التطبيق. ومواقع الضرورة مستثناة حتى من القطعيات بالإجماع لقوله تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾[الأنعام:119]. فلا يتصور التعارض بين الضرورة وأيّ نص أو أصل شرعي ولو قاطعا؛ لأن حكم الضرورة مقدم دائما، ويجب العمل بمقتضاه وحده دون تعارض. ومن هنا قرر الأصوليون والفقهاء: عند الضرورات تُباح المحظورات"[4]. ومن ثمّ فليس شرطا أن تكون المصلحة ضرورية حتى تكون معتبرة؛

---

[1] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص627-632. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ج2، ص 298. مصَادر التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، ص 99 - 100.

[2] ينظر: المستصفى، الغزالي، ص176.

[3] تشنيف السامع في شرح جمع الجوامع، الزركشي، ج3، ص 21.

[4] المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، ص470.

لأنها بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها. جاء في الاعتصام أن الأخذ بالمصلحة "يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد"[1].

وعناية الشريعة بالحاجي تقرب من عنايتها بالضروري، وما حدُّ القذف إلا دليلٌ على ذلك فلو لم يكن الحاجي من الأهمية والخطورة، ما كانت عقوبة تفْوِيتِهِ تضَاهي عقوبة زنى غير المحصن[2] وجاء في كتاب المصالح المرسلة أن بعض العلماء مثل الغزالي والشاطبي اشترطا أن تكون المصلحة في مرتبة الضروري أو الحاجي، إلا أن الراجح أنه لا فرق بين الضروري والحاجي والتحسيني في إمكان اندراج كل منهم تحت مقصود الشارع[3].

[1] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج2، ص632، تيسيرُ علم أصول الفقه، الجديع، ص202. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص280.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ج3، ص243.

[3] ينظر: المصلحة المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، ص202.

المبحث الثالث: مسائل تطبيقية في التأويل المصلحي

المطلب الأول: مسألتان في العبادات والأحوال الشخصية

المطلب الثاني: مسألتان في الجنايات والحدود

المطلب الثالث: ثلاث مسائل في السياسة الشرعية

المطلب الأول: مسألتان في العبادات والأحوال الشخصية

تمثل الزكاة الركن الثالث للإسلام، وتمثل الأسرة الخلية الأولى لبناء المجتمع، فالاعتناء بهما مطلوب من ناحية التيسير والتسهيل، وهذا ما سنتناوله.

الفرع الأول: مسألة دفع القيمة بدلا من العين في الزكاة.

الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام، ربط الله سبحانه بينها وبين الصلاة في كثير من الآيات، فقال تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾[النور:56]، وقال: ﴿ **الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ** ﴾[الحج:41]، وهي سبب في تزكية النفس، ودفع الشحِّ، قال تعالى: ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ** ﴾[التوبة:103]، فهي من أهم دعائم التكافل الاجتماعي، ومصدر مستمر للفقير والمسكين، وابن السبيل.

وقد اختلف العلماء في دفع القيمة بدلا للعين في زكاة الغنم، قال أبو حنيفة: الشاة غير واجبة، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان[1] متأولا قوله صلى الله عليه وسلم «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[2]؛ إذْ الحكمة في دفع الزكاة هي دفع حاجة الفقير، وسد الخلة، وهذا يكون أجدى عن طريق دفع القيمة المالية للفقير؛ لتنوع حاجاته.

لكن للشافعي رأي مختلف، قال: لا يجوز دفع القيمة في الزكاة اتباعا للمنصوص؛ ولأنها قربة تعلقت بمحل فلا تتأدَّى بغيرها كالهدايا والضحايا، فهذا باطل، وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[البقرة: 43] للإيجاب، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**» نص في وجوب شاة، وبيان للواجب، وإسقاط وجوب الشاة رفع للنص[3]، غير أن كلام الشافعي غير مرضي عند الغزالي؛ لأن إسقاط الوجوب يكون بالترك مطلقا، قال الغزالي: "فإن من أدى خصلة من خصال الكفارة المخير فيها فقد أدى واجبها، وإن كان الوجوب يتأدَّى بخصلة أخرى فهذا توسيع للوجوب، واللفظ نص في أصل الوجوب لا في

---

[1] المستصفى، الغزالي، ص198.

[2] رواه ابن ماجه في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، حديث رقم: 1805، 577/1. قال الألباني: حديث صحيح (ينظر: صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، الألباني، ج4، ص305).

[3] ينظر: تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، فخر الدين الزيلعي، ص271. والمستصفى، الغزالي، ص198.

تعيينه وتصنيفه، ولعله ظاهر في التعيين محتمل للتوسيع والتخيير"[1]، فالشارع لم ينص على الشاة لإيجاب عينها، بل لتحديد مالية الواجب، فالشاة تعتبر معيارا ماليا، "والتقييد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتعيين كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا؛ لأن القربة فيها الإراقة، وهي غير معقولة، وهذا معقول"[2]، وهذا التأويل ليس فيه إبطال للأصل؛ لأنه لم يقل أحد بأن خصوص الشاة المنصوص عليها لم تعد مُجْزِئة، إنما هو توسيع للواجب وتيسير على الناس، وتخيير لهم في أداء الزكوات؛ لأنه قد يكون الأنسب لدى البعض الشاة، ولدى البعض الآخر القيمة.

ومن أدلة جواز القيمة قوله صلى الله عليه وسلم: «**وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةُ الْجَذَعَةِ وَلَيْسَتْ عِنْده جَذَعَة[3] وَعِنْده حِقَّة[4] فَإِنَّهَا تُقْبَل مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيُجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا**»[5]، وهذا نص على جواز القيمة فيها؛ إذ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء، وقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[التوبة: 103] مخرج هذه الآية عام في الأموال، ليس فيه تعيين فيقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال[6]، فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ النُّزُولِ وَالصُّعُودِ مِنَ السِّنِّ الْوَاجِبِ عِنْدَ فَقْدِهِ إِلَى سَنٍّ آخَرَ يَلِيهِ، وَعَلَى أَنَّ جَبْرَ كُلِّ مَرْتَبَةٍ بِشَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَعَلَى أَنَّ الْمُعْطِيَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الدَّرَاهِمِ وَالشَّاتَيْنِ[7]، فحذف خصوص الوصف، وإناطة الحكم بالأعم وهو سد الخلّة والحاجة، باعتبار الشاة للمعيارية، وليست للدلالة على الخصوصية بمقتضى الحكمة

---

[1] المستصفى، الغزالي، ص198.

[2] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، فخر الدين الزيلعي، ص272.

[3] (الجذعة) ما تم لها أربع سنين من الإبل. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الأزدي، ص37).

[4] (حقة) ما تم لها ثلاث سنين من الإبل.(ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح الأزدي، ص36).

5 رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، حديث رقم: 1453، 1706/2.

[6] إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1، ص316.

[7] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهروي، ج4، ص1283.

التشريعية، يؤيده قول مُعَاذُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَهْلِ اليَمَنِ: «ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيصٍ[1]، أَوْ لَبِيسٍ[2] فِي الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ وَخَيْرٌ لِأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ»[3].

ولا ينكر الشافعي هذا التأويل، لا من حيث إنه نص لا يحتمل، وليس أن سد الخلة غير مقصود، لكن ليس كل المقصود، وأن الجمع بين الظاهر، والتعبد، ومقصود سد الخلة أغلب على الظن في العبادات. كما أن التعليل بسد الخلة المستنبط من قوله: «**في أربعين شاة شاة**» هو استنباط يعود على أصل النص بالإبطال أو على الظاهر بالرفع، وظاهر النص وجوب الشاة على التعيين[4]، قال الغزالي: "وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد كما كما ذكر الشافعي ويحتمل أن لا يكون متعينا"[5]، وهذا يعني أن قول الشافعي بالتعيين محل محل اجتهاد، والقول بأن القصد سد الخلة وجيه محتمل، وإخراج القيمة لا يعود على الأصل بالإبطال، وإنما هو استنباط يعود بالتعميم فيشمل القيمة والشاة، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا يَسْتَنْجِي أَحَدُكُمْ بِدُونِ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ**»[6] يعمم في الخرق ونحوها، ونحوها، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»[7] يعمم في كل ما يشوش الفكر ولا يعود بالبطلان على الأصل.

ومن جملة القرائن التي جعلت الغزالي يميل إلى قول الشافعي:

---

[1] خميص: كساء أسود مربع ، أوثوب صغير مربع ذو خطوط. (ينظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير، الكحلاني، ج4، ص522).

[2] لبيس: ملبوس أو كل ما يلبس. (ينظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير، الكحلاني، ج4، ص 523. وينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج6، ص208).

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، 116/2.

[4] ينظر: المستصفى، الغزالي، ص188-199.

[5] المرجع نفسه، ص199.

[6] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم: 262، 224/1.

[7] رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، حديث رقم: 2316، 776/2. قال الألباني: صحيح (ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج8، ص252).

أحدهما: أنه الأيسر على الملاك والأسهل في العبادات، نحو تعيين ذكر الحجر في الاستنجاء؛ لأنه أكثر في تلك البلاد وأسهل[1]. ولعل هذا التعليل أمر نسبي، يختلف باختلاف الزمان والمكان، وقد يكون بناءً على هذا التعليل نفسه، أن ظروف اليوم أنسب للقيمة وأجدى.

والثاني: أن ذكر الشاة في خمس من الإبل، وليس من جنسه؛ حتى يكون للتسهيل. ثم في الجبرَان ردَدَ بين شاة وعشرة دراهم ولم يردهم إلى قيمة الشاة، فهذه قرائن تدل على التعبد، والباب باب التعبد والاحتياط فيه أولى[2]. وهذه القرائن نفسها، كانت دليلا لمن قال بالجواز؛ لكونها تحتمل ذلك، ومن بين أدلة الجواز، قوله صلى الله عليه وسلم: «**وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةُ الْجَذَعَةِ وَلَيْسَتْ عِنْده جَذَعَة وَعِنْده حقة فَإِنَّهَا تقبل مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيُجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا**»[3]، وهذا نص على جواز القيمة فيها إذْ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء[4].

و**الراجح**: العمل بالقيمة إلى جانب العين؛ إذْ لا يوجد ما يمنع ذلك بشكل قطعي، وبالنظر المصلحي، قد تعددت حاجات الفقير اليوم فأصبحت القيمة أقدر وأنفع وأنجع في مساعدته وحل مشكلاته، وسد خلاته، فالقيمة أقرب لتحقيق المقصد؛ وعلى افتراض أن مصلحة الملاك تقتضي الشاة، فيكون التخيير أوسع للجميع في غياب المانع القطعي، والمصلحة ظاهرة، وهذا نوع من إعمال التأويل المصلحي في الترجيح ومراعاة المقصد الشرعي، بالنظر إلى روح النص وفي إطاره، فالتطور العمراني، وما هُمْ عليه الناس اليوم، محل اعتبار يستدعي التوسيع والتخيير.

---

[1] المستصفى، الغزالي، ص198-199.

[2] المستصفى، المصدر السابق، ص198-199.

[3] سبق تخريجه، ص2.

[4] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، فخر الدين الزيلعي، ص271.

الفرع الثاني: مسألة الخِطبة وحدود النظر للمخطوبة.

الخِطبة[1] بحكم طبيعتها وتكييفها الشرعي والفقهي مقدمة تسبق عقد الزواج، والخطبة مجرد وعد بالزواج، وإبداء الرغبة فيه، وليست زواجاً، لذا يبقى كل من الخاطب والمخطوبة أجنبياً عن الآخر[2].

وأهمية الخطبة من أهمية المقصد الذي شُرِعت من أجله، ألا وهو الزواج، وقد أخذ الله على المتزوجين ميثاقا غليظا، وبقدر ما كان الطلاق من غير سبب مبغوضا عند الله بقدر ما يلزم أن تعطى الخطوبة من اهتمام لتفادي ذلك ما أمكن، اهتماما يجعل الرضى الكامل متحققا بين الزوجين المحتملين؛ ولعظيم شأن الخطوبة، وجليل أثرها في تحقيق مقاصد الزواج، بتوفير دوام الألفة، وبقاء المودة، جاءت الأحاديث صريحة في الدعوة إلى المعاينة، فليس من رأى كمن سمع، حتى إذا رأى الزوجان ما يروقهما ويدعوهما إلى النكاح فعلا، ويكون سببا في استمرار الزوجية، وتوثيقها؛ لأنه يجعل الزوجين يقدمان على الزواج على قناعة ورويّة وبصيرة بعد تحقق الرغبة النفسية، والميل القلبي، اللَّذين يعَدَّان من أهم أسباب استقرار الزواج، فهما مادة الحبل المتين الذي يربط بينهما، ويوفر السكينة والمودة والرحمة لهما.

ولأن الجمال نسبي؛ ولأنه من الصفات والسمات التي لا يمكن تبينها إلا بالرؤية؛ جاءت الأحاديث بجواز النظر، بل بندبه[3]، وهو علامة على حرص الشرع على هذا العقد العظيم. عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ: أَنَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «**انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا**»[4]، أي: أَحْرَى أَن تدوم الْمَوَدَّة بَيْنكُمَا[5]، والألفة وأن

---

[1] الخطبة ركون المرأة المخطوبة أو وليها، ووقوع الرضا بخطبة الخاطب الأول غير الفاسق ولو لم يقدر صداق على المشهور. (ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج19، ص191).

[2] الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، ص294.

[3] الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، عبد الكريم النملة، ج3، ص1365.

[4] رواه الترمذي في سننه، كتاب أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر للمخطوبة، حديث رقم: 1087، 389/3. قال الألباني: صحيح. (ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، ج1، ص198).

[5] ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ج20، ص119.

يكون بعد العزم وقبل الخطبة[1]، وهو مما تطيب به المعيشة كما يطيب الطعام بالإدام[2]، مما يرطب الحياة الزوجية ويجعلها محفوفة بالسعادة محوطة بالهناء. وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَطَبَ رَجُلٌ امْرَأَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم «**انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الأَنْصَارِ شَيْئًا**»[3]. وهذا حتى لا يتفاجأ أحد العروسين بما لا يَسرُّه من الآخر، فالدخول على علم أحرى في دوام العشرة، وتحقيق الارتياح لضمان النجاح وإدراك الفلاح[4]، فالحازم لا يدخل مدخلا حتى يعرف خيره من شره قبل الدخول فيه، فكم من زواج وقع على غير نظر، كان آخره همًّا وغمًّا؛ لذا مطلوب الرؤية. فَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ:«**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**»[5].

وقد اختلف العلماء في حدود النظر للمخطوبة، جاء في بداية المجتهد: "وأما النظر إلى المرأة عند الخطبة، فأجاز ذلك مالك إلا الوجه والكفين. وأجاز ذلك غيره إلى جميع البدن عدا السوأتين. ومنع ذلك قوم على الإطلاق[6]. وأجاز أبو حنيفة النظر إلى القدمين مع الوجه والكفين"[7].

والسبب في اختلافهم أنه ورد الأمر بالنظر للمرأة، تارة مطلقا، وتارة بالمنع مطلقا، وتارة مقيدا[8]. وجواز الوجه والكفين فقط، هو قول كثير من العلماء[9]؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ [النور:30]. أما الإطلاق؛ فلأن الأحاديث جاءت

---

[1] ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج8، ص47.

[2] الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن الجزيري، ج4، ص15.

[3] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم 7842، 235/13. قال الألباني: حسن. (ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج6، ص200).

[4] ينظر: علم المقاصد الشرعية، الخادمي، ص21.

[5] رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر في المرأة وهو يريد تزويجها، حديث رقم: 2082، ج2، ص228. قال الألباني: حسن(ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج6، ص200).

[6] ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج3، ص31.

[7] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج5، ص123.

[8] المصدر نفسه.

[9] بداية المجتهد، المصدر السابق، ج3، ص31.

آمرة بالنظر مطلقا، ومما روي عن أحمد: لا بأس أن ينظر إليها وإلى ما يدعوه إلى نكاحها من يد أو جسم ونحو ذلك[1]؛ لأن المخطوبة أبيح النظر إليها من قبل الخاطب بأمر الشارع، الشارع، فأبيح النظر منها إلى ذلك، كذوات المحارم[2]، وما ينظر إليه من ذوات المحارم، ما يظهر غالبا كالرقبة والرأس والكفين والقدمين[3]. وأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَقَدَرَ أَنْ يَرَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**»[4] ظاهر الدلالة في عدم القيد، ويؤيده عمل الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: «**فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا وَتَزَوَّجِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا**»[5]، وكفى بهذا حجة، ولا حجة لمن قيّد الحديث بالنظر إلى الوجه والكفين فقط، لأنه تقييد للحديث بدون نص مقيد، وتعطيل لفهم الصحابة بدون حجة[6].

ولأن الأحاديث لم تعين مواضع النظر لحكمة، بل أطلقت الإذن؛ لينظر إلى ما يحصل له المقصود بالنظر إليه[7]. لأنه صلى الله عليه وسلم، لما أَذِن في النظر إليها من غير علمها، علم أنه أذن في النظر إلى ما يظهر غالبا؛ إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور[8]. ومذهب الأوزاعي يجوِّز النظر إلى ما يريد منها إلا العورة[9]، العورة[9]، ويمكن رؤية المخطوبة بالاختباء في مكان يرى فيه من يريد أن يتزوجها، وله أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها من وجهها ويديها، وشعرها وجسمها[10]، وتفعل

---

[1] ينظر: المغني، ابن قدامة، ج7، ص97.

[2] ينظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، ج7، ص97. والشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، ج12، ص21.

[3] سبق تخريجه، ص7.

[4] أحكام النساء – مستخلصا من كتب الألباني، محمد بن حامد بن عبد الوهاب، ص294.

[5] رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، حديث رقم: 2082، 228/2. قال الألباني: حسن. (ينظر: صحيح وضعيف سنن أبي دواد، الألباني، ج5، ص82).

[6] أحكام النساء – مستخلصا من كتب الألباني، محمد بن حامد بن عبد الوهاب، ص294.

[7] ينظر: فقه السنة، سيد سابق، ج2، ص29.

[8] المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج6، ص85.

[9] المغني، ابن قدامة، ج7، ص97.

[10] ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، ج4، ص47.

المرأة كالرجل، فلها أن تنظر إلى خاطبها؛ فإنه يعجبها منه مثل ما يعجبه منها[1]، وقد تكون تكون أولى منه بالنظر؛ لأن عقدة الطلاق بيد الرجل لا بيدها.

وهل يُشترط استئذان المخطوبة وعلمُها بالنظر إليها أم لا؟ ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يشترط علم المخطوبة أو إذنها أو إذن وليها بنظر الخاطب إليها، اكتفاءً بإذن الشارع، ولإطلاق الأخبار، كما في حديث جابر المتقدم "فكنت أتخبَّأ لها"، وفيه دليل على عدم الإذن[2]، ويكفي إذْن الشرع في إباحة هذا النظر المحرَّم لضرورة دوام الصحبة[3]، وذهب المالكية إلى وجوب إعلام المرأة أو وليها بالنظر، لئلا يتطرَّق الفُسَّاق للنظر إلى النساء ويقولون: نحن خُطَّاب[4]. وعدم الإذن أجدى، وقد ورد الحديث بعدم الإذن، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا إِذَا كَانَ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا لِخِطْبَةٍ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَعْلَمُ**»[5]، أما إذا امتنع الغش وإخفاء الحقيقة "لها أن تتزين للناظرين، بل لو قيل: بأنه مندوب ما كان بعيدا، ولو قيل: إنه يجوز لها التعرض لمن يخطبها إذا سلمت نيتها في قصد النكاح لم يبعد"[6]. وللخاطب أن يردد النظر إليها، ويتأمل محاسنها؛ لأن المقصود لا يحصل إلا بذلك[7].

والخلاصة: أن الاختلاف واسع في حدود النظر للمخطوبة، ما بين النظر للوجه والكف فقط والنظر إلى جسم المرأة ما عدا العورة، وهذا راجع لكون الأدلة محتملة لهذه الآراء جميعها على اختلاف في درجة القرب والبعد، وهنا يبرز أثر التأويل المصلحي في ترجيح الرأي الأقرب إلى تحقيق المقصد من إباحة الرؤية، بدليل المصلحة في موازنة بين المصلحة والمفسدة. والرؤية بما هي استثناء من أصل التحريم المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُم ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ**

---

[1] فقه السنة، المرجع السابق، ج2، ص29.

[2] ينظر: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، كمال بن السيد سالم، ج3، ص120.

[3] الذخيرة، القرافي، ج4، ص191.

[4] صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، كمال بن السيد سالم، ج3، ص120.

[5] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 23603، 16/39. قال الألباني: إسناده صحيح. (ينظر: سلسلة الاحاديث الاحاديث وشيء من فقهها، الألباني، ج1، ص200).

[6] مواهب الجليل، الحطاب، ج3، ص405.

[7] روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج7، ص20.

بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[النور:الآية30]، بحيث لا يجوز النظر من رجل بالغ عاقل مختار سواء أكان شيخاً، أو عاجزاً، وكذلك المراهق وهو مَن قارب البلوغ إلى أيّ جزء من جسم المرأة الأجنبية. وكذلك يحرم على المرأة أن تنظر إلى الرجل لغير حاجة[1].

فالنظر للمخطوبة أبيح للحاجة، فيختص بما تدعو الحاجة إليه[2]، والحاجة تكون بالقدر المفضي إلى ترغيب كل من العروسين في الآخر، وقد يكون إباحة النظر للخاطب بمقدار ما يرى منها محارمها هو مقدار الحاجة الأنسب، إذا كان يغلب على ظنه أنه مقبول عندها بحيث لا ترد خطبته، وأن لا يكونا في خلوة، أما اشتراط أمن الفتنة وعدم إثارة الشهوة، يبدو أن الأحاديث لم تشترط ذلك، فضلا على أن الهدف من الخطبة تحصيل الرغبة، والرغبة ما يقع في النفس من استحسان واطمئنان وميلان نحو الآخر؛ لذلك لم يشترط الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] لمشروعية النظر أمن الفتنة أو الشهوة أي ثورانها بالنظر، بل قالوا: ينظر لغرض التزوج وإن خاف أن يشتهيها، أو خاف الفتنة؛ لأن الأحاديث التي جاءت بالمشروعية لم تقيد النظر بذلك، واشترط الحنابلة ذلك[6].

والنظر إلى الوجه والكفين فقط، لا يجعل للخطبة تميزًا، فهذا ما يباح النظر إليه في الوضع العادي للمرأة في مظهرها العام في حياتها اليومية، حسب قول جمهور العلماء، ولعل الزيادة عن الوجه والكفين بما لا يقود إلى مفسدة في حالة الخِطبة هو استثناء لحالة خاصة يهدف إلى وضوح الصورة دون أي مفاجأة، واستبعاد الفشل، ومثلما لم يستثن الشرع موضعا من جسد المرأة في حالة الضرورة، وكما أجاز الشرع النظر إلى مواضع من المرأة تصلح للشهادة في حالة الزنى، وإن كانت هذه حالات خاصة تقتضيها الضرورة لها حكمها الخاص، فإن الرؤية بما هي سبب رئيسي في نجاح الزواج، ومن ثمّ الأسرة

---

[1] ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير،ج4، ص47.

[2] المغني، ابن قدامة المقدسي، ج7، ص97.

[3] ينظر: بدائع الصنائع، الكساني، ج5، ص123.

[4] ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد، ج3، ص31.

[5] روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج7، ص20.

[6] ينظر: المغني، ابن قدامة، ج7، ص102. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ج19، ص196.

والمجتمع، يكون توسيعها بقدر ما يغلب على الظن أنه يعمق الرضى بين الطرفين، ويستوفي الهدف منها، ما دام نطاق النص وروحه يحتملان ذلك، أجدى لتحقيق المصلحة والله أعلم.

المطلب الثاني: مسألتان في الجنايات والحدود

الفرع الأول: مسألة تغريب الزانية البكر.

لقد شرع الله تعالى الحدود للانزجار عما يتضرر به العباد، وصيانة دار الإسلام عن الفساد، والطهر من الذنوب، ومن مقاصد الإسلام الحفاظ على الأنساب؛ لذلك كانت عقوبة الزنى تتناسب مع أهمية المقصد، ولا شك أن الزنى من كبائر الذنوب المؤذنة بخراب المجتمعات، وما يحدث اليوم في المجتمعات الغربية وغيرها، يؤكد على أهمية نظرة الاسلام حين أغلظ عقوبة الزنى.

وتختلف عقوبة الزاني المحصن عن غير المحصن؛ فلقد كانت عقوبة الزانية في البدء الحبس في البيوت، قال تعالى: ﴿**وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا**﴾[النساء:15]، والمعنى: النساء اللاتي يزنين من نسائكم، وهن محصنات ذوات أزواج أو غير ذوات أزواج فاستشهدوا عليهن أربعة رجال من رجالكم من المسلمين، فإن شهدوا عليهن، فاحبسوهن في البيوت، حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن مخرجًا، وطريقًا إلى النجاة مما أتين به من الفاحشة[1].

وقد جعل الله لهن سبيلا، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**»[2]. وظاهر الحديث ينصّ على عقوبتين لكل بكر زان رجل أو امرأة، مائة جلدة، وتغريب سنة.

وقد اختلف العلماء في تغريب البكر، والسبب في اختلافهم أنه ورد الأمر بالتغريب تارة وبعدمه تارة أخرى. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ فَتَبَيَّنَ**

[1] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج8، ص73.

[2] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم: 1690، 1316/3.

زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا وَلاَ يُثَرِّبْ[1]، **ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا وَلاَ يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ**»[2]، فدلَّ هذا الحديث على سقوط النفي من وجهين:

الأول: قوله: "فليجلدها": دون ذكر النفي، ولو كان النفي حدًا لذكره؛ لأن كلامه عليه الصلاة والسلام خرج مخرج تعليم الحكم.

والثاني: قوله: "فليبعها"، والنفي يضاد البيع؛ لأنه يمنع التسليم، فدل على أن النفي ليس بحد[3].

ومما جاء أيضا في عدم النفي، أن رجلا مسلمًا وقع على أمة، فَرُفِع شَأْنَهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «**اضْرِبُوهُ حَدَّهُ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ ضَرَبْنَاهُ مِائَةً قَتَلْنَاهُ قَالَ: «**فَخُذُوا لَهُ عِثْكَالًا**[4] **فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، فَاضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، وَخَلُّوا سَبِيلَهُ**»[5]، وقد مرّ حديث عبادة بن الصّامت وفيه الأمر بالتغريب ظاهر، وقد «أُتِيَ أبو بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ بِكْرٍ , فَأَحْبَلَهَا، ثُمَّ اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ أنه زَنَى، وَلَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ، فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ , فَجُلِدَ الْحَدَّ، ثُمَّ نُفِيَ إِلَى فَدَكَ[6] »[7].

جاء في المجموع "المذهب أن له أن يغرب"[8]. ولا تغرب المرأة وحدها إلا مع محرم، محرم، فإن لم يكن تغرب مع امرأة ثقة لها محرمٌ، وأجرة من يخرج معها من المحارم يكون

---

[1] ومعنى قوله: (لا يثرب عليها) أي: لا يوبخها ولا يعيرها. وقيل: لا يزيد في الحد ولا يؤذيها بالكلام. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، الأزدي، ص321. وينظر: عمدة القاري شرح البخاري، العيني، ج11، ص277).

[2] رواه البخاري،كتاب الحدود، باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى، حديث رقم:6839، 172/8.

[3] شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، ج6، ص165.

[4] العثكال: العذق(العرجون): وكل غصن من أغصانه شمراخ وهو الذي عليه البُسر. (ينظر: النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، ج3، ص399، ص426).

[5] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم:21935، 263/36. قال الألباني: حسن. (ينظر: السلسة الصحيحة، الألباني، ج6، ص485).

[6] فَدَكَ: بلدة بينها وبين مدينة النبي ﷺ يومان. (ينظر: مختلف الحديث، ابن قتيبة، هامش ص98).

[7] رواه مالك في الموطأ، مالك ، كتاب الحدود، باب المعترف عن نفسه بالزنا، حديث رقم: 1770، 23/2.

[8] المجموع شرح المهذب، النووي، ج20، ص35.

من مالها، فإن لم يكن لها مال ففي بيت المال[1]. لكن في هذا عقاب لمن لم يجرم ومن لا ذنب له، وإن كلفت أجرته، ففي ذلك زيادة على عقوبتها"[2].

أما مالك، فإنه ينفي الرجل دون المرأة. جاء في بداية المجتهد "وقال مالك: يغرب الرجل، ولا تغرب المرأة. وبه قال الأوزاعي. ولا تغريب عند مالك على العبيد"[3]، وهذا تخصيص من مالك بالمصلحة "ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس؛ لأنه رأى أن المرأة تُعَرَّض بالغربة أكثر من الزنى، وهذا من القياس المرسل، أعني المصْلَحِيَّ الذي كثيرا ما يقول به مالك[4]؛ ولأن النهى جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أن لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولو كان سفرها لعبادة، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلاَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ**»، **فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الحَجَّ، فَقَالَ**: «**اخْرُجْ مَعَهَا**»[5]، فهل يكون الإسلام في الوقت الذي أحاط المرأة بالرعاية والحماية، وحفظها من مخاطر الإغراء، يغربها؟ "والمرأة إذا غربت ربما يكون ذلك سببا لوقوعها فيما أخرجت من سببه وهو الفاحشة، وفي التغريب سبب لكشف عورتها وتضييع لحالها، ولأن الأصل منعها من الخروج من بيتها، وأن صلاتها فيه أفضل"[6]؛ لذلك رأى مالك وغيره تخصيص التغريب بالرجل دون المرأة، وهذا من التأويل المصلحي.

والخلاصة: أن الاختلاف قائم وظاهر، وتعليل عدم تغريب المرأة بالمفسدة التي يمكن أن تلحق بها انتفى اليوم؛ لأن السجون صارت آمنة، تصلح أن تكون أماكن للنفي. ولعل الصحيح أن النفي ليس بحد[7]، وإنما هو تعزير يرجع تقديره للإمام حسب المصلحة

---

[1] التهذيب في فقه الإمام الشافعي، البغوي، ج7، ص327-328.

[2] ينظر: الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، عبد الكريم النملة،ج3، ص1014.

[3] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ج4، 219.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص220.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب، باب حجّ النساء، حديث رقم: 1862، 19/3.

[6] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج5، ص89.

[7] شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، ج6، ص165.

التي شُرِع من أجلها؛ لما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه «قَضَى فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِنَفْيِ عَامٍ، بِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ»[1]، ومن ثمّ فالمجال واسع في استعمال التأويل المصلحي، بما تقتضيه مصلحة المذنب والمذنبة المحصنين، بما يراه الإمام.

الفرع الثاني: مسألة قتل الجماعة بالواحد.

حرّم الإسلام قتل النّفس إلا بالحق، وجعل عقوبة القتل القتل، قال تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾[المائدة: 45]، وقال عزّ وجلّ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ**﴾[البقرة: 178]، فالقاتل يُقتل ولو كانوا جماعة بواحد، جاء في بداية المجتهد ونهاية المقتصد "وأما قتل الجماعة بالواحد، فإن جمهور فقهاء الأمصار قالوا تُقتل الجماعة بالواحد"[2]، وقال الماوردي: "إذا اشترك الجماعة في قتل واحد قتلوا به جميعا إذا كانوا له أكفاء، وبه قال الصحابي عمر بن الخطاب، والتابعي سعيد بن المسيب، ومن الفقهاء مالك، وغيرهم"[3].

فقوله تعالى: ﴿**النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾[المائدة: 45]، يشمل قتل النفس بالنفس، وقتل الواحد بجماعة، فإنّ النفس اسم جنس وهو يفيد العموم لدخول (ال) التعريف عليه، وعليه فلو اشتركت الأنفس فإنها تُقتل، فالمعنى: من يَقْتُل يُقتل. وجاء نحو ذلك في كتاب المصلحة المرسلة "النفس تعني: الجنس، ولا يعني: المفرد، والباء في النفس التالية هي باء السببية وعلى ذلك فإن النّص يعني أن كل نفس شاركت في القتل تُقتل بالنفس التي قتلت أي بسبب هذه النفس المقتولة. وقد فهم ذلك الوضعيون أخيرا حين جعلوا جزاء القتل لكل من ساهم فيه وجعلوا مجرد الوقوف في الطريق العام لملاحظته دون اشتراك مادي في الجريمة تجعل صاحبها فاعلا أصليا يستحق نفس العقوبة"[4].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب البكران يجلدان وينفيان، حديث رقم: 6833، 171/8.

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، ج4، ص183.

[3] ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ج12، ص27.

[4] المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها، علي محمد جريشة، ص47.

وقد قتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد قصاصا، جاء في الموطأ " أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا، خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ وَقَالَ عُمَرُ: «**لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا**»[1].

ولأن قول الله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[المائدة: 32]، ظاهر في بيان عِظَم القتل بدون حق، فليس المعيار العدد، وإنما جريمة القتل؛ فَدَم الواحد في حرمته يكافئ دم الجماعة؛ فوجب أن يكون القَوَد فيهما واحدا، قتل الواحد بالواحد مثل قتل الواحد بالجماعة، سواء بسواء.

فنفي القتل شرط في نهوض الحياة، قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[البقرة: 179]، وسبب الحياة أنه إذا عَلِم القاتل بوجوب القصاص عليه إذا قَتَل كف عن القتْل، فَحَيَ القاتِلَ والمقتولَ؛ فلو لم يُقتص من الجماعة بالواحد، لما كان في القصاص حياة، ولكان القاتل إذا همّ بالقتل شارك غيره، فسقط القصاص عنهما، وصار رافعا لحكم النص[2]، وبمفهوم المخالفة ينبغي قتل القاتل، ولو كانوا جماعة؛ حتى يكون في القصاص حياة. فالاشتراك في القتل يستوجب القصاص ممن شارك ولو كان مكرها. "فمن أكره رجلا على قتل رجل ظلما قُتِل المباشر؛ إذْ لا خلاف أن الإكراه لا يبيح له قتل مسلم ظلما، ويُقتل المكرِه أيضا؛ لأن القاتل كآلة"[3].

وجاء في كتاب تخريج الفروع على الأصول، أن الشافعي ذهب إلى جواز التمسك بالمصالح المسندة إلى أصل كلي من الشرع، وإن لم تستند إلى دليل خاص، ورأيه في " قتل الجماعة بالواحد من هذا القبيل، بالرغم من أن قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**﴾[النحل:126]، ظاهر في المماثلة، وقتل الواحد بالجماعة خلاف للآية، فهو عدوان، وحيف في صورته من حيث إن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل، وقد عدل أهل الإجماع عن هذا الأصل المتفق عليه؛ لأن الآية في حقيقتها طلب للعدالة، والمماثلة المراد بها

---

[1] رواه مالك في الموطأ، كتاب، باب ما جاء في الغيلة والسحر، حديث رقم:13، 871/2. قال الألباني: صحيح.(ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج7، ص259).

[2] الحاوي الكبير، الماوردي، ج12، ص29.

[3] التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد ابن يوسف المواق، ج8، ص307.

المماثلة في الفعل، لا في العدد، ولو روعيت ههنا في العدد؛ لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ لذلك، كان وجوب القتل دفعا لأعظم الظلمين بأيسرهما، ومبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنسان[1].

وليس من السّرف قتل الجماعة بالواحد؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا**﴾[الإسراء: 33]. فإن معنى الآية: فلا تقتل بالمقتول ظُلْما غير قاتله، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك إذا قتل رجل رجلا عمد وليّ القتيل إلى الشريف من قبيلة القاتل، فقتله بوليه، وترك القاتل، فنهى الله عزّ وجلّ عن ذلك عباده، وقال لرسوله عليه الصلاة والسلام: قتل غير القاتل بالمقتول معصية وسرف، فلا تقتل به غير قاتله، وإن قتلت القاتل بالمقتول فلا تمثِّل به[2]. وقتل الواحد بالجماعة ليس اسرافا؛ لأن كل منهم يسمى قاتلاً؛ وقد جعل الله لولي الدّم سلطانا أي العَقْل، أو القَوَد[3]. فكان قتلهم قصاصا وليس إسرافا؛ ولأن زيادة العدد في القذف، لم يمنع من وجوب الحد عليهم جميعا، وأن القَوَد موضوع للزجر والردع فلزم في الجماعة كلزومه في الواحد[4].

والخلاصة أن بسط الأمن، مصلحة ضرورية كلية لحفظ الحياة، وهو المقصد الشرعي من القصاص، ولا يتحقق إلا بنفي القتل، ولا يتمّ ذلك إلا بتحقيق العدل، فقوله عزّ وجلّ ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**﴾، آيات ظاهرة في المماثلة، إلا أنها عامة في طلب العدالة، وهذا المعنى أرجح بمقتضى حاجة الناس للأمن، فالعدالة القصاص وإن تعدد القتلة، وهذا ما ويؤكده عمل الصحابة، وهو مصلحة ضرورية حتى يستتب الأمن، وهو نوع من التأويل المصلحي حقنا للدماء، وحتى تستمر الحياة.

---

[1] تخريج الفروع على الأصول، الزَّنْجاني، ص320-322.

[2] جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج17، ص440-441.

[3] المصدر السابق، ص440.

[4] الحاوي الكبير، الماوردي، ج12، ص29.

المطلب الثالث: ثلاث مسائل في السياسة الشرعية

السياسة الشرعية باب من أبواب العلم والفقه في الدين، وفي قيادة الأمة وتحقيق مصالحها الدينية الدنيوية، وهذه بعض المسائل في هذا الباب.

الفرع الأول: مسألة النهي عن طلب الإمارة.

الناظر إلى ما عليه حال الأمة اليوم تجاه الحكم، يرى تنافسا محمُومًا بينهم بحق وبغير حق؛ لأنه أصبح وسيلة للتكسب غير المشروع، والثراء السريع، خصوصا لدى الأمم التي آل الحكم فيها للاستبداد، وأصبح التعيين للمسؤولية خاضعا للموالاة، والمحاباة، والانتماءات. هذا الواقع الأليم، يجعلنا نقف على أهمية رؤية الإسلام لطلب المسؤولية.

فالأصل في الإسلام النهي عن طلب الإمارة، وهو طلب الحكم بأن تكون واليا، أو حاكما؛ لورود الحديث عن عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا**»[1]. فإذا كان طلب الولاية أن يوكل من طلبها إلى نفسه، وجب أن لا يحل؛ لأنه حينئذ معلوم وقوع الفساد منه[2]، وتعقيبا على الحديث: "فمن الفقه أنه لا ينبغي أن يولى القضاء من أراده، وإن اجتمعت فيه شروط القضاء، مخافة أن يوكل إليه، فلا يقوم به، ولا يقوى عليه"[3]. ونظر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى شاب في وفد وفدَ عليه، فاستحلاه وأعجبه، فإذا هو يسأله القضاء فقال له عمر: كدت أن تغُرنا بنفسك، إن الأمر لا يقوَى عليه من يُحبه[4].

وفي هذا يكون قطع الطريق على الطامعين مطلوبا، ومنع أصحاب القلوب المريضة من أن يتحكموا في حياة الناس؛ وخاصة إذا لم تكن لهم دراية أو كفاءة؛ فإن توليهم المسؤولية يقود إلى فساد وضياع لمصالح الناس. ومنع الولاية لمن طلبها لا يختص

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأَحْكَامِ، باب مَنْ لَمْ يَسْأَلِ الإِمَارَةَ أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا، حديث رقم: 6622، 127/8. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم: 1652، 1456/3.

[2] ينظر: فتح القدير، ابن الهمام، ج7، 262.

[3] ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، ج17، ص185.

[4] المرجع نفسه، ج17، ص185.

بولاية دون الأخرى، ولو خاصة كولاية على وقف أو يتيم[1]، وهذا النهي عن طلب الإمارة، أصل عام، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَقْبَلْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعِي رَجُلاَنِ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ، فَقُلْتُ: مَا عَمِلْتُ أَنَّهُمَا يَطْلُبَانِ العَمَلَ، فَقَالَ: «**لَنْ – أَوْ لاَ – نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ**»[2].

لكن لا يعني عدم استثناء حالات يقتضيها الحال، بحيث تكون تولية من طلب الإمارة متعينة، وقد مسّت الحاجة إليه. "أما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين، ودفعا لظلم الظالمين"[3]، وهذه صورة خرجت عن عموم النهي بمقتضى مصلحة عامة ظاهرة.

وعَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ الصُّدَائِيِّ قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْتُهُ فَبَلَغَنِي: أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُرْسِلَ جَيْشًا إِلَى قَوْمِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رُدَّ الْجَيْشَ وَأَنَا لَكَ بِإِسْلَامِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ. قَالَ: "**افْعَلْ**". فَكَتَبْتُ إِلَى قَوْمِي فَأَتَى وَفْدٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِسْلَامِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ. فَقَالَ: "**يَا أَخَا صُدَاءٍ إِنَّكَ لَمُطَاعٌ فِي قَوْمِكَ؟**". قُلْتُ: بَلْ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأَحْسَنَ إِلَيْهِمْ. قَالَ: "**أَفَلَا أُؤَمِّرُكَ عَلَيْهِمْ؟**" قُلْتُ: بَلَى. فَأَمَّرَنِي عَلَيْهِمْ فَكَتَبَ لِي بِذَلِكَ كِتَابًا»[4]، وهذا تخصيص للحديث السابق وهو من النبي صلى الله عليه وسلم بيانٌ، ويستفاد من هذا "جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفئا، ولا يكون سؤاله مانعا من توليته، ولا يناقض هذا ما جاء عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَرَجُلاَنِ مِنْ قَوْمِي، فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: أَمِّرْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَقَالَ الآخَرُ مِثْلَهُ، فَقَالَ: «**إِنَّا لاَ نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ، وَلاَ مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ**»[5]، فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعا فيهم محببا إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم ودعوتهم إلى الإسلام، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم أن مصلحة

---

[1] ينظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج5، ص366.

[2] رواه البخاري في صحيحه،كتاب الإجارة ، باب استئجار الرجل الصالح، حديث رقم: 2261، 88/3.

[3] المصدر نفسه. وينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، ج18، ص463.

[4] ينظر: مجمع الزوائد، الهيثمي، ج5، ص367.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، حديث رقم: 7149، 64/9.

قومه في توليته فأجابه إليها، لكنه صلى الله عليه وسلم منعها عمن كان يسألها لحظ نفسه ومصلحته؛ فولى للمصلحة ومنع للمصلحة فكانت توليته لله ومنعه لله"[1].

والخلاصة: أن الأصل أن لا تعطى المسؤولية لمن يطلبها؛ لأنه غالبا ما يكون الدافع حظوظ النفس ودواعي الهوى، ولا شك أنه من كان كذلك مفسدته أكبر من منفعته، " فإن طلب الولاية والحرص عليها مكروه في الإسلام إن لم يكن محرمًا، وأغلب طلاب الولاية الحريصين عليها إنما يطلبونها للسلطان والجاه والاستعلاء على الناس، وما تؤدي ولاية هؤلاء غالبًا إلا إلى الفساد والإفساد"[2]، والحفاظ على المال العام ومصالح الناس واجب، ومع ذلك ترك الشرع منافذ للاستفادة من أفراد قد تتميز بالأمانة والكفاءة، تدفعهم غيرتهم وإخلاصهم لطلب المسؤولية، مثلما فعل يوسف عليه السلام، قال تعال: ﴿**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:55]، وبين الأصل في المنع و الاستثناء مجال قد تتعين فيه المسؤولية ولو لمن طلبها، وقد لا تتعين لكن المصلحة متحققة، فتعطى لمن طلبها، وفي هذا مجال لاختيار الأنسب بناء على التأويل المصلحي، والله اعلم.

الفرع الثاني: تحديد مدة حكم الإمام

العالم اليوم- خصوصا الدول التي تنص دساتيرها على التداول على الحكم، وتحدد مدة الرئيس، وحدود صلاحيته- تتميز بتفوقها في جميع المجالات: التنظيمية، والصناعية، وضمان الحقوق، وغَيرها، بخلاف الدول التي كان بقاء حُكَّامِها فيها أبديا، تتميز بالتخلف في جميع المجالات، وتعيش عَالةً على غيرها، وهذا ما يشهد به الواقع، وينطق به التاريخ، ما عدا بعض الاستثناءات كعصر الخلافة الراشدة.

وحسب ما ورد في الفقه الإسلامي تنتهي مدة حكم الخليفة بأحد ثلاثة أمور هي:

1 - الموت؛ لأن مدة استخلافه مؤقتة بمدة حياته.

2 – خلعه نفسه، فلا يُكرَه أحد على البقاء في منصبه، ويقوم خلعه لنفسه مقام موته.

---

[1] زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، ج3، ص583-584.

[2] ينظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص227.

3 – عزله لتغيُّر حاله، والذي يَخرج به عن الإمامة شيئان: جرح في عدالته، ونقص في بدنه[1].

والسؤال الجدير بالطرح: هل تحديد مدة الخليفة مسألة اجتهادية، من المصالح المرسلة، يتولاها مجلس الشورى بالنيابة عن الأمة حسب مقتضيات الزمان والمكان، وبما يحقق نجاحها في الدنيا، و فلاحها في الآخرة، وبما يدفع عنها الجور والاستبداد؟ أم يوجد ما يمنع ذلك؟

إن الناظر في تاريخ الإمامة العظمى في العهود الإسلامية المتعاقبة، يجد أن الإمام كان يبقى في الحكم مدى الحياة. وهذا من الأسباب التي جعلت الكثير، لا يقول بجواز تحديد المدة للخليفة، واعتبر ذلك "إجماع الصحابة على مبايعة الخليفة مدى الحياة"[2]؛ فالخلفاء الراشدون قد بُويِعَ كل منهم بيعةً مطلقة، وكانوا غير محدودي المدة، فتولَّى كل منهم الخلافة منذ أن بُويع حتى مات، فكان ذلك إجماعًا[3]، في رأيهم، وهذا ليس صحيحا؛ "فالإجماع الذي حصل يفيد استمرار مدة الأمير مدى الحياة، وهذا لا نزاع فيه، إذا لم يؤد إلى ضرر أو فساد، وأما التحديد فلم يبحثوا فيه بل هو مسكوت عنه، وقد قالوا لا ينسب إلى ساكت قول، فلا يجوز أن ينسب إليهم في هذه القضية إثبات ولا نفي"[4].

وما حصل من الصحابة ومن معهم هو مجرد الموافقة على ما حدث، وفي هذا الخصوص لا تعتبر سنة لازمة لمن بعدهم، بل أمر عام، يسترشد به ويقدر بقدره، وقد أبى علي رضي الله عنه أن يتابع سنة الخليفتين في كل أمرهما؛ لأن مجرد السّوابق العملية، لا تحمل صفة الإلزام التشريعي، وكل ما في الأمر: أنها كانت هي المناسبة لمكانها، وزمانها، وحالها، فإذا تغيرت هذه الأشياء، تغيّر ما بُنِيَ عليها[5]، فهل علي رضي الله عنه سنّ سنة عمر حين حضرته الوفاة، فأوصى لستة من بعده؟ أم أنه رضي الله عنه بمخالفته أفاد أن ما

---

[1] موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم التويجري، ج5، ص330.

[2] ينظر: السنهوري، المصدر السابق، ص 113 ،208.

[3] ينظر: النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، ص90.

[4] ينظر: القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص84.

[5] ينظر: المرجع نفسه.

فعله عمر رضي الله عنه اجتهادٌ لا يلزمه إن هو رأى الأنسب لزمانه وظروفه؟ بالرغم من عدم اعتراض أحد من الصحابة عمّا أخذ به عمر يومئذ وارتضاه لهم؟.

وعليه فالحقيقة أن السوابق العملية للصحابة "موضع القدوة فيها والعبرة منها: أن ننتقي من الأنظمة والتشريعات ما يصلح لزماننا وبيئاتنا وأحوالنا، في إطار النصوص العامة، والمقاصد الكليّة للشريعة الإسلامية الرحبة"[1] وقد وسّع الله على الأمة حينما قال: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾[الشورى:38]، فما تراضى عليه المسلمون، وكان محل اجتهاد، صاروا إليه، وتحديد مدة الخليفة من هذا القبيل "لا يوجد في مبادئ الفقه الإسلامي أي مانع من تحديدها"[2]، فهي من المصالح المرسلة، وبذلك استدل المجيزون لتحديد المدة[3].

وإنه لمن التأصيل الباطل، أن نلغي كل فكرة جديدة بحجة أن مصدرها غير إسلامي[4]، أو أنها تقليد للغرب أو غيره، فالنبي صلى الله عليه وسلم ذُكر له استخدامهم للخاتم فارتضاه، واتخذ خاتما، ونقش عليه "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ"[5]، وذُكر لعمر الديوان فسَنَّهُ[6]، ونحو هذا كثير لمن تقصى فعلهم، فليس يعني أن الغرب اعتمد نهجا، أصله منصوص عليه في شريعتنا "الشورى" أن نَرُده؛ لوصف عَمَل به الغرب، فهذا من الشذوذ والجمود. فالذين يرفضون كل فكرة سبقنا إليها غيرنا مهما كانت موافقة لمقتضى الشرع، ومحققة لمصالح الخلق، يخطِّئون الصحابة والتابعين الذين قبلوا كل جديد نافع، ومفيد ولو لم يكن لهم به في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابقة، ولا عهد[7]، ما دام أن ما نأخذه لا يخالف أصلا من أصول الدين، ولا يعارض قاعدة من قواعده، ولا يخالف حكما من أحكامه.

---

[1] من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص84.

[2] ينظر: السنهوري، المرجع السابق، ص 208.

[3] ينظر: الملل والأهواء والنحل، ابن القيم، ج4، ص166.

[4] ينظر: السنهوري، المرجع السابق، ص208.

[5] عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: " كَانَ فِي خَاتَمِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ.(رواه أحمد في مسنده، حديث رقم:5685، 497/9. قال محققه أحمد شاكر: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

[6] ينظر: التراتيب الإدارية، الكتاني، ج1، ص200.

[7] ينظر: محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص 107.

فليس كل مستحدثٍ وإن كان فيه مصلحة الأمة مردودًا، أو ما قال النبي صلى الله عليه وسلم «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»[1]؛ فالأمر فيه تفصيل، فالعلماء "قد قَسَّمُوا البدع إلى أقسام، والمذموم منها بإطلاق هو المحرم، وأما المكروه؛ فليس الذم فيه بإطلاق، وما عدا ذلك؛ فغير قبيح شرعا، فالواجب منها والمندوب حسن بإطلاق، وممدوح فاعله ومستنبطه"[2]. "والسلف الصالح رضي الله عنهم، وأعلاهم الصحابة قد عملوا بما لم يأت به كتاب، ولا سنة مما رأوه حسنا، وأجمعوا عليه، ولا تجتمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، وإنما يجتمعون على هدى، وما هو حسن"[3].

فالإسلام، لا يقاوم كل جديد مستحدث؛ بحجة أنه بدعة مستحدثة؛ لأن "البدعة ما كان في أمر الدين المحض، مثل العقائد والعبادات وما يلحق بها، أما ما كان من أمور الحياة المتغيرة، من العادات والأعراف والأوضاع الإدارية والاجتماعية والثقافية والسياسية ونحوها فليس هذا من البدعة في شيء، بل هذا يدخل فيما سماه العلماء "المصلحة المرسلة"[4]، فهي ليست من البدع المحرمة، أو المردودة في الدين، وإنما هي من البدعة الحسنة الحسنة التي اقتضتها مصلحة الأمة. وقد قال عمر بن عبد العزيز[5]: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[6]، فأجاز كما ترى إحداث الأقضية واختراعها على قدر اختراع الفجار للفجور، وإن لم يكن لتلك المحدثات أصل[7].

إن بقاء الخليفة في غياب أمثال أبي بكر في نظر من منع تحديد مدة الحكم، أن تحديد المدة يؤدي إلى إرباك في الأمة، وانعدام الاستقرار والأمن. وهذا خلاف ما عليه حال الأمة، فإن بقاء الخليفة في غياب أمثال أبي بكر، "**وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تُقْطَعُ الأَعْنَاقُ**

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب، باب نقض الأحكام الباطلة، حديث رقم: 1718، ج3، 1343.

[2] ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج3، ص38.

[3] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج1، ص230.

[4] ينظر: من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص85.

[5] عمر بن عبد العزيز: هو عمر بن عبد العزيز، خامسُ الخلفاءِ الراشدين، كان تابعيًّا جليلًا، اشتهرَ بالعلم والصلاح والورع والتقوى، وضربَ المثلَ الأعلى في العدل والسياسة الحكيمة الرحيمة بالأمة، امتدت فترةُ حكمِهِ ما بين سنتيْ 99 و101هـــ. (ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 114/5).

[6] ينظر: الشورى فريضة إسلامية، علي الصَّلابي، ص186.

[7] ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج1، ص232.

إِلَيْهِ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ"[1] مفسدة، أثبت التاريخ قطعيتها، وينبغي دفعها، خصوصا إذا كان وضع الأمة يساعد على تحويل البقاء في الحكم إلى ملك عضوض، جائر، مستبد، يمنع الأمة من مواكبة التطور، ويجعلها عرضة للمخاطر، فمن باب سدِّ الذرائع يتعين تحديد المدة، وهو يتوافق مع قواعد الإسلام وأحكامه العامة.

والحقيقة أن تحديد مدة الحكم للحاكم، هو الذي يمنع الفوضى والفتنة، وهو الذي يحول بين الحكام وبين الاستبداد والطغيان اللذين تعاني منهما الأمة الإسلامية في شتى أقطارها، أضعاف ما تعاني منهما أية أمة أخرى، وليس في النظم البشرية نظام يحول بين الحكام وبين الجور والاستبداد، والاستئثار بالسلطة والثروة، في غياب الوازع الديني، ويقظة الضمير، من تحديد مدة الحكم للرئيس، والتداول على السلطة، فالحاكم الذي علم أنه سيغادر السلطة، ويتعرض للمحاسبة، والمعاقبة إن أخطأ، يحرص على ضمان سير العدالة، وتطبيق القانون على الجميع، وهذا مطلب شرعي. والواقع يشهد أن الدول الأكثر استقرارا وأمنا، تلك التي تحدد مدة الحكم.

والخلاصة: في ظل واقع عمّ فيه الفساد، وأصبحت السلطة فيه مصدرًا للثروة والغنى، والتدين ضعيف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب للتنكيل بصاحبه، وحيث واقع الخلفاء الراشدين يختلف تماما عما نحن عليه اليوم، فالقول ببقاء الحاكم قياسا عليه، ألحق بالأمة ضررًا كبيرًا، فذلك زمان كان بقاء الحاكم أصلح له، وهذا زمان تحديد مدة الحكم فيه أصلح لنا؛ إذا كان المطلب هو العدل والرحمة والحرص على المال العام.

وعليه فمن واجب الأمة أن تبدع في الآليات التي تمنع الفساد بقدر زاوية انحراف المفسدين في نطاق الشريعة، وهذا ما أفاده قول عمر بن العزيز حين قال: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[2].

إن الاختلاف القائم حول مدة بقاء الحاكم، الأولى أن تحكمه مصلحة الأمة، وتحقيق مقاصدها، حسب الزمان والمكان ومقتضيات حالها، وحيث لا يوجد نص قاطع

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ، حديث رقم: 6830، 168/8

[2] ينظر: الشورى فريضة إسلامية، علي الصَّلابي، ص186.

يمنع تحديد المدة، فإن أهمية السلطة، وتأثيرها على مسار الأمة من حيث مصالحها في أخراها ودنياها، يجعل التحديد الخيار الأفضل، فالحكم المطلق فساد مطلق حين يضعف الدين، واعتماد المصلحة في ترجيح الأنسب، هو تأويل مصلحي، يؤكده واقع الأمة، واستقراء التاريخ؛ وأن الحاكم باعتباره ينوب عن الأمة في سياسة الدنيا وحراسة الدين، ينبغي وضع ضوابط، وآليات تضمن أداءه للمهمة التي أنيطت به، وأهمها تحديد المدة.

الفرع الثالث: مسألة إهداء الهدية لمن يتولَّى الشأن العام.

من الآثار الإيجابية للهدية ذهاب الضغائن وحرّ الصدور، وتوطيد الأواصر؛ فهي وسيلة اجتماعية فعّالة لتحقيق التآلف، والتحاب بين أفراد الأمة؛ ولكونها تدل على تعظيم المُهْدى له، وكونه منه على بال، وله ودّ ومكانة عنده.

فقبول الهدية فعل مأذون فيه شرعا؛ لما يترتب عليه من مصلحة التآلف والتحاب بين المسلمين؛ ولأنه صلى الله عليه وسلم حثّ عليها قولا وعملا، وكَانَ يُهْدِي وَيُهْدَى إِلَيْهِ، وَيُعْطِي وَيُعْطَى. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا»[1]، وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**تَهادُوا تَحابُوا**»[2]، وقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ بَلَغَهُ مَعْرُوفٌ عَنْ أَخِيهِ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ، وَلَا إِشْرَافِ نَفْسٍ، فَلْيَقْبَلْهُ وَلَا يَرُدَّهُ، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْهِ**»[3]، على ألا تكون النفس متطلعة لما في أيدي الآخرين، واللفظ في الأحاديث عام، لكن الحاكم والقاضي وكل من يلي وظيفة عامة يمنع من قبول الهدية؛ لأن منعها مصلحة لقيام العدل والحفاظ على حقوق الناس؛ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**هَدَايَا**

---

[1] رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في قبول الهدايا، حديث رقم: 3536، 290/3. قال الألباني: صحيح.(ينظر: إرواء الغليل، الألباني، ج6، ص47).

[2] رواه البخاري في الأدب المفرد، باب قوله تعالى: ﴿**ووصينا الإنسان بوالديه حسنا**﴾[العنكبوت:8]، حديث رقم:594، 208/1.قال الألباني: حسن. (ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، باب الهبة، حديث رقم: 1601، 44/6).

[3] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 17936، 456/29. (ينظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، الألباني، ج5، ص282).

الْعُمَّالِ غُلُولٌ[1]»[2]، لأنها يُبْتَغَى بها وَجْهُ المهدى إليه، وَقَضَاءُ الحاجة؛ ولأنها فساد للقضاء، وإفساد القاضي؛ لذلك قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ: "كَانَتِ الهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّةً، وَاليَوْمَ رِشْوَةٌ"[3].

والخلاصة: مهما قلّت الهدية وصغرت أو كثرت وكبرت، فإن الشرع، جاء بالترغيب فيها قال صلى الله عليه وسلم: «**لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ**[4] **لَأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ**»[5]. وفي نفس الوقت حذر من تحوّلها إلى رشوة للقضاة والحكام وأصحاب النفوذ، وعدها غلول؛ لأن حماية أموال الناس مصلحة ضرورية تقتضي سد باب الفساد عمن تولى الشأن العام، وإن كانت هدية؛ ما دامت ذريعة للسطو والظلم. وبالنظر لواقع الحياة اليوم، فإن منعها أولى، إلا في حدود ضيقة جدا، لا تؤثر على مجرى العدالة، مثل هدايا ذوي الأرحام وهذا مجال للتأويل المصلحي في اختيار أنسب الآراء في مجال قبول الهدية توسيعا وتضييقا بما تقتضيه المصلحة.

---

[1] غُلُولٌ: من الإغلال وهو الخيانة، أو السرقة الخفية. (ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج3، ص380).

[2] رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 23601، 14/39. قال الألباني: صحيح. (ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، حديث رقم: 1601، 246/8).

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من لم يقبل الهدية لعلة، 159/3.

[4] كُرَاع: من الإنسان ما دون الركبة، ومن الدواب ما دون الكعب والأصل أن كُرَاع الشيء؛ طرفه، وأكَارع الشَّاة قوائمها. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، الأزدي، ص541).

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من أجاب لكراع، حديث رقم:5178، 25/7.

في ختام هذه الدّراسة نخلص إلى النّتائج والتوصيات التالية:

1. إن التأويل لا يختلف عن التّفسير، إلا في حالة واحدة؛ إذا كان التأويل بمعنى تَمَثُّل الحقيقة.

2. إن التأويل المصلحي ما هو إلا ضرب من ضروب الاجتهاد، يعتمد التأويل وسيلةً في الرّبط بين النّص والواقع على ضوء المصلحة، ومقاصد الشّريعة في نطاق النّص.

3. إن المصلحة التي تقْوى على تأويل النّص هي التي تستند إلى حِفْظ مقصُود الشّرع، بضوابط محدّدة، وليست الموْهومة أو التي تستند إلى الهوى والتّشهي والغرض الشّخصي.

4. إن هذه المصالح بعد ضبطها وتحديدها تُشَكّل أصُولاً وقواعِدًا كليّة، وأُطُرًا مرجعيّة في الفهم والتّأْصِيل الشّرعي، مما يُسْهم في تحقيق التّكامل والانسجام بين النّصوص، ويفتح آفاقا واسعة في معالجة كل ما هو جديد.

5. إن التأويل المصلحي منْهج يُوَظّف الاختلاف الفقهي؛ باختيار الأنْسَب زماناً ومكاناً؛ باعتماد المصلحة دليلاً في إطار المآلات والموازنات، وفق قواعِد أصُولية، تُسَدد خُطَى المُجْتَهِد في البحث عن إرادة الشّارع من النّص، وتحديد هدَفه، والمعْنى أو السّبب الذي اقْتَضَى الحُكم.

6. إن أهمّ أشْكال التّأويل ألمصلحي التّخْصِيص بالمصلحة، والمُتَمثل في إخْراج بعض الأفراد من حُكْم العام، بدليل المصلحة المعْتَبرة؛ ضرورية أو حاجِية، وهذا النّوع من التأويل لا يعني إبْطال النّص العام، وإلْغَاء العمل به، بل يبقى مَعْمُولا به في غير هذه الأفراد؛ فالتأويل هنا بيان لا تَغْيِير، بدليل بقاء العمل بالنّص العام في غير ما خَصَصَتْه وأَوَّلَتْه المصلحة.

7. إن المقصود بالنّص المراد تأويله هو النّص الظني المحتمل، وإن أكثر النّصوص في حاجَة إلى النّظر المصلحي: النّصوص العامة والمطْلَقة كالأَمْرِ بالعَدْل والإحسان وإيتاء ذي القُربى، والنّهي عن الإضْرار والبغي. فرغم أن هناك نصوصا تفْصِيلية لها، إلا أن ما يدْخل تحتها لا يمكن أن يأتي عليه حصْر، ولا أن تستغرقه الحالات المنْصُوصَة. فيَبْقَى لِلنَظَر والاجتهاد مجال واسع للعمل بِمُقْتضَى هذه النّصوص العامة. وإن تخصيص النّص العام بالمصلحة على سبيل البيان والتفسير له، هو من أكثر أنواع التأويل المصلحي.

8. إن التّأويل المصْلَحِي مسْلك يكْشِف لَنا عن منْهَجية قادِرة على رفْعِ الإشْكال عندما تصْطدم نصُوصُ الشّريعة وقواعدُها العامة في بعض جُزْئِيَاتها بواقِع النّاس؛ فهو نافذة يَطلُ منها الفَقِيه على واقِع النّاس؛ لِرَصْد مشَاكِلَهم وهُمُومَهم وقضَايَاهم، وأداة فعّالة لاسْتِلهام الحُلُولَ المُلاَئِمة لها، فيَرْفَع الضِّيقَ والحَرَج، ويدفع الضَّرر في نِطاق الشّريعة وقواعدها وأصُولها.

9. إن القَوْلَ بهذا المسْلك في التَّعامل مع النّص الدّيني ينَطوِي على أهَمِيَّة عظِيمَة وفوائد جَلِيلَة، منها: إثبات حيوية الشّريعة وقدْرتها علَى مُواكَبَة المتَغَيِّرات.

أما التّوصيات فيمكن إجمالها في الآتي:

تَعْميق النظر والبَحْث حول هذا المسْلَك "التأويل المصلحي"، وتسْليط الضَّوء عليه من خلال مزيد من الدّراسات، تأصيلاً وتطبيقًا إظهارًا لحجيته، وإبرازًا لفَاعليته في إيجاد الحُلُولِ المناسبةِ للمَشاكلِ والقَضايا المعَاصِرة.

وبهذِه الخاتمة تَكْتمِل دراسَتُنا، وتنتهي مبَاحِثها، فهذا ما أمْكَنَني القِيَام به، والله وليُّ التّوْفِيق. وصَلّى الله على سَيِّدِنا مُحَمّد وآلِه وصَحْبِه.

الفـــهارس

1- فـــــهرس الآيـــات القرآنـيـــة

الآيـــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	البقرة	37	21
﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾		43	70
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾		178	85-84
﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾		179	-59 83-43
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾		216	41
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾		217	59
﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَه ﴾		235	58
﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾		238	48
﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾	آل عمران	7	3-2
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ		97	40

سَبِيلًا﴾	آل عمران		
﴿ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾		122	57
﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾		191	45
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾	النساء	11	66
﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾		15	79
﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾		59	18
﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	المائدة	6	42
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾		32	84
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾		33	59
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾		45	84-82
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾		59	24-19

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾			43
﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾	الأنعام	38	22
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾		115	66
﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾		119	68
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾	الأعراف	53	17-3
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾	الأنفال	24	42
﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	التوبة	41	59
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾		103	71-70
﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾		36	24
﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾	يوسف	4	-15 17-16
﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾		55	88
﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾		100	17-16
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ	النحل	90	42

			﴿تَذَكَّرُونَ﴾
85-84	126		﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾
18	17	الإسراء	﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾
85-83	33		﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾
13	78	الكهف	﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾
70	41	الحج	﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾
45	115	المؤمنون	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾
24	4	النور	﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾
21	11		﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
78	30		﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾
75	30		﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾
70	56		﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾
10	33	الفرقان	﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾

﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنا﴾	العنكبوت	8	93
﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾	فاطر	24	22
﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾	الدخان	39	45
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾	محمد	25	29
﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾	المجادلة	4	20
﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	التحريم	4	21
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	الملك	14	43
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾	القلم	42	22
﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾	الشورى	38	90
﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾	الزلزلة	8	15
﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾	النصر	3	18-15

2- فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَقَدَرَ أَنْ يَرَى مِنْهَا بَعْضَ	76
إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً، فَلاَ جُنَاحَ	76
إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا وَلاَ يُثَرِّبْ	81-80
أَمْسِك أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ	20
أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ، وَالنِّعَالِ	55
إِنَّا لاَ نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ، وَلاَ مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ	87
أُنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الأَنْصَارِ شَيْئًا	74
أُنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا	74
إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ	67
ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيصٍ، أَوْ لَبِيسٍ فِي الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ أَهْوَنُ	71
أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ،	21
الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً	43
إِنَّكُم إِن فَعَلتُم ذَلِك قَطَعتُم أَرحَامَكُم	58
تَهَادُوا تَحَابُوا	93
الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ	20
خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا	80
سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ	60
غَلَا السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، غَلَا السِّعْرُ، سَعِّرْ لَنَا	50
فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا وَتَزَوُّجِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا	76

فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ	70
قَضَى فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِنَفْيِ عَامٍ، بِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ	81
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي	18
كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ	44
إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَتِي عَلَى ضَلاَلَة	61
لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ	82
لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ	56-49
لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ	56
لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ	41-6
لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ	72
لَنْ – أَوْ لاَ – نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ	86
اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ	18
لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ	94
لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ	51
مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنهُ فَهُوَ رَدْ	90
مَنْ بَلَغَهُ مَعْرُوفٌ عَنْ أَخِيهِ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ	93
هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ	93
وَلاَ يَسْتَنْجِي أَحَدُكُمْ بِدُون ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ	72
وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةَ الْجَذَعَةِ وَلَيْسَتْ عِنْده جَذَعَة وَعِنْده حِقَّة فَإِنَّهَا تُقْبَل مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيُجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا	73-71
يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ	86
فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا المهْرُ	21
فَخُذُوا لَهُ عِثْكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ	81

3- فهرس الأعلام

اسم العَلَم	الصفحة
ابن منظور	3
الآمدي	5
الغزالي	31
الشاطبي	37
ابن عاشور	62
عمر بن عبد العزيز	91

4- فهرس المصادر والمراجع

– القرآن الكريم برواية ورش عن قالون

1- أساس البلاغة، الزمخشري، ت: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1419 هـ - 1998 م.

2- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1415 هـ - 1995 م.

3- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، ت: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط3، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1420 هـ - 2000 م.

4- الاختيار، الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

5- المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين، كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري، ط1، دار ابن حزن، 1422هـ-2002م.

6- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، 1414هـ-1991م.

7- التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا»، محمد صلاح محمد الإتربي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، 1433 هـ - 2012 م.

8- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ط1، دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م.

9- القاموس المحيط، الفيروز آبادي ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1426 هـ - 2005 م.

10- تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، د.ت.

11- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1412 هـ - 1992م.
12- التعيين في شرح الأربعين، نجم الدين الطوفي، ت: أحمد حَاج محمّد عثمان، ط1، د.ت.
13- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، محمد بن الفراء، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، 1418 هـ - 1997 م.
14- الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية الحراني، ت: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، ط2، دار الصميعي – الرياض، 1425هـ / 2004م.
15- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الدكتور سعدي أبو حبيب، ط2، دار الفكر. دمشق – سورية، 1408 هـ - 1988 م.
16- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.
17- الحاوي الكبير، الماوردي، ت: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419 هـ -1999 م.
18- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي
19- تفسير الماتريدي، الماتريدي، ت: د. مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م.
20- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المرَام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح التميمي، ط5، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة ، 1423 هـ - 2003 م.
21- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
22- الجامع الكبير - سنن الترمذي، الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.
23- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، 1414هـ-1994م.
24- الذخيرة، القرافي، ت:جزء 1، 8، 13: محمد حجي، جزء 2، 6: سعيد أعراب

25- تفسير الماوردي، النكت والعيون، الماوردي، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ت.
26- لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار صادر – بيروت، 1414 هـ.
27- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق –كفر بطنا، ط1، دار الكتاب العربي، 1419هـ - 1999م.
28- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس.
29- تفسير المراغي، المراغي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، 1365 هـ - 1946 م.
30- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
31- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
32- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1991م.
33- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، ط1، دار ابن حزم.
34- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.
35- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، النسفي، ت: يوسف علي بديوي، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، 1419 هـ - 1998 م.
36- سنن ابن ماجه، ابن ماجة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.
37- أصول الشاشي، الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت.
38- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، ط1،دار طوق النجاة، بيروت – لبنان،1421 هـ - 2001 م.
39- سنن الدارقطني، الدارقطني، ت: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1424 هـ - 2004 م.
40- شرح التلقين، المازري المالكي ، ت: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، ط1

41- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1429 هـ - 2008 م.
42- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، الكحلاني، ت: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، ط1، مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى، 1986.
43- السنن الكبرى، البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1424 هـ - 2003 م.
44- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ط1، دار ابن الجوزي، 1422 - 1428 هـ.
45- تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، ت: د. محمود محمد عبده، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1419هـ.
46- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، ت: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»،1412هـ.
47- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ط1، دار الكتبي
48- تفسير مقاتل بن سليمان، الأزدي، ت: عبد الله محمود شحاته، ط1، دار إحياء التراث – بيروت، 1423 هـ.
49- شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع (كتاب الطهارة)، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ط1، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1428 هـ - 2007 م.
50- شعب الإيمان، البيهقي، ت: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 1423 هـ - 2003 م.
51- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.
52- البرهان في أصول الفقه، الجويني، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1418 هـ - 1997 م.
53- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

54- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
55- شرح مختصر الروضة، الطوفي، ت : عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1،
56- صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أبو مالك كمال بن السيد سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، 2003 م.
57- إرْشَادُ السَّالِك إلَىَ أَشرَفِ المِسَالِكِ فِي فقهِ الإمَامِ مَالِك، شهاب الدين المالكي، ط3، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
58- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ - 1988 م.
59- الاعتصام، الشاطبي، ت: سليم بن عيد الهلالي، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1412هـ - 1992م.
60- أوضح التفاسير، محمد عبد اللطيف بن الخطيب، ط6، المطبعة المصرية ومكتبتها، رمضان 1383 هـ - فبراير 1964 م.
61- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
62- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آيِّ القرآن، أحمد بن إبراهيم بن الزبير القفي الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.
63- الغيث الجامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي.
64- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ت: د. محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر – دمشق، 1403هـ.
65- زاد المسير في علم التفسير، الجوزي، ت: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتاب العربي – بيروت، 1422 هـ.
66- شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص، ت: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، ط1، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، 1431 هـ - 2010 م.
67- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1408 هـ - 1988 م.

68- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ت: علي بن محمد الدخيل الله، ط1، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية 1408هـ.
69- تخريج الفروع على الأصول، الزَّنْجاني، ت: د. محمد أديب صالح، ط2، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1398هـ.
70- زهرة التفاسير، أبي زهرة ، دار الفكر العربي، عالم الكتب – بيروت، 1408 هـ - 1988 م.
71- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، 1379.
72- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ت: أ. د محمد إبراهيم عبادة، ط1، مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، 1424هـ - 2004 م.
73- التدمرية، ابن تيمية، ت: د. محمد بن عودة السعوي، ط6، مكتبة العبيكان – الرياض، 1421هـ / 2000م.
74- فتح القدير، الشوكاني، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، د.ت.
75- فتح الملك العزيز، علي بن البهاء البغدادي، ت: عبد الملك بن وهيش، ط1، دار خضر، بيروت، لبنان، 1423هـ-2002م.
76- مسند أبي يعلى، أبو يعلى، ت: حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث – دمشق، د.ت.
77- معجم مقاييس اللغة، الرازي، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
78- الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، عالم الكتب.
23- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، ط3، دار الكتاب العربي – بيروت، 1407هـ.
79- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، ت: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر.
80- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 1412 هـ.

81- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: د. علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، 1996م.
82- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ط1، مطبعة التمدن، 1321هـ.
83- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1422، هـ - 2002 م.
84- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، صالح، محمد أديب، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ط 3، 1404 هـ / 1984 م.
85- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، ت: بشار عواد معروف - محمود خليل مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، المكتَبة المكيّة (مكّة - المملكة العربية السعودية)، 1419 هـ - 1998 م.
86- الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ، الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، ط4، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق
87- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
88- تيسيرُ علم أصول الفقه، العنزي، ط1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1418 هـ - 1997 م.
89- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ط1، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، 1421هـ - 2000م.
90- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن ، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415 هـ.
91- الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1424هـ.
92- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، 1422 هـ.
93- سبل السلام، الصنعاني، ت: محمد صبحي حسن حلاق، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1418هـ-1997م.
94- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ - 2008م.

95- القوانين الفقهية، ابن جزيء، ت: محمد بن سيدي محمد مولاي.

96- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، 1422 هـ.

97- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت

98- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ - 2008م.

99- المبسوط، السرخسي، دار المعرفة – بيروت، 1414هـ - 1993م.

100- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ت : عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي –بيروت، 1420 هـ.

101- موسوعة الفقه الإسلامي، التويجري، ط1، بيت الأفكار الدولية، 1430 هـ - 2009م.

102- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم النملة، ط1، مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، 1420 هـ - 2000 م.

103- المجموع، النووي، ت: محمد نجيب مطيعي، مكتبة الارشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.

104- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، 1422هـ- 2002 م.

105- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، محمد بن محمد درويش، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418 هـ -1997م.

106- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، ت: الحبيب بن طاهر، ط1، دار ابن حزم،1420هـ - 1999م.

107- التعريفات، الجرجاني ، ت: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط1، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان

108- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، الدكتور عابد بن محمد السفياني، ط1، مكتبة المنارة، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، 1408 هـ - 1988 م.

109- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر الجزائري، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2003م.

110- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ، ت: عبد الكريم سامي الجندي، ط1،
111- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، ط2، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ-2002م.
112- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420 هـ.
113- المدونة، مالك بن أنس، ط1، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م.
114- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، وجمل من فنون علومه، القيرواني، ت: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط1.
115- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي، ط1، المكتبة الشاملة، مصر، 1432 هـ - 2011 م.
116- المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، ت: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
117- المغني، ابن قدامة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، 1406هـ-1986م.
118- شرح تنقيح الفصول، القرافي، ت: طه عبد الرؤوف سعيد، ط1، دار الفكر، 1393هـ/1973م.
119- الملخص الفقهي، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
120- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، ت: د. حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1390 هـ - 1971 م.
121- الأحكام السلطانية للفراء، ابن الفراء، ط2، دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان، 1421 هـ - 2000 م.

122- العدة في أصول الفقه، ابن الفراء، ت : د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م.
123- أحكام النساء، محمد بن حامد بن عبد الوهاب، ط1، الناشر الدولي - 45 امتداد رمسيس - مدينة نصر – القاهرة، 1428هـ - 2007 م.
124- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط8، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
125- البداية والنهاية، ابن كثير، دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م.
126- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي، ط1،المكتبة الشاملة، مصر، 1432 هـ - 2011 م.
127- تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، ت: عبد الغني الدقر، ط1، دار القلم – دمشق، 1408.
128-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، دار الكتاب الإسلام
129- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ط2، دار الكتب العلمية2003 م - 1424 هـ.
130- شرح الرسالة التدمرية، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، 1425هـ/2004م.
131- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، 1418 هـ - 1997 م.
132- الأدب المفرد، البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط3، دار البشائر الإسلامية – بيروت، 1409 – 1989.
133- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، 1376 هـ - 1957 م.
134- تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1979 - 2000 م.
135- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، الدكتور نعمان جغيم، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1435 هـ - 2014 م.

136- الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ، ط1، الناشر: المطبعة الخيرية، 1322هـ.
137- الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوا، ط3، سفير الدولية للنشر القاهرة، 1427هـ-2006م.
138- المحصول، الرازي ، ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة
139- مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م.
140- مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، ط1، درا بن خزيمة.
141- المستصفى، الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م.
142- معالم الدين من أحاديث الصادق الأمين، محمد محب الدين أبو زيد، ط1، دار مشارق الأنوار للبحث العلمي، الأولى، 1434 هـ - 2013 م.
143- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، ط5، دار ابن الجوزي، 1427 هـ.
144- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
145- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، دار الكتب العلمية، 1401هـ/1981م.
146- من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1417هـ-1997م.
147- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، ط1، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، دار الفكر – دمشق، 1427 هـ - 2006 م.
148- المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ط1، دار الهدى للنشر والتوزيع – الرياض، 1419 هـ - 1998 م.
149- المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ت: الدكتور محمد حسن هيتو، ط3، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، 1419 هـ - 1998 م.
150- مُوسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، محمد صدقي الغزي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1424 هـ - 2003 م.

151- نظام الحكم في الإسلام، محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي، القاهرة.
152- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ط1، مكتبة الرشد – الرياض، 1420 هـ - 1999 م.
153- النظام السياسي في الإسلام، عبد العزيز عزت الخياط، ط1، دار السلام، مصر، القاهرة، 1420هـ-1999م.
154- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ - 1995م.
155- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، ت: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، ط1، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، 1416 هـ - 1996 م.
156- الأم، الشافعي، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ- 1990م.
157- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية – تونس، 1984 هـ.
158- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، ت: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط1، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، 1410هـ - 1990م.
159- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ت: محمد عوض مرعب، ط1، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة. 1399هـ - 1979م.
160- علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، ط1، مكتبة العبيكان، 1421هـ- 2001م.
161- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ط2، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، 1427 هـ - 2006 م.
162- البداية والنهاية، ابن رشد، ط6، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1402هـ-1982م.
163- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ط1، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت- القاهرة، 1410هـ-1990م.

164- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، د. محمد أحمد بوركاب، ط1، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث. 1423هـ/2002م .
165- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني، ت: الدكتور ماهر ياسين الفحل، ط1، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، 1435 هـ - 2014 م.
166- تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت.
167- المصالح المرسلة، الشنقيطي، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1410هـ.
168- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ابن أبي أسامة، ت: حسين أحمد صالح الباكري، ط1، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية 1413هـ-1992م.

169- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني، ط1، دار المدني، السعودية، 1406هـ / 1986م.
170- تفسير الإمام الشافعي، الشافعي، ت: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان، ط1، دار التدمرية – المملكة العربية السعودية، 1427 - 2006 م.
171- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني ت: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، ط1، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)
172- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني ت: قاسم محمد النوري، ط1، دار المنهاج – جدة، 1421 هـ- 2000 م.
173- الصاحبي في فقه اللغة، الرازي، ط1، محمد علي بيضون، 1418هـ-1997م.
174- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر أحمد زواري-محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م.

175- تفسير الجلالين، السيوطي ، ط1، دار الحديث – القاهرة، د. ت.
176- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة
177- التفسير الحديث، دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، د.ت.

178- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري ، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين – بيروت، 1407 هـ - 1987 م.
179- الموافقات، الشاطبي ، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.
180- تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، ت: عبد الغني الدقر، ط1، دار القلم – دمشق، 1408هـ.
181- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح، ت: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، ط1، مكتبة السنة القاهرة، مصر، 1415هـ-1995م.

5- فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	أ- ز
المبحث الأول: تعريف المصطلحات مدار البحث	
المطلب الأول: التأويل في اللغة والاصطلاح	2
الفرع الأول: التأويل في اللغة	2
الفرع الثاني: التأويل في الاصطلاح	4
الفرع الثالث: الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي	9
المطلب الثاني: علاقة التأويل بمصطلح التفسير	10
الفرع الأول: التفسير في اللغة	10
الفرع الثاني: التفسير في الاصطلاح	11
الفرع الثالث: الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي	12
الفرع الرابع: الحد الفاصل بين مصطلح التفسير والتأويل	12
المطلب الثالث: أقسام التأويل وشروطه	21
الفرع الأول: أقسام التأويل	17
الفرع الثالث: شروط التأويل	22
المطلب الرابع: المصلحة لغة واصطلاحا	26
الفرع الأول: المصلحة في اللغة	26
الفرع الثاني: المصلحة في الاصطلاح	27
المطلب الخامس: ماهية التأويل المصلحي	29
الفرع الأول: مفهوم التأويل المصلحي	29
الفرع الثاني: وظيفة التأويل المصلحي	30
المبحث الثاني: المصالح التي تقوى على تأويل النص وضوابطها	

المطلب الأول: أقسام المصالح	34
الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره	34
الفرع الثاني: المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها وآثارها في قوام أمر الأمة	37
الفرع الثالث: المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، أي من حيث الشمول	39
الفرع الرابع: المصلحة باعتبار تحقّق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها	40
المطلب الثاني: موقع المصلحة من التشريع	42
الفرع الأول: المصالح أساس التشريع	42
الفرع الثاني: التفسير المصلحي للنصوص	46
الفرع الثالث: بعض تطبيقات التفسير المصلحي	47
المطلب الثالث: المصلحة التي تقوى على تأويل النص	52
الفرع الأول: حجية المصلحة المستَنِدَة إلى أصل كُلِي	52
الفرع الثاني: ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة	66
المبحث الثالث: مسائل تطبيقية في التأويل المصلحي	
المطلب الأول: مسألتان في العبادات والأحوال الشخصية	70
الفرع الأول: مسألة دفع القيمة بدلا من العين في الزكاة	70
الفرع الثاني: مسألة الخِطبة وحدود النظر للمخطوبة	73
المطلب الثاني: مسألتان في الجنايات والحدود	79
الفرع الأول: مسألة تغريب الزانية البكر	79
الفرع الثاني: مسألة قتل الجماعة بالواحد	82
المطلب الثالث: ثلاث مسائل في السياسة الشرعية	85
الفرع الأول: مسألة النهي عن طلب الإمارة	85
الفرع الثاني: تحديد مدة حكم الإمام	87
الفرع الثالث: مسألة إهداء الهدية لمن يتولَّى الشأن العام	92

خاتمة	94
الفهارس	
1- فهرس الآيات القرآنية	96
2- فهرس الأحاديث النبوية	101
3- فهرس الأعلام المتَرجَم لهم	103
4- فهرس المصادر والمراجع	104
5- فهرس المحتويات	119