الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد–تلمسان–
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

جهود الأصوليين في التفسير

نماذج تطبيقية

أطروحة مقدمة في العلوم الإسلامية لنيل شهادة الدكتوراه

تخصص :الدراسات القرآنية

من إعداد الطالبة
شيايدي خيرة

تحت إشراف الدكتورة:
مختارية بوسيف

أعضاء المناقشة

د.محمد حاج عيسى	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	رئيسا
د.مختارية بوسيف	أستاذة محاضرة أ	جامعة سيدي بلعباس	مقررا
د.لخضر بوغفور	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	مناقشا
أد.عكتشة حوالف	أستاذالتعليم العالي	جامعة وهران1	مناقشا
أد.العيدية حمزة	أستاذالتعليم العالي	جامعة وهران1	مناقشا
د.محمد لخضر بن ناصر	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	مناقشا

الموسم الجامعي:2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من كان خلقه القرآن ، سيدي وحبيبي وقرة عيني

" رسول الله محمد صلّى الله عليه وسلّم"

إلى اللذين أخذا بيدي ووقفا لي سبيل التعلم وكانا لي الوجه الطافح حبا وحنانا

" والداي الكريمين"

إلى من تتلمذت على أياديهم ، وإلى من أمدوني بنصائحهم، وتوجيهاتهم

" أساتذتي"

إلى من كانوا لي حضن الهمتي كلما رأوا ضجرا أو توان مني في بحثي

"إخوتي" إلى كل أفراد دفعتي دون استثناء

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

شكر

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، و الصلاة و السلام على معلم البشر، و

على آله و صحبه أجمعين.

أولا و قبل كل شيء أتقدم بأسمى عبارات الشكر و الامتنان و التقدير إلى من يعجز لساني

عن إيجاد العبارات المناسبة لشكره، إلى من سدد خطاي و أنار طريقي، إلى واهبي

الحياة، إلى ربي، رب العزة جلّ جلاله

و أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذة الغالية **بوسيف مختارية** التي لم تبخل علينا

بتوجيهاتها و نصائحها القيمة و الثمينة طوال مراحل إنجازي لهذا العمل.

و أتمنى لهم جميعا كل التوفيق و النجاح .

كما لا أنسى كل من ساعدني من قريب أو بعيد

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، قيّما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله الله رحمة للعالمين : ﴿ ..... قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ ﴿المائدة:15 ﴾

وبعد:

فإن الله عز وجل تكفل بحفظ كتابه الكريم, وضمن للأمة صيانته من التحريف والتصحيف, قال تعالى جل شأنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ ﴿الحجر:09﴾

ولما كان القرآن الكريم محفوظا بعناية إلهية, ورعاية سماوية, فإن جوانب التشريع فيه لا تكاد تفنى, ومظاهر الإعجاز لا يحصيها عدّ, ولا يحصرها حدّ.

شكلت تلك الجوانب التشريعية والمظاهر الإعجازية في القرآن الكريم, مادة هامة لعلماء التفسير, من خلال التحليل المصطلحي لكل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم على اختلاف الشعب والموارد.

وبالنظر إلى تلك المادة التفسيرية, فإن ملامح الدرس الأصولي قد بدت في وقت مبكر, ظاهرة جلية من خلال آيات الأحكام وغيرها من آي القرآن الكريم.

ولما كان الاختلاف بين الناس سنة جارية، وكانت عقولهم متفاوتة في الادراك والفهم، فكان لذلك أثر في فهم بعض الآيات القرآنية، كل يستنبط منها ما أداه إليه نظره واجتهاده؛ مما أدى إلى كثرة التأليف والتصنيف في علم التفسير، كل حسب الحقل الذي برع فيه .

ولتفادي المزالق التي قد يقع فيها المتعاملون مع كلام الله تعالى فهما وتفسيرا واستنباطا واستدلالا؛ قعّدوا قواعدَ لتفسيرِ كتاب الله تعالى و استنباط الأحكام من آياته الكريمة كماأودعوها في الغالب مقدمات كتبهم في التفسير،أو في أصول الفقه على حد سواء، فجاءت كثير من مباحث هذا العلم-أصول الفقه-تبين ذلك.

فمما لا شك فيه أن للأصوليين جهود معتبرة في تفسير كتاب الله تعالى، لهذا جاءت هذه الرسالة المتواضعة أحاول من خلالها الكشف عن هذه الجهود موسومة بـ:"جهود الأصوليين في التفسير –نماذج تطبيقية–".

الأمر الذي يجعل من إشكالية التالية محلا للبحث والدراسة:

ما هي جهود الأصوليين في التفسير كما وكيفا؟

ما هي المباحث العملية المشتركة بين علمي التفسير وأصول الفقه؟

كيف وظف الأصوليون المباحث اللغوية ممثلة في دلالات الألفاظ في فهم نصوص القرآن؟وهل كان لإختلاف المدارس الأصولية أثر في ذلك؟

أما إختياري لهذا الموضوع فكانت لديه عدة أسباب منها:

1- من خلال الإشكالية المطروحة يتضح السبب الرئيسي لاختياري هذا الموضوع، وهو الاهتمام بعلمي أصول الفقه والتفسير، واستكمالا لمشروع الدراسات القرآنية والتفسير.

2- اختلاف المفسرين في تفسيرهم لكلام الله عز وجل، لاسيما فيما يتعلق باستنباط الأحكام والفوائد والعبر من الآيات، وغالبا ما يكون هذا الاختلاف أصوليا.

3- اشتراك علمي أصول الفقه والتفسير في عدد من المسائل، وهذه المسائل أصيلة في كل منهما.

4- إذا دققنا النظر وجدنا أن أهم ما عني به الأصوليون هو فهم النصوص القرآنية وتفسيرها، وتحقيق المعاني المرادة لها.

أهمية الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى بيان أهمية العلاقة بين علمي الأصول والتفسير، فالتفسير علم يعين على فهم الخطاب القرآني وما يقع فيه من اختلاف، وكيفية التعامل مع هذا الاختلاف، كما يتوضح من خلال عرض المسائل الأصولية التي استمد منها المفسرون أقوالهم ومذاهبهم وآراءهم الفقهية، وهذا ما سيكشف عن مدى العلاقة الوطيدة بين العلمين، فهما يكرسان فكرة التكامل بين العلوم الشرعية واللغوية.

أهداف البحث:

إن الهدف الأساس هذه الدراسة هو إبراز جهود الأصوليين في تفسير كتاب الله، وفهم بنية النص القرآني ومراميه ودلالته المختلفة؛ فالقراءة الصحيحة للنص الشرعي وحمايته من الزلل، هي من أبرز القضايا التي أثارت اهتمام علماء هذا الفن، حيث يتجلى الفكر الأصولي في التطبيق الصارم لنسق من القواعد اللغوية والشرعية، وفي تفكيك بنية النص، واستنباط أحكامه الشرعية التي تضمنها الخطاب .

-التعرف على دلالات الألفاظ الموظّفة في النماذج الثلاث.

-التعرف على قواعد الأدلة الإجمالية الموظفة ، من خلال عرض نماذج تطبيقية.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات كثيرة تناولت جوانب من موضع دراستي، أذكر منها:

1. أثر اختلاف المفسرين في القواعد الأصولية اللغوية في تفسير آيات الأحكام للدكتور محمد عبد السلام كامل أبو حزيم، جامعة القاهرة، دار اليسر 2009/01/01، جمع فيه القواعد الأصولية المتعلقة باختلاف المفسرين في استنباط الأحكام الفقهية.
2. القواعد الأصولية وتطبيقاتها في كتاب: "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" للعلامة عبد الرحمن السعدي، جمعا ودراسة، وهي أطروحة دكتوراه، من إعداد الباحث: عبد اللطيف الشاماني، نوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام 1430هـ.

3. التفسير الفقهي الحديث قضايا أصولية وفقهية لعبد رب النبي عالم وهو كتاب إتجه فيه الكاتب إلى دراسة آيات الأحكام تفقها وإستنباطا إعتمادا على قواعد الفهم وأصول الإستنباط المنثورة في أصول التفسير وأصول الفقه.

وهي دراسة أصولية تطبيقية حول أثر القواعد الأصولية في اختيارات الشيخ عبد الرحمان السعدي الفقهية بعرضه للمسائل الفقهية في تفسيره.

4. القواعد الأصولية اللغوية في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، وهي أطروحة دكتوراه للباحث: محمد البويسفي، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس المغرب في: 2015/11/02م. عرض فيها الباحث للقواعد اللغوية التي وظفها الشيخ ابن عاشور في تفسيره.

5. منهج الإمام الشاطبي في التفسير، الموافقات أنموذجا، للدكتورة: بوسيف مختارية، نوقشت بجامعة وهران في الموسم الجامعي:2011/2010م، عرضت فيه باستفاضة لعلوم القرآن عند الشاطبي وأنواع التفسير وشروطه.

6. أصول التفسير وقواعده عند الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، للدكتور: مراد بلخير، نوقشت بجامعة تلمسان عام 2016م، كان الهدف منها استخلاص القواعد التي تضبط للمفسر طريق الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى من خلال النظرة الأصولية والمقاصدية للشاطبي.

هذه هي أهم الدراسات التي وقفت عليها، وتأتي هذه الدراسة لتركز على الجانب التطبيقي للجهود الأصولية في التفسير عموما، من خلال عرض نماذج تطبيقية من تفاسير الجصاص الحنفي والرازي الشافعي وابن عاشور المالكي.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أتّبع فيه المنهج الوصفي التحليلي،وذلك من خلال توصيف منهج الأصوليين في التعامل مع آيات القرآن الكريم وبسط قواعدهم الموظفة في ذلك

والقسم التحليلي من المنهج يدرس توظيف تلك القواعد الأصولية من خلال التفاسير المنتقاة والمعتمدة في الدراسة كما قمت بالإستعانة بالإستقراء في تتبع القواعد وتصنيفه وترتيبها

المنهجية المتبعة في البحث:

1. وضعت تخريج الآيات القرآنية في الهامش، واعتمدت رواية حفص في كتابة الآيات.

2. خرجت الأحاديث من الصحاح، فإذا تعذر ذلك رجعت إلى كتب الحديث الأخرى.

3. أشير أحيانا في التهميش إلى أكثر من مصدر أو مرجع، وهذا يعني وجود الفكرة نفسها بصيغ مختلفة، دون أن نهمل الصفحة.

4. ترجمت لبعض الأعلام ، وبشكل مختصر مع التصرف، تجنبا للإطالة لأنه ليس جوهر البحث.

5. إلتزمت باستخراج القاعدة ثم مناقشتها من الكتب الأصولية لمناقشة هذه القواعد إلى أي مدى تم توظيفها، وهل استوفى المفسر الشروط المنصوص عليها في المظان الأصولية.

6. اقتصرت في دراستي على ثلاثة نماذج: أحكام القرآن للجصاص، مفاتيح الغيب للرازي، والتحرير والتنوير للمحمد الطاهر ابن عاشور، على اعتبار أن هذه التفاسير تمثل النموذج الأبرز لثلاثة مدارس أصولية هي الحنفية والشافعية والمالكية، كما تمثل مرحلة مهمة من التطور والنضج لعلمي التفسير والأصول.

خطة البحث:

تجلّت خطة البحث في **مقدمة** وثلاثة فصول وخاتمة.

جاء – **الفصل الأول** –ليعرف بعلم أصول الفقه باعتبار الإضافة والعلمية وأشرت إلى علاقته الوثيقة بالفقه، إذ هو آلته وممده بالأحكام الشرعية العملية، وأشرت إلى القواعد الأصولية التي هي ماهية هذا العلم، فعرفتها مع الإشارة إلى تطور معانيها الدلالية وأثبتّ الفرق بينها وبين القواعد الفقهية، وتطرقت عند الحديث على علم التفسير إلى ذكر المعاني اللغوية لكلمة: "تفسير" ومعانيها الاصطلاحية التي تقاربت وإن اختلفت العبارات، وقد نوهت إلى أهمية هذا العلم، ومدى حاجة الناس إليه، والفرق بين التفسير والتأويل عند من يفرقون بينهما، وتطرقت إلى مدارس التفسير، وتقسيماتها حسب الاعتبارات العلمية والتاريخية، والاعتماد على

الدراية والرواية في تقسيم جلّ العلماء للمدارس، وذكرت الأقسام التي تندرج تحت هذين القسيمين الكبيرين مع ذكر خصائص كل قسم وأمثلة عنه، والمراحل التاريخية التي مرّ بها علم التفسير الذي لم يصل إلى مرحلة الكمال والنضج والتقعيد،كما هو شأن علم أصول الفقه الذي عرف بدايته مع الإمام الشافعي، منتهيا إلى التوسع فيه وصولا إلى مقصدية الشريعة عند الشاطبي والجويني والغزالي .

كما أشرت إلى موقف العلماء من التفسير بالرأي بين المانعين وأدلتهم والمجيزين وما وضعوه من شروط وضوابط لهذا النوع من التفسير. مرورا إلى علاقة علم الأصول بتفسير القرآن؛ لأن وظيفة هذا العلم أي أصول الفقه هو فهم النص والوقوف عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ولا يتم ذلك إلا بالاعتماد على نسق من القواعد اللغوية والشرعية، كما أشرت إلى مدارس علم أصول الفقه التي تعد صورة لنضجه عبر مسيرة تاريخية طويلة، تداخلت فيها شتى العلوم الشرعية والعقلية واللغوية، وأشرت إلى الحاجة إلى علم أصول التفسير ؛ لأنه يحتاج إلى تقعيد قواعد عامة حتى لا يكون عرضة لتحريف المحرفين وتزييف المزيفين.

إضافة إلى ما سبق، فقد تطرقت إلى ماهية التفسير الأصولي للنصوص مع ذكر أمثلة، أي أن علم الدلالة هو أهم باب من أبواب التفسير الأصولي للقرآن وهذا ما يكشف عن علاقة وطيدة بين علم الأصول والتفسير كخطوة أولى لهذا المشروع.

أما-**الفصل الثاني**- فقد جعلته للدارسة التطبيقية تناولت في هذا الفصل القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ الموظفة في التفاسير الثلاث والتي يظهر فيها رأي المفسر، وتضمنت أهم القواعد البارزة كالعام والخاص والعلاقة بينهما، وحالة التعارض بينهما وبأيّهما نعمل؟ والعام الوارد على سبب خاص هل يقتصر عليه أم يتعداه؟عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والمقيد والمطلق وحمل المطلق على المقيد الذي هو محل اتفاق العلماء، أما الاختلاف فهو في حالات الحمل وصوره، إضافة إلى الأمر هل يفيد الوجوب أم الندب؟ وهل يفيد التراخي أم الفور؟ أم يتضمن الاشتراك بين الوجوب والندب والإباحة؟ وهل النهي يفيد التحريم أمالتنزيه في معصية آدم عليه السلام؟ كل هذه التساؤلات الأصولية والقواعد تم استثمارها من قبل المفسرين وفي بيان النصوص وشرحها قمنا بمناقشتها وذلك بذكر مايعضدها

أو يعارضها من آراء علماء الأصول، لأن الأصولي هو الذي يقيم جهد المفسر في استثمار القاعدة الأصولية، وهذا للوصول إلى رؤية تتضح فيها حاجة المفسر لعلم الأصول

أماالفصل الأخير المتعلق بدراسة النماذج فقد اخترت من كل تفسير مجموعة من النصوص التي تم توظيف القواعد الأصولية في تفسيرها والكشف عن معناها الدلالي، فقمت بالبحث عن النصوص ثم استخراج القواعد الأصولية وصياغتها الصياغة الأصولية المشهورة في كتب الأصول، وذكرت ما يتفرع عنها من أحكام سواء في الفقه أو العقيدة وهذا نظرا لتنوع النصوص إذ لم تقتصر على نصوص آيات الأحكام الفرعية ثم ألحقت بهذه القواعد بقية القواعد الأخرى الخادمة لها، والتي لها علاقة بها.

ومن الطبيعي أن لكل عمل بداية ونهاية، وكانت نهاية هذا العمل بخاتمة حاولت فيها الإلمام بأهم المحطات الرئيسة التي استوقفني عندها الموضوع.

وهكذا كانت مسيرتي مع هذا البحث بعد جهد ضنين، توجت به هذه الرسالة المتواضعة، والتي آمل أن تكون البداية لبحوث مستقبلية، وعليه كان لزاماً عليّ أن أتوجه من خلالها بالشكر الجزيل إلى كل من أمدّني بالدعم والعون من قريب أو بعيد، وعلى رأسهم **الدكتور سيب خير الدّين**، والأستاذة المشرفة المحترمة: الدكتورة **بوسيف مختارية** من جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، التي سارت معي خطوة خطوة، والتي شجعتني وحفزتني على التمسك بالموضوع، كما أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان إلى أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بمناقشة هذا العمل المتواضع، وإثرائهم بأفكارهم القيمة بحثي الموضوع بين أيديهم، فلهم مني فائق الثناء والتقدير.

تلمسان في:

27ربيع الأول 1441هـ الموافق ل:24 نوفمبر 2019

خيرة شيايدي

الفصل الأول:

التعريف بعلمي التّفسير وأصول الفقه

المبحث الأول: مفهوم التّفسير شروطه وأنواعه،وأقسامه

المطلب الأول: مفهوم التّفسير وشروط المفسر

المطلب الثاني: أنواع التفسير وأقسامه

المبحث الثاني: أصول الفقه ومراحل نشأته

المطلب الأول: تعريف علمي الأصول والفقه لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: مراحل نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف فيه

المبحث الثالث: علاقة التفسير بالأصول

المطلب الأول: معالم التكامل بين أصول الفقه والتفسير

المطلب الثاني:علاقة التفسير وأصول الفقه باللغة

المطلب الثالث: أشهر المفسرين من الأصوليين

تمهيد

القرآن هو معجزة النبي –صلى الله عليه و سلم –الخالدة أنزله الله عز و جل لهداية الناس إلى الطريق القويم و تحقيق ما فيه سعادة الدارين.

و لمعرفة سبيل الهداية كان لابد من التدبر فيه و التفكر في آياته و إعجازه و أحكامه و حكمه و أمثاله قال تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[1] فكل ما يقرّب لنا فهم القرآن و العمل به هو من العلوم الضرورية.

ويعدّ علم التّفسير وسيلة مهمة للقيام بمهمة عظيمة جعلها الله عز وجل مقصدًا من مقاصد تنزيل كتابه، وهي تدبّر آياته.

فما المقصود بعلم التّفسير؟ وما هي شروط المفسّر وأصوله؟ وكيف نشأ هذا العلم وكيف تطوّر؟وما هي أهمّ مدارسه؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المبحث.

[1] –سورة محمد من الآية:24

المبحث الأول:مفهوم علم التّفسير شروطه وأنواعه وأقسامه

المطلب الأول: التفسير لغة وإصطلاحا وشروط المفسر

أولاّ:التفسير لغة: يطلق لفظ التّفسير من الفسر: " الإبانة وكشف المغطى كما قاله ابن الأعرابي، أو كشف المعنى المعقول، كما في البصائر، كالتّفسير. والفعل كضرب ونصر يقال: فسر الشيء يفسره ويفسره وفسره: أبانه." [1].

وذهب ابن منظور أنّ فسر من: "الفسر: البيان فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم، فسرا وفسره أبانه، والتّفسير مثله ابن الأعرابي التّفسير والتّأويل وقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾[2]

الفسر:كشف المغطى والتّفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل والتّأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر"[3].

ومن هذا الذي تقدم يتبيّن لنا أن أهل اللغة قد استعملوا لفظ التفسير بيانا للمراد وهو في أصل اللغة يستعمل معنى وحسا في قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [4]

---

[1] – الرازي زين الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر ، مختار الصحاح، تح، يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ- 1999م، مادة(ف س ر).

2- سورة الفرقان من الآية: 33

3-ابن منظورمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل،لسان العرب، تح، عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله، هاشم محمّد الشاذولي، دار المعارف، بيروت، د ط، د ت، ج 05- (باب الفاء)- ، ص :3413

4-سورة الفرقان من الآية:33

أي إيضاحا وبيانا ، ومنهم من استعمل لفظ التّأويل للدلالة على التّفسير قال:ابن الأعرابي التّفسير والتّأويل لفظ واحد.

أما من حيث الإصطلاح:

عرّفه ابن الجزيّ قائلا:"ومعنى التّفسير شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه بنصّه أو إشارته أو نجواه"[1].

و هناك من أقحم علم القراءات في التفسير فلا شك أنه من العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم من حيث أداء ألفاظه ،ولكنّه مع التفسير وحاجته إليه .يكون له تأثير على المعنى في حالة اختلاف القراءات فحين ذلك على المفسر أن يبيّن الفرق بين القرء تين . لكن مع الاختلاف الصوتي الحاصل بين القراء ليكون له تأثير على المعنى.

كأبي حيّان[2] في قوله التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك. فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم. وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات. وقولنا ومدلولاتها، أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئا، ويصد عن الحمل على الظاهر صاد، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر، وهو المجاز. وقولنا، وتتمات لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك "[3].

---

[1]- ابن جزي أبو قاسم محمّد بن أحمد ، التسهيل لعلوم التنزيل، تص محمّد سالم هاشم، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ج1، ص:9.

[2] -ابو حيان التوحيدي هو الإمام المحدث المؤرخ النحوي صاحب التصانيف أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي القرطبي.ولد 377 كان فصيحا بليغا من تصانيفه،القتبس في تاريخ الأندلس(الذهبي،سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة،دط،1422ه/2001م،ج18،ص:371

[3] – أبو حيّان الأندلسيّ محمّد بن يوسف، ، تفسير البحر المحيط، تح :صدقي محمد جميل ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، 4، 1420ه، ص:26.

كما عرفه الزّركشي في موضعين الموضع الأول قال: "هو علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه و سلم و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه"[1].

يشمل هذا التّعريف فهم المعاني التي تعتمد على اللّغة العربية ودلالات الألفاظ، واستنباط الأحكام, مما له صلة بعلم أصول الفقه الذي سنخصّص له مطلبًا نبين فيه علاقته بعلم التّفسير.

أما الموضع الثاني الذي ذكر فيه الزركشي تعريف التفسير فهو أعمّ, لاشتماله على العلوم الخادمة للقرآن الكريم.

قال:"هو علم نزول الآية وسورتها و أقاصيصها والإشارات النّازلة فيها ثمّ ترتيب مكيها و مدنيها و محكمها و متشابهها و ناسخها و منسوخها و خاصّها و عامّها ومطلقها ومقيدها ومفسرها"[2].

وهذه العلوم لا تدخل في ماهية التّفسير بقدر ما تساعد المفسّر الذي لم يعاصر القرآن و نزوله و ملابساته على فهمه و تفسيره.

وقال عبد العظيم الزّرقاني في تعريف التّفسير:"هو علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته عن مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة"[3].

وعرّفه محمّد بن صالح بن العثيمين بأنّه:"بيان معاني القرآن الكريم"[4].

---

[1] - الزّركشي أبو عبد الله بدر الدّين محمّد بن عبد الله بن بهادر ، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1957م، ج 1، ص:27.

[2] - الزّركشي، المصدر السّابق، ج 02، ص:148.

[3]- الزّرقاني محمّد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1995م،ج2، ص:6.

[4]- محمّد بن صالح بن العثيمين، أصول في التّفسير ، تح: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، ط1، 1423هـ، 2001م، ص:23.

من خلال هذه التّعريفات نستنتج أنّ جميعها اشتركت في استخدام عبارات البيان و الإيضاح لمعنى التّفسير، إذ يمكن القول أنّ علم التّفسير هو ذلك العلم الذي يشرح آيات القرآن الكريم ويبيّن معانيه.

ثانيا:شروط المفسر:

يُراد بالشروط: الالتزامات التي وضعها العلماء للمفسّر, وقد ذكروا عدّة شروط نختصرها فيما يلي:

1/"صحّة العقيدة؛ لأنّ صحة العقيدة لها أثرٌ كبيرٌ في نفس صاحبها، وما يتأثّر به الإنسان يظهر في كلامه منطوقًا ومكتوبًا.

2/التجرّد عن الهوى؛ فالأهواء تدفع أصحابها إلى نصرة مذاهبهم وإن كانوا على غير حقّ"[1].

3/ أن يبدأ أولًا بتفسير القرآن بالقرآن، فما أُجمل منه في موضع فإنه قد فُصّل في موضع آخر، وما اختُصر منه في مكان فإنه قد بُسط في مكان آخر.

4/ أن يطلب التفسير من السُّنَّة فإنها شارحة للقرآن موضحة له، وقد ذكر القرآن أن أحكام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إنما تصدر منه عن طريق الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ [2]﴾[3]

هذه مجمل الشروط التي وجدت متفرّقة في مقدّمات بعض المفسرين، وهي شروط ينبغي توفرها لكل من رام التفسير أو الاشتغال به, وكثير منها أدوات علمية مهمة تمكّن المفسر من الفهم السليم, وتمنعه من الوقوع في الزلل والخطأ, وتساعده على الاستنباط و الترجيح.

[1] – محمّد أحمد معبد، نفحات في علوم القرآن، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط1، 1406هـ، 1986م، ص:157.

[2] –سورة النساء من الآية:105

[3] – مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، ط3، 1421هـ– 2000م،ص:340

ثالثا:أصول التّفسير:

تزامن ظهور علم التّفسير مع نزول الآيات القرآنية على الرسول صلى الله عليه وسلم فكان منه ما هو مفصل واضح ومنه ما هو مجمل يحتاج إلى بيان.

وكان النّبي صلى الله عليه وسلم يفسّر ما كان مجملًا ، من كتاب الله ويقيّد، مطلقه ويخصص عمومه.

ويعرّف ابن تيمية أصول التفسير بأنها :"أبحاث تتضمن قواعد كليّة تعين على فهم القرآن,ومعرفة تفسيره ومعانيه ،والتمييز في –منقول ذلك ومعقوله–بين الحق والباطل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل."[1]

أما ابن القيّم في كتابه التبيان فيرى أنّ التفسير يدور على ثلاثة أصول فقال: "تفسيرٌ على اللّفظ: وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسيرٌ على المعنى: وهو الذي يذكره السّلف، وتفسيرٌ على الإشارة والقياس: وهو الذي ينحو إليه كثير من الصّوفية وغيرهم"[2].

أولا: **التّفسير على اللّفظ** هو:" تفسير الكلمة بعينها، أي ما يطابقها في اللغة، وقد يتوسّعون في تحليل المدلولات اللّفظية،كأصل الاشتقاق، ومعانيها في اللغة..الخ. وقد اهتم بهذا النّوع من كتب في معاني القرآن وغريبه. ولابن عطيّة وطاهر بن عاشور اهتمام بتحرير معنى اللفظ في لغة العرب قال ابن عطية: "وتفكهون" قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: معناه:تعجبون.وقال عكرمة:تلامون.وقال الحسن: معناه:تندمون.وقال ابن زيد:تتفجعون. وهذا كلّه تفسير يخص اللفظ، هو:تطرحون الفكاهة عن أنفسكم، وهي المسّره والجزل، ورجل فكه، إذا كان منبسط النفس غير مكترث بشيء.

[1] –محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي،علوم القرآن من خلال مقدمات التفسير، الرسالة،بيروت،لبنان،ط1، 1465هـ/2003م،ص:54

[2] –ابن القيّم الجوزيّة، التبيان في إيمان القرآن، تح: عبد الله بن سالم البطاطي،دار الفوائد، جدة ، ص: 124

ثانيا:التّفسير على المعنى: في التّفسير على المعنى لا يعمد المفسّر لتفسير اللّفظ مباشرة، بل ينتقل إلى ما وراء اللّفظ، وهو أنواع الأول: التّفسير بالجزء. الثّاني: التّفسير بالمثال.الثّالث:التّفسير باللّازم أو النتيجة.وهذه كلها تفاسيرٌ بالمعنى"[1].

ثالثا:**التّفسير على الإشارة والقياس**: "هذا النّوع هو أقلّ الأنواع عند سلف الأمّة، ولم يكثروا منه، وجاء عنهم فيه بعض التّفاسير ولهذا النّوع شروطٌ ذكرها ابن القيّم وهي:

- ألا يناقض معنى الآية.
- أن يكون معنًى صحيحًا في نفسه.
- أن يكون في اللّفظ إشعار به.
- أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم.

فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنًا"[2].

رابعا:التّفسير والتّأويل والفرق بينهما:

التّأويل في اللّغة:

ورد في القاموس المحيط:" آل إليه أولا ومآلا: استرجعه، رجع عنه"[3].

[1] مساعد بن سلمان الطيّار، الفصول في أصول التّفسير، دار ابن الجوزي، بيروت، لبنان، ط1، 1993/1413م، ص: 75

[2]- مساعد بن سلمان الطيّار،المرجع السابق،ص:76

[3] - الفيروز آبادي مجد الدّين أبو طاهر ، القاموس المحيط، تح مكتبة تحقيق التراث، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ،2005م، (الجيم ص: 64.

وقيل التّأويل:"من (الإيالة) السّياسة يقال (آل) الأمير رعيته من باب قال و (إيالا) أيضا أي ساسها وأحسن رعايتها، و (آل) رجع وبابه قال: يقال طبخ الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا أي رجع، و (الأيل) بضم الهمزة وكسرها الذكر من الأوعال"[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: التّأويل:" المرجع والمصير مأخوذٌ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه. الجوهري: التّأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته تأويلا"[2]..

التّأويل في الاصطلاح:

ذكر الإمام راغب الأصفهاني في المفردات قائلا:"هو ردّ الشيء إلى الغاية المراد منه، علمًا كان أو فعلًا"[3].

أمّا التّأويل عند السّلف:له معنيان

أحدهما:" تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التّفسير والتّأويل على هذا مترادفين، وهذا ما عناه مجاهد من قوله:إنّ العلماء يعلمون من تأويله يعني القرآن.

وما يعنيه ابن جرير الطّبري بقوله في تفسيره: القول في التّأويل قوله تعالى كذا وكذا وبقوله: اختلف أهل التّأويل في هذه الآية....ونحو ذلك فإنّ مراده التّفسير.

ثانيهما: هو المراد بالكلام نفسه ، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله الفعل المطلوب نفسه، وإن كان خبرا،كان تأويله الشيء المخبر به نفسه"[4].

1 محمد ابن ابي بكر الرازي، مختار الصحاح ، (باب الهمزة)، ج1،ص:13

2- ابن منظور، لسان العرب ، (باب الهمزة)، ج1، ص: 171

3- الأصفهاني الرّاغب ، المفردات، تح : صفوان عدنان داوود، دار القلم، الدار الشامية، ط4، 1430هـ، 2009م،ص:99.

4- محمّد حسين الذهبي، التّفسير والمفسّرون، مكتبة وهبه، القاهرة، مصر، ط 2000م، ج1، ص:34.

وهناك فرق بين هذين المعنيين:

في المعنى الأوّل:" يكون التّأويل من باب العلم، فتأويل الكلام هو العلم بمعناه، وهو كالتّفسير والشّرح والإيضاح ووجود التّأويل يكون في القلب، ودور اللّسان في التّأويل هو التّلفّظ و النّطق

أما المعنى الثّاني: يكون التّأويل هو الأمور الموجودة في الوجود والواقع ذاتها ، سواء كانت ماضية أو مستقبليّة"[1]

فيكون الفرق بين المعنيين واضح فالأمر الأول جعل التأويل هو بيان معنى الكلام أي نفس مرتبة التفسير أما الثاني فهو المعنى الذي أشار إليه الرّاغب الأصفهاني في تعريفه عندما قال: هو ردّ الشّيء إلى الغاية المراد منه، علما كان أو فعلا.

كما نقل الزّركشيّ في كتابه البرهان عن أبي نصر القشيريّ[2] حيث قال ما نصه:"ويعتبر في التّفسير الإتباع والسّماع، وإنما الاستنباط مايتعلّق بالتّأويل".[3]

الفرق بين التّفسير والتّأويل:

قد اختلف العلماء في الفرق بين التّفسير والتّأويل وتحديد النّسبة بينهما:

1-" فقد ذهب بعضهم إلى أن التفسير والتأويل بمعنى واحد. وهؤلاء يمثلهم أبو عبيدة وطائفة معه.

وقيل: التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا. والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية. والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها"[4].

---

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التّفسير والتّأويل في القرآن الكريم، دار النفائس، الأردن،ط1، 1416هـ، 1996م، ص:35.

[2] -أبوالنصر عبد الرحيم ابن الإمام شيخ الصوفية،أبو القام عبد الكريم بن هوازان القشري النحوي المتكلم وصحل طريقة المذهب والخلاف ولد سنة 508هـ إلى سنة 600هـ(:سير أعلام النبلاء للذهبي،ج:19 ص:424 ومابعدها –بتصرف-

[3]- الزركشي،البرهان في علوم القرآن ، ج2، ص:152

[4]- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تح: عبد السلام عبد الشافي محمد،دار اكتب العلمية،بيروت،ط1 1422،ص:05

وهذا مايقلّل من أهمية الفروق الواضحة في التّعاريف، فاللّفظ "التّفسير" يستعمل في توضيح وبيان معاني المفردات، بخلاف التّأويل الذي هو أعمّ وأشمل، بالإضافة إلى أنّ من وسائله فقط الدّقّة والملاحظة.

2- وهناك من فرق بين التفسير والتأويل

قال الراغب: "التّفسير أعمّ من التّأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ و مفرداتها، وأكثر استعمال التّأويل في المعاني و الجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتّفسير يستعمل فيها وفي غيرها."[1]

3-ومنهم من يرى "أن الإختلاف بينهم بالتباين ثم إختلفوا"[2]

ومن هذا يتضح لنا ان الفرق بين التفسير والتأويل واضح فأوّل فرق نلحظه، ماذكر في تعاريف اللغوية فيكون التّأويل من الأوّل بحيث تدورو معانيه حول الرّجوع.وهو رجوع به إلى مراد المتكلم أما التفسير فهو يستعمل في بيان معاني الكلام. أما التفسير ماإستعمل في الألفاظ والتأويل ما أستعمل في معاني الجمل. والتفسير ماإختص شرح آيات كتاب الله و يكون التأويل من إستنتجات العلماء.

قال الماتريدي[3]: التّفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلّا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه، والتّأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله."[4]

[1] -السيوطي جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر،ج2،ص:183

[2] -فهد الرومي،بحوث في أصول التفسير ومناهجه،مكتبة التوبة،ط4، 1419،ص:09

[3] -هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الحنفي المتكلم، تفقه على يد أحمد الجوزجاني وأبي نصر العياضي له كتاب التوحيد وكتاب رد أوائل الأدلة، توفي سنة 333هـ. (أنظر: عبد القادر بن محمد بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط 02، 1413هـ -1993م، ج01، ص: 139 بتصرف

[4] - أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي،تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان،ط1، 1426م/ 2005،ج1،ص:338

وقال أبو طالب الثعلبي: "التّفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا، كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر، والتّأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتّأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتّفسير إخبار عن دليل المراد، لأنّ اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾[1] تفسيره أنه من الرصد، يقال: رصدته راقبته،

والمرصاد: فعال منه، وتأويله :التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه، وقاطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة.

أشار أبو طالب الثعلبي في تعريفه إلى إحدى وسائل التّفسير وهي اللغة فالتّفسير يقوم ببيان المفردات حسب الدّلالات اللغوية.

أما الأصبهاني ذكر في تفسيره قائلا: إعلم أن التّفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد، أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتّأويل أكثره في الجمل، والتّفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة أو في وجيز يتبين بشرح، نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾[2]

وأمّا التّأويل فإنّه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا، نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري عز وجل خاصة، فهو لفظ تشترك فيه معان مختلفة، كلفظ: (وجد) المستعمل في الجدّة والوجد.

[1] -سورة الفجر من الآية:14

[2] -سورة التوبة من الآية:37

فالتّأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ونقل هذا القول عن ابن القاسم بن حبيب النيسابوري"[1][2]

ووفقا لما تقدم يظهر لنا أنّ هناك قولان القول الأول: أن يراد بالتّأويل و التّفسير معنى واحد وهو البيان عن الشيء وإيضاحه، وهذا عند المتقدمين من العلماء.

أما القول الثاني: أن التّأويل في اللغة وهو مايؤول إليه الشيء وغالبًا ما يكون في الأشياء الغامضة، وهو أعمّ من التّفسير.

ولكل من التّفسير والتّأويل أنواع وأقسام، وشروط وقواعد، تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ ويكون تفسيره تفسيرا صحيحا.

[1] –أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب بن أيوب النيسابوري،المفسر والواعظ،صنف في التفسير والأدب،وتوفي السنة 406هـ(الذهبي حمد بن محمد بن أحمد بن عثمان،أعلام النبلاء،ج7،ص:238

[2] السيوطي جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن،ج2،ص:183

المطلب الثاني:أنواع التفسير وأقسامه

يقسم العلماء التفسير إلى نوعين رئيسين وهما: "التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي أو الدراية."[1]

أولّا:التّفسير بالمأثور وأنواعه :

"هو التّفسير بالقرآن نفسه، وبالسّنّة، وبالآثار عن الصّاحبة والتّابعين، وهذا المنهج أفضل المناهج، والزيّادة عليه يجب أن تستفاد من خلاله، ومراعاته علامة الصّواب، وقاعدة لضبط التّجديد في فهم القرآن"[2].

يشتمل التعريف هنا على أقسام التّفسير بالمأثور:

1-القسم الأول: تقسير القرآن بالقرآن من أصح طرق التفسير وفي ذليك دليل على أهميته ما قال عنه الشيخ ابن تيمية :" إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن،فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"[3].

و ما ذكره الشنقيطي "في أن العماء أجمعوا على ان أشرف أنواع التفسير وأجلها قدرا تفسير القرآن بالقرآن"[4].

---

[1] - محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، قدم له:: محمد عجاج الخطيب، الرسالة – بيروت،لبنان،ط1، 1421، 2000 ص،260

2- عبد الله بن يوسف الجديع، المقدّمات الأساسيّة في علوم القرآن، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1466هـ/2001م، ص:325.

3- مساعد بن سليمان الطيار،شرح مقدمة ابن تيمية،دار ابن الجوزي،ط2، 1428هـ،ص:253.

4- االشنقطي، أضواء البيان،إشراف:بكر بن عبد لله بن بوزيد،دار عالم الفوائد،ج1،ص:8.

مثال ذلك: في تفسيره لقول الله تعالى:" ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[1] يوضح أن حفظ الله للقرآن هو بجعله: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾[2]

أي: يعتمد في تفسيره للقرآن على القرآن ذاته، وهذا أفضل أنواع التفسير، فهنا استعان بآية فصلت ليفسّر بها آية الحجر، مبيّنا أن حفظ الله من تأثير الباطل، وأن الباطل في رأيه هو إبليس ،فأنزل الله القرآن ثم حفظه، فلا يستطيع إبليس أن يزيد فيه باطلا ولا ينقص منه حقا، حفظه الله من ذلك"[3]

2 – القسم الثاني :تفسير القرآن بالسنة النبوية:تعتبر "السنة شارحة للقرآن الكريم، وموضحة له وقد جعل الله تعالى إلى رسوله —صلى لاله عليه وسلم —بيان ما كان منه مجملا،كالصلوات الخمس في مواقيتها وسجودها، وكوعها وسائر أحكامها، وتفسير ماكان منه مشكلا،وتحقيق ماكان منه محتملا،كما جعل له زيادة على حكم الكتاب،كتحريم المرأة على خالتها وعمتها وكتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع،وغير ذلك"[4]

قال الإمام الشافعي:"كل ما حكم به الرسول–صلى الله عليه وسلم–فهو مما فهمه من القرآن."[5]

---

[1] –سورة الحجر من الآية:09

[2] –سورة فصلت من الآية:42

[3] - محمد عمر الحاجي،موسوعة التفسير قبل عهد التدوين،دار المكتبى – دمشق،ط1، 2007/1427 ص:293

4- محمد صفا الشيخ ابراهيم حقي،علوم القران من خلال مقدمات التفسير،الرسالة،بيروت،لبنان،ط1، 1425/ 2004،ج2،ص228

5– ابن الكثير،تفسير القرآن العظيم،تح:مصطفى السيد محمد،محمد فصل العجماوي،محمد السيّد رشاد،علي أحمد الباقي،مؤسسة قرطبة،ط1،1421/ 2000،ج1،ص:06

3-القسم الثالث والرابع:تفسير القرآن بما صح عن الصحابة والتابعين :"نقل الإمام ابن القين عن الإمام الشافعي في بيان فضل الصحابة ومعرفتهم بالكتاب والسنة،والتمسك بأقوالهم حيث قال:

ولقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب الرسول الله –صلى الله وعليه وسلم–في القرآن والتوراة والإنجيل،وسبق لهم على لسان رسول الله عليه وسلم من فضل ليس لأحد بعدهم.....أدوا إلينا سنن رسول الله–صلى الله عليه وسلم–وشهادوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله–صلى الله عليه وسلم–عاما وخاصا وإرشادا ،وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا،وهم فوقنا في كل علم وإجتهاد وورع وعقل وامر استدرك به علم واستنبط به،وأراؤهم لنا أحمد،وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا،وهكذا نقول،ولم نخرج عن أقاويلهم،وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله."[1]

فهذه الأنواع جميعًا تدخل في التّفسير بالمأثور الذي يدور على رواية ما نقل عن صدور الأئمة.

ثانيا:التّفسير بالرّأي أقسامه وضوابطه:

عرّف الدّكتور الذّهبيّ التّفسير بالرّأي فقال:"يطلق الرّأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرّأي، أي: أصحاب القياس والمراد بالرّأي هنا الاجتهاد

وعليه فالتّفسير بالرّأي: عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربيّة ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشّعر الجاهليّ ووقوفه على أسباب النّزول، ومعرفته بالنّاسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر. والنّاظر في هذا التّعريف يجده –على حدّ قول المناطقة– غير جامع، وغير مانع؛ ذلك أنّ التّفسير بالرّأي أوسع دائرة ممّا ذكر الدّكتور الذّهبيّ. إذ هو قسمان: محمود ومذموم، وهو ذكر المحمود دون المذموم"[2]

[1]- طاهر محمود محمد يعقوب،اسباب الخطأ في التفسير،دار ابن الجوزي،ط1، 1465،ج1،ص:58

[2]– الماتيردي محمّد بن محمّد أبو منصور ، تأويلات قرآن تح: مجدي بسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ج1، ص: 267.

أما عن أقسام التفسير:

ما أخرجه الإمام الطبري في مقدمة تفسيره عن ابن عباس- رضى الله عنهما- قال: التفسير أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب فى كلامها. وقسم لا يعذر أحد بجهالته من الحلال والحرام. وقسم يعلمه العلماء خاصة. وقسم لا يعلمه إلا الله وحده"[1][2]

1- فأما الذي تعرف العرب: "فهو الذي يرجع فيهم إلى لسانهم، وذلك في شأن اللغة العربية وعلومها وفروعها:من علم الإعراب والغريب والتصريف وغير ذلك...

2- وأما مالا عذر لأحد بجهله:فهو ماتتبادر الأفهام إلى معرفته وإدراك مضمونه،من غير عناء في الفهم ولا مشقة في البحث.وهذا في آيات الأمر والنهي والحلال والحرام،وآيات العقيدة والتوحيد."[3]

3-وأما مايعلمه العلماء:"ومما يشبه هذا القسم ماتشابه منه عامة الناس،ومايستنبط منه من فوائد وأحكام .وهذا القسم من فروض الكفاية.

4- وأما الذي لايعلمه إلا تعالى:ويشمل هذا حقائق المغيبات،ووقت وقوعها.فالدابة التي تخرج في آخر الزمان لا يعلم كيفها حقيقتها إلا الله.ولا يعلم وقت خروجها إلا الله.وهكذا سائر الغيبيات."[4]

وخلاصة ماسبق ذكره عند العلماء أن للتّفسير طريقين :

1/تفسير بالأثر: الذي إذا صحّ سنده يعتمد أوّلا وقبل كل شيء على ما أخذه الصّحابة من النبي _صلى الله عليه وسلّم_

2/ وتفسير بالاجتهاد: الذي يعتمد على الاستنباط وفهم الآيات بعد النظر في تفاسير الصحابة وغيرهم, فيجتهد المفسر في بيان هذه التفاسير وإيضاحها، ويكون مستوفٍ لشروط التفسير.

---

[1] -الطبراني في مسند الشاميين،تح:حمدي بن عبد المجيد،الرسالة،بيروت،لبنان،ط1، 1405هـ/1984،ج2،ص:302

[2] -الطبري، تفسير جامع البيان عن تفسير آي القرآن،تح:عبد الله بن محسن التركي،دار هجر،ج1،ص:70

4- خالد عبد الرحمان العك،أصول التفسير وقواعده،دار النفائس،دمشق،ط2، 1406/1986،ص:46

[4] مساعد بن سلمان الطيار،فصول في أصول التفسير،ص:18

المبحث الثاني:أصول الفقه ومراحل نشأته

المطلب الأول:تعريف علم الأصول والفقه لغة وإصطلاحا

يعدّ علم أصول الفقه من أجلّ العلوم وأنفعها لأهميته في فهم نصوص الكتاب والسنة وفي الترجيح بين أقوال أهل العلم المتعارضة، بالإضافة إلى أنّه لا يمكن أن تصل إلى العلوم دون أصول الشّيء فقد جعل العلماء لكلّ فن أصولا، فللتّفسير أصول ، وللفقه أصول.

لذلك وجب علينا تعريف هذا العلم ((علم أصول الفقه)) بإعتبارين .

الأول:بإعتبار مفرديه: أي إعتبار كلمة (الأصول) وكلمة (الفقه)

الأصول لغة: عرّفه الجوهري في الصّحاح بقوله: "الأصل: وحدّ الأصول يقال :أصل،مؤصّل واستأصله، أي قلعه من أصله،قال أبو يوسف: قوم جاءوا بأصيلتهم، أي بأجمعهم"[1]

وذهب ابن فارس إلى تحليل الكلمة فأعطى مفهومًا أعمّ للأصل:"(أصل) الهمزة والصّاد واللّام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها أساس الشيء، والثاني الحيّة، والثالث ما كان من النهار بعد العشيّ. أمّا الأوّل فالأصل أصل الشيء، فقال الكسائي في قولهم: لا أصل له ولا فصل، إنّ الأصل: الحسب، والفصل: اللسان، ويقال مجد أصيل، وأما الأصلة فالحيّة العظيمة"[2].

فنلحظ أن التعاريف قد إتفقت على التأكيد بأن الأصل هو الأساس الذي يقوم عليه الشيء بمعنى ماينبني عليه غيره،وهو محل الإرتباط للجانب اللغوي.

---

[1] – الجوهري سماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد الغفور العطار،دار العلم ،ط1376،1ه/1956م،ط 2، 1979/1399م، ج5،(باب اللّام)

2- ابن فارس، مقياس اللغة، تح:عبد السلام محمد هارون،دار الفكر، ، دمشق1399ه/ 1979م،ج1، المادة:(الهمزة والصاد وما بعدها في الثلاثي).

أما في إصطلاح الأصوليّين تطلق كلمة الأصل:

أحدها: "الدّليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسّنّة"[1].

ثانيا: " الرّاجح، كقولهم: (الأصل في الكلام الحقيقة) أي لا المجاز، لأنّها أرجح منه

ثالثا: القاعدة، ومنه قولهم: (الأصل أنّ الفاعل مرفوع) .

رابعا:الاستصحاب، ومنه قولهم: (الأصل في الأشياء الإباحة) "[2].

نستنتج من هذه التّعريفات أنّ مصطلح الأصل عند الأصوليين قد أطلق على عدّة معانٍ منها الدّليل ، الاستصحاب، الرّاجح، القاعدةالمستمرّة.

إلّا أنّه في الاستعمال اللّغوي تكاد تتّفق كتب المعاجم على أنّ الأصل معناه الجمع أو الأساس الذي ينبني عليه الشّيء وهو الأشهر.

الفقه في الأصل اللغوي :

جاء في القاوس المحيط:" العلم بالشّيء والفهم له والفطنة وغلب على علم الدّين.
وفاقهه:باحثه في العلم، وفقهه كنصره غلبه فيه. ويقال للشّاهد:كيف فقاهتك لما أشهدناك ولا يقال لغيره"[3].

ما نلحظه في المعنى اللّغوي أن مدار الفقه في لغة العرب الفهم، أي إنّ فهم النّصوص واستنباط الأحكام الشرعية لا يكون إلا بالفقه،وقد غلب استعمال لفظ الفقه بعلم الشّريعة.

---

[1] – الأسنوي جمال الدّين عبد الرحيم ، نهاية السول، شرح منهاج الوصول في علم الأصول،للقاضي عبد الله بن محمد البيضاوي، ، دار الكتب العلمية بيروت ،لبنان ، ط1، 1420هـ/1999م، ص: 08

[2] – عبد الله بن يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه، الريان، ط1، 1418هـ/1997م، ص:11

3– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج4، باب: (الهاء).

معنى الفقه إصطلاحا:

التعريف المشهور بين أهل العلم بأنه:"معرفةالأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية"[1].

اما عن احترازات هذا التعريف:

المراد بقولنا : ((معرفة)) العلم والظن، لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيا وقد يكون ظنيا كما في كثير من مسائل الفقه.

أمّا في قولنا ((الأحكام الشرعية)) الأحكام المتلقاة من الشرع،كالوجوب و التحريم فخرج به الأحكام العقلية:كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء، والأحكام العادية:كمعرفة نزول المطر في الليلة الشّاتية إذا كان الجو صحوا"[2].

أما الأدلة التفصيلية فهي أدلّة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، فخرج به أصول الفقه، لأنّ البحث فيه إنما يكون في أدلّة الفقه الإجماليّة"[3].

وهكذا يتبيّن لنا الفرق بين الفقه والأصول:"هو أن الفقيه يأخذ هذه القواعد والأدلة الإجمالية التي أغناه عن التوصل إليها الأصولي ويطبقها الفقيه على الجزئيات،فأصول الفقه عبارة عن المناهج والأسس التي تبيّن الطريق وتوضّحه المعالم للفقيه ويجب عليه أن يلتزم بتلك المناهج والأسس ويراعي بذلك المعالم في استخراج الأحكام"[4].

فيكون بذلك بنية الفقه وأساسه هو أصول الفقه، فالفقه هو معرفة أحكام الفروع الفقهية من أدلتها التفصيلية، أمّا الأصول فهي قواعد كلية عامة يرجع إليها مجموعة من الفروع، و دليل الفقه هو دليل يرجع إليه بعض الفروع ليس كل الفروع.

---

[1]- تاج الدّين السبكي، جمع الجوامع، تح عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص:13.

[2]- محمّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، تح :أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري، دار الإيمان، مصر، الاسكندرية، ص:05.

[3]- أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي،شرح مختصر التحرير للفتوحي،ج2،ص:14

[4]- ابن الحسن أبو عبيدة، التحقيقات والتنقيحات على الورقات، دار الإمام مالك ،أبو ظبي،ط1 1426./2005م،ص:17

الثاني:بإعتباره كونه لقبا

سبق لنا تعريف أصول الفقه بمعرفة أجزائه باعتبار مفرديه ، أما باعتباره لقبا لهذا الفن المعين فيعرف بأنه :"علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الإستفادة منها وحال المستفيد"[1]

فالمراد ((بالإجمالية)):"القواعد العامة ،مثل قولهم الأمر يفيد للوجوب،والنهي للتحريم،والصحة تقتضي النفوذ،فخرج به الأدلة التفصيلية ،فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة

وكيفية ((الإستفادة منها)): معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص،وإطلاق تقييد،وناسخ ومنسوخ وغير ذلك فإنه بإدراكه يستفيد الإحكام من أدلته الفقه أحكامها

((وحال المستفيد)):وهو المجتهد،سمي مستفيدا لأنه مستفيدا بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الإجتهاد فمعرفة المجتهد وشروط الإجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه."[2]

ومما تبيّن لنا أن الفقيه:هو يأخذ الأدلة الإجمالية التي أغناه عنها التوصل إليها الأصولي فيطبقها في أحكامه

أما الأصولي: فيبحث عن الأدلة الإجمالية الموصلة إلى الأحكام الشرعية العملية.

[1] – أبو المنذر محمود بن محمد بن عبد اللطيف المنياوي،المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، مصر، المكتبة الشاملة، ط2ا،1432 هـ 2011 م،ص:08

[2] -محمد بن صالح العثيمين،الأصول من علم الأصول،مصر،الإسكندرية،دار الإيمان .،ص:06

المطلب الثاني:مراحل نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف فيه

أولا: نشأة علم أصول الفقه كان مصدر التّشريع في عصر النّبوّة كما ذكرنا سابقًا هو الوحي بقسميه المتلوّ وهو القرآن، وغير المتلوّ وهي السّنة وذلك ببيان حكم الله، فلم يكن هناك حاجة إلى وضع قواعد وأسس للاجتهاد، وقد اتّصف الصّحابة رضوان الله عليهم بصفاء الخاطر وسرعة الفهم، وحدّة الذّهن وجودة القريحة.

بحيث كانوا:" يستفتون في المسائل المستجدة، فيبحث المجتهد منهم عن حكمها الشرعي في نصوص القرآن الكريم وظواهره، ثمّ في منطوق الحديث النبوي ومفهومه وإيحاءاته، ثم يلجأ إلى القياس أو الاجتهاد بالرأي ا لمتفق مع روح التشريع ومفهومه وإيحاءاته، لقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾[1]

و استمرّ هذا المنهج في عصر التّابعين وتابع التابعين، مع تفاوت بينهم في نطاق الاجتهاد، فبعضهم يقتصر على العمل بالقياس الضيق بإلحاق غير النصوص على حكمه بالمنصوص عليه، وبعضهم يميل إلى العمل بالمصلحة المتّفقة مع مقاصد الشّريعة والكل يأخذ بآراء الصّحابة"[2].

فخلاصة ذلك أن فترة عهد الصحابة امتازت بالاجتهاد على أهم مصادر التشريع الإسلامي، الكتاب ،والسنة ،والقياس ،والإجماع .وهذا راجع إلى مصاحبتهم لفترة نزول الوحي،ودرايتهم بأسباب النزول ومعرفتهم أسرار اللغة العربية ، جعل فتاواهم تميزت بضوابط .

مما دلّ على ذلك أن النبي-صلى الله عليه وسلّم-"قد أذن لصحابته في الإجتهاد أو أشار إليه،كما في حديث معاذ ،فقد وجه الصحابة ، قضاتهم هذه الوجهة كذلك إذا لم يجدوا الحكم في الكتاب والسنة"[3].

1-سورة الحشر من الآية:59

2- وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق،سوريا، ط1، 1419هـ/1999م، ص:16.

3 -منّاع القطان،تاريخ التشريع الإسلامي،مكتبة المعارف،الرياض،ط2، 1996/1416،ص:189

وحديث معاذ بن جبل-رضي الله عنه-حين بعثه النبي-صلى الله عليه وسلّم-إلى اليمن حيث قال فيه:" فإذ ا لم تجد الحكم في السنة ؟قال: أجتهد رأيي ولا آلوا، فقال:-صلى الله عليه وسلّم-الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله[1]"[2].

أما عصر التابعين تميز **بظهور أهل الحديث و الرأي:**"فالأولون يقفون عند ظواهر النصوص بدون البحث في عللها وقلما يفتون برأي والآخرون يبحثون عن علل الاحكام وربط المسائل بعضها ببعض ولا يحجمون عن الرأي إذ لم يكن عندهم أثر وكان أكثر أهل الحجاز أهل حديث، وأكثرأهل العراق أهل الرأي . وممن اشتهر بالراي والقياس من فقهاء العراق إبراهيم ين يزيد النخعي الكوفي.. "[3]

"وبعد انقراض عصر التابعين اتّسعت البلاد الإسلامية، وجدّت حوادث ووقائع كثيرة، واختلط العجم بالعرب على نحوٍ لم يعد بسببه اللّسان العربيّ على سلامته الأولى، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، وتعدّدت طرقهم في الاستنباط، واتّسع النّقاش والجدل، وكثرت الاشتباهات والاحتملات، فكان من أجل ذلك كلّه أن أحسّ الفقهاء بالحاجة إلى وضع قواعد وأصول وضوابط للاجتهاد، يرجع إليها المجتهدون عند الاختلاف، وتكون موازين للفقه وللرّأي الصّواب ، وقد استمدّت تلك القواعد من أساليب اللّغة العربيّة، ومبادئها، وممّا عرف من مقاصد الشّريعة وأسرارها، ومراعاتها للمصالح، وما كان عليه الصّحابة من نهجٍ في الاستدلال، ومن مجموع هذه القواعد والبحوث تكوّن علم أصول الفقه. وقد بدأ هذا العلم بصورته المدونة، وليدا على شكل قواعد متناثرة في ثنايا كلام الفقهاء وبيانهم للأحكام، فقد كان الفقيه يذكر الحكم ودليله ووجه الاستدلال به كما أن الخلاف بين الفقهاء كان يعضد بقواعد أصولية يعتمد عليها كل فقيه لتقوية وجهة نظره،وتعزيز مذهبه وبيان مآخذه في الاجتهاد

[1] -الحافظ سايمان بن الأشعث السّجستاني،صحيح سنن أبي داود تأليف محمد ناصر الدّين الألباني،مكتبة المعارف،دار المعارف،الرياض،ط1998/1419/1 كتاب الأقضية،باب الإجتهاد في الرأي ،برقم:3592

[2] -شعبان محمد إسماعيل،أصول الفقه تاريخه ورجاله،دار المريخ،الرياض،ط1981/1401،ص:22

[3] -محمد خضري،تاريخ التشريع الإسلامي،دار الفكر،ط8، 1967/1387،ص:120

وقد قيل:إنّ أوّل من كتب في أصول الفقه هو أبو يوسف، صاحب أبو حنيفة، ولكن لم يصل إلينا شيء من كتبه"[1].

لكنّ الشّائع عند العلماء أنّ أوّل من صنّف في هذا العلم هو الإمام الشّافعي، حين ضمّن كتابه الأمّ الرّسالة في البحث عن أصول الفقه و قواعدها الشّرعية، ومن العلماء الذين تحدّثوا عن ذلك، قول الإمام أحمد بن حنبل:" كان الفقه قفلا على أهله حتى فتحه الله بالشافعيّ.

وقال أيضًا: كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب الحنفية ماتنزع، حتى رأينا الشّافعي، فكان أفقه النّاس في كتاب الله، وفي سنّة رسوله_صلى الله عليه وسلّم_ ولا يشبع صاحب الحديث من كتب الشّافعيّ.

وقال أيضا:" لولا الشّافعيّ ما عرفنا فقه الحديث"[2].

"وقد بيّن الشّيخ أبو زهرة أسباب تعلّق، بالإمام الشّافعي.....بأنّ الشّافعي كان وسطا بين الاتجاهين، اتجاه أهل الحديث، واتجاه أهل الرّأي، يقول رحمه الله:فلمّا جاء الشّافعي كان هو الوسط الذي التقى فيه فقه أهل الرأي، وأهل الحديث معًا، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكلّ الأخبار ما لم يقم دليل على كذبها، ولم يسلك مسلك أهل الرّأي في توسيع نطاق الرأي بل ضبط قواعده وضيق مسالكه وعبدها وسهلها وجعلها سائغة"[3].

ثمّ تتابعت بذلك جهود العلماء يوسعون أبحاث هذا العلم، فهذبّت مسائله ونظّمت أبوابه حتى أصبحت له مناهجه ومؤلفاته المختلفة.

ثانيا: طريقة التأليف في علم أصول الفقه:

للعلماء مسالك متعدّدة في دراسات أصول الفقه نذكر منها

أوّلًا: الطّريقة الأولى طريقة الحنفية

---

[1]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط6، 1987م، ص:20

2- الشّافعي محمّد بن إدريس ، الرّسالة، تح أحمد حامد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، ص: 06

3- محمّد نبيل غنايم، الرّسالة للشافعي، إشراف ومراجعة، عبد الصّبور شاهين، ط1، 1408هـ/1988م، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر، ص:23

وتسمّى طريقة الفقهاء، وقد اتّسمت طريقة الأحناف بناءً ا على الفروع الفقهيّة الواردة عن أئمتهم، فيجمعون الفروق الفقهيّة ثمّ يؤصلون من هذه الفروع قاعدة.

"وكانت دراسة الأصول على ذلك النّحو صورة لينابيع الفروع الذّهبيّة وحججها، وبهذا تختلف أصول الشّافعيّة عن أصول الحنفية في أنّ أصول الشّافعية ،كانت منهاجًا للاستنباط وكانت حاكمة عليه، أمّا طريقة الأحناف فقد كانت غير حاكمة على الفروع بعد أن دوّنت".

ثانيًا: الطّريقة الثّانية طريقة الشّافعية

وتسمّى طريقة الجمهور أو المتكلّمين، "بعضهم يقول منهج الشّافعية لأنّ أوّل من ألّف فيه كان الإمام الشّافعي، فهذا المنهج قائم على تقعيد القواعد الأصولية بناءً على الأدلّة بغضّ النّظر عن الفروع، وهم يقولون: إنّ الفروع ثمرة ناتجة عن القواعد الأصوليّة، فلا ينبغي أن تكون الفروع مؤثّرة في الأصول"[1].

ما نستنتجه أن هاتين المدرستين مختلفتان في طريقة الوصول إلى حجيّة الدّليل في أنّ القاعدة مرحلة سابقة على الجزئيّ عند الإمام الشّافعي والمتكلّمين، والقاعدة مرحلة لاحقة على الجزئيّ عند مدرسة الحنفية والفقهاء.

ثالثًا: طريقة المتأخّرين

تقوم على المقارنة بين طريقتي الجمهور والحنفيّة، "بدأ ظهور هذا المنهج في أوائل القرن السابع الهجري، وكان صاحب السّبق في هذا المجال: مظفّر الدّين أحمد بن علي، الشّهير بابن السّاعاتي الحنفي وذلك في كتابه ((بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام)).

ونهج أصحاب هذا المنهج طريقة الجمع بين المنهجين السّابقين: منهج المتكلّمين ومنهج الأحناف، فاهتمّوا بتقرير القواعد الأصوليّة على الفروع الفقهيّة.

وبهذا المنهج الذي قام به علماء الأحناف وعلماء الشّافعيّة وغيرهم: ظهر علم أصول الفقه ظهورًا جليًّا، وتكتمل الصّورة في الأذهان، ويقترن التّطبيق العمليّ بالمنهج النظري المجرّد"[2].

---

[1] العكبري حسن بن شهاب ، شرح رسالة في أصول الفقه للعكبري، اعتنى به عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي, كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط1، 1468هـ/2007م، ص: 10.

2- خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الرّوضة، القاهرة،مصر،ط1، 1998، ص:14.

وبالتالي تعتبر هذه طرق التّأليف في هذا العلم ومميزات كل واحدة، بين علماء الأصول الذين أخذوا يذلّلون الصّعاب ويؤلّفون المصنّفات كلّ على حسب طريقته، إلى أن أصبح هذا العلم مستقلًّا بذاته.

المبحث الثالث: علاقة التفسير بأصول الفقه.

المطلب الأول: معالم التكامل بين التفسير وأصول الفقه.

من أبرز القضايا التي أثارت اهتمام علماء الأصول هي القراءة الصحيحة للنص الشرعي؛ حماية له من التلاعب وتحكم العوامل الذاتية في قراءته وتفسيره.

ومن المعلوم أن علم التّفسير علم أقدم من أصول الفقه نشأة، ورغم ذلك ظل تابعا للحديث، وبعد التدوين الذي شهدته العلوم الشرعية، ووضعت لكل علم قواعده وأصوله، وظل علم التّفسير غير مقعد ومؤصل بالمعنى الدقيق والعلمي حتى مطلع القرن الخامس للهجرة.

ولكي يتبين لنا أهمية علم أصول الفقه بالنسبة إلى التّفسير، لابد لنا أن نوضّح "أنّ أصول الفقه من العلوم التي يُستمد منها علم التّفسير؛ إذ إن من مبادئ أي علم استمداده"[1].

ومعنى استمداد علم التّفسير: "توقّفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه، لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم، وسمي ذلك في الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد...، فاستمداد علم التّفسير للمفسر العربي والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، قيل: وعلم الكلام، وعلم القراءات"[2].

ويقصد الطاهر بن عاشور بالتوقف هنا: أن تلك المعلومات من جملة الاستمداد، إنما هي في الحقيقة البنية أو القاعدة التي يرتكز عليها أي علم. وبهذا الاعتبار، فإن علم التّفسير لا يستمد إلا من أربعة علوم ذكرها الطاهر بن عاشور، وفصّل فيها في المقدمة الثانية من تفسير: "التحرير والتنوير" هي: لغة العرب، والآثار، وأخبار العرب، وأصول الفقه.

والبحث في العلاقة الوطيدة بين علم التفسير وعلم أصول الفقه لا بد أن نستجليه من خلال الكشف عن معالم التكامل بينهما.

1- الشافعي ،محمّد الأمين بن عبد الله العلوي ، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف: هاشم محمّد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت ، لبنان، ، ط 1، 1421 هـ - 2001 م،ج 1، ص:11.

2 - ابن عاشور محمّد الطاهر ، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م، ج1،ص:18.

والتكامل في اللغة،قال الخليل: "التمام الذي يجزأ منه أجزاؤه، تقول: لك نصفه وبعضه وكماله. وأكملت الشيء: أجملته وأتممته"[1]

والمقصود ببحث التكامل هنا هو بيان أوجه الإفادة والاستفادة بين مباحث علمي الأصول والتفسير لبعضهما البعض، فمن المعلوم أن كل علوم الشرع إنما تخدم مصادره المتمثلة في القرآن الكريم والسنة وما يتفرع عنهما، لذلك لا يمكن أن يستغني علم عن الآخر ولا أن يستقل عنه استقلالا كاملا.

ويظهر التكامل في المنهج الاستدلالي بين علمي التفسير والأصول من خلال نشأة علم أصول الفقه، حيث إن هذا العلم كان بروزه على يد الإمام الشافعي خدمة للقرآن الكريم وتفسيره، وللحاجة الملحة إلى تفسير القرآن تفسيرا منضبطا بقواعد وأصول منهجية صحيحة.

ويشهد على ذلك تأليف الإمام الشافعي لكتابه "الرسالة"، حيث جاء في سبب تأليفها « كتب الحافظ عبد الرحمن بن مهدي (ت:198هـ) إلى الشافعي أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمعَ قَبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة: فوضع له كتاب "الرسالة"»[2]، وهذه الأسباب لتأليف كتاب الرسالة الذي يعتبر باكورة التأليف في أصول الفقه هي التي كونت أصول الفقه وكذلك الأصول التي يحتاجها المفسر لتفسيره، وهي أيضا من الشروط التي

ينبغي أن يحرزها المفسر حتى يخوض في علم التفسير. فمثلا ما يتعلق بالأخبار يبحثه المفسر في مرويات التفسير من الأحاديث النبوية والآثار عن الصحابة والتابعين، وهي غرض للأصوليين حيث

[1] - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري،العين، تح :مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال ج5،ص:378

2- الشافعي محمد بن إدريس-الرسالة-ت:أحمد شاكر-مكتبة دار الكتب العلمية-بيروت،لبنان-الطبعة الثالثة:1426هـ/2005م-ص:11

جعلوها الأصل الثاني في التشريع، يقول الشاطبي: « السنة راجعةٌ في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره »[1]، والمفسر يحتاج للإحاطة بهذه الأنواع، قال الآلوسي تعداده لما يحتاجه المفسر « النوع الرابع: تعيين مبهم، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من علم الحديث »[2].

"والتكاملية مع علم التفسير هي أبعدُ من الاحتواء لموضوعات علم أصول الفقه، إنها سَيرٌ موحد في سبيل غاية مشتركة، يؤكدها ابن عاشور عند حديثه في المقدمة الثانية من تفسيره عن استمداد علم التفسير"[3] فيقول: « أما أصول الفقه؛ فلم يكونوا يَعُدُّونَهُ من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم، وهي من أصول الفقه؛ فتَحَصَّلَ أنَّ بعضَه يكون مادة للتفسير، وذلك من جهتين :

إحداهما: أن علم الأصول قد أُودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيهَ عليها علماءُ العربية، مثل: مسائل الفحوى، ومفهوم المخالفة ..

الجهة الثانية : أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها؛ فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها[4].

وأكد على أهمية قواعد أصول الفقه للمفسر ما ذكره ابن جزي الغرناطي: « وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن، على أنّ كثيرا من المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر، والمجمل والمبين، والعام والخاص، والمطلق

[1]- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، تح: عبد الله دراز، دار الفكر العربي،مصر ، ج04، ص12

[2]الألوسي محمود أبو الفضل،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،دار إحياء التراث،بيروت،لبنان،ج:01،ص:06.

[3] -مراد بلخير ،تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية،مقال بمجلة المعيلر، كليةأصول الدين ،جامعة الامير عبد القادر،قسنطينة،1436هـ/2014م العدد،37،ص:133

[4]- ابن عاشور محمد الطاهر-تفسير التحرير والتنوير-ج:01/ص:26.25،(مراد بلخير ،تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية،ص:133

والمقيد، وفحوى الخطاب ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول »[1]

"وتقوم مباحث أصول الفقه على ضبط آليات استخراج المعاني من النصوص وَفق ما هو مقرر في اللغة العربية، وعلى ضبط الأنساق الاستدلالية العقلية في شكل قواعد عامة، وهذا ما يُلخص المسار المنهجي لهذا العلم، وعلمُ التفسير يتوافق معه من حيث الاشتراك في العملية الاستدلالية، لكن بخصوصية ومميزات النص القرآني"[2].

فعلم التّفسير وعلم أصول الفقه يتداخلان في موضوع دراستهما بالنّص القرآني، إذ كلاهما يرمي إلى فهمه وتفكيكه واستخراج أحكامه وفهم معانيه، وهنا تبرز العلاقة الوثيقة بين العلمين إذ يستفيد علم التّفسير من أصول الفقه في الكشف عن معاني النص القرآني، وهي مستمدّة بدورها من اللّغة العربيّة والقرآن نفسه.

والناظر في هذه المؤلفات يجد أنها تشترك مع كتب الأصوليين في الكثير من المباحث، بالخصوص مباحث الكتاب والسنة والدلالات؛ فالمباحث الأصوليّة التي لها علاقة بالنصّ، أو ما يسمّى بدلالات الألفاظ، وهو قوام علم الأصول وجوهره، "إذ إنّ معظم قواعده متعلّقة بالحقل الدّلالي للألفاظ، ويعتبر الشّافعي أوّل من وضع أسس علم الدّلالة في تعريفه للبيان، وأشهر من كتبوا في هذا الحقل الوثيق الصّلة بالأصول واللّغة العربيّة الإمام الغزالي والآمديّ، والشّاطبي.

[1]- ابن جزي أبو القاسم، محمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط:01، 1416 هـ، ص:18.

[2]- مراد بلخير، تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية، مقال بمجلة المعيار، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1436هـ/2014م، العدد:37، ص:133، 134.

" أمّا الشّافعيُّ، فإنّه كان يدعو إلى ضرورةِ الإلمام بالعربيّة، لأنّ أصحاب العربيّة أعلم بتأويل معاني القرآن والسنّة، وفهمها وأصحاب العربيّة جنّ الإنس، يُبصِرون ما لا يبصرُ غيرهم"،[1]

وقد كان ذا اطلاعٍ واسعٍ بعلم العربية، وطرق تأدية المعاني من غير لبس، وهذا ظاهر من المباحث الدّلاليّة التي أثارها في كتابه: الرّسالة، ومن ذلك الباب الذي عقده عن الاختلاف بين الأحاديث في رسالته، مثبتًا أنّ اتّفاق العبارات لا يعني اتّفاق المدلولات، يقول:"ويسنّ بلفظ مخرجه عام جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، ويسنّ في غيره خلاف الجملة، فيستدلّ على أنه لم يرد بما حرّم ما أحلّ، ولا بما أحلّ ما حرّم".[2]

كما أن القواعد الأصولية تعتبر أكثر القواعد صلة بقواعد التفسير التي تمثل الجانب التقعيدي لأصول التفسير، لأنها في الغالب قواعد لغوية وضعت على أسس علمية لتقعيد تفسير النصوص

وضبط الاستنباط والاجتهاد"[3]، ويؤكد هذه الصلة الدكتور لطفي الصباغ بقوله: « يعتمد علم أصول التفسير على عدد من القواعد وضعها الأصوليون .. الذين تعمقوا في مبحث الدلالة تعمقا لم يبلغه غيرهم »[4].

ومع الصلة الوثيقة بين القواعد الأصولية وقواعد التفسير "إلا أن ذلك لا يرقى إلى درجة التطابق والترادف، فقواعد التفسير تبحث في كلام الله تعالى من حيث دلالته على مراد الله تعالى، أما القواعد الأصولية فهي تبحث في جزء من كلام الله تعالى، وهو ما له صلة بجانب الأحكام الفقهية، كما أنها

[1]- معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار العلم للملايين، بيروت، 1965م، ص: 76

[2]- الشّافعي، الرّسالة، ص: 214.

[3]- محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط:01، 1994م، ص:57.

[4]- محمد بن لطفي الصباغ، بحوث في أصول التفسير، ص :191.

لا تختص بالنص القرآني؛ بل قد تمتد إلى خارج النص القرآني، فالموجه لها هو الفقه والتقعيد له، والفقه أوسع من النص"[1].

وفي الفرق بين القواعد الأصولية وقواعد التفسير يقول خالد بن عثمان السبت: « يمكن أن يتبين الفرق بين هذه الأمور من خلال التعرف على الموضوعات التي يبحث عنها كل واحد من هذه الفنون، فقواعد التفسير تبحث في كلام الله تعالى من حيث دلالته على مراد الله تعالى .. وأما القواعد الأصولية فتبحث في دلائل الفقه الإجمالية إضافة إلى كيفية الاستفادة منها وحال المستفيد .. وعند النظر في مثل هذه الموضوعات نجد أن الذي له تعلق بقواعد التفسير بعضها لا كلها »[2] .

والخلاصة هي: أنّ القواعد الخاصّة بدلالات الألفاظ لا غنًى عنها في تفسير القرآن، واستخراج أحكامه.

[1]- مولاي عمر بن حماد، علم أصول التفسير محاولة في البناء، القاهرة، دار السلام، ط:01، 1431هـ/2010م، ص:151. (مراد بلخير تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية،مقال في مجلة المعيار،ص:133

[2]- خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير، ص:33، 34.

المطلب الثاني :علاقة التّفسير وأصول الفقه باللغة

كرّم الله سبحانه وتعالى العرب بإنزال كتابه الجليل بلغتهم، فقد قال في محكم تنزيله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [1]

و اختار اللّغة العربيّة على سائر اللّغات لتكون إعجازًا يتحدّى به فالعرب كانوا.

آنذاك أهل سليقة وفصاحة، قال تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[2].

فهي أصل اللّغات كما أنها غنية بالمفردات و الاشتقاق وتتميّز بذاتية الحرف ورمزيته، فعلاقة اللّغة بالقرآن الكريم علاقة واضحة بحيث أمرنا سبحانه وتعالى بتدبّر هذا القرآن ولا يكون ذلك إلّا بمعرفة علوم اللغة العربية وأسرارها،كما تعدّ من أهم أدوات التّفسير،قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾[3]

أمّا في بيان أهمية علم اللغة العربية للقرآن يقول ابن قتيبة:" وإنما يعرف فضل القرآن، من كثر نظره ،واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات"[4].

وقد بيّن لنا الطبريّ في شرح آية: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾[5]عن مدى الصّلة الوثيقة بين التّفسير واللغة بعد أن عرض لنا أوجه التّأويل باختلاف أوجه الإعراب

قال: "وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك: من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنافي هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله فاضطرّتنا

[1] سورة الشعراء من الآيات:193، 194، 195

[2] سورة الزمر من الآية : 28

[3] –سورة ص من الآية:29

[4]– ابن قتيبة ،مسلم ،عبد الله ،تأويل مشكل القرآن،تح:أحمد صقر،مكتبة دار التراث،القاهرة ،مصر،ط2،،1973/1393م ج1،ص: 13

[5] – سورة الفاتحة من الاية :07

الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتنكشف لطالب تأويله على قدر إختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"[1].

بالإضافة إلىّ أن مفهوم التّفسير، هو الفهم و البيان، -كما أشرنا سابقا-صفحة06 -وهذا الفهم بحاجة إلى قواعد النّحو للضبط.

ويقول ابن جني تحت باب ((فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية)):" اعلم أنّ هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراء من نهاية و ذلك أنّ أكثر من ظلّ من أهل الشّريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطّريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخفّ حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشّريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأنحائها "[2].

وذكر أبو حيان في مدى علاقة التفسير باللغة في البحر المحيط قال:" التّفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك، فقولنا: علم هو جنس يشمل جميع العلوم، وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هو علم القراءات، وقولنا: ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة، الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع....."[3].

وأكّد على ذلك الزركشي فقال:" واعلم أنّه ليس لغير العالم بحقائق اللغة و مفهوماتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها"[4].

ذهب السّيوطي أيضا في توضيح هذا الارتباط قائلا:" وإن كتابنا القرآن لهو فجر العلوم ومنبعها ودائرة شمسها ومطلعها، أودع فيه سبحانه وتعالى علم كل شيء، وأبان فيه كل هدي وغيّ، فترى فيه كل ذي فن منه يستمد، وعليه يعتمد، فالفقيه يستنبط منه الأحكام، ويستخرج حكم الحلال

[1] -الطبري محمّد بن جرير:جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج1،ص:185

[2] - ابن الجنى عثمان ،الخصائص،تح:محمّد علي النجار،المكتبة العلمية،القاهرة،مصر،دط،دت،ج3،ص:245

[3] -ابو حيان ،البحر المحيط، ج1،ص:10

[4] -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 155.

والحرام، والنحوي يبني منه قواعد إعرابه، ويرجع إليه في معرفة خطأ القول وصوابه والبيان يهتدي به إلى حسن النظام، ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام.

وفيه من القصص والأخبار، ما يذكر أولى الأبصار، ومن المواعظ والأمثال وما يزدجر به أولوا الفكر والاعتبار إلى غير ذلك من علوم لا يقدر قدرها إلى من علم حصرها "[1].

كما نجد أغلب كتب التّفسير وإن كانت كلها تتحدث في مقدماتها عن أهمية اللغة العربية في التّفسير ولابد من المفسر أن يلتزم بهذا الشرط.

يقول مساعد الطيار:

"وإذا تأمّلت التّفسير باللّغة، فإنك ستجد أنّ هذا المصدر يتنازعه النّقل والاستدلال، ذلك أنّ التّفسير المعتمد على اللّغة إذا كان لا يحتمل إلاّ معنى واحدا ، فإنه أشبه بالمصادر النقليّة لعدم وجود احتمال آخر في تفسيره يحتاج إلى استدلال"[2].

وبعد كل ما عرض يمكن القول بأن اللغة العربية لها دور أساسي في التّفسير وهي من الشروط الأساسية التى لابد ان يتصف بها المفسر حتى لا يقع في الخطأ والزلل لتفسيره.

علاقة أصول الفقه باللغة

علم أصول الفقه

أهم الأدلة التي يبني عليها النظر الأصولي كتاب الله وسنّة ورسوله_صلى الله عليه وسلم_،"ولأنهما من النصوص العربية الفصيحة فقد احتاج الأصولي لوضع قواعد الاستدلال ، فنشط الأصوليون في البحث اللغوي الدقيق بمختلف فروعه"[3].

إذن تعتبر اللغة العربية القاعدة الأولى في استنباط الأحكام بحيث إذا تعذّر على المستنبط النظر السليم فيها وجهله باللغة العربية وأسرارها تعذر عليه استنباط الأحكام الشرعية.

---

[1]- السيوطي، الإتقان، ج1، ص: 3.

[2]- مساعد الطيار، التّفسير اللغوي، دار ابن الجوزي، السعودية،الدمام،ط1، 1422، ص: 63.

[3]- مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط2، 1405هـ، ص:38.

يقول الإمام الجويني:" اعلم أن معظم الكلام في الأصول، يتعلّق بالألفاظ والمعاني، وأما الألفاظ فلابد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن من النحو واللغة".[1]

كما جعلها الشاطبي شرط من شروط رتبة الاجتهاد يقول: " وأما الثاني من المطالب: وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو بلا بدّ مضطر إليه...و الأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية"[2].

وبسبب أهمية علم النحو في العلوم صنّفه الآمدي ضمن الثلاثة التي تكوّن علم الأصول.

قال الآمدي:" وأما منه استمداده- أي: علم أصول الفقه- فعلم الكلام، وعلم العربية، والأحكام الشرعية"[3].

ولو رجعنا إلى علماء اللغة سنجد إقرارا منهم بوثاقة الصلة بين اللغة وأصول الفقه.

وهذا ابن يعيش يقول :" أصول الفقه مرتبطة بمعرفة العربية، لأنه يبتنى على معرفة الكتاب والسنة، ولا يعرف معناهما إلا بمعرفة العربية، ولذلك كان شرطا في صحة الاجتهاد"[4].

ومن هذا كله يتبيّن لنا مدى العلاقة الوثيقة بين أصول الفقه واللغة العربية بما أن وظيفة الأصولي هي استنباط القواعد الشرعية، ومصادر الاستنباط تعتمد بالدرجة الأولى على اللغة العربية، فكلا العلمين يحفظان القرآن الكريم ويحرسانه من التحريف والفهم الخطأ.

[1]- الجويني عبد المالك بن عبد الله ، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1997م، ج1، ص:43.

[2]- الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات، تح: أبوعبيدة بن حسن السلمان،السعودية، الخبر، دار ابن عفان،القاهرة،ط1، 1417هـ/1997م ج5، ص:52.

[3]- الآمدي علي بن محمّد ، الإحكام في أصول الأحكام،علق عليه:عبد الرزاق العفيفي،دار الصميعي،ط1، 2003/1424 ج1، ص:21.

[4]- يعيش موفق الدّين ، شرح المفصّل، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، مصر، ج1،ص:11

المطلب الثالث: قائمة أشهر المفسرين من الأصوليين

يعتبر علم أصول الفقه من أهم الدعائم التي يحتاجها علم التفسير، ولذا وضعه العلماء ضمن الشروط التي ينبغي أن يحيط بها المفسر، ويشهد لهذا الاتصال بين العلمين صنيع الإمام الشافعي في كتاب الرسالة، وسبب تأليفه له، حيث " كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي، وهو شاب، أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة "[1].

وقد اجتهد الأصوليون كغيرهم من علماء الشرع في تفسير كلام الله تعالى، على اعتبار أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، ولذا نجد أن تفاسيرهم للقرآن تحمل الصبغة الفقهية الأصولية، حيث إنها تركز على تنزيل المباحث الأصولية على ما يناسبها من الآيات القرآنية.

والبحث في جهود الأصوليين في التفسير يقتضي بذل الجهد في حصر الأصوليين الذين اعتنوا بكتابة تفسير خاص للقرآن للكريم، وهذا ما يصعب إيجاده ويعسر حصره، لأن كل مفسر للقرآن الكريم إلا ونجد له باعا واشتغالا بعلم أصول الفقه، فكل مفسر للقرآن الكريم هو في الحقيقة أصولي، وليس كل أصولي بإمكانه الخوض في علم التفسير، لكن برز من العلماء من اشتهر بالمزاوجة بين العلمين التفسير وأصول الفقه، من حيث التأليف والاشتهار في مدرسته الفقهية، وأشهر هؤلاء الذين يمكن التنبيه عليهم والتنويه بهم:

1- الإمام الجصاص الحنفي (370هـ)، له: أحكام القرآن، وفي الأصول له: "الفصول في الأصول"[2].

2- أبو الليث محمد بن نصر السمرقندي (375هـ)، من أئمة الحنفية، له تفسير: بحر العلوم، وفي

[1]- الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، ص:04.

[2]- القرشي محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب، كراتشي، 85/1.

أصول الفقه له: شرح الجامع الصغير في الفقه، وعيون المسائل، والخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي[1].

3- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (450هـ)، من كبار فقهاء الشافعية، له تفسير: النكت والعيون، ومن أشهر كتبه في الفقه الشافعي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح على مختصر المزني[2].

4- أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، كان حنفيا ثم تفقه على مذهب الشافعي، له: تفسير السمعاني (489هـ)، وفي علم أصول الفقه له: القواطع في أصول الفقه[3].

5- أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي (543هـ) من فقهاء المالكية الأندلسيين، له كتاب أحكام القرآن، وله أيضا المحصول في أصول الفقه[4].

6- فخر الدين الرازي (606هـ)، من فقهاء الشافعية، صاحب تفسير مفاتيح الغيب، وكتاب المحصول في علم أصول الفقه[5].

7- عبد الله بن عمر ناصر الدين البيضاوي (685هـ)، من كبار فقهاء الشافعية، صاحب تفسير "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، وفي أصول الفقه له عدة مؤلفات أهمها وأشهرها: "المناهج في الأصول"، و"شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول"[6].

---

[1]- ينظر: الزركلي، الأعلام، 27/8.

[2]- ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، 267/5.

[3]- ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب، المرجع نفسه، 335/5.

[4]- ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت:عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:01، 1424هـ/2003م، 199/1.

[5]- ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، 81/8.

[6]- ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، 157/8.

8- عبد الله بن أحمد النسفي (710هـ)، من فقهاء الحنفية وأعلام أصول الدين، اشتهر بتفسيره "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، وله في فقه الحنفية "كنز الدقائق" الذي يعتبر من أهم الكتب المعتمدة عند متأخري الحنفية في الفقه[1].

9- محمد بن أحمد أبو القاسم بن جزي الكلبي الغرناطي (741هـ)، من علماء المالكية الذين جمعوا بين التفسير والفقه وأصوله، له تفسيره المعروف "التسهيل لعلوم التنزيل"، وفي أصول الفقه له "تقريب الوصول إلى علم الأصول"[2].

10- شمس الدين الخطيب الشربيني (977هـ)، من كبار فقهاء الشافعية المتأخرين، ألف تفسيره "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير"، وهو مطبوع متداول، وله في الفقه الشافعي كتب معتمدة عند المتأخرين، أهمها "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، وهو شرح لكتاب "منهاج الطالبين للنووي"، وفي علم الأصول له "البدر الطالع في شرح جمع الجوامع"[3].

11- محمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)، إمام المالكية في عصره، صاحب تفسير "التحرير والتنوير"، وله في علم الأصول "حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب: التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول"[4].

كان هؤلاء أشهر المفسرين الأصوليين، وقد ظهر لي -بعد الاطلاع على بعض الكتب- أن المفسرين الأصوليين لا يحصون كثرة، فاقتصرت على أشهرهم، وأكثرهم صلة بجوهر البحث.

---

[1]- ينظر: القرشي محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 270/1.

[2]- ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 306/1، و: الزركلي، الأعلام، 325/5.

[3]- ينظر:الزركلي، الأعلام، 6/6.

[4]- ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 307/3.

الفصل الثاني
توظيف الأصوليين لدلالات الألفاظ في التفسير

المبحث الأول:وضع اللفظ للمعنى: العام والخاص

المطلب الأول: تعارض العام والخاص.

المطلب الثاني: العموم بين الدلالة القطعية والظنية.

المطلب الثالث: العام الوارد على سبب الخاص.

المبحث الثاني: المطلق و المقيد

المطلب الأول: المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يبقى على تقييده

المطلب الثاني: حمل المطلق على المقيد

المطلب الثالث: إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد

المبحث الثالث: الأمر والنهي

المطلب الأول: النموذج الأول: الأمر يفيد الوجوب لا الندب إلا بقرينة.

النموذج الثاني:اقتضاء الأمر المطلق بين الفور والتراخي

المطلب الثاني: النموذج الأول: حمل الأمر على الوجوب والندب في متابعة النبي-صلى الله عليه وسلم-

النموذج الثاني:النهي عند الإطلاق يقتضي التحريم أو الكراهة أو التنزيه

المطلب الثالث: الأمر يقتضي الندب عند وجود القرينة

المبحث الرابع: استعمال اللفظ للمعنى: الحقيقة والمجاز

المطلب الأول: العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلاّ بقرينة

المطلب الثاني: دوران اللفظ بين كونه مجازا أو مشتركا

المطلب الثالث: اجتماع الحقيقة والمجاز

الفصل الثاني:توظيف الأصوليين لدلالات الألفاظ في التفسير

تمهيد:

اهتم علماء الشريعة الإسلامية –الأصوليون منهم و المفسرون– بدراسة الألفاظ الواردة في نصوص الوحي من حيث معانيها، وما تزخر به من دلالات؛ لأن ذلك يُعد أسّاس فهم الأحكام الشرعية واسنباطها؛ إذ لا يتأتى ذلك إلا بفهم المعاني التي تحملها الألفاظ التي هي أوعية لها، سواء كانت مفردة أو مركبة.

لذلك اكتست دراسة الدلالة بشتى أنواعها ومراتبها أهمية قصوى في صياغة القواعد المعينة على فهم النص والكشف عن معانيه ومراميه، وهذه القواعد هي التي ترسم منهج الاجتهاد وطرقه، فهي قواعد أصولية لغوية استعان بها المفسر في فهم نصوص القرآن واستخراج أحكامه.

أي: إن هذه القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ، تم صياغتها من قبل علماء الأصول بعد عملية استقرائية شملت القرآن والسنة ولسان العرب؛ لتكون نبراسا يستعين به المفسر في فهم القرآن، فهي العمدة في فهم الأحكام واستنباطها.

فدلالات الألفاظ تعدّ من أهم أبواب أصول الفقه وهذا ما يكشف عن أهمية اللغة العربية وأصول الفقه في التفسير.

ففي الفصل الثاني سوف نذكر أهم القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ حسب وجودها في النصوص التفسيرية للمفسرين الثلاثة:الجصاص في كتابه:أحكام القرآن ،والرازي في :مفاتيح الغيب وطاهر بن عاشور في :التحرير والتنوير أي: أهم القواعد المشتركة بينهم والتي وظفوها في التفسير بطريقة أصولية، وهنا يتجلى جهدهم كعلماء أصول في تفسير القرآن، أي: إن علم أصول الفقه بقواعده قدّم خدمة جليلة لهؤلاء المفسرين في التفسير، كما ان هذه التفاسير الثلاث تمثل مدرستين في علم أصول الفقه مدرسة المتكلمين ويمثلها الجصاص الحنفي،الذي يذكر الإستدلال للحكم المستنبط مع ذكر الأدلة المعتمدة عند الأحناف ويذكر القواعد الأصولية في تقرير الحكم الخاصة بالمدرسة،والرازي الذي يمثل مدرسة جمهور الفقهاء وعلى رأسهم. الإمام الشافعي الذذي يذكر فيه المذاهب مع ترجيح ذهب الشافعي ويفعل ذلك في القواعد الأصولية.إضافة إلى الطاهر بن عاشور الذي يمثل مدرسة الفقهاء في شقه المالكي.

الفصل الثاني:توظيف الأصوليين لدلالات الألفاظ في التفسير

المبحث الأول: وضع اللفظ للمعنى: العام والخاص

المطلب الأول: تعارض العام والخاص

إنّ التعارض بين الأدلة الشرعية هو في الحقيقة تعارض في الظاهر فقط؛ لأن التعارض الذي يتحدث عنه الأصوليون ليس المراد به بين الأدلة، بل يراد به ما يظهر للمجتهد من تعارض بحسب الظاهر من الأدلة، حاله حال اختلاف المذاهب فهو ليس اختلافا في الأصول وإنما اختلاف في الفروع؛ لاستحالة وقوع تعارض بين نصوص الشريعة التي هي من الشارع الحكيم والله منزه عن كل عيب ونقص.

الجصاص:هو أَحْمد بن عليّ أبو بكر الرازّي ،المعروف بالجصاص، وهو لقب له، نسبة إلى عمله بالجص، الإمام الكبير الشأن ،كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته،وكان مشهورا بالزهد،تفقه على أبي سهل الزّجاج وعلي أبي الحسن الكرخي،

من أشهر تلاميذه بُو بكر الْخَوَارِزْمِيّ وَأَبُو عبد الله مُحَمَّد الْجِرْجَانِيّ ومُحَمَّد بن أَحْمد النَّسَفِيّ،

ومن أشهر مؤلفاته أحكام القرآن، ألفه في بيان أحكام القرآن على مذهب الحنفية، بعد أن وضع له مقدمة طويلة في أصول الفقه الحنفي، فكان تفسيره لآيات الأحكام تطبيقا لكثير مما ورد من مباحث أصولية في كتابه أصول الفقه، وامتاز بالتوسع في الخلافات الفقهية، كما كان يستطرد في الاحتجاج لمذهب الحنفية. الفصول في الأصول، ويعرف بأصول الجصاص، شرح مختصر الكرخي، شرح مختصر الكرخي، شرح مختصر الطحاوي، توفي سنة:370هـ.[1]
الجواهر المضية في طبقات الحنفية.

[1] - محيي الدين الحنفي الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب، كراتشي، 85/1

نموذج من– تفسير أحكام القرآن–

"أما أن يكون إطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيّات فيه، أو مقصورا على عبدة الأوثان غير الكتابيّات، فإن كان إطلاق اللفظ يتناول الجميع، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ۝٥﴾[1] يخصّه،ويكون قوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ ۝٢٢١﴾[2] متى أمكنا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص، وجب استعمالهما ولم يجز لنا نسخ الخاص بالعام

وإن كان قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ إنّما يتناول إطلاقه عبدة الأوثان على ما بيّنّاه في غير هذا الموضع. قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ۝٥﴾[3] ثابت الحكم، إذ ليس في القرآن مايوجب نسخه"[4].

القاعدة الأصولية ومايترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية:عند تعارض العام والخاص

الأحكام المترتبة عليها من النص:إن النهي عن نكاح المشركات مخصوص بقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾[5]، لأنه لا يجوز نسخ الخاص بالعام إلا بيقين، كما أن حكم الآية الثانية ثابت غير منسوخ ،وقوله تعالى:﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ هو عموم، فاستثنى

1-سورة المائدة من الآية:05

2 -سورة البقرة من الآية:221

3- سورة المائدة من الآية:05

4- الجصاص، أحكام القرآن،تح:محمد صادق القمحاوي، دار الإحياء التراث العربي ،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان،1416هـ/1992 ج 3، ص:325.

5 -سورة المائدة من الآية:05

الجمهور الخصوص من العموم، ومن ذهب إلى تحريم ذلك جعل العام ناسخا للخاص، وهو مذهب بعض الفقهاء"[1].

اختلف العلماء في تأويل هذه الآية فقالت طائفة: "حرّم الله نكاح المشركات في سورة البقرة ثمّ نسخ من هذه الجملة نساء أهل الكتاب، فأحلّهنّ في سورة المائدة. وروي هذا القول عن ابن عبّاس، وبه

قال مالك بن أنس وسفيان بن سعيد الثوريّ[2]، وعبد الرحمن بن عمر والأوزاعيّ، وقال قتادة وسعيد بن جبير: لفظ الآية في كل العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص في الكتابيات، وبيّنت الخصوص آية المائدة، ولم يتناول العموم قطّ الكتابيات، وهذا أحد قولي الشافعيّ.

على القول الأوّل يتناولهنّ العموم، ثمّ نسخت آية المائدة بعض العموم، وهذا مذهب مالك رحمه الله، وذكر ابن حبيب فقال: ونكاح اليهوديّة والنّصرانيّة وإن كان قد أحلّه الله تعالى مستثقل مذموم، وقال: إسحاق بن الحربيّ[3]: ذهب قوم فجعلوا الآية التي في البقرة هي الناسخة والتي في المائدة هي المنسوخة، فحرّموا نكاح كل مشركة أو كتابيّة أو غير كتابيّة"[4].

---

[1]- ا بن رشد محمد بن أحمد بن محمد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: محمد صبحي حسن حلاق ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 01، 1415هـ، ج 3، ص: 80.

[2] – ابن سعيد بن ثور نسبه ابن أبي الدنيا عن محمد بن خلف التيمي وبعضهم قال : هو من ثور همدان ، وليس بشيء ولد سنة سبع وتسعين اتفاقا وكان والده من أصحاب الشعبي ، وخيثمة بن عبد الرحمن ، ومن ثقات الكوفيين ا ومات سنة ست وعشرين ومائة (الذهبي،سيرأعلام النبلاء ج7،ص:230) .

2– إسحاق بن الحربي الإمام الحافظ الصدوق ابو يعقوب إسحاق بن الحسن بن ميمون البغدادي الحربي ولد سنة الف وتسعون ومئة توفي 283 وهومحدث صدوق(الذهبي ،سيراعلام النبلاء،ج13،ص198–بتصرف–)

3-القرطبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط 2، 1384هـ - 1964 م، ج 03، ص: 67.

4-علي حسب الله،أصول التشريع الإسلامي،دار المعارف،مصر،ط05، 1976/1396م،ص:210

دراسة النموذج:

المسألة هنا هي في حالة تعارض العام والخاص، كيف يتم رفع هذا التعارض ؟ وهل هو تعارض حقيقي؟

وقبل البدء في عرض دراسة النموذج لابدّ لنا أن نشير إلى مفهوم التعارض و العام ،والخاص والتخصيص مع عرض الخلاف الأصولي في هذه المسألة لتوضيح رأي الجصاص.

وجاء في مفهوم التعارض هو: "تقابل دليلين ظنيين أو أكثر على وجه يمنع كل واحد منها مقتضى صاحبه"[1]

أما عن معنى العام: عرّف ابن قدامة العام في اصطلاح الأصوليين: "وحدّ العام: هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا مطلقا، واحترزنا بالواحد عن قولهم: ضرب زيد عمرًا؛ فإنه يدل على شيئين، لكن بلفظين، وبقولنا: مطلقا, عن قولهم: عشرة رجال؛ فإنه يدل على شيئين فصاعدا، لكن ليس بمطلق، بل هو إلى تمام العشرة، وقيل: العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"[2].

والخاص في اصطلاح الأصوليين: يذكر البزدوي تعريفا مهما للخاص في علم أصول الفقه, مع إشارة إلى المعنى اللغوي للخاص, ويذكر التعريف مع التمثيل فيقول: "أما الخاص: فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد، وانقطاع المشاركة، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد، وهو مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا, أي: انفرد به، وفلان خاص فلان أي: منفرد به، والخاصة: اسم للحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن أسباب نيل المال، فصار الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة، فإذا أريد خصوص الجنس قيل: إنسان؛ لأنه خاص من بين سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قيل: رجل، وإذا أريد خصوص العين قيل: زيد وعمرو فهذا بيان اللغة والمعنى"[3].

1- علي حسب الله،أصول التشريع الإسلامي،دار المعارف،مصر،ط05، 1976/1396م،ص:210

2- ابن قدامة المقدسي موفق الدين الحنبلي ،روضة الناظر وجنة المناظر، ج2،ص: 7 – 8.

3- البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي ، دار الكتاب الإسلامي،د ط،د ت ج1،ص: 30-323

التخصيص:"....وتخصيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام وقيل هو إخراج مايتناوله الخطاب عنه وقيل هو إخراج ما يتناوله الخطاب عنه ،وقيل قصر العام على بعض مسمياته أو قصر العام على بعض أفراده بديل مستقل مقترن وإحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والإستثناء ونحوهما إذ لابد عندنا للتخصيص معنى المعارضة وليس في الصفة ولا في الإستثناء لأنه البيان لأنه لم يدخل تحت الصدر ولهذا يجري الإستثناء حقيقة في العام والخاص ولا يجري التخصيص حقيقة إلا ي العام ولهذا فلا يتغيّر"[1]

وإستقلال الدليل وإقترانه خاص بالأحناف لأن الجمهور يرى أن صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفرده."سواء كان مستقلا أو غير مستقلا وسواء كان متصلا أو غير متصلا أو منفصلا عنه. ومثال المستقل التخصيص بالعرف أما المتصل ما إتصل بالنص كالإستثناء أو الشرط أو الوصف.

ترتب على الاختلاف في دلالة العام الاختلاف في ثبوت التعارض بين العام والخاص:

ففي حالة تعارض العام والخاص وجب تخصيص العام عند الحنفية ،لأن كلّا من العام والخاص قطعيّان عندهما، وقد فرّقوا بين العام والخاص في عدّة أحوال:

الحالة الأولى: "إذا اقترن العام والخاص في الزمان خصص الخاص العام في الزمان كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴿٢٧٥﴾ ﴾[2] حل البيع عام خصصه تحريم الربا.

[1] – البخاري علاء الدين المرجع نفسه، ج:02،ص:169

[2] –سورة البقرة من الآية:275

الحالة الثانية: أن يعلم تأخر الخاص فيكون ناسخا للعام في بعض أفراده، وإن لم يعلم تأخر الخاص عمل الراجح بينهما وفق قواعد الترجيح عند الأصوليين، فإن لم يمكن الترجيح بينهما تساقطا ولايعمل بأحدهما لتساويهما في القوة، إذ ورد الدليل عاما كقوله عليه السلام: (فيما سقت السماء العشر)[1] فهذا عام في القليل والكثير.

والثاني: قوله عليه السلام: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) [2]، فتعارض الحديثان في الأقل من خمسة أوسق.

الجمهور عمل بالخاص، وأخذوا بالحديث الثاني، واعتبروه مبيّنا للحديث الأول، فلم يوجبوا الزكاة فيما دون خمسة أوسق؛ لأنّ دلالة الخاص قطعية، فلا يعارض العام دلالته الظنية.

وذهب الحنفية إلى الحديث الأول، فأوجبوا الزكاة فيما هو دون خمسة أوسق عملا بالعام ودلالته القطعية، وقد عارض الخاص، ودلالته قطعية، والعمل بالعام.

أحوط؛ لأنه يشمل مالا يشمل الخاص، وهو أنفع لحال الفقراء، فيرجح العمل بالعام"[3]

أما في بناء العام على الخاص جاء في الإبهاج:"بناء العام على الخاص أعم انه إذا ورد عام وخاص يدل على كل منهما على خلاف مايدل عليه الآخر فرأي الشافعي أن الخاص يخصص العام سواء علم ان الخاص متأخر عن العام او لم يعلم تأخره عن الخاص.....فذهب أبو حنيفة إلى االأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخص ام العام فعلى هذا ان تاخر االخاص نسخ من العام بقدر مايدل عليه

[1]- رواه البخاري في ،كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقي من ماء السماء وبالماء الجاري،: إعتني به:أبو صهيب الكرمي،بيت الأفكار،1419،/ 1998.ص:289،

2- رواه البخاري في الصحيح،كتاب الزكاة ، باب فيما دون خمسة أوسق صدقة ،ص:289

3- عجيل جاسم النشيمي طرق استنباط الأحكام من القرآن: القواعد الأصولية واللغوية،, مؤسسة الكويت، الكويت, ط: 2

1418هـ/ 1997م،ص: 32_33

وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر مايدل عليه وإن تاخر العام نسخ الخاص وإن جهل وجب التوقف إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح"[1]

وهذا النص لا يقول بالنسخ عند تقدم العام وهو رأي الاحناف عكس مايقول به الجمهور ويسند هذا القول ماجاء في الإبهاج للسبكي وقد أشرنا إليه سابقا من خلال عرض أراء العلماء.

وإحتمال إجتماع العام و الخاص أربعة وهي:"العام والخاص قد إجتمعنا فإما أن يعمل بهما أولا يعمل بواحد منهما أو يعمل بالعام دون الخاص أو بالعكس والأقسام الثلاثة الأولى باطلة فتعين الرابع."[2]

وتعليل ذلك يتمثل في قول صاحب النص "أما الأول والثاني فلاستحالة الجمع بين النقيضين ولاستحالة الخلو عنهما أما الثاني أنه يستلزم ترك الدليلين من غير ضرورة وهو باطل وأما الثالث فيستلزم إبطال أحدهما بالكلية وعكسه فإنه يستلزم إبطال العام بالكلية لأن إعمال الدليلين أولى من إبطال أحدهما بالكلية "[3].

1- السبكي علي عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تح: شعبان محمد اسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، مصر، ط01، 1401 هـ-1981م.ج02ص168

[2] البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي،ج02،ص168

3- عبد العزيز البخاري ،المصدر نفسه ،ج 02 ،ص 169 –(الفراء قاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ، العدة في أصول الفقه، تح :أحمد بن علي بن سير المباركي، د ط 02، 1414 هـ - 1990 م ج 02 ،ص 622-623

ومسألة تخصيص القرآن بالقرآن متفق عليها لدى جميع العلماء "وهو تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز خلافا لبعض أهل الظاهر لنا إن وقوعه دليل جوازه ...كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾[1]

مع قوله تعالى:﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾"[3]

لا يخل إلا أن نجمع بين دلالة العام على عمومه والخاص على خصوصه وذلك محال فإما ان نرجح أحدهما على الآخر وحين إذن زوال الزائل إن كان على سبيل التخصيص فقد حصل الغرض و الذين لم يجيزوه – الظاهرية –

متمسكين بأن التخصيص بيان لمراد اللفظ والبيان لا يكون إلا بالسنة لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾[5]

وبالتالي يكون التعارض بين العام والخاص عند الأحناف كما قلنا سابقا يحكمون بالتعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص لأنهما قطعيان في نظرهم ،ويخصص الخاص العام إذا لم يتراخ عنه فإن تراخى عنه كان ناسخا أما لم يعلم تاريخ أحدهما عمل بالأرجح .

---

[1]- سورة البقرة من الآية: 221.

[2] -سورة المائدة من الآية:05

[3]-سورة المائدة من الآية:05

[4] -سورة المائدة:الأية:05

[5] الرّازي عبد أبو الله محمّد بن الحسين التيمي ،المحصول في علم أصول الفقه ، ج03،ص77

أما جمهور العلماء فلا يحكمون بالتعارض الخاص يعمل به في ما دل عليه العام ومنهم الأئمة الأربعة كذلك لأن العام ظني الدلالة والخاص قطعي الدلالة ولا تعارض بينهما.

وهناك فرق بين التخصيص والنسخ: "لأنّ التخصيص لا يصح إلا فيما يتناوله اللفظ، والنسخ قد يصح فيما علم بالدليل أنه مراد اللفظ وإن لم يتناوله اللفظ ...، كما أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص ليس كذلك، ورابعها أن الناسخ يكون متراخيا والمخصص لا يجب أن يكون متراخيا"[1]

وبعد عرض هذه النصوص يتبين أن التخصيص أو حمل العام على الخاص متفق عليه بين العلماء إلا في مسألتي استقلالية الدليل وعدم استقلاليته وإن كان الخلاف فيها شبه لفظي، وتراخيه وعدم تراخيه والخلاف فيها القول بالنسخ عند الأحناف وقد أشرنا إلى الفرق بين النسخ والتخصيص.

[1] - الرازي، المصدر نفسه، ج 03 ،ص 09

المطلب الثاني: العموم بين الدلالة القطعية والظنية

اختلف العلماء في دلالة العام، فمنهم من يرى أن دلالة العام قطعية كدلالة الخاص على معناه، يشترط في الدليل المخصص للعام ابتداء أن يكون مساويا له في قوة الثبوت والدلالة، ومن يرى أن دلالة العام المجرد ظنية لا يشترط في الدليل المخصص مساواته للعام؛ لأنّ التخصيص من قبيل البيان والمبين.

للرازي هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، الإمام، فخر الدين الرازي، يلقب بابن خطيب الري، أصله من طبرستان وهو قرشي النسب، ولد سنة:543هـ، إمام المتكلمين، ومن أشهر علماء الأصول الشافعية، اشتهر بتبحره في علوم المعقول والمنقول، تتلمذ على يد والده ضياء الدين عمر وأبي محمد البغوي والمجد الجيلي، ودرس عليه خلق كثير، من أشهر تصانيفه: – تفسيره "مفاتيح الغيب"، ابتدأه إلى غاية سورة القصص، ولم يتمه هو إنما أتمه تلميذه أحمد بن خليل الخولي، وقد توسع فيه في المسائل الكلامية خصوصا في الرد على المعتزلة، كما أدخل العديد من القضايا العقلية، وما تعلق بعلم الهيئة والفلك، ولم يغفل التفسير الفقهي لآيات الأحكام، بل كان يعرج على ما يتعلق بها من قضايا أصولية، وينتصر فيها لمذهب الشافية. "أساس التقديس"، في علم الكلام– "المحصول في علم الأصول"، في أصول الفقه على مذهب الشافعية، وهو من أشهر كتبهم الأصولية، وله أيضا كتاب "المعالم في أصول الفقه" وهو آخر كتبه الأصولية ووضعه على نهج الاختصار مع حسن ترتيب مباحثه. توفي بهراة سنة:606هـ[1]

نموذج من– تفسير مفاتيح الغيب–

"وهو أنّ هذه الصيّغ لو أفادت العموم إفادة قطعيّة لاستحال إدخال لفظ التأكيد عليها؛ لأنها تحصيل الحاصل محال فحيث حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنّها لا تفيد معنى العموم لا محالة، سلما أنها تفيد معنى ولكن إفادة قطعيّة أو ظنيّة؟ الأوّل: ممنوع وباطل قطعا لأنّ من المعلوم

[1] – ينظر : السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:02، 1413هـ، 81/8.

بالضّرورة أنّ النّاس كثيرا ما يعبّرون عن الأكثر بلفظ الكلّ والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾[1]

فإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادة ظنيّة، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنيّة لم يجز التّمسك فيها بهذه العموميات، سلّمنا أنّها تفيد معنى العموم إفادة قطعيّة،ولكن لابدّ من اشتراط ألا يوجد شيء من المخصّصات، فإنّه لا نزاع في جواز تطرّق التّخصيص إلى العامّ، فلم قلتم: إنّه لم يوجد شيء من المخصصات؟ أقصى ما في الباب أن يقال: بحثنا فلم نجد شيئا من المخصّصات لكنّك تعلم أنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ لمعنى الاستغراق متوقّفة على نفي المخصّصات، وهذا الشّرط غير معلوم كانت الدّلالة موقوفة على شرط غير معلوم، فوجب أن لا تحصل الدّلالة. ممّا يؤكّد هذا المقام قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦﴾[2] حكم على أحد كل الّذين كفروا أنّهم لا يؤمنون، ثمّ إنّا شهدنا قوما منهم قد آمنوا فعلمنا أنّه لا بدّ من أحد الأمرين:

إمّا لأنّ هذه الصّيغة ليست موضوعة للشّمول، أو لأنّها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلّا أنّه قد وجدت قرينة في زمان الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم–كانوا يعلمون لأجلها أنّ مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص. وإمّا ما كان هناك فلم يجوز مثله هاهنا؟ قال :سلّمنا أنّه لا بدّ من بيان المخصّص، لكنّ آيات العفو مخصّصة لها والرّجحان معنا لأنّ آيات العفو بالنّسبة إلى العامّ والخاصّ مقدّم على العام لامحالة، سلّمنا أنّه لم يوجد المخصّص ولكن عموميات الوعيد معارضة بعموميات الوعد، ولابدّ من التّرجيح وهو معنا من وجوه: الأوّل: أنّ الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد. الثّاني: أنّه قد اشتهر في الأخبار أنّه من رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى. الثّالث: وهو أنّ الوعيد حقّ الله تعالى والوعد حقّ العبد، وحق العبد أولى بالتّحصيل من حقّ الله تعالى، سلّمنا أنّه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حقّ الكفّار، فلا تكن قاطعة في العمومات، فإن قيل العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب، قلنا: هب

1- سورة النمل من الآية: 23

2 -سورة البقرة من الآية:06

أنّه كذلك، ولكن لما رأينا كثيرا من الألفاظ العامّة وردت في الأسباب الخاصة، والمراد تلك الأسباب الخاصّة فقط علمنا أنّ إفادتها للعموم لا يكون قويّا والله أعلم"[1].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام في النص: هل العموم قطعي الدلالة؟ أم ظني الدلالة ؟

القواعد الأصولية التابعة لها : هل المراد من العموم الخصوص؟ – العام دلالته قطعية في عدم وجود المخصص.

ما يترتب عليها من أحكام في النص:

في حالة تعارض عمومات الوعيد بعمومات الوعد، لابدّ من الترجيح وذلك بتقديم الوعد على الوعيد، باعتبار تقديم حقّ العبد على حق الله.

دراسةالنموذج:

العموم إصطلاحا هو: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقوله: الرجال فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له. والمقصود بعبارة: "ما يصلح" أي: يصدق عليه في اللغة، وعبارة: "وضع واحد" تحرّزا من اللفظ المشترك، ككلمة عين فهي مشتركة."[2].

وقال المازريّ: "العموم عند أئمة الأصول هو القول المشتمل على شيء فصاعدًا[3].

أما فيما يتعلق بدلالة العام يرى جمهور الأصوليين" أن العام الباقي على عمومه يدل على جميع أفراده

[1] – الرازي محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله ا،مفاتيح الغيب،دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان،ط3، 1418هـ،/1997 ج3، ص:576.

[2] – الشوكاني محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول ،ج1، ص: 507.

[3] – الشوكاني ،المصدر نفسه، ج1، ص 508.

وحكمه يثبت بجميع ما يتناوله من الأفراد ما لم يدل دليل على تخصيصه و يسمى هذا المذهب مذهب أرباب العموم"[1]

وأدلتهم على ذلك أن هو العموم المتبادر إلى الذهن و إجماع الصحابة و أهل اللغة على إجراء ألفاظ القرآن و أدلته على عمومها حتى يثبت دليل التخصيص.

فاختلفوا هل هي قطعية أو ظنية وفي "ذلك مذهبان بين جمهور الأصوليين وبين الأحناف"[2]

وفيه مذهبان:

المذهب الأول: ذهب فريق من العلماء على أنّ دلالة العام دلالة قطعية:" أي إن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم دلالة قطعية، فلا يحتمل الخصوص، وهو مذهب أكثر الحنفية، أما إذا لم يدخله التخصيص أصلا فهو باق على حقيقته في الاستغراق؛ حيث إن دلالة العام عند أكثر الحنفية قطعية وحينئذ لا يقوى خبر الواحد على تخصيصه، لأنه قطعي وخبر الواحد ظني، والظني لا يقوى على تخصيص القطعي"[3].

[1] -وهبة الزحيل، أصول الفقه الإسلامي ، ج1 ، ص 243.

[2] - حمد بن حمدي الصاعدي, المطلق و المقيد، ، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة المدينة المنورة، ط: 1 1423هـ/ 2003م،ص:519

3- عبد الكريم بن علي نملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، السعودية،الرياض,, ط: 1، 1420هـ/ 1999م، 4/ 515.

أما المذهب الثاني: فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن دلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة ظنية، واستدلّوا بما يلي:

1 – "أن احتمال التخصيص قائم، ومع الاحتمال لا يمكن القطع.

2 – أن أكثر آيات الأحكام العامة مخصوصة، وكثرة التخصيص تورث شبهة واحتمالا في دخول كل فرد تحت مسمى العام، فلا يمكن القطع بذلك.

3 – لو كانت دلالة العام قطعية لامتنع تخصيص القرآن بالقياس وخبر الواحد، لكن التخصيص بهذين الدليلين واقع عند الصحابة والتابعين وأكثر الأئمة، فعلم أن دلالته ظنية.

وأجابوا عن أدلة الحنفية بما يلي:

قولهم: إن هذه الصيغ موضوعة للعموم، واللفظ يدل على معناه الموضوع له قطعا. يجاب بجوابين هما:

1– لا نسلم أن دلالة اللفظ على ما وضع له قطعية، بل اللفظ ظاهر فيما وضع له، وليس نصا إلا حين ينقطع الاحتمال.

2 – أن يجاب بالفرق بين العام وغيره من الألفاظ الخاصة، فالعام ظني لما ذكرناه من احتمال التخصيص بخلاف غيره من الألفاظ، وهذا الجواب أقوى من الذي قبله"[1]

أما فيما يتعلق بتعارض العام و الخاص التي استدل بها المفسر فهناك مذهبين مذهب الجمهور الذي لا يحكم بالتعارض بين العام و الخاص لأنه يعمل كل واحد منهما فيما دل عليه و حجيتهم أن دلالة العام ظنية و دلالة الخاص قطعية و لا تعارض بين القطعي و الظني.

فالأحناف يحكمون بالتعارض وذلك لتساويهما في القطعية و الظنية فإن تراخى الخاص حكموا بالنسخ و إن لم يعلم المتأخر من المتقدم يعمل بالراجح.

[1] – عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، المملكة العربية السعودية، الرياض ،ط1،1426هـ/ 2005م ص :316.

الفصل الثاني:توظيف الأصوليين لدلالات الألفاظ في التفسير

أولا: ثمرة الخلاف في دلالة العام

بعدما اتضحت لنا مذاهب العلماء في دلالة العام، وظهرت حجية كل من الفريقين، تبيّن أنه خلاف جوهري ترتبت عليه خلافات أخرى لها أهمية في استنباط الأحكام.

"أولهما: في حكم تخصيص عام القرآن بخاص كخبر الآحاد والقياس, وثانيهما: في تعارض العام مع الخاص.

أولا: تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد والقياس: اختلفوا في جوازي تخصيص عام القرآن لاختلاف قوتهما من حيث الثبوت، فالأول قطعي، والثاني والثالث كلاهما ظني.

ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عام القرآن باللفظ الخاص من خبر الآحاد والقياس, وذلك أن عام القرآن ظني عندهم من حيث دلالته_كما سبق_ وإن كان قطعيا من حيث ثبوته، وخبر الآحاد، وإن كان ظنيا من حيث ثبوته، إلا أن دلالته قطعية في الجملة باعتباره خاصا، فيجمع بينهما بجواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد، وكذلك القياس وهو ظني إذا عارض عام القرآن؛ لأنه ظني من حيث الدلالة، فتعارض الدلالين فيجمع بينهما بجواز التخصيص.

وذهب الحنفية إلى عدم جواز تخصيص عام القرآن، وهو قطعي عندهم في ثبوته ودلالته بخبر الآحاد، وهو ظني من حيث ثبوته، وإن كانت دلالته قد تكون قطعية، ولا بالقياس، لأن دلالته ظنية.

وخرج من هذا المنع حال متفق عليها، وهي دلالة عام القرآن بعد التخصيص بما هو في قوته من القرآن أو السنة متواترة، فإنه يجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس؛ لأنه ظني في هذا الحال، ومثل هذا في الحكم ما إذا كان في اللفظ احتمال للمعاني، اختلف السلف في معناه، وسوّغوا الاختلاف فيه.

وترك الظاهر بالاجتهاد أو كان اللفظ في نفسه مجملا مقتصرا على البيان، فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به، وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس"[1]

ثانيا: الجمع بين الأدلة

والجمع في الإصطلاح:"هوبيان التوافق والإئتلاف بين الأدلة الشرعية سواء أكانت عقلية أم نقلية وذلك بإزالة الإختلاف الظاهري بينها إما بتاويل الطرفين او أحدهما"[2]

شروط الجمع بين الأدلة

أهم الشروط التي ذكرها العلماء في ذلك هي مايلي:

1-أن يكون كل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية،كصحة الحديثين أو القياسين مثلا،فإن كان أحدهما غير حائز على صفات القبول كان الآخر حينئذ سالما من المعارضة ،أو كانا معا عاريين عن هذه الصفات تجردا من الحجية والتمس الدليل في غيرهما.

2-ألا يؤدي الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو بطلان جزء منه

3-ألا يكون الجمع والتوفيق بين المتعارضين بالتأويل البعيد،وذلك بعدم خروج التأويل عن القواعد المقررة في اللغة ،ولا عن القواعد الشريعة ومبادئها وأحكامها المتفق عليها

4-ألا يصطدم الجمع مع نص صحيح

5-ألا يكون المتعارضان بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر وهذا مما إشترطه الحنفية فقط دون الجمهور

[1]- عجيل جاسم النشيمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن القواعد الأصولية واللغوية،ص: 32،33.

2-محمد الحفناوي،التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي،دار الوفاء، مصر،ط2، 1987/1408م،ص:259

6-أن يكون في الباحث في المتعارضين والناضر فيهما من أجل الجمع أهلا لذلك"[1]

وقد ذكر الإمام الغزالي مراتب الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين فحصرها في ثلاث مراتب

الأولى:التعارض الواقع بين العام والخاص،ويكون الجمع بجعل الخاص بيانا للعام

الثانية:ان يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل،لا ينقدح تاويله إلا بتقدير قرينة

الثالثة:أن يتعارض دليلان بينهما عموم وخصوص من وجه،بمعنى أن يزيد احدهما على الآخر من وجه،وينقص عنه وجه"[2]

[1] محمد الحفناوي،المصدر التعارض والترجيح،ص:264، 270

[2] الغزالي، المستصفي من علم الأصول،تح:محمد سليما الأشقر،الرسالة،بيروت،ط1، 1417هـ/1997م،ج2،ص:169، 172

المطلب الثالث: العام الوارد على سبب الخاص

الطاهر بن عاشور هو محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الشَّاذلي بن عبد القادر بن محمد ابن عاشور، جده الأول من الأشراف الأندلسيين[1]،ولد سنة1296هـ/1879م ونشأ في رحاب العلم والجاه، فسلك تعلُّم القرآن الكريم في سنِّ السَّادسة، فقرأه وحفظه على المقرئ الشيخ محمد الخياري، ثم حفظ مجموعةً من المتون، وتلقَّى قواعد العربيَّة على الشيخ أحمد بن بدر الكافي وله مجموعةٌ من الكتب المطبوعة والأبحاث، وكذلك الأستاذ عبد الملك وكان موظفاً سامياً، وله بحوث وتحقيقات علميَّة نُشرت له بالمجلَّات التُّونسية.[2]

من تلامذته: تولى الشيخ محمد الطَّاهر ابن عاشور التدريس بجامع الزيتونة، بعدما أجازه شيوخه وخبروا فيه الأهلية للتدريس مع الذكاء والفطنة، أما تلامذته، فقد تحمَّل عنه جمٌّ غفير من الطلبة خصوصا من أهل تونس والجزائر ممَّن كان يقصد الزيتونة، وأشهرهم[3]:

عبد الحميد ابن باديس ،- محمد الصَّادق ابن الحاج محمود المعروف بـ (بسِّيس) (1332-1398هـ). -محمد الصَّادق الشطِّي (1312-1364هـ) **أما عن أشهرمؤلفاته:** فقد خط قلم الشيخ عدة مؤلفات، اشتهر بعضها والبعض الآخر بقي قيد رفوف مكتبه، وأهم الكتب المطبوعة والمتداولة هي- تفسير التحرير والتنوير ،مقاصد الشَّريعة الإسلامية- أليس الصُّبح بقريب؟ التَّعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخيَّة وآراء إصلاحيَّة[4]،

---

[1] - ينظر : محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، وزارة الأوقاف القطرية، ط:01، 2004م، ص:153

[2]- ينظر: إياد خالد الطَّباع، محمد الطَّاهر ابن عاشُور، علَّامة الفِقه وأُصوله والتَّفسير وعُلومه، دار القلم، دمشق، 1426هـ - 2005م، ص:28

[3]- ينظر: إياد الطباع، المرجع نفسه، ص:31.

[4] -محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:02، 1994م، 304/3.

منهجه في التفسير يعتبر تفسير التحرير والتنوير من حيث تصنيفه في مناهج المفسرين من التفاسير اللغوية البيانية، لكثرة اعتنائه بتحرير الجوانب اللغوية في الآيات، كما أنه يصنف أيضا ضمن التفاسير الإصلاحية الاجتماعية لاعتنائه أيضا بهذا الجانب[1]، أما من الناحية التفصيلية فلقد أبان ابن عاشور بنفسه عن منهجه العام في التفسير ، فقال في مقدمة تفسيره: " وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض .. ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله.

واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة. وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير. وسميته: «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» "[2]

ومما يميز تفسيره أنه ابتدأه بعشر مقدمات، أوضح فيها معالم التفسير ومناهجه، وتعرض لقضايا الإعجاز وعادات العرب، حتى تكون عوناً لقارئ تفسيره.

كما أنه كان يعتني ببيان المناسبات بين السور والآيات اعتناء بالغا، بالإضافة إلى تلخيصه أغراض كل سورة عند فاتحة تفسيرها، كما أنه اهتم ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، وجعلها محل التميز في تفسيره.

[1]- ينظر: منصور كافي، مناهج المفسرين في العصر الحديث، دار العلوم للنشر، عنابة، 2006م، ص:140.

[2]- يظر: التحرير والتنوير، 9/1

ونبه إلى ما يراه مهما من كتب التفسير التي اعتمد عليها فقال في مقدمة تفسيره : " والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل. وإن أهم التفاسير تفسير «الكشاف» و «المحرر الوجيز» لابن عطية و «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي، و «تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» ومن «مفاتيح الغيب» بتحقيق بديع، و «تفسير الشهاب الألوسي» ، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازاني على «الكشاف» ، وما كتبه الخفاجي على «تفسير البيضاوي» ، و «تفسير أبي السعود» ، و «تفسير القرطبي» والموجود من «تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي» من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقا على «تفسير ابن عطية» أشبه منه بالتفسير، لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن، و «تفاسير الأحكام، وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري» ، وكتاب «درة التنزيل» المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني. ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون"[1].

نموذج :من تفسير–التحرير والتنوير–

قال تعالى:" ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾ [2]

يكون عودا على بدء فيرتبط باسم (إنّ) الذي جيء بالموصول أو الشّرط بدلا منه أو خبرا عنه حتّى يعلم أنّ هذا الحكم العامّ مراد منه ذلك الخاص أوّلا، كأنّه قيل إنّ الذّين آمنوا،كلّ من آمن بالله وعمل، فلأولئك الّذين آمنوا أجرهم، فعلم أنّهم ممّا شمله العموم على نحو مايذكره المناطقة في طيّ بعض المقدّمات للعلم به، فهو من العامّ الوارد على سبب خاص"[3].

---

[1] التحرير والتنوير، 07/1.

2–سورة البقرة من الآية:62

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص: 540.

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: العام الوارد على سبب خاص.

الحكم المترتب على القاعدة: أنّ هذا العام واردٌ على سبب خاص، أي لا يشمل جميع من دلّت عليه لفظة الإيمان.

دراسة النموذج:

ما يطرحه المفسر لا يخرج عن العام الوارد على سبب خاص كما جاء في الآية يبقى على عمومه أم يقتصر على السبب الخاص ؟.

أكثر علماء الأصول يقولون أنّ العام الوارد على سبب خاص يبقى على عمومه، سواء كان السبب سؤال سائل أو وقوع حادثة.

"اللفظ العام إذا ورد بناء على سبب خاص يجري على عمومه عند عامة العلماء، سواء كان السبب سؤال سائل أو وقوع حادثة، ومعنى الورود على سبب صدوره عند أمر دعاه إلى ذكره، ومعنى الاختصاص بالسبب اقتصاره عليه، وعدم تعدّيه عنه، وقال مالك والشافعي: يختصّ بسببه"[1].

وهناك من قال أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: "وقد أطلق جماعة من أهل الأصول أنّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب، وحكوا ذلك إجماعا كما رواه الزركشي في البحر وقال:

ولابد في ذلك من تفصيل، وهو أن الخطاب إما أن يكون جوابا لسؤال السائل أو لا، فإن كان جوابا فإما أن يستقل بنفسه أو لا، فإن لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به، فلا خلاف في أنّه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عاما فعامّ، وإن كان خاصّا فخاصّ"[2].

ويسقط عمومه. وجاء في روضة الناظر ما يدعم هذا النص ويؤكّده، كأنّ الأمر محلّ اتّفاق.

"إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه".

[1] – البخاري ،علاء الدين ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 01، ص :266

[2] – الشوكاني ، إرشاد الفحول ج 01 ، ص :332

لقوله عليه الصّلاة والسلام: حين سئل أنتوضأ بماء البحر في حالة الحاجة ؟ قال: هو الطهور ماؤه"[1][2].

فهذا الحديث وإن قيل في مناسبة سؤال رجل اسمه –عبد الله من بني مدلج– عن استعمال ماء البحر في حالة الحاجة إلى الماء فعموم لفظ الحديث يشمل جواز الاستعمال عند الحاجة وعدمها للوضوء وغير ذلك، هذا في ما كان السبب واقعا لسؤال.

أما العموم فيما جاء ابتداء يقول الزركشي: "لا إشكال في صحة دعوى العموم فيما جاء من الشريعة ابتداء، كقوله: مفتاح الصلاة الطهور، فأما ما ذكر جوابا للسؤال، فأطلق جما والدليل على بقاء العموم على عمومه عند وروده على سبب خاص، "أنّ الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال ...، وأكثر أصول الشرع خرجت على الأسباب، كقوله تعالى: السّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما، في سرقة المجن أو رداء صفوان"[3].

ومن أمثلة الحوادث التي وردت فيها آيات، وهي محمولة على عمومها،" آيتا القذف واللعان، وقد أجمع المسلمون على عموم آية القذف، و إن كان قد نزلت في شأن عائشة –رضي الله عنها– خاصة وعموم آية اللعان، وإن كان نزلت في شأن هلال بن أمية"[4].

أمّا من قال بالتخصيص مطلقًا فاحتج: "بأنّ السبب لما كان هو الذي أثار الحكم، لأنّه لم يكن موجودا قبله تعلق به تعلق المعلول بالعلة، فيختص به وبأنه لو كان عاما لم يكن في نقل السبب فائدة، إذ لا فائدة له إلا اقتصار الخطاب عليه"[5].

والردّ على ذلك أن ذكر السبب هو من قبيل ذكر سبب النزول، ويدخل ضمن ذكر السير والأحداث،كما أنّ الصحابة أجمعوا على إجراء النصوص على عمومها.

---

[1] – صحيح سنن أبي داود،كتاب الطهارة،(باب الوضوء بماء البحر)،ج1،ص:33

[2]– ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 02، ص: 35،36.

[3]– الغزالي ، المستصفى من علوم الأصول، ج 1، ص: 230،(ابن قدامة المقدسيّ، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 2، ص: 37

4- الشيرازي أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف ، التبصرة في أصول الفقه، تح:محمد حسن هيتو ،1403ه/1983،ج1،ص:146

5– البخاري ،علاء الدين ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 1 ، ص: 266.

"إجماع الصحابة والتابعين –رضي الله عنهم– على إجراء النصوص العامة الواردة مقيدة بأسباب على عمومها، فإن آية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن الصّامت"[1].

ومن خلال هذا العرض يتبيّن أن المفسر مع رأي الجمهور في تلميحه إلى القاعدة، وأن العموم باق على عمومه دون إغفال دخول السبب الخاص تحت هذا العموم، وهذا ما أراده المفسر.

1- البخاري علاء الدين،المصدر نفسه ، ج 1، ص: 167

المبحث الثاني : المطلق والمقيد

المطلب الأول: المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يبقى على تقييده

نموذج من –تفسير أحكام القرآن– للجصاص

"فإن قيل: لما ولم يشترط له مكانا، وجب أن لا يكون مخصوصا بموضع، قيل له: إنّ كعب بن عجزة أصابه ذلك وهو بالحديبية، وبعضها من الحلّ وبعضها من الحرم فجائز أن يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعلم كعب بن عجزة بأنّ ما تعلّق من ذلك بالإحرام فهو مخصوص بالحرم، وقد كان أصحاب النّبيّ –صلى الله عليه وسلّم– قبل ذلك عالمين بحكم تعلّق الهدايا بالحرم لما كانوا يرون النّبيّ–صلّى الله عليه وسلّم– يسوق البدن إلى الحرم هناك، وأما الصدّقة والصّوم فحيث شاء لأنّ الله تعالى أطلق ذلك غير مقيّد بذكر المكان، فغير جائز لنا تقييده بالحرم، لأنّ المطلق على إطلاقه كما أنّ المقيّد على تقييده"[1].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية:المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يبقى على تقييده.

الحكم المترتب عليها من النص : ذبح الهدايا وتعيين مكانها من قبيل المطلق المقيد، إما بفعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– وعلم أصحابه بذلك، وهذا في شعائر الحج، أما الصوم والصدقة فغير مقيدين بذكر المكان، أي –الحرم–، لذا يعمل بقاعدة المطلق يجري على إطلاقه، والمقيد يبقى على تقييده.

دراسة النموذج :أما ما أورده المفسر واستعان به كقاعدة أصولية في تفسيره أن:" اللفظ إذا ورد في نص من النّصوص لم يرد ما يقيّده فإنه يبقى على إطلاقه، ويعمل به كما ورد، ولا يجوز تقيده بشيء حتى يرد ما يقيده، فيكون المقيد صارفا له عن معناه المتبادر ابتداء"[2].

---

[1]- الجصاص، أحكام القران ،ج 1، ص: 342.

[2]– الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،تح:أبي حفص بن العربي الأثري،دار الفضيلة،الرياض،ط1، 2000/1421م،ج2،ص:711

والسبب هو أن المشرع حين أورد النص مطلقا ليس الغرض تعطيل العمل به في انتظار إيجاد القيد وإنما العمل به على إطلاقه ومن أمثلة المطلق الباقي على إطلاقه تحريم أم الزوجة على الزوج بمجرد العقد عليها دون قيد الدخول بها أو عدم الدخول .

عرّف الأصوليون المطلق: "هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه وهي النكرة في سياق الأمر كقوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ۞٣﴾[1] وقد يكون في الخبر كقوله _صلى الله عليه وسلّم_:لا نكاح إلاّ بولي"[2]

أما حد المقيد: "هو المتناول لمعين أو غير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه كقوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ ۞٩٢﴾[3] قيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع.

وقد يكون اللفظ مقيدا من جهة ومطلقا من جهة أخرى،كقوله: ﴿ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ ﴾ فهي مقيدة بالإيمان مطلقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الأوصاف"[4]

أما المقيد الباقي على تقييده:" "الأصل أن المقيد على تقييده ما لم يوجد دليل على إطلاقه, فاللفظ إذا ورد في نص مقيدا بقيد فإنه يعمل به مع قيده ما لم يقم دليل على إطلاقه, بأن لم يرد في أي

---

[1] –سورة المجادلة من الآية:03

[2] – ابن قدامة،روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه،تح:شعبان محمد إسماعيل،اليان،المكتبة التدمرية،بيروت،ط1419،1هـ/1998م،ج2،ص:101

[3] –سورة النساء من الآية:92

[4] – الشنقيطي ، مذكرة في أصول الفقه ،على روضة الناظر،مجمع الفقه الإسلامي،دار عالم الفوائد،جدة،1426 ص:280

نص آخر مطلقا عن هذا القيد، مثل لفظ: ﴿ شَهْرَيْنِ ﴾[1] الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2]

فقد ورد هذا اللفظ في هذه الآية الكريمة مقيّدا بمتتابعين، ولم يرد في نص آخر مطلقا عن هذا القيد ولذا كان الحكم في كفارة الظهار بالنسبة لمن وجب في حقه الصوم فيها أن يصوم شهرين متتابعين، ولا يخرج عن العهدة بصومهما متفرقين، عملا بالقيد الذي هو وصف التتابع الذي قيّد به صيام شهرين"[3].

وكذا كفارة القتل يقول السرخسي : "أما المذكور متتابعا من الكفارات كصوم كفارة القتل وكفارة الظهار فإن النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف ولما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص فكذا الوصف المنصوص "[4]

ويقصد بالوصف المنصوص القيد ويتبين من خلال هذا العرض الموجز أن المسألة واضحة لأتن المطلق والمقيد إما أن يحمل أحدهما على الآخر أو لا يحملا وهذه الحالة أشار إليها المفسر واستعان بها في تفسيره ،أما الحمل فسنتحدث عنه في معرض الحديث عن نص الإمام الرازي .

---

[1] - سورة المجادلة من الآية:04

[2] -سورة المجادلة من الآية:04

[3] - عمر بن عبد العزيز بن عثمان، النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية, الجامعة الإسلامية السعودية, المدينة المنورة, 1408هـ/ 1988م, ص: 64.

[4] - لسرخسي ، المبسوط ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 1414هـ/1993م،ج3،ص:75

بما أن نصوص الأحكام منها ماهو مطلق،ومنها ماهو مقيد،وأنه قد يكون بين النوعين التقاء في سبب الحكم نفسه،أو في كليهما" فقد وضعت ضوابط توضح العلاقة بينالمطلق والقيدوتبين مدى تأثير أحدهما على الآخر"[1]

العلاقة بين المطلق والمقيد:

هذه العلاقة تعرف بحمل المطلق على المقيد،وقد اتفق العلماء عليه من حيث المبدأ،لأن تقييد المطلق تقليل من شيوعه،فكان لذلك بيانا له

وهناك "حالات اتفق في بعضها العلماء على صحة الحمل وإختلفوا في أخرى وذلك كما يلي:

1-أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب ،وفي هذه الحالة إتفقو على وجوب حمل المظلق على المقيد في﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤﴾[2] ،كحمل الدم المطلق من القيد على المقيد بالمسفوح في آية﴿ فَقَدْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾[3]

[1] -سعيد خن،أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط2، 1401هـ/1981م،253،248

[2] - سورة المائدة:04

[3] -سورة الأنعام:05

2-أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب معا وفي هذه الحال اتفق العلماء أيضا ولكن على عدم حمل المطلق على المقي،فيعمل بكل نص في موضعه،كعدم جواز حمل الأيدي في قوله تعالى: ا ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾[1]

لوارد في سرقة،علي الأيدي التي قيدت بالمرافق في أية الوضوء﴿ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ ﴾[2]

3-أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ويتحدا في السبب،وفي هذا اتفقوا كذلك على عدم حمل المطلق على المقيد،وعليه فلا تحمل الأيدي المطلقة في التيمم في قوله تعالى: ﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ. ﴾[3]على غسل الأيدي المقيدة بالمرافق في الوضوء

4-أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم والموضوع والحكم واحد،وفي هذه الحال ذهب جمهور إلى حمل المطلق على المقيد بينما ذهب الحنفية إلى عدم جواز الحمل،كزكاة الفطر

5-أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في السبب،وهذه ايضا وقع فيها الإختلاف فذهب الحنفية إلى أنه لا يحمل المطلق علي المقيد بل يعمد بالمقيد في موضعه،وبالمطلق في موضعه،كالرقبة

[1] -سورة المائدة:38

[2] سورة المائدة:06

[3] سورة المائدة:06

التي وردت مطلقة في كفارة الظهار ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣﴾[1] لا يجوز حملها على الرقبة المقيدة بالإيمان في كفارة القتل لخطأ ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمٖ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾[2]

فيجوز عتق أي رقبةفي كفارة الظهار دون قيد الإيمان بينما حمل الجمهور المطلق علي المقيد في ذلك إما من جهة اللفظ عند بعضهم وإما من جهة القياس عند آخرين"[3]

ويتبين من خلال هذا العرض الموجز أن المسألة واضحة لأن المطلق والمقيد إما أن يحمل أحدهما على الآخر أو لا يحملا وهذه الحالة أشار إليها المفسر واستعان بها في تفسيره ،أما الحمل فسنتحدث عنه في معرض الحديث عن نص الإمام الرازي .

[1] -سورة المجادلة:03

[2] -سورة النساء:92

[3] -سعيد خن ،أثر الإختلاف في القواعد الأصولية،253/248

المطلب الثاني: حمل المطلق على المقيد

نموذج من تفسير –مفاتيح الغيب– للرازي

"﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾[1] والجواب : أنّ هذه الآية وإن كانت مطلقة إلاّ أنّه قد وردت آية أخرى مقيّدة، في قوله تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[2] ولا شكّ أنّ المطلق محمول على المقيّد، ثمّ تقرير المعنى فيه وجوه أحدها: أنّ الدّاعي لا بدّ وأن يجد من دعائه عوضا، إمّا إسعافا بطلبيته التّي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء، فإذا لم يساعده القضاء فإنّه يعطي السكينة في نفسه، وانشراحا في صدره، وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر، وعلى كلّ حال فلا يعدم فائدة، وهو نوع من الاستجابة"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

قاعدةالأصولية: حمل المطلق على المقيد.

الحكم المترتب عنها في النص: استجابة الدعاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾[4] فهي مطلقة في كل دعاء، وقوله: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[5]

---

[1] –سورة البقرة من الآية:186

[2] –سورة الأنعام من الآية:41

[3]– الرازي، مفاتيح الغيب، ج 5، ص: 265.

كما هناك صور لإجابة الدعاء، إما الإسعاف في الطلب، أو منح الانشراح والصبر عند البلاء

دراسة النموذج:

هناك نماذج لا بأس بها من تقييد المطلق لدي المفسرين،لكنهم أحيانا يذكرون الآية أو الآيات المقيّدة،وأحيانا أخرى يكتفون بالإشارة إلى وجود تقييد معتمدين على شهرة الأدلة التي يرونها مقيّدة،كآيات متعددة في موضع واحد،أو آيات وآحاديث.

وما جزم به الشيخ الطاهر ابن عاشور قرر أنه يتعين أن يكون قيد ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ الوارد في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾[1]"مقيدا للمطلق في الآي الثلاث المتقدمة من قوله ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾ لأن هذه المطلقات متحدة الحكم والسبب،فيحمل المطلق منها على المقيد كما تقرر في الأصول"[2]

وماذكره في شأن الإصلاح بالمأمور به ثانيا في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾[3]حيث بين أنه قيد بقيد((بالعدل)) ولكنه لم يقيد في الجملة الأولى من الآية نفسها،فقيد به الإصلاح بالمأمور به أولا،لأن القيد من شأنه أن يعود إليه لإتحاد سبب المطلق والمقيد"[4]

والمسألة التي نحن بصددها يمكن تصنيفها إلى أن الآيتين متحدتين في الحادثة، وهو الدّعاء، فالاستجابة للدعاء مطلقة، والثانية مقيدة بالصور التي أوردها المفسر من استجابة الدعاء، وهذا شكل من أشكال البيان القريب من التقييد، وإن كانت المسألة لا تتضمن حكما شرعيا بقدر ما تتضمن خبرا في الآية الأولى، مما يؤول إلى القول إلى أن هذا نوع من إقحام القاعدة الأصولية

[1] -سورة النساء:من الآية:12

[2] -محمد الطاهر ابن عاشور،التحرير والتنوير من التفسير،الدار التونسية،دت،ج4،ص:266

[3] -سورة الحجرات :من الآية:09

[4] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير،242

المطلب الثالث: إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد

نموذج –من تفسير التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور

"﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧ ﴾[1]

فهما آيتان مفيدتان لمعنيين وحكمين متغايرين يريد أن يبين الشرطين والجوابين هنا توزيعا في قوله: فأولئك حبطت أعمالهم في الدّنيا والآخرة جوابا لقوله: ومن يرتدد منكم عن دينه، وقوله: وأولئك إيذانا بأنّه جواب ثان، وفي إطلاق الآية الأخرى عن التقييد بالموت على الكفر قرينة على قصد هذا المعنى من هذا القيد في هذه الآية.

وفي هذا الاستدلال إلغاء لقاعدة حمل المطلق على المقيّد، ولعلّ نظر مالك في إلغاء ذلك أنّ هذه أحكام ترجع إلى أصول الدّين ولا يكتفي فيها بالأدلة الظنيّة، فإذا كان الدليل المطلق يحمل على المقيّد في فروع الشّريعة فلأنّه دليل ظنيّ، وغالب أدلّة الفروع ظنيّة، فأمّا في أصول الاعتقاد فأخذ من كلّ آية صريح حكمها، وللنّظر في هذا المجال، لأنّ بعض ما ذكر من الأعمال راجع إلى شرائع الإسلام وفروعه كالحجّ.

والحجّة للشافعيّ إعمال حمل المطلق على المقيّد كما ذكره الفخر وصوّبه ابن الفرس[2] من المالكيّة"[3].

---

[1] -سورة البقرة من الآية:217

[2]– أبو محمد بن الفرس واسمه عبد المنعم بن الإمام بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري الخزرجي المولود سنة 524 هـ، كان محققا للعلوم على تفاريعها حتى قيل أنه أعلم الناس بفقه مالك في الأندلس توفي سنة 597هـ بغرناطة. (الفارسي أبوعلي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، التكملة، تح: حسن شاذي فرهود، جامعة الرياض، ط 01، 1401هـ-1981م، ج 03، ص: 128 –بتصرف–).

[3]– الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص: 334.

القاعدة الأصولية: إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد.

الحكم المترتب عنها في النص:

المسألة المثارة في النص: هي إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد على قول مالك؛ لأن الآية تتحدث عن مسألة خاصة بأصول الدين التي لا تكفي فيه الأدلة الظنية، في حين إن القاعدة المطبقة في فروع الشريعة، وإن كانت الآية تتحدث عن بعضها، والحجة للشافعي في إعمال حمل المطلق على المقيد كما رجح صاحب التفسير

دراسة النموذج:

سبب اختلاف الأصوليين في مدلول كل من المطلق والمقيد يرجع إلى أن:

" الأصوليين لم يتفقوا على مدلول واحد لكل من المطلق والمقيد، وذلك لسبب جلي وهو هل يعتبر المطلق فردا من أفراد النكرة أم لا؟"[1].

فالذين ذهبوا إلى أنه فرد من أفراد النكرة كالآمدي وابن الحاجب عرّفوه بأنه: "مادل على شائع في أفراد جنسه، والمقيد ما لا دل على شائع في جنسه"[2].

"والذين ذهبوا إلى أن المطلق يباين النكرة ويغايرها كالبيضاوي[3] عرّفوه بأنه: ما دلّ على الحقيقة من غير تقييد"[4].

---

[1]- محمد الحفناوي محمد إبراهيم، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الطباعة والتوزيع، المنصورة، مصر، ط2، 1408 هـ-1987 م، ص: 194.

[2]- محمد الحفناوي محمد إبراهيم ،المرجع نفسه، ص: 194.

[3]- هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، من قرية يقال لها البيضا من عمل شيراز، تعلم على يد والده أبو القاسم عمر بن محمد بن علي البيضاوي ومحمد بن محمد الكحتائي، وتتلمذ على يديه جمال الدين الكسائي وروح الدين الطيار وغيرهما، وكان إماما مبرزا نظارا صالحا متعبدا زاهدا له مؤلفات عديدة منها المنهاج في الأصول وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وشرح المنتخب في الأصول للإمام فخر الدين و شرح المطالع في المنطق وغيرها، توفي سنة 691 هـ. (شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن العزي، ديوان الإسلام، تحقيق سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت ،ج 01، ص:157 –بتصرف–).

[4]- محمد الحفناوي محمد إبراهيم ، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ص: 194.

إذ أن حقيقة الشيء هي ماهيته، كحقيقة الإنسان هي الناطقية، أما فيما يتعلق بمسألة حمل المطلق على المقيد فهي من المسائل المتنازع فيها بين علماء الأصول حسب صور وأشكال هذا الحمل، الذي يعده البعض بيانا والبعض الآخر نسخا.

"اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد، لكنهم اختلفوا في الحالات التي يصح فيها ذلك".[1] _وقد سبق ذكر هذه الحلات في مطلب حمل المطلق بالمقيد_

وانتقد الشيخ ابن عاشور الشافعي لحمه مطلق آية السرقة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] على مقيد آية الحرابة وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[3]في إسقاط القطع عن السارق عند التوبةقبل القدرة عليه،ودليله في ذلك بية الحرابة ليس من المقيّد هي حكم مستفاد استقلالا وان السبب في الآيتين غير متح،وأن مسألة ليست من قبيل المطلق الذي قابله مقيّد."[4]

ولهذا الخلاف أثره في فروع الشريعة، فإذا حجّ الإنسان وارتدّ قال مالك: يعيد الحج لأنه حبط، وقال الشافعي: لا إعادة عليه، ويبقى رأي الشافعي أقرب إلى رفع الحرج،كقاعدة ذهبية من قواعد الشريعة الإسلامي.

.

[1]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج01، ص: 207.

[2] -سورة المائدة من الآية:38

[3] - سورة المائدة من الآية:34

[4] - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ج6،ص:194

المبحث الثالث:الأمر والنهي

المطلب الأول: الأمر يفيد الوجوب لا الندب إلا بقرينة

النموذج الأول: من تفسير– أحكام القرآن– للجصاص

"قوله : ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُوٓاْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[1] وهذا يدلّ على أنّهم كانوا تاركين للأمر ابتداء وأنّه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله. فقد احتوت الآية على معان:

أحدها: وجوب اعتبار عموم اللّفظ فيما يمكن استعماله. الثاني: أنّ الأمر على الفور وأنّ على المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان حتّى تقوم الدلالة على جواز التأخير.

الثّالث: جواز ورود الأمر بشيء مجهول الصّفة مع تخيير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه. والرّابع: وجوب الأمر وأنّه لا يصار إلى الندب إلّا بدلالة إذ لم يلحقهم الذّمّ إلّا بترك الأمر المطلق من غير ذكر وعيد"[2].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام: الأمر يفيد الوجوب لا الندب إلا بقرينة

الحكم المترتب عليها في النص: هل يؤثم الإنسان على عدم الامتثال للأوامر التي تحمل على الوجوب؟ فهل تحمل الأوامر الموجودة في القرآن على الوجوب أم على الندب ؟ فالقائلون بالندب كالظاهرية ابتعدوا عن الجمهور كإيجاب كتابة الدين والزواج وغيرها .

دراسةالنموذج:قبل دراسة النموذج لابد من تعريف كل من **الأمر وهو**:" طلب الفعل على سبيل الاستعلاء"[3].

---

[1] –سورة البقرة من الآية:71

[2]– الجصاص، أحكام القران، ، ج1، ص: 40.

[3] -الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام، ج2،ص:126

أما النهي: "فهو استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء"[1].

والأمر الذي يدل على الوجوب، هو ما أشار إليه المفسر في معرض حديثه عن الأمر بالتراخي أم للفور، وقرر أن الأمر للوجوب إلا إن وجدت قرينة تصرفه عن ذلك، "والخلاف كما قال إمام الحرمين والغزالي في صيغة أفعل دون قول القائل أمرتك أو أوجبت عليك أو ألزمتك، فإنه من صيغ الأمر بلا خلاف"[2].

دلالته:

وقد اختلف الجمهور في دلالة الوجوب بعينه على مذاهب.

1/- "ما ذهب إليه الجمهور الأوامر التي تحمل على الندب وأحيانا الإباحة. الوجوب بعينه، وهو حقيقة فيه ولا ينصرف إلا بقرينة، وقد ذكر الآمدي أنه مذهب الشافعي والفقهاء وجماعة من المتكلمين.

02/ -هو أن الأمر حقيقة في الندب، وهو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وجماعة من الفقهاء، وهو منقول أيضا عن الشافعي.

03/ - وهو أنه مشترك اشتراكا لفظيا بين الوجوب والندب، وهو منقول عن الشافعي في كشف الأسرار.

04/- أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب وهذا القول نسبة إلى أبي منصور الماتريدي كما في جمع الجوامع"[3].

ورجح البيضاوي قول الجمهور: "واعلم أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب، مجاز في غيرها على الصحيح"[4].

---

[1]-محمد بن حسين بن حسنا الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي،السعودية،ط 5، 1427هـ، ص: 406.

[2]- السيوطي عبد الرحمن جلال الدين ، شرح الكوكب الساطع، تح: محمد إبراهيم الحفناوي، ، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، جامعة الأزهر ، 1420 هـ-2000 م، ج 01، ص :399.

[3]- مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط07 ، 1418 .1998 ص: 301.

[4]- السبكي علي عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، ، ج 02، ص:17

أما عن دلالته عن وجوب على ما تقرر، فإن جمهور العلماء يقولون: "الأمر يدل على الوجوب المأمور به، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقرينة من القرائن تدل على ذلك"[1].

إلا أن هناك أدلة تدل على ما ذهب إليه الجمهور مأخوذة من العقل والنقل كما جاء في إرشاد الفحول.

"استدل القائلون بأنها حقيقة في الوجوب لغة وشرعا،كما ذهب إليه الجمهور أو شرعا فقط كما ذهب إليه البلخي[2] بدليل العقل والنقل"[3].

أما من اللغة فإن أهل اللغة اتفقوا على ذم عبد لم يمتثل أمر سيده والحكم عليه بالعصيان، وهذا دليل الوجوب، أما من المنقول فاستدلوا بآيات من القرآن نورد بعضها كقوله تعالـــى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٣﴾[4]

والذم دليل على الوجوب وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ٤٨﴾[5]

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨﴾[6]

فأفادت الآية بما تقتضيه إضافة الجنس من العموم، أن لفظ الأمر يفيد الوجوب شرعا مع تجرده عن القرائن"[7].

---

[1] - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص:15.

[2] – هو أحمد بن سهل أبو زيد البلخي المولود سنة: 235هـ-849م الملقب بالجاحظ الثاني أحد حكماء الإسلام ألف نحو سبعين كتابا من شيوخه أبو جعفر الخازن ،أبو الحسن العامري النيسابوري ،أبو بكر الرازي توفي سنة 332هـ-934م (إبن فارس خير الدين بن محمود بن محمد بن علي ، الزركلي الدمشقي، الأعلام ،دار العلم للملايين ،ط 15 ، أيار / مايو 2002 م، ج 01 ،ص 134 ،-بتصرف-)

[3] - الشوكاني ،إرشاد الفحول ،ج 01 ،ص:444

[4] -سورة الاعراف من الآية:03

[5] -سورة المرسلات من الآية:48

[6] -سورة النور من الآية:63

[7] – الشوكاني، إرشاد الفحول ،ج 01 ،ص:446

كما استدلّوا بإجماع الصحابة –رضي الله عنهم– "كانوا يستدلون بالأوامر على الوجوب، ولم يظهر مخالف منهم ولا من غيرهم في ذلك فكان إجماعا"[1].

لكن هناك من ذهب إلى أن مقتضى الأمر للندب، "وذهب الجمهور من المعتزلة إلى أن الأمر متجرد عن القرائن يقتضي كون المأمور به ندبا، وإنما يعرف الوجوب بقرينة تنضم إليه ...، وصاروا إلى أن الأمر لا يقتضي إلا كون المأمور به، مرادا بالآمر وهذا لا ينبئ عن الوجوب. ثم قال عبد الجبار إنما يعرف الوجوب بوعيد أو تهديد يقترنان بالأمر"[2].

كما ذهب البعض من المعتزلة "إلى أن مقتضى الأمر المطلق الإباحة والإذن، وإنما يثبت ما عداه بالقرائن، وذهب آخرون إلى أن الأمر المطلق يقتضي وجوب المأمور به، ما لم يقترن به قرينة مانعة من استعماله باقتضاء الوجوب، وإلى هذا صار الجمهور من الفقهاء"[3].

أما أدلة القائلين بأنها للندب، استدلوا بما جاء في السنة النبوية: "واستدل القائلون بأن حقيقته في الندب بما في الصحيحين "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم"[4]، ما لا نستطيعه لا يجب علينا، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة"[5].

وجاء في المختصر بيان لهذا الدليل: "فإنه ورد الإتيان بالمأمور إلى مشيئتنا، فيكون الأمر للندب، لأن المندوب هو المفوض إلى مشيئتنا"[6].

أما حجة القائلين بالاشتراك، "احتج القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب أو بينهما، وبين الإباحة اشتراكا لفظيا، لأنه ثبت إطلاقها عليها، والأصل في الإطلاق الحقيقة"[7].

---

[1] – الشوكاني، إرشاد الفحول ،ج 01 ،ص:449

[2] – الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، تلخيص أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ،بيروت، د ط, د ت،ج 01 ، ص: 261

[3] – الجويني،المصدر نفسه، ج 01 ، ص :261

[4] – رواه مسلم في الصحيح ،كتاب الحج،باب فرض الحج مرة في العمر، برقم:1337،

[5] – الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 01، ص448.

[6] – الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ص: 28.

[7] – الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 01، ص: 450.

و الرد على الاستدلال بالإتيان من الأمر حسب الطاقة، فإن ما لا نستطيعه لا يدخل ضمن المأمور به لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾[1]

من المسائل التي تلحق هذه المسألة هل الأمر بعد الحظر والتحريم يراد به الإباحة أم الوجوب؟ الشافعية والحنابلة وبعض المالكية قالوا :"أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، بدليل معظم أو غالب الأوامر.

1. عامة الحنفية والأصح عند الشافعية والمالكية أن الأمر بعد الحظر للوجوب، عمل بما هو الأصل في مقتضى الأمر بأنه للوجوب.
2. الأمر بعد الحظر يرجع إلى الحكم الذي كان قبله من وجوب أو غيره، أي العودة إلى أصل الحكم قبل ورود الحظر"[2].

أما عن صوارف الأمر من الوجوب إلى الندب فهي:

1. "أن يدلّ دليل آخر على أن المراد منه الندب لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [3]، القرينة هي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ابتاع ولم يشهد.

2. مجيء الأمر بعد النهي أو الحظر في بعض الحالات كما أشرنا إلى ذلك،كقوله –صلى الله عليه وسلم– :"كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها [4]".

---

[1] –سورة البقرة من الآية:286

[2]–وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص :220، . (الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ، ص: 211.

[3]– سورة البقرة من الآية: 282.

[4] – رواه مسلم،في الصحيح ا ،كتاب الجنائز،باب إستئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه، برقم:977،

3 فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– المجرد عن قوله فهو للندب."[1]

وهناك ضابط نفرق به بين الندب والوجوب، وهو سياق الكلام، وهذا ما جعل بعض العلماء كالسبكي[2] يوصلون معاني الأمر إلى ست وعشرين معنى، منها الوجوب، الندب، الإباحة، التهديد، التسوية

دراسة النموذج الثاني: من اقتضاء الأمر المطلق بين الفور والتراخي–للجصاص–

"فقد حصلت الآية على معان:

أحدهما: قوله: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾[3]وهذا يدلّ على أنهم كانوا تاركين للأمر بدءا وأنّه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله. وجوب اعتبار عموم اللّفظ فيما يمكن استعماله.

والثّاني: أنّ الأمر على الفور وأنّ المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان حتّى تقوم الدّلالة على جواز التأخير. والثّالث: جواز ورود الأمر بشيء مجهول الصّفة مع تخيير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه.

الرّابع: وجوب الأمر وأنّه لا يصار إلى النّدب إلاّ بدلالة إذ لم يلحقهم الذّمّ إلّا بترك الأمر المطلق من غير ذكر الوعيد"[4].

---

[1] – الغزالي ، المستصفى في أصول الفقه، ص: 211.(وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص 220،

[2] – الإمام قاضي القضاة شيخ الإسلام تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين أبي الحسن علي بن زين الدين عبد الكافي بن ضياء الدين علي بن تمام بن يوسف بن يحي بن عمر بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم السبكي الشافعي الأنصاري الخزرجي، المولود سنة 727هـ–1327م من أسرة معروفة بالعلم والمعرفة، قرأ على الحافظ المزني ولازم الذهبي أجازه ابن النقيب في الإفتاء وهو ابن 18 سنة، اشتغل بالقضاء والتدريس وكان ذا بلاغة جوادا كريما مهيبا صبورا له عدة مؤلفات: المنهاج الصحيح، أرجوزة في الفقه، الأشباه والنظائر، توفي ليلة الثلاثاء من شهر ذي الحجة 771هـ–1370م . عن عمر ناهز 44 سنة بمرض الطاعون. (الذهبي، سير أعلام النبلاء،ج 01، ص: 28)

[3] –سورة البقرة من الآية:71

[4] – الجصاص، أحكام القران، ج 1، ص: 40.

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية :هل اقتضاء الأمر المطلق الفور أم التراخي؟

الحكم المترتب عليها في النص : إذا حمل الأمر على الفور يؤثم الإنسان في عدم الامتثال في الأمر عند الإمكان، أما التراخي فلا،كما هو مثال الحج، هل يحمل على الفور أم التراخي؟

قبل الحديث عن القاعدة الأصولية المستخرجة من النص، نعرف المقصود من الأمر المطلق يفيد الفور، "أن المكلف عليه المبادرة بالامتثال دون تأخير عند سماع التكليف، مع وجود الإمكان فإن تأخر ولم يبادر كان مؤاخذا في ذلك، والمقصود من إفادته التراخي أن المكلف ليس عليه أن يبادر إلى أداء المكلف به، فهو مخير إن شاء أداه عقب سماع التكليف، أو أخره إلى وقت آخر مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت، فطلب الفعل غير متعلق بزمان معين"[1].

دراسة النموذج الثاني:

مما قرره المفسر في هذا النص هو أن: هذا الأمر للفور حتى يثبت دليل جواز التأخير،كما أن الأمر للوجوب، ولا يصار إلى الندب إلا بقرينة، وسنحاول مناقشة مسألة دلالة الأمر على الفور أم التراخي، و ذلك لمعرفة موقع رأي المفسر من خلال إيراد أدلة العلماء.

و قبل ذكر آراء العلماء ومدارسهم في هذه المسألة التي ترتب عنها خلاف فقهي في كثير من المسائل، يجدر التعريف كل من الأمر و الفور والتراخي بشكل موجز.

أما لفظ الأمر "فالصحيح أنه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات، لأنه المتبادر للذهن منها....، هذا مذهب الجمهور"[2].

والمأمور به ضربان: مقيد بالوقت وغير مقيد بالوقت، وهو المطلق، "المأمور به لا يخلو إما أن يكون مقيدا بوقت يفوت الأداء بفواته، أو لا وعلى الثاني يكون لمجرد الطلب"[3].

---

[1]- الجصاص، أحكام القران،ص323 (وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1 ، ص: 225).

[2]- القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1424هـ-2004 م، ص: 103.

[3]- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص: 462.

اختلف علماء الأصول في الأمر المطلق إلى مذاهب وآراء يمكن حصرها في ما يلي:

1. المذهب الأول: المالكية والكرخي من الحنفية:

يقولون بأنه على الفور إذا كان مجردا عن قرينة الفور أو التراخي، "وكان أبو الحسن رحمه الله يقول: مطلق الأمر يوجب الأداء على الفور، وهو الظاهر من مذهب الشافعي"[1].

ومن أسباب القول بالفورية، هو القول بالتكرار بالنسبة للأمر: "والقائلون بأنه يقتضي التكرار يقولون بأنه يقتضي الفور، لأنه يلزم القول بذلك مما لزمهم من استغراق الأوقات بالفعل المأمور به"[2].

وأدلة القائلين بالفور نذكر منها:

"الاستدلال بذم إبليس حين ترك السجود﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾[3]

فلو لم يكن الأمر للفور لما ذم الله إبليس، إلا أن الرد على هذا الدليل هو أن هناك قرينة في آية أخرى تدل على عكس ما قالوا به وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾[4] حجة الفور قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك، فلولا الفور لكان من حجة إبليس أن يقول: أنك أمرتني بالسجود ولم توجب عليّ الفور"[5].

---

[1]- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل ، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، بجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، د ط، دت، ج 1، ص: 26.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص:462.

[3] -سورة الأعراف من الآية:12

[4] -سورة الحجر من الآية:29

[5]- القرافي، شرح تنقيح الأصول، ص:106 / الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص: 465،466.

كما احتجوا "بقوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾[1]، المسارعة هي التعجيل، والرد على هذا الاستدلال أن الفور دلت عليه كلمة المسارعة، لا مطلق الأمر. وهناك دليل آخر هو قياس الأمر على النهي الذي يفيد الفور، لأنه يفيد التكرار، وهذا بجامع الطلب، واحتجوا ثانيا بأن النهي يفيد الفور، فكذا الأمر والجامع كونهما طلبا"[2].

وحجة الكرخي[3] الذي خالف رأي مدرسة الأحناف التي ينتمي إليها وربما تأثر برأيه تلميذه الجصاص الذي نحن بصدد مناقشة قوله: "وأول أوقات إمكان الأمر مراد بالاتفاق، حتى لو أدى فيه كان ممتثلا للأمر، فلا يثبت ما بعده مرادا إلا بدليل"[4].

ورد هذا بأنه قياس في اللغة ،وهو غير جائز ،وأن الأمر للإستقبال قطعا فلا يمكن توجه إلى الحال،فقياس الأمر عليه قياس مع الفارق وقاسوه مع النهي،وورد بما سبق،وبأن الفور ضروري في النهي لأنه لا يتحقق إلا بذلك لانه يترك على الدوام،وبأن الفور ليس مدلولا للنهي."[5]

كما يمكن الرد على هذه الحجة في ما أورده السرخسي[6]:"وبين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المنافاة، فلا يجوز أن يكون حكم المطلق هو حكم المقيد، فلا يثبت التقييد به، لأن في ذلك

---

[1] –سورة آل عمران من الآية:133

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص: 465.

[3] –هو عبد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي الفقيه انتهت اليه رئاسة المذهب وانتشر تلامذته الامام الرازي عاش نحو 80سنة. (الذهبي،سير أعلام النبلاء ، ج،15، ص:426)

[4] – السرخسي،أصول السرخسي،ج1،ص:26

[5] محمد اديب صالح،تفسير النصوص،ج2،ص:348

[6]- هو محمد بن أحمد بن سهل السرخسي وكنيته أبو بكر لقب بشمس الأمة لتفقهه على شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلوائي، ولد سنة 466هـ توفي سنة 500هـ من مؤلفاته: شرح كتاب الكسب، شرح مختصر الطحاوية، شرح الجامع الصغير للإمام أحمد و شرح الجامع الكبير للإمام أحمد، الفوائد الفقهية وأصول السرخسي. (أنظر :السمعاني، الأنساب، تح: عبد الله عمر بارودي ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط01،/ 1998م ،ج03، ص 224 بتصرف).

إلغاء صفة الإطلاق وإثبات صفة التقييد من غير دليل"[1]. وهذا يُعدّ دليلا على التراخي وهو المذهب الثاني.

1/ القول بأن الأمر المطلق للتراخي وهو مذهب الأحناف: "فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور لمطلق الأمر"[2]. واستدلوا بالفرق بين الأمر المقيد، والأمر المطلق وبينهما مغايرة أو منافاة، وذكروا أمثلة من العبادات كقضاء الكفارات وقضاء الصوم الذي ورد فيه حديث لعائشة –رضي الله – عنها أنها كانت تقضي في شعبان، ويذكر القرافي[3]

ذكر الشوكاني في ارشاد الفحول: "والحق هو أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي، من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا "[4]. وهذا نوع من القول بالوقف.

ومما يدل على الفور تكرار الأمر المطلق، "أنه يدل على الفور، وهو قول من يقول الأمر المطلق يقتضي التكرار، فإن القول بالتكرار يقتضي القول بالفور، لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بفعل المأمور به، والقول بالفور هو ظاهر مذهب الحنابلة وقول مالك في أصل المذهب، وهو مذهب الكرخي من الحنفية"[5].

---

[1]- السرخسي, أصول السرخسي، ج 1، ص: 27.

[2]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص:226.225

[3] هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي البهفتشيمي البهنسي المصري المولود سنة 626هـ، وقيل عنه أنه أفضل أهل عصر الديار المصرية علما، له عدة مؤلفات منها اليواقيت في أحكام المواقيت توفي سنة 684هـ. (صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث العربي، د ط، 2000م، ج 01، ص 147).

4- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص:462

5- . مصطفى سعيد الخن، أثر اختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص: 324.

وما يمكن الوصول إليه أنّ: "الأمر لا يدلّ بذاته على الفور ولا التراخي، ويستفاد ذلك من القرائن"[1]، وهذا ما أشار إليه صاحب إرشاد الفحول: "فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي في هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: اسقني أو أطعمني، فإنما ذلك من حيث أن مثل هذا الطلب يراد منه الفور، فكان ذلك قرينة على إرادته به وليس النزاع في مثل هذا، إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدّلالة على خصوص الفور أو التراخي"[2].

إن كان المأمور به مجردا عن الوقت كالزكاة والحج فيجوز التأخير، ولكن المبادرة إلى الفعل أولى وأحوط ومن أمثلة الخلاف الفقهي المتمخض عن هذه المسألة "مسألة الحج هل يجب على الفور أم التراخي؟ ،عند المالكية والحنابلة و الكرخي على الفور، وعلى التراخي في رأي الحنفية وكذا الشافعية، وقضاء الصوم لمن أفطر في رمضان الشافعية يقولون بالتراخي"[3].ومايمكن الخلوص اليه أن الخلاف واقع بين الأصوليين في الأمر الذي لايتضمن قرينة تدل على الفور أو التراخي أي ان الامر لايدل بذاته على الفورية أو التراخي وهذا ماأثمر خلافا فقهيا في بعض الاوامر المجردة كالحج وقضاء رمضان،وماستدل به المفسر يدخل ضمن الامر المطلق أي المجرد من القرائن في الترجيح.

ولعل ماذهب إليه المفسرين الذين أشاروا إلى دلالة الامر في بعض النصوص،على أن الأصل فيه هو الوجوب.

[1]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص227.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 01، ص: 363.

[3] - الشوكاني، إرشاد الفحول،ج1،ص:465

المطلب الثاني: حمل الأمر على الوجوب والندب في متابعة النبي–صلى الله عليه وسلم–

النموذج الأول: من– مفاتيح الغيب –للرازي

"واعلم أنّ المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل، أمّا المتابعة في القول فهو أن يمتثل المكلّف كلّ ما يقوله في طرفي الأمر والنّهي والترغيب والترهيب، وأمّا المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الإتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف التّرك، فثبت أن لفظ واتّبعوه يتناول القسمين، وثبت أنّ ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[1] دليلا على أنّه يجب الانقياد له في كلّ أمر ونهي، ويجب الافتداء به في كلّ ما فعله إلاّ ما خصّه الدّليل، وهي الأشياء التّي ثبت بالدّليل المنفصل أنّها من خواصّ الرّسول –صلىّ الله عليه وسلم–

فإن قيل: الشيء الّذي أتّى به الرسول يحتمل أنّه أتى به على سبيل أنّ ذلك كان واجبا عليه، ويحتمل أيضا أنّه أتى به عل سبيل أنّ ذلك كان مندوبا، فبتقدير أنّه أتى به على سبيل أنّ ذلك كان مندوبا، فلو أتينا به على سبيل أنّه واجب علينا، كان ذلك تركا لمتابعته، ونقضا لمتابعته، والآية تدلّ على وجوب متابعته، فثبت أنّ إقدام الرّسول على ذلك الفعل لا يدلّ على وجوبه علينا.

قلنا: المتابعة في الفعل عبارة عن الإتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع، بدليل أنّ من أتى بفعل ثمّ إنّ غيره وافقه في ذلك الفعل، قيل إنّه تابعه عليه، ولو لم يأت به قيل: إنّه خالفه فيه، فلمّا كان الإتيان بمثل فعل المتبوع متابعة، ودلّت الآية على وجوب المتابعة لزم أنه عليه السّلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد النّدب، فنقول: حال الدّواعي والعزائم غير معلوم، وحال الإتيان بالفعل الظّاهر والعمل المحسوس معلوم، فوجب المتابعة في العمل الظّاهر، لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها، فزالت هذه الشّبهة وتقريره: أنّ هذه الآية دالّة على أنّ الأصل في كلّ فعل فعله الرّسول أنه يجب علينا الإتيان بمثله إلاّ إذا خصّه الدّليل.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّا إذا أردت أن تحكم بوجوب عمل من الأعمال

[1] –سورة الأعراف من الآية:158

قلنا: إنّ هذا العمل فعله أفضل من تركه، وإذ كان الأمر كذلك: فحينئذ نعلم أنّ الرّسول قد أتى به في الجملة، لأن العلم الضّروريّ حاصل بأنّ الرّسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل، فعلمنا أنّه عليه السّلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل، وأمّا أنّه هل أتى بالطّرف الأحسن فهو مشكوك، والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت أنّه عليه السّلام أتى بالجانب الأفضل، ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية: واتّبعوه فهذا أصل شريف ، وقانون كليّ في معرفة الأحكام"[1].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام :

القاعدة الأصولية : هل يحمل الأمر على الوجوب أم الندب في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم؟

الحكم المترتب عليها في النص:

الأمر يتعلق بالأفعال كما يتعلق بالأفعال كما يتعلق بالأقوال، فظاهر الأمر الوجوب، ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾[2]دليل على أنه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي، ويجب الاقتداء به إلا ما خصه الدليل، والحكم الأخير هو وجوب المتابعة دون النظر إلى هل قصد منها الندب أو الوجوب؛ لأن مواظبته – صلى الله عليه وسلم– لا تكون إلا على الأفضل.

دراسة النموذج :تنقسم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم إلى:

1/أفعال الجبلية :كالقيام والقعود والأكل والشرب، وحكمها عدم التأسي بها، وهذا مذهب الجمهور، "أمّا ما كان من الأفعال الجبلية كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته وهناك من قال أنها مندوبة "[3]،.

[1]- الرازي, مفاتيح الغيب، ج14، ص :225

[2] -سورة الأعراف من الآية:158

[3]- الآمدي، الإحكام في فصول الأحكام، ج 01، ص: 232، (الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج01، ص:198.

2/الأفعال التي تثبت كونها من خصائصه صلى الله عليه وسلم: "ما علم اختصاصه به كالوصال والزيادة على أربع، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره، ولم يتحقق عندنا ما يقتضي ذلك، فهذا محل التوقف"[1].

3/الأفعال المجردة عما سبق: وإنما المقصود بها التشريع فهذه نطالب بالتأسي والاقتداء بها، غير أن صفتها الشرعية تختلف بحسب الوجوب أو الندب أو الإباحة"[2].

وتفصيل الأفعال التشريعية يكون على الشكل الموالي:

الأفعال الواردة في تفصيل مجمل القرآن أو تقييد مطلقه أو تخصيص عامه، فحكمها حكم ما بينته من وجوب أو ندب، ويعرف البيان إما بصريح القول كقوله صلى الله عليه وسلم :"صلوا كما رأيتموني أصلي"[3]، أو قرائن الأحوال كقطع يد السارق من الرسغ "، والبيان تابع للمبين في الوجوب والندب والإباحة"[4].

"وإن لم يظهر كون الفعل للبيان، وورد ابتداء فإما أن نعرف صفته الشرعية، أو لا نعرفها، فإن عرفت صفته الشرعية من وجوب أو ندب أو إباحة، فإن أمته في الفعل مثله"[5].

فإن جهلت صفته الشرعية، نظر إلى القصد من الفعل، فإن كان قصد القربة اختلفوا فيه، "فمنهم من قال أن فعله محمول على الوجوب في حقه وحقنا....، ومنهم من صار إلى أنه للندبة، وقيل إنه قول للشافعي، وهو اختيار إمام الحرمين"[6].

---

[1]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج01، ص:199، والآمدي: الاحكام في فصول الأحكام، ج01، ص:232.

[2]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج01، ص459.

[3] – رواه البخاري في الصحيح ،كتاب الأذان، باب هل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا ،ص: 137،برقم،631،

[4]- الآمدي، الإحكام في فصول الأحكام، ج01، ص:233.

[5]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج01، ص:459.

[6]- الآمدي، الإحكام في فصول الأحكام، ج01، ص:233.

ومنهم من قال أنه للإباحة، "وهو مذهب مالك، ومنهم من قال بالوقف، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالصيرفي[1] والغزالي وجماعة من المعتزلة"[2].

"وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة"[3].

"والمختار أن كل فعل لم يقترن به دليل يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق، فإن ظهر فيه قصد القربة إلى الله فهو دليل في حقه- صلى الله عليه وسلم -كالقدر المشترك بين الواجب والمندوب، وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير وأن الإباحة وهي استواء الفعل والترك في رفع الحرج خارجة عنه وكذلك عن أمته"[4].

وما يمكن الخلوص إليه، من خلال سوق أقوال العلماء ما جاء في إرشاد الفحول قوله:

"لأن فعله -صلى الله عليه وسلم -وإن لم يظهر فيه قصد القربة، فهو لابد أن يكون لقربة أو أقل ما يتقرب به هو المندوب ....، فوجب القول به ولا يجوز القول أنه يفيد الإباحة...، والقول بها إهمال للفعل الصادر منه فهو تفريط،كما أن حمل فعله المجرد على الوجوب إفراط، والحق بين المقصر والغالي"[5].

وللقائلين بالوجوب أدلة من النصوص، والإجماع، والمعقول"كقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ﴾[6]

---

[1]- محمد بن عبد الله أبو بكر يعقوب بن أحمد بم محمد النيسابوري، الشيخ الرئيس الثقة المسند ،أحد أصحاب الوجوه في الفروع وأصول الفقه، تفقه على يد ابن سريج، ويقال إنه كان أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي، توفي سنة 330 هـ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ، ج 18، ص: 245- بتصرف-).

[2]- الآمدي، الإحكام في فصول الأحكام، ج01، ص:233.

[3]- الآمدي، المصدرنفسه ،ج01، ص:233.

[4]- الآمدي ،المصدر نفسه، ج01، ص233، ثم أُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ،ج01، ص: 202،203.

[5]- الشوكاني، إرشاد الفحول إ ، ج01، ص:210.

[6] -سورة الأنعام من الآية:155

وقوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾[1]

وقوله:﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴿٥٤﴾ ﴾"[2]

أما من المعقول: "هو أن فعله احتمل أن يكون موجبا للفعل علينا، أو لا يكون والحمل على الإيجاب أولى لما فيه من الأمن و التحرز عن ترك الواجب."[3]

وشبه القائلين بالندب نذكر منها:" قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾[4] ،وأدنى درجات الحسنة المندوب، فكان محمودا محمودا عليه.

وأما المعقول فإن غالب أفعاله –صلى الله عليه وسلم–هي من المندوبات

وأما شبه القائلين بالوقف قالوا: فعله يتردد بين أن يكون خاصا به وما ليس خاصا به، يتردد بين الواجب، والمندوب والمباح والفعل لا صيغة له ليدل على البعض دون البعض، وليس البعض أولى من البعض، فلزم الوقف إلى أن يقوم الدليل على التعيين"[5].

وهذا سبب في اختلاف العلماء والمذاهب، لعدم وجود الدليل

---

[1] –سورة النور من الآية:63

[2] –سورة النور من الآية:54

[3] – علي محمد الآمدي ،الاحكام في فصول الأحكام،،ج01،ص237

[4] – علي محمد الآمدي ،المرجع نفسه ،ج01،ص238

[5] –سورة الأحزاب من الآية:21

[6] - الآمدي:الإحكام في فصول الأحكام، ج01، ص:238 وما بعدها(الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج01، ص204 ،205،

دراسة نموذج الثاني:

"**المسألة السابعة:** قوله: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [1] لا شبهة في أنّه نهي ولكن فيه بحثان.

الأوّل: أنّ هذا النهي تنزيه فيه خلاف، فقال قائلون: هذه الصيغة النهي، التنزيه، وذلك لأنّ هذه الصيغة وردت تارة في التّنزيه وأخرى في التحريم، والأصل عدم الاشتراك فلا بدّ من جعل اللّفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين، وما ذلك إلاّ أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب التّرك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه، كان ثابتا بحكم الأصل، فإنّ الأصل في المنافع الإباحة، فإذا ضممنا مدلول اللّفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلا على التنزيه، قالوا: وهذا هو الأولى بهذا المقام لأنّ على هذا التّقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السّلام إلى ترك الأولى ومعلوم أنّ كلّ مذهب كان أقضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السّلام كان أولى بالقبول وقال: آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجّوا عليه بأمور أحدها: أنّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ [2] كَقَوْلِهِ: وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [3] وقَوْلِهِ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [4]

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 35.

[2]- سورة البقرة من الآية: 35.

[3]- سورة البقرة، من الآية: 222.

[4]- سورة الأنعام، من الآية: 152.

فكلما أنّ هذا للتّحريم فكذا الأوّل، وثانيها: أنّه قال: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾[1] معناه إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما لما أكلا﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[2] وثالثهما: أنّ هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الإخراج من الجنّة ولما وجبت التّوبة عليه، والجواب عن الأوّل تقول: إن كان في الأصل للتّنزيه ولكنّه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: هل النهي عند الإطلاق يقتضي التحريم أو الكراهة أو التنزيه

الحكم المترتب عليها: هل النهي الموجه لآدم عليه السلام يفيد التحريم أم التنزيه؟ وذكر المفسر أن القول بالتحريم يقتضي معصية آدم –عليه السلام–، والتنزيه يتوافق مع عصمة الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– فما هي آراء الأصوليين في ذلك؟

دراسة النموذج الثاني من –مفاتيح الغيب–:

اختلف العلماء في النهي هل له صيغة محددة أم لا؟ وهل موجبه التحريم أم الكراهة أم التنزيه؟

بالنسبة للصيغة الخاصة به " للنهي صيغة مبنية تدل لمجردها عليه، وهو قول القائل لمن دونه لا تفعل كالأمر سواء"[4].

[1]- سورة البقرة من الآية : 35.

[2]- سورة الأعراف من الآية: 23.

[3]- الرازي، مفاتيح الغيب، ج 3، ص: 304.

[4]-الفراء القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ال، العدة في أصول الفقه، ج 02، ص: 426.

وهذا خلافا للمعتزلة "في قولهم لا يكون نهيا لصيغته وإنما يكون نهيا بإرادة الناهي"[1] ، وهذا يوافق رأي الأشعرية، أن الأمر لا صيغة له، وإنما هو معنى قائم في النفس، "والراجح هو أن للنهي صيغة تدل بمجردها عليها وهي لا تفعل"[2].

وهناك صيغ كثيرة يدل عليها النهي، "كالتحريم والكراهة، والدعاء والتحقير، وبيان العاقبة واليأس والتقرير والتحذير والاستقلال، وهذا بمقتضى القرائن المستخلصة من النصوص"[3].

أما خلافهم في موجب النهي هل التحريم أم الكراهة؟

"اختلفوا هل هي حقيقة في التحريم أو الكراهة أو فيهما، هي حقيقة التحريم دون الكراهة، ولا يدل بها على غيره إلا بقرينة، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين.

كما ذهب أن الأمر حقيقة في الوجوب، وقد نص الشافعي على أن النهي ينصرف أصالة إلى التحريم.

وذهب فريق إلى أن النهي مجرد عن القرينة، يدل حقيقة على الكراهة ولا يدل على التحريم إلا بقرينة.

وذهب فريق آخر إلى أنه حقيقة في التحريم والكراهة، إما بالاشتراك اللفظي أو الاشتراك المعنوي.

وذهب فريق آخر إلى الوقف"[4].

1- الفراء القاضي أبو يعلى ، العدة في أصول الفقه ، ج 02، ص: 426.

2- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص 229.

3- القاضي أبي يعلى:، العدة في أصول الفقه، ج 02، ص: 427 –، والزركشي،البحر المحيط في أصول الفقه، ج 03، ص: 367-368(وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ج 01، ص: 229.)

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ، ج 02، ص: 334.

أمّا عن أدلة هذه المذاهب فنذكرها على الشكل الموالي:

1/ "أنه للتحريم حقيقة،كما أن مطلق الأمر للوجوب، لأن الصحابة رجعوا في التحريم إلى مجرد النهي، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[1]، وهذا الذي عليه الجمهور"[2].

ودليل الجمهور على ذلك: "موجب النهي التحريم ولزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه،كما أن موجب الأمر الإيجاب"[3].

وكذلك إجماع الصحابة "ويدل عليه إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر النواهي في ترك الشيء "[4]. ويستدلون بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[5] أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب فكان الانتهاء واجبا، وذلك هو المراد من قولنا النهي للتحريم"[6].

وهناك دليل آخر هو اللغة: "لأن النهي في اللغة موضوع للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام، فلا يدل عنه إلا إطلاقه على التحريم، ولا يدل على غيره إلا بقرينة"[7].

المقصود بغيره المكروه أو المباح وغيرها من الصيغ التي أشرنا إليها في البداية.

وقيل أنه: "للتنزيه حقيقة لا للتحريم، لأنها يقين فحمل عليه ولم يحمل على التحريم إلا بدليل"[8].

---

[1]- سورة الحشر، من الآية: 07.

[2]- الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 03، ص: 287.

[3]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ج 01، ص 229.

[4]- القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 02، ص 426.

[5]- سورة الحشر، من الآية: 07.

[6]- الرازي، المحصول، ج 02، ص: 281.

[7]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ج 01، ص: 229.

[8]- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 03، ص: 366.

ذهب بعضهم إلى القول بالاشتراك بين التحريم والكراهة، وهناك من قال بالوقف: "ونسب إلى الأشعري أنه موقوف لا يقتضي التحريم وغيره إلا بدليل"[1].

والشافعي يقول :"أن النهي للتحريم إلاّ أن يدل دليل على غير ذلك"[2]

أما الأحناف فيرون: "أن النهي للتحريم، إذا كان الدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فإن كان الدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة فهو للكراهة التحريمية"[3].

وهذا ما أشار إليه المفسر تأكيدا على عصمة الأنبياء.

فمن خلال هذا العرض تتضح قوة رأي الجمهور في مسألة دلالة النهي عن التحريم إلا أن يدل الدليل على غير ذلك.

وثمرة الخلاف في هذه المسألة، "إذا ورد في نص الشارع نهي، فإنه يحمل على التحريم عند الجمهور ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بقرينة صارفة، بينما عند غيرهم على الكراهة ابتداء ولا يعدل عنها إلى غيرها إلا بصارف، ويكون من قبيل المجمل الذي يحتاج إلى بيان"[4].

فالاختلاف ليس في القاعدة وإنما هل اكتنف النهي قرينة صارفة أم لا؟ فالقول: بالنهي يفيد الكراهة أو التنزيه، هذا عملا بقرينة شرعية تتمثل في عصمة الأنبياء، إلا أن رأي الجمهور يبدو أقوى، لأن هناك قرينة من الكلام نفسه، وهو ورود كلمة ظلموا، والتوبة وهذا لا يكون إلا دليلا على المعصية الخاصة بالأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– أو مخالفة الأمر أو ترك، وهي مسألة دار فيها النقاش بين علماء الكلام.

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، ج 03، ص: 287.

[2] – الزركشي ،المرجع نفسه:ج1ص:365

[3]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ج 01، ص: 229.

[4]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 02، ص: 334.

المطلب الثالث: الأمر يقتضي الندب عند وجود القرينة

نموذج من –التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور:

"﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ ﴾ [1]

بتسريحهنّ مقارنا للإحسان، خيف أن يتوهمّ أنّ الأمر بالإحسان عند تسريحهنّ للوجوب فعقّبه بهذا على أنّ الأمر للنّدب لا للوجوب.

وقوله: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾[2] تصريح بمفهوم فأمسكوهنّ بمعروف إذ الضّرار ضدّ المعروف.

وكأنّ وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضدّه التّشويه بذكر هذا الضّدّ لأنّه أكثر أضداد المعروف بقصده الأزواج المخالفين لحكم الإمساك بالمعروف، مع مافيه من التّأكيد، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذّهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر: نكتة عطف النهائي على الأمر بالضّدّ في الآية هي أنّ الأمر لا يقتضي التّكرار بخلاف النّهي، وهذه التّفرقة بين الأمر والنّهي غير مسلّمة، وفيها نزاع في علم الأصول، ولكنّه بناها على أنّ الفرق بين الأمر والنّهي هو مقتضى اللّغة"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: الأمر يقتضي الندب عند وجود القرينة

الحكم المترتب عليها في النص :

الأمر بتسريحهن اقترن بالإحسان، وهذا حتى لا يصرف الأمر بالإحسان عند تسريح المطلقة إلى الوجوب، وإنما الأمر للندب.

1- سورة البقرة من الآية:231

2 - سورة البقرة من الآية:231

3- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج2 ، ص: 423.

"اختلف النّاس في هذه الآية، فقال أبو ثور: هي محكمة، والمتعة لكلّ مطلّقة، وكذلك قال الزّهريّ : حتّى الأمة يطلّقها زوجها، وكذلك قال سعيد بن جبير: لكلّ مطلقة متعة وهو أحد قولي الشّافعيّ لهذه الآية، وقال مالك:لكل مطلقة اثنتين"[1].

"وقد ذهب الشافعية والحنفية والحنابلة إلى أن هذه المتعة واجبة عملا بمقتضى الأمر، وإلى هذا ذهب من الصحابة ابن عمر –رضي الله عنهما– ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء بن مجاهد، وذهب مالك إلى أن هاته المتعة مندوب إليها، وجعل من قوله: "حقا على المحسنين"[2] قرينة تخرج الأمر من الوجوب إلى الندب"[3].

دراسة النموذج:

وقع خلاف بين العلماء: هل الأمر دلالته على المندوب حقيقة أم مجاز ؟

و ما أشار إليه المفسر هو صرف الأمر إلى الندبة، "يرى جمهور العلماء أن الأمر يدل على وجوب المأمور به، و لا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقرينة من القرائن تدل على ذلك، فإن لم توجد قرينة كان الأمر مفيدا إيجاب المأمور به"[4]، و ذكر العلماء ستة عشر معنى يدل عليها الأمر، و هناك قرائن كثيرة، منها اللفظية، أما عن دلالة الأمر على المرة الواحدة أو التكرار، فهناك آراء مختلفة نذكر منها:

قال الأحناف والحنابلة ورأي أكثر الشافعية: "صحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أن ما يكون من جنسه على احتمال الكل، ولا يكون موجبا للكل إلا بدليل"[5].

---

[1]- مصطفى سعيد الخن، أثر اختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص: 31.

[2]- الرازي، مفاتيح الغيب، ج 03، ص: 228.

[3]- مصطفى سعيد الخن، أثر اختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص: 313.

[4]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 214.

5-السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص: 20.

وقال الشافعي: "مطلقه لا يوجب التكرار، و لكن يحتمله و العدد أيضا إذا اقترن به دليل".[1]

"و قال البزدوي: يستفاد طلب التكرار من القرائن التي تحيط به، كأن يكون الأمر معلّقا على شرط هو علّة المأمور به، مثل قوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾"[2][3]، فإنه تعالى علّق التطهر على وجود الجنابة، إضافة إلى تخصيص الأمر بوصف،كقول صاحب التلويح" وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾"[4][5].

والقائلون بتكرره في المعلق بشرط أو مخصوص بوصف استدلوا بالعبادات كالصلاة وغيرها"وأما الذين قالوا في المعلق بشرط أو المقيد بوصف أنه يتكرر بتكرر الشرط والوصف، استدلوا بالعبادات التي أمر الشرع بها مقيدا بوقت"[6].

والرد على هذا الاستدلال هو: فما يستدلون به-أصحاب مذهب التكرار- من العبادات والعقوبات فإن تكررها ليس بصيغة مطلق الأمر، و لا بتكرر الشرط، بل بتجدد السبب الذي جعله الشرع سببا موجبا له.

الرأي الثاني: لأكثر المالكية و أكثر الشافعية: "الأمر يدل على المرة الواحدة لفظا، ويحتمل التكرار، لأن امتثال المأمور يحصل بالمرة فيكون لها"[7].

---

[1] -السرخسي،المرجع نفسه،ج1،ص:20

[2]- سورة المائدة من الآية:06.

[3]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1، ص :225.

[4]- سورة المائدة من الآية: 06.

[5]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص:159.

[6]- السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص: 21.

[7]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص:226.

كما قال بعض أصحاب الشافعي: "لا يوجب التكرار، ولكن يحتملهن ويروى هذا عن الشافعي"[1].

الرأي الثالث: و يتمثل هذا الرأي بالقول بالتكرار المستوعب لزمن العمل" الأمر يدلّ على التكرار المستوعب لزمان العمل، وهو مدة العمل بشرط الإمكان"[2].

وجاء في كشف الأسرار: "اعلم بأن القائلين بالوجوب في الأمر المطلق اختلفوا في إفادته التكرار، فقال بعضهم أهو يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر؟ إلا إذا قام دليل يمنع منه و يحكى هذا عن المزني[3] "[4].

واستدل هذا الفريق بحادثة مطالبة أبي بكر الصديق أهل الردة بدفع الزكاة فهما منه على أن دفعها مكرر، إضافة إلى قياسه على النهي الذي يقتضي التكرار بجامع أن كلاهما للطلب إن النهي مثل قوله: لا تصم يقضي التكرار، و وجب أن يقضي الأمر صم للتكرار الجامع بينهما الطلب.

والخلاصة أن راي المفسر يتوافق ماذهب إليه المالكية من أن المتعة مندوبة وهذا لوجود القرينة اللفظية الصارفة للأمر من الوجوب إلى الندبة وخالف فيه حتى رأي الأحناف والشافعية والحنابلة .

[1]- البخاري ،علاء الدين ،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 1، ص: 122.

[2]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1، ص: 221.

[3]- أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري الإمام العلامة فقيه الملة عالم الزهاد، المولود سنة 175هـ،كان رأسا في الفقه عرف بزهده وتعبده توفي سنة 264هـ ، له عدة مؤلفات منها: كتاب الوثائق و الترغيب في العلم والجامع الكبير والجامع الصغير. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 12 ، ص :493).

[4] – البخاري ،علاء الدين ،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي،ج1،ص:122

المبحث الرابع: استعمال اللفظ للمعنى: الحقيقة، والمجاز

المطلب الأول: العدول عن الحقيقة إلى المجاز بقرينة

نموذج من– تفسير أحكام القرآن– للجصاص

"إنّ قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا﴾[1]، نهى عن فعل الصلاة في هذه الحال لا عن المسجد، أنّ ذلك حقيقة اللّفظ، ومفهوم الخطاب، وحمله على المساجد، عدول بالكلام عن حقيقته إلى المجاز، أن تجعل الصلاّة عبارة عن موضعها،كما يسمّى الشّيء باسم غيره للمجاورة ، أو لأنّه تسبّب منه كقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾[2] ، يعني به مواضع الصّلوات، ومتى أمكننا استعمال اللّفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها إلى المجاز إلّا بدلالة، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة، وفي نسق التّلاوة مايدّل على أنّ المراد هو حقيقة الصّلاة، وهو قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[3] وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذّره عليه عند السّكر وفي الصّلاة قراءة مشروطة فمنع من أجل العذر عن إقامتها عن فعل الصّلاة فدلّ ذلك على أنّ المراد حقيقة الصلاّة فيكون تأويل من تأوّله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها"[4]

القاعدة الأصولية: لا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة

ما يترتب عليها من أحكام: أما ما يترتب على هذه القاعدة من أحكام فهي هل النهي عن القرب من الصلاة في حالة السّكر مقتصر على الصلاة، أم موضعها أي المسجد ؟

---

[1]- سورة النساء من الآية: 43

[2] –سورة الحج من الآية:44

[3] –سورة النساء من الآية:43

[4] -الجصاص،أحكام القرآن،ج3،ص:170

والحكم ليس هناك ما يمنع من دخول المسجد في حالة السكر، يقول الرازي: "واعلم أنّ فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعيٍّ، وهو أنّ على التّقدير الأوّل يكون المعنى: لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبا إلّا عابري سبيل، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالاّ على أنّه يجوز للجنب العبور في المسجد، وهوقول الشافعيّ.

وأماّ عن القول الثاني: فيكون المعنى لاتقربوا الصّلاة وأنتم سكارى، ولا تقربوها حال كونكم جنبا إلاّ عابرى سبيل، والمراد بعابر السبيل المسافر، فيكون هذا الاستثناء دليلا على أنّه يجوز للجنب الإقدام على الصّلاة عند العجز عن الماء، قال أصحاب الشّافعيّ: هذا القول الأوّل أرجح"[1].

ويتجلى أثر توظيف القاعدة الأصولية المتمثلة في عدم العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة، في استخراج حكم شرعي وهو جواز وعدم جواز الاقتراب من المسجد في حالة السكر، وهذا ما نلحظه في الخلاف الفقهي الذي أشار إليه المفسر فخر الدين الرازي.

دراسة النموذج: قبل الحديث عما يترتب على هذه القاعدة الأصولية من أحكام، يجدر بنا تعريف كل من الحقيقة والمجاز.

أولا: الحقيقة في اصطلاح الأصوليين: تتعدد تعريفات الأصوليين للحقيقة، أذكر منها: "كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو حقيقة له ولو استعمل في غيره يكون مجازا لا حقيقة"[2].

وهذه القاعدة تكاد تكون محل اتفاق بين علماء الأصول، لأن الأصل هو الحقيقة والفرع هو المجاز وهذا لا يستدعي التلازم بينهما، كما احتج لذلك الجمهور.

ثانيا: تعريف المجاز اصطلاحا:

المجاز: "ما أفيد به غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع"[3].

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، ج 10، ص: 86.

[2] الشاسي نظام الدين بن محمد بن إسحاق ،، أصول الشاشي ضبطه وصحّحه، عبد الله محمّد الخليلي، ص: 42

3- البخاري علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 1ج،ص: 61.

وقال الزركشي: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم فيه بضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة الوضع، فخرج: بالمفاد به خلاف ما عند المتكلم الحقيقة, وبضرب من التأويل: الكذب، وبالأخير: المجاز اللغوي، وقال الزمخشري: إسناد الفعل إلى شيء يلتبس بالذي هو له في الحقيقة"[1].

وقاعدة لا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة تكاد تكون محل اتفاق بين علماء الأصول، لأن الأصل هو الحقيقة والفرع هو المجاز وهذا لا يستدعي التلازم بينهما، كما احتج لذلك الجمهور.قال الرازي: "احتج الجمهور عليه بأن اللفظ إن استعمل في موضوعه الأصلي فهو الحقيقة، وإن استعمل في غير موضوعه الأصلي كان مجازا، لكن المجاز فرع الحقيقة، ومتى وجد الفرع وجد الأصل فالحقيقة موجودة لا محالة، وهذا ضعيف لأن المجاز لا يستدعى إلا مجرد كونه موضوعا قبل ذلك المعنى"[2].

فالتعارض الواقع بين الألفاظ التي تؤدي إلى خلل في فهم مراد المتكلم تتلخص في خمسة وجوه وهي:

"احتمال الاشتراك، احتمال النقل بالعرف أو الشرع، احتمال المجاز، احتمال الإضمار، احتمال التخصيص"[3]

[1]- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه, 91/3.

[2]- الرازي ، المحصول ، ج 01، ص: 295.

[3]- الرازي،المصدر نفسه: 346/1.

وما يهمنا هو احتمال المجاز والإضمار، لأن هناك من فسر قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[1] بمضمر تقديره موضع الصلاة .

اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا "فقالت طائفة هي العبادة المعروفة نفسها وهو قول أبي حنيفة ولذلك قال حتى تعلموا ما تقولون وقالت طائفة المراد مواضع الصلاة وهو قول الشافعي فحذف المضاف وقد قال تعالى: ﴿ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾"[2]. فسمّى مواضع الصلاة صلاة، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾ [3]

هذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه، وقال أبو حنيفة: المراد بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴿٤٣﴾﴾[4] المسافر إذا لم يجد الماء فإنه يتيمم ويصلي، وقالت طائفة المراد الموضع والصلاة معا"[5].

إذا فهل هناك ما يميز الحقيقة عن المجاز ؟

"اعلم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص، أو الاستدلال، أما النص فمن وجهين: الأول أن يقول الواضع هذا حقيقة، وهذا مجاز والثاني أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول هذا مستعمل في ما وضع له، وذاك مستعمل في غير ما وضع له"[6].

---

[1]- سورة النساء، من الآية: 43.

[2]- سورة الحج، من الآية: 40.

[3]- سورة النساء، من الآية: 43.

[4]- سورة النساء، من الآية: 43.

[5]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،: ج 05، ص 202 (الرازي، مفاتيح الغيب،ج 10، ص: 85.

[6]- الرازي، المحصول، ج: 1, ص: 295.(الشوكاني: إرشاد الفحول، ج: 1, ص:71.

أما الاستدلال فمن أربعة وجوه وهي: "أن يسبق المعنى إلى أفهام جماعة اللغة عند سماع اللفظ من دون قرينة، فيعلم أنها حقيقة فيه ...، وثانيها: أن أهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى اقتصروا على عبارات مخصوصة ...، وثالثها: إذا علقت الكلمة بما يستحيل تعليقها به، علم أنها في أصل اللغة، و رابعها: أن يضعوا اللفظ لمعنى ثم يتركوا استعماله".[1]

أما فيما يتعلق بالتعارض بين الحقيقة والمجاز فيحتمل الاشتراك، أي اللفظ المشترك هل يجوز فيه الجمع يكون حقيقة في أحدهما مجازا في غيره كالقرء للطهر والحيض؟

ذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار[2] وغيرهم "إلى جوازه، بشرط ألا يمتنع الجمع بينهما"[3]، وذلك لأن مذهب الشافعي ركز على مسألة القرينة

يقول الشافعي:" أنه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة له إلى أحد معنييه وجب حمله على المعنيين".[4]

ورد على هذا الرأي بهذا الاعتراض الآمدي قال: "وأما ما يخص الاسم المشترك فهو أن اللفظ المشترك موضوع في اللغة لأحد أمرين مختلفين على سبيل البدل، ولا يلزم من ذلك أن يكون موضوعا لهما على الجمع، إذ المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من أفراده، واقع بالضرورة والمساواة بينهما في جمع الأحكام غير لازمة"[5].

وهناك من يرى أن الجمع بينهما جمع بين النقيضين.

---

[1]- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 01، ص: 346.

[2]- عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني قاضي القضاة من أئمة المعتزلة عاش في القرن 04هـ، له كتاب يعتبر من أكبر الموسوعات في الفكر الاعتزالي على الإطلاق يسمى ب: المغنى في أبواب التوحيد توفي سنة 414هـ. (محمد بن أحمد الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 17، ص 245- بتصرف-).

[3]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 02، ص 242 . (الجويني:، البرهان في أصول الفقه ، ج 01، ص: 121.

[4]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 242/2.

[5]- الآمدي، المصدر نفسه، 243/2.

أما إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فأيهما أولى ؟ "إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فأيهما أولى ؟ فعند أبي حنيفة –رضي الله عنه –الحقيقة المرجوحة أولى، وعند أبي يوسف المجاز الراجح أولى"[1].

أما عن العدول عن الحقيقة إلى المجاز فله أسبابه، "العدول عن الحقيقة إلى المجاز إما لثقل اللفظ على اللسان، أو بشاعته، أو كونه أبلغ، أو لإخفاء المراد عن غير المخاطب"[2].

أما ما يخص حمل اللفظ على المجاز فله حالات واحتمالات .

فالرازي يذكر لنا: "بأن المجاز خلاف الأصل والذي يدل عليه وجوه، أحدهما أن اللفظ فإما أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه أو عليهما، أو على واحد منهما، والثلاثة الأخيرة باطلة فتعين الأول والقول بعدم حمل اللفظ على المجاز يعود لما قرره علماء الأصول، واللغة من أسبقية الأصل على الفرع أو المعنى اللغوي الوضعي على المعنى المجازي"[3].

"فالحمل لا يكون إلا بقرينة سواء كانت خارجة عن الكلام والمتكلم، أو من جنس الكلام، وهذه القرينة التي تكون من جنس الكلام إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه، بأن يكون في الكلام آخر يدل على إرادة المعنى الحقيقي، أو خارج عن هذا الكلام، بل هو عينه أو شيء منه يكون دالا على عدم إرادة الحقيقة"[4].

وهناك مذهبان عند تعارض الاشتراك والإضمار، فقيل الإضمار أولى، وقيل أن الاشتراك أولى، أما التعارض فيما نحن بصدده فهو بين المجاز والإضمار.

---

[1]- الرازي، المحصول، ص :346.

[2]- البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ،ج02، ص :77.

[3]- الرازي، المحصول، 295/1–،الشوكاني، إرشاد الفحول، 335/1.

[4]– الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 1، ص 71.

"أما التعارض بين المجاز و الإضمار فقيل هما سواء، وقيل المجاز أولى، لأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن"[1].

والقرائن الثلاث هي:" قرينة تدل على أصل الإضمار، وقرينة تدل على موضع الإضمار، وقرينة تدل على نفس المضمر، والمشترك يفتقر إلى قرينتين فكان الإضمار أكثر إخلالا بالفهم"[2].

فمن خلال هذا العرض يتضح لنا: عدم خروج المفسر عن هذه القاعدة الأصولية كآلية من آليات تفسير النص عما هو جار عند الأصوليين، فقد راعى المفسر في توظيفه لهذه القاعدة ما وضعه أهل الأصول من شروط في حمل اللفظ على المجاز، وإن كان حمله على الحقيقة.

والملاحظ هو الاختلاف في قرينتي الحمل على الحقيقة أو المجاز، أي لا خلاف في الحمل على الحقيقة كما فعل المفسر، وإنما الخلاف في القرينة، وهذا ما يؤدي إلى اختلاف التفسير والمفسرين، لأن القرآن حمال وجوه.

[1]- الشوكاني، إرشاد الفحول ،ص: 159.

[2] – الشوكاني ،المرجع نفسه:ص:111

المطلب الثاني:اللفظ بين المجاز والمشترك

نموذج من تفسير –مفاتيح الغيب –للرازي

"أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾[1] وأرنا مناسكنا ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في أرنا قولان: الأوّل: معناه علّمنا شرائع حجّنا إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو النّاس إلى حجّه، فعلّمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾[2] ، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾[3] الثّاني: أظهرها لأعيينا حتّى نراها".[4]

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية :اللفظ إذا دار بين كونه مجازا أو مشتركا.

---

[1] –سورة البقرة من الآيات:127، 128، 129

[2]- سورة الفرقان، من الآية: 45.

[3]- سورةالفيل، من الآية: 01.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب، 55/4.

ما يترتب عليها من أحكام في النص: ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[1]،أرنا تحمل العلم والرؤية معا، رؤية مواضع الحج كمنى وعرفات ومزدلفة، أو العلم بأفعال الحج، أي كلمة مناسك تحتمل العبارة المأخوذة من النسك، أو أفعال الحج أو مواضع إقامة المناسك.

دراسة النموذج: قبل مناقشة هذه القاعدة وما يترتب عليها من أحكام ساقها المفسر كتفسير لقوله تعالى: ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾[2] لابد من بيان مفهوم المشترك

المشترك في اصطلاح الأصوليّين: "هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر بأوضاع متعددة. مثل: لفظ: القرء, فهو مشترك بين الطهر والحيض, يطلق على كل منهما، وكذا لفظ: المولى, فهو مشترك بين العبد والسيد، ولفظ: العين مشترك بين الباصرة، والجاسوس، والسلعة، وحقيقة الشيء، وعين الماء"[3].

فأعمال الحج تدخل ضمن العبارة، أي ما يشبه العموم والاشتراك في اللفظ ورجح أفعال الحج، لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز ضعيف ولورود الأثر وهذا ما ورد في كتب الأصول.

منهم من جعل المجاز أقرب "إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب، لأن الاشتراك يخل بالتفاهم عند عدم القرينة بخلاف المجاز"[4].

أما فيما يتعلق بحكم المشترك والتوقف فيه فهو أن " حكم المشترك والتوقف فيه إلى أن يظهر المراد بالبيان على اعتقاد، أن ما هو المراد حق ويشترط ألا يترك طلب المراد، إما بتأمل في الصيغة، أو الوقوف على دليل آخر به يتبين المراد"[5].

---

[1] - سورة البقرة من الآية:128

[2] -سورة البقرة من الآية:128

[3]- الجديع العنزي عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه, لبنان, بيروت, مؤسسة الريان, ط 1، 1418هـ/ 1997م، ص 283.

[4]- السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب،تح:علي محمد عوض،عادل أحمد عبد الموجود،عالم الكتب،السعودية، ج 1، ص: 386.

[5]- السرخسي، أصول السرخسي, 162/1.

وبهذا تظهر لنا مسألة في ما يتعلق بترجيح اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك فأيهما الأرجح؟

فمن رجح المجاز الشوكاني قال: "بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب، فرجح الأكثر على الأقل"[1].

والدليل كذلك على ترجيح المجاز هو أن: "المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة، ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل، والإعمال أولى من الإهمال"[2].

"كما أن من مفاسد المشترك إخلاله بالفهم، لأنه لا يجوز حمل اللفظ على معنيين، بخلاف المجاز فإنه يحمل على الحقيقة عند انتفاء القرينة"[3].

إضافة إلى أنّ المشترك يحتاج إلى قرينتين، وهذا ما أشار إليه الشوكاني. "ومنها احتياجه إلى قرينتين إحداهما معينة للمعنى، والأخرى معينة للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة".[4]

أما حجج المذهب الثاني فقالوا:" إن للإشتراك فوائد لا تظهر في المجاز، منها أن المشترك مطرد. فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد ....، ومنها الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة، بمعنى حاضت وطهرت، والمجاز لا يشتق منه، ومنها أن المجاز مخالف للظاهر فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي، بخلاف المشترك فإنه ليس ظاهرا في بعض معانيه دون البعض، حتى يلزم بإرادة أحدهما مخالفته للظاهر"[5].

وما يمكن الخلوص إليه هو أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك.

---

[1]- الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج 1، ص :155.

[2]- الشوكاني ،المرجع نفسه،ج1،ص:155

[3]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول،ج1،ص:155

[4]- ا الشوكاني ،المرجع نفسه، ص: 156.

[5]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 156.

بدليل اعتماد المفسر على الأثر الوارد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– "خذوا عني مناسككم "[1] ويعد المشترك من أنواع المجمل كما جاء في أصول الفقه والمجمل يحتاج إلى بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[2].

ومهمة النبي –عليه الصلاة والسلام – هي البيان. أي: أن المعنى من المناسك هو ما ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم–: "خذوا عني مناسككم"، إضافة إلى أن الأخذ بالمجاز دون المشترك يتوافق مع الأثر النبوي

مما يدل على استيفاء المفسر للشروط الموضوعة في المظان الأصولية، وصولا إلى المعنى من الآية الكريمة، وكأن المشترك هنا يدخل ضمن المجمل الذي على المفسر البحث عنه، والذي هو من اختصاص الشارع.

[1] – البيهقي: السنن الكبرى, تح: محمد عبد القادر عطا, لبنان, بيروت, دار الكتب العلمية, ط: 3, 1424هـ/ 2003م ، باب الإيضاع في وادي محسر، برقم: 9524.

2– سورة النحل من الآية:44

المطلب الثالث: اجتماع الحقيقة والمجاز

نموذج من– تفسير التحرير والتنوير–للطاهر بن عاشور

"إنّ قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١﴾[1]

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦﴾[2] فيجوز أن يكون رميت الأوّل وقوله: ولكنّ الله رمى مستعملين في معناهما أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكنّ الله أصابها به لأنّها إصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنّبي_صل الله عليه وسلم_ وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرّمي المعتاد وأسندت إلى الله لأنّها بتقدير خفي من الله، ويكون قوله: إذ رميت مستعملا في معناه الحقيقيّ، وفي القرطبيّ عن ثلعب أنّ المعنى وما رميت الفزع والرّعب في قلوبهم إذ رميت بالحصباء فانهزموا، وفيه عن أبي عبيدة[3] إنّ (رميت) الأوّل والثّاني، و(رمى) مستعملة في معانيها الحقيقيّة، وهو مادرج عليه جمهور المفسرّين وجعلوا المنفيّ وهو الرّمي الحقيقيّ والمثبت في قوله: إذ هو الرميّ المجازيّ وجعله السّكاكيّ من الحقيقة والمجاز العقليّين فجعل مارميت نفياّ للرميّ الحقيقيّ وجعل (إذ رميت) للرّمي المجازيّ"[4].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام :

القاعدة الأصولية: اجتماع الحقيقة والمجاز.

---

[1] –سورة الأنفال من الآية:17

[2]- سورة النور من الآية: 06.

[3]– عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك أحد السابقين الأولين، ومن عزم الصدّيق على توليته الخلافة لكمال أهليته، سمّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمين الأمة، كان ممن هاجر إلى الحبشة وكان ممن جمع القرآن توفي سنة 18هـ وهو ابن 58 سنة (الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 01، ص: 06 وما بعدها).

[4] - الطاهر بن عاشور،التحرير والتنوير،ج9،ص:295

ما يترتب عليها من أحكام في النص: هل يحمل الرمي المنسوب إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– على المجاز فيكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ولا فعل لغيره ؟

والرمي المنسوب إلى الله هل هو محمول على حقيقته أم هو مجاز ؟

هذا اختلاف في مسألة عقدية، وهي نسبة الفعل إلى الله أم إلى العبد، وتدخل ضمن التوحيد، فالقول بالمجاز ينسب الفعل إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– والقول بالحقيقة ينسب الفعل إلى الله عز وجل، فهو الفاعل الحقيقي.

دراسة النموذج

القول بالمجاز في القرآن هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء، وقد استدلّوا على ذلك بأدلة من القرآن، كما أن المجاز مما شاع استخدامه عند العرب، إلا أن حمل اللفظ على الحقيقة أم المجاز ؟ أم عليهما معا، وما هي الضوابط لذلك تلك هي نقاط محل النزاع بين علماء الأصول؟.

1/فالشافعية وفخر الدين الرازي وإمام الحرمين يذهبون إلى القول بإرادة معنيين مختلفين بلفظ واحد، ويستدلون على ذلك: "بأن كلا من المعنيين جاز إرادتهما بلفظ يصلح لهما"[1].

2/ واستدل القائلون بعدم استعمال اللفظ للحقيقة والمجاز في حال واحدة، لأن هذا يوجب كون اللفظ حقيقة ومجازا في الوقت نفسه، وهذا مستحيل، فالحيض يحمل حقيقة على الطهر حتى تقوم دلالة المجاز، ومما استدل به هذا الفريق أن الصحابة كانوا يحملون اللفظ إما على الحقيقة أو المجاز،كقوله تعالى: ﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[2]

فعلي كرم –الله وجهه– قال: المراد بها الجماع واللمس باليد غير مراد، وعمر بن الخطاب قال: المراد بها اللمس باليد" وهذا يدل على أنهم–أي الصحابة—لا يجيزون إرادة المعنيين"[3].

[1]- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص: 137.

[2]- سورة النساء من الآية: 43.

[3]- عاجل جاسم النشيمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن القواعد الأصولية واللغوية، ص: 107.

أما الجمع بين الحقيقة والمجاز: "ذهب جمهور أهل العربية وجميع الحنفية وجمع من المعتزلة والمحققون من الشافعية إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما وأجاز ذلك بعض الشافعية"[1].

واحتج المانعون مطلقًا: "بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة عدم إرادته فيستحيل اجتماعهما"[2].

حكم الحقيقة: جميع الأصوليين متفقون على تقديم الحقيقة على المجاز.

"يجب حمل اللفظ على حقيقته،لا يصرف عنها إلا بدليل"[3]. أي لا يحمل عليهما معا، وإنما يصار إلى الحقيقة التي هي الأصل والمجاز الفرع.

حكم المجاز:

من أحكام المجاز ما يلي:

أولا: "لا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر المعنى الحقيقى فالكلام يحمل على الحقيقة أولا كلما أمكن هذا الحمل لأن الحقيقة أصل والمجاز فرع ولا يصار إلى الفرع إذا أمكن الأصل.

وعلى هذا لو قال رجل: أوصيت لولد بكر بألف دينار، فإن الكلام حينئذ يحمل على الحقيقة فلا تثبت الوصية إلا لولد بكر من صلبه، فإن لم يكن له ولد صلبى ننظر: فإن كان له ولد حمل الكلام عليه، وثبتت له الوصية لأنه المعنى المجازي لكلمة الولد، وقد تعذرت الحقيقة فيصار إلى المجاز لأن إعمال الكلام خير من إهماله، وإن لم يكن له ولد أهمل الكلام لتعذر حمله على واحد منها.

ثانيا: عند تعذر المعنى الحقيقى يثبت المعنى المجازي للفظ ويتعلق الحكم به"[4].

---

[1] - البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 01، ص: 79.

[2] – البخاري علاء الدين ،المصدر نفسه،ج 2، ص: 79

[3] - عبد الله بن يوسف الجديع العنزي تيسير علم أصول الفقه, ص: 288.

[4] - محمد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية في القرآن الكريم، مطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ/2002م، ص: 226.

فإذا كان استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي، يحمل على المجاز اتفاقا إذا كانت الحقيقة مهجورة، أي غير مستعملة، أما إذا كانت مستعملة فهناك مذهبان:

أ– أبو حنيفة يحمل اللفظ على الحقيقة، لأن المجاز خلاف الأصل، "وأن المصير إلى المجاز لا يجوز إلّا عند تعذّر الحقيقة،كما أن المصير إلى الخلف لا يجوز إلّا عند فوات الأصل، ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز"[1].

ب– الشافعية يكون اللفظ مجملا حتى تقوم القرينة، وهذا ما يؤكده صاحب كشف الأسرار: "إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل، أو كانا مستعملين وكانت الحقيقة أكثر استعمالا، أو كان الاستعمال على السّواء فالعبرة للحقيقة بالاتّفاق، لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة"[2].

أمّا متى تترك الحقيقة ؟ نجملها في خمس حالات:

تترك الحقيقة:" بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعمّ من أن تكون الحقيقة عاما أو غيره بدلالة العادة هذا أحد الخمسة

–بدلالة اللفظ في نفسه: هذا ثاني الخمسة وفسّروه كما قال: أي إنباء المادة عن كمال فيخص اللفظ بما فيه ذلك الكمال، كحلفه لا يأكل لحما ولا نية معممة، لكل ما يطلق عليه لفظ لحم لا يدخل السمك، أي لحمه في حلفه إلا في رواية شاذة عن أبي يوسف لأنه سمي لحما في القرآن .
قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[3] أي من البحر سمكا وإنما لم يدخل فيه"[4]

---

[1]- البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج 2 ،ص 77

[2]- البخاري علاء الدين ،المصدر نفسه ،ج 2 ،ص:،95،77

[3]–سورة النحل من الآية:14

[4] – شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1403هـ / 1983م، ج1، ص:282

-دلالة سياق النظم كقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩ ﴾[1] تفيد التهديد، وليس الأمر.

-دلالة ترجع إلى المتكلم كقوله: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ٦٤ ﴾[2] تفيد التّمكين من الفعل، وليس الأمر بالمعصية.

-بدلالة في محل الكلام فكلمة الرمي تستعمل للحقيقة والمجاز، وذلك لأنه يجوز الجمع بينهما، وهناك حالة يجتمعان فيها"ولكن في محلين مختلفين يجوز أن يجتمعا، وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للجنس على صاحب الحقيقة. كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ﴾[3] إنه يتناول الجدات وبنات البنات، والاسم للأم حقيقة و للجدة مجاز ....، فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد، ولكن في محلّين مختلفين"[4].

فمعناها في رمي الرسول -صلى الله عليه وسلم- يحمل على الحقيقة، وهو الرمي بالحصا، إلا أن الرمي المتعلق بالله -عز وجل- هو معنى مجازي، وهذا ما أشار إليه المفسر بإرادة الأثر المترتب عن الرمي الذي حدث من الرسول -صلى الله عليه وسلم -، والذي كان شبيها بالمعجزة أو الكرامة لوجود قرينة عقلية وعقدية تمنع إرادة المعنى الحقيقي، وبهذا يكون المفسر قد استوفى الشروط المذكورة في المظان الأصولية، والخاصة بحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز وحالات عدم الجمع لأن المحلين مختلفان.

---

[1]- سورة الكهف من الآية: 29.

[2] - سورة الكهف من الآية:29

[3]- سورة النساء، من الآية: 23.

[4]- السرخسي، أصول السرخسي ،ج 1، ص: 170.

الفصل الثالث

قواعد الأدلة الإجمالية الموظفة في كتب التّفسير

المبحث الأول: القياس

المطلب الأول: جريان القياس في الرخص

المطلب الثاني: حجية القياس

المطلب الثالث: تخصيص العموم بالقياس

المبحث الثاني: الإستحسان والإستصحاب

المطلب الأول:الاحتجاج بالاستحسان النموذج: الأول

المطلب الثاني:حجية الاستحسان النموذج الثاني: من تفسير أحكام القرآن

المطلب الثالث:النموذج الأول: الاقتداء بالرّسول – صلى الله عليه وسلم– فيما وجب عليه استحسانا ولو كان خاصا به

المطلب الرابع: النموذج الثاني: الاستصحاب

المبحث الثالث:العرف وحجيته

المطلب الأول: حجيّة العرف

المطلب الثاني: تخصيص العرف

المطلب الثالث: العرف يقوم مقام الشرط أو المعروف عرفا كالمعروف شرطا

تمهيد:

لقد كان لعلماء الأصول السبق في العناية بالقواعد الأصولية، التي يجب الأخذ بها عند التفسير، وكيفية استفادة المفسر منها، وذلك باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس متينة، وقد اتصفت أبحاثهم في هذا الموضوع بالدقّة والعمق والوضوح؛ لِما له من ارتباط وثيق بفهم نصوص الشرع واستنباط الأحكام.

وقد تنوعت الدلالات عندهم و اتسعت مجالاتها، فإن أغلب قواعد الأصول إنما نشأت عن طريق اللفظ؛ لأن ألفاظ الوحي هي مصدر كل الأحكام الشرعية. كما كان لهم مباحث في دراسة النصوص، باعتبار المعنى والوضوح، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى بغية استيعاب أوجه الفهم الصحيح لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وهنا تظهر أهمية الأدلة الإجمالية التي تصبوا إلى غاية واحدة وهي فهم النص واستثماره سواء كان من القرآن أو السنة، والملاحظ أن جميع الأدلة الإجمالية تستمد شرعيتها من الوحي بشقيه وهذا جزء من التفسير، كما تساهم في إزالة الغموض وتفجير دلالات النص عبر مسيرة علمية طويلة نضج فيها الاجتهاد في فهم النصوص.

وعلماء التفسير استفادوا في تفسيرهم من هذه الأدلة الإجمالية، سواء في تفسير الآيات أو اسقاطها على النوازل، فمعرفة شرائع القياس وكيفيته دخلت ضمن التفسير؛ لذلك اخترنا نماذج لها علاقة بالأصول، وتصبّ في التفسير، ومثال ذلك ما أورده أحد المفسرين الثلاثة. هل يجوز القياس في الرخص وهل يخصص القرآن بالقياس والعرف؟

وهذا ما ظهر أثره في الخلاف الفقهي والأصولي بين شتى المدارس الفقهية والأصولية.

وقد اخترنا ثلاثة مفسرين كنماذج لأطروحتنا (جهود علماء الأصول في تفسير القرآن الكريم) لاعتبارات علمية يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- المفسرون الثلاثة يمثلون المدرستين: مدرسة الفقهاء، ومدرسة المتكلمين. أي: بناء الفروع على الأصول، وبناء الأصول على الفروع.

2- كما أن هذه التفاسير نالت من الحظوة العلمية والشهرة لدى الدارسين والمتضلعين في علوم الشريعة إذ تعتبر موسوعات علمية جمعت بين شتى التخصصات.

3- هؤلاء المفسرين الثلاثة: الجصاص، والرازي، والطاهر بن عاشور، هم علماء أصول ومفسرون، أي: جمعوا بين التخصصين ووظفوا علم الأصول بقواعده في تفسيرهم; لذلك تُعد النصوص التي اخترناها كنماذج نصوصا أصولية استنبطنا منها القواعد الأصولية التي وظفوها في التفسير.

المبحث الأول : القياس

المطلب الأول: جريان القياس في الرخص

نموذج من تفسير –أحكام القران –للجصاص:

من أهم أمثلة الاستنباطات عند الجصاص استخدامه للقياس "إباحة التيمم للحاضر في حالة الخوف من البرد أو المرض و هذا لوجود العلة في الفرع، ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورًا ٤٣﴾[1] وعموم اللفظ يقتضي جواز التيمم في كل حال، لولا ما روي عن السلف واتّفق الفقهاء عليه من أن المرض الذي يضر معه استعمال الماء لا يباح له التيمم، ومن أجل ذلك قال أبو حنيفة: ومن خاف برد الماء إذا اغتسل جاز له التيمم لما يخاف من الضرر، و قد روي في حديث عمر بن العاص –رضي الله عنه– أنه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد، فأجازه النبي –صلى الله عليه و سلم– و لم ينكره، و قد اتفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد، فوجب أن يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له، وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر،كذلك حكم خوف ضرر الماء لأجل البرد"[2].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية : جريان القياس في الرخص

الحكم المترتب عليها: جواز التيمم لمن خاف برد الماء إذا اغتسل في الحضر قياسا على جوازه في السفر لوجود العلة المبيحة له.

دراسة النموذج: يعد القياس أحد أدلة الأحكام الشرعية، فقد تناوله المفسرون من عدة جوانب مختلفة منها ما يتعلق بحجيته، ومنها يتعلق بأنواعه. وقبل مناقشة إستنباطات الجصاص في إستخدامه للقياس الذي هو من المباحث التي أثارت البحث الأصولي وفتحت آفاق للإجتهاد،وآثارت جدلا

[1] –سورة النساء من الآية:43

[2] – الجصاص، أحكام القرآن، ج 3، ص:90.

طويلا بين مختلف المدارس الأصولية، بين متوسع فيه ومضيق لاستخدامه وفق ضوابط وقيود، في البداية يجدر بنا أن نعرّف القياس

القياس اصطلاحا:

اختلف علماء الأصول في تعريف القياس وحدّه.وتمثل هذه التعريفات في اتجاهين:

الإتجاه الأول :"من نظر الى للمجتهد دخلا في القياس،حيث ادرك العلة الجامعة بين الأصل والفرع،فأثبت للفرع حكما شرعيا لم يكن موجودا إلحاقا له بالأصل المنصوص عليه.وأصحاب هذا الأتجاه،أبو بكر الباقلاني،الغزالي،البيضاوي،وغيرهم.

الإتجاه الثاني :من نظر إلى القياس دليل شرعي مستقل ،كالكتاب والسنة،وضعه الشارع لمعرفة حكمه سواء سواء نظر فيه المجتهد،أو لم ينظر،وليس فعلا للمجتهد.ذهب إلى ذلك الآمدي،ابن الحاجب،وكمال ابن همام."[1]

وسوف نختار من كل إتجاه تعريفا

وعرّف الغزالي بقوله: "حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما أو نفي عنهما بأمر جامع بينهما"[2].

وقد عرفه الرازي بأنّه: "الحكم الثّابت في محلّ الوفاق أو علة ذلك الحكم ولابد فيه من تفصيل, فنقول الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف، والعلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف وبيانه أن ما لم نعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق لا نطلب علة وقد نعلم"[3].

[1] -عبد الكريم بن علي بن محمد النملة،إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه،دار العاصمة،دط،ج7،ص:12،13

[2]-الغزالي،المستصفي من علم الأصول،تح : حمزة بن زهير حافظ،ج3،ص:481

[3]- الرازي، المحصول في أصول الفقه، ج5, ص:17.

كما يذكر في المحصول لبيان مفهوم هذا الأخير فيقول: "وإنّما ذكرنا لفظ: ((المعلوم)) ليتناول الموجود المعدوم, فإن القياس يجري فيهما جميعا, ولو ذكرنا ((الشيء)) لاختص بالموجود على مذهبنا، ولوذكرنا ((الفرع)) لكان يوهم اختصاصه بالموجود.

وأيضا: فلابد من معلوم ثان يكون أصلا،فإنّ القياس: عبارة عن التسوية, وهي لا تتحقق إلا بين أمرين, ولأنه لولا الأصل لكان ذلك إثباتا للشرع بالتحكم وأيضا: فالحكم قد يكون نفيا، وقد يكون إثباتا وأيضا: فالجامع قد يكون أمرا حقيقيا، وقد يكون حكما شرعيا وكلّ واحد منهما قد يكون نفيا وقد يكون إثباتا"[1].

أما ابن الحاجب يعرف القياس بأنه:"مساواة فرع لأصه في علة حكمه"[2]

ويظهر لنا من خلال ما سبق من التعريفات أن منهم من عرف القياس باعتباره عمل المجتهد وأخذ بهذا الرازي والغزالي وهو الراجح عند المتكلمين وجمهور من الفقهاء, ومنهم من أخذه باعتبار هو دليل شرعي نصبه الشارع.

ومسألة إثبات الرخص بالقياس: ذهب المالكية في قول عن مالك وجمهورية الشافعية والحنابلة إلى أن القياس يجري في الرخص"[3]

واستدلوا عليه:"بأن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة غير مختصة بنوع دون نوع من احكام الشرع وهذه الأدلة تدل على ان القياس يجري في الرخص لكونها من الاحكام الشرعية" [4]

---

[1]- الرازي، المحصول ، ج5، ص:5.

[2] ابن الحاجب،المختصر مع شرحه وحاشية السعد،تح:محمد حسن محمد حسن إسماعيل،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 1424هـ،2003م،ج3،ص:279

[3] -القرافي،شرح تنقيح الفصول في إختصار المحصول في الأصول،دار الفكر،بيروت،لبنان ،طبعة جديدة،1424هـ/2004

[4] -ابن السبكي ،الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1419هـ/1995

خلافًا لأبي حنيفة لا يجوز في الأربعة، أي الحدود و الكفارات والتقديرات والرخص.

"وحاصل الخلاف أنه هل في الشريعة جملة من المسائل يعلم أنه لا يجوز استعمال القياس فيها أو ليس كذلك؟ بل يجب البحث عن كل مسألة أنه هل يجري القياس فيها أم لا؟ لنا التمسك بعموم قوله فاعتبروا وبإطلاق قول معاذ: اجتهد مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- صوبه في إطلاقه، وبأنه يجب العمل بالضرر المظنون، فإن ادّعوا أنه لا يمكننا، وبدا أنّ العلة في هذه المسائل، فذلك إنما يظهر بالبحث عن كل واحدة، فإن وجدنا العلة فيها صح القياس وإلا فلا"[1].

وأمّا الشّافعي فقد ردّ عليهم ببيان استعمالهم للقياس ومناقضتهم، "واعلم أنّ الشافعي ذكر مناقضهم في هذا الباب فقال: وأما الحدود فقد كثرت أقيستهم حتى تعهدوها بالاستحسان، فإنهم زعموا في شهود الزور أن المشهود عليه يجب رجمه بالاستحسان، مع أنه على خلاف العقل ...، وأما الكفارات فقد قاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقوع، وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عمدا، مع تقييد النصّ بالعمد"[2].

ومن أسباب منع أبي حنيفة للقياس في هذه الأربعة:

"ومنع أبو حنيفة القياس في الحدود و الكفارات والرخص والتقديرات قال: لأنه لا يدرك المعنى فيها، وأجيب بأنه في بعضها فيجري فيها القياس،كقياس النباش على السارق في الحد، بوجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية، ومثاله في الكفارات، اشتراط الإيمان في رقبة الظهار قياسا على رقبة القتل، بجامع أن كلا منهما كفارة، ومثاله في الرخص قياس غير التمر على التمر في العرية ومثاله في التقديرات جعل أقل الصداق ربع دينار قياسا على إباحة قطع اليد في السرقة بجامع أن كلاهما في استباحة عضو"[3].

---

[1]- الرازي، المحصول، ص: 349-350.

[2] - الرازي: المحصول، ص:349_350

[3]- حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني، الأصل الجامع لإيضاح الدرر، المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط 01، 1928م، ج 02، ص: 111.

أدلة الجمهور على إثبات الرخص بالقياس:

1/ "لا فرق بين حكم وحكم مادام أن عموم الأدلة أثبت جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية والرخصة من ضمن هذه الأحكام.

2/ حديث معاذ بن جبل حين سأله النبي –صلى الله عليه وسلم– كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال أجتهد ولا آلو دون تخصيص مسألة دون أخرى، والقياس نوع من الاجتهاد.

3/ مقولة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– " اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور بنظائرها.

4/ يكون القول بأنه حجة في بعض الأحكام، وليس بحجة في البعض الآخر، إما تخصيص للعام أو تقييد للمطلق، وقد اتفق العلماء أن التخصيص والتقييد لا بد لهما

من دليل، وحيث لا دليل تبقى أدلة حجية القياس على عمومها، وعلى إطلاقها في جميع الأحكام"[1].

5/"خبر الواحد تثبت به الرخص، وإن كان طريقه غلبة الظن، ويجوز الخطأ والسّهو في كل منهما"[2].

أي: أن الخطأ والسهو في خبر الواحد كما في القياس، وإن كان هناك قياس الذي ثبتت علّته بدليل قطعي عند الجمهور.

6/ "العمل بالقياس عمل بالظن الغالب، ونحن مأمورون بالعمل به، وبذلك يكون إثبات الرخص بالقياس، عملا بما أمرنا به من الحكم بالظاهر"[3].

---

[1]- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1990، ص: 181.

[2]- عبد الكريم النملة، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، ص: 181.

[3]- عبد الكريم النملة،المرجع السابق، ص: 182.

أدلّة المخالفين:

واستدلوا "أن الرخص منح الله تعالى على العباد وكل منحة لا يجوز إثباتها بالقياس لكونها خاصة بمحل لا تتعداه إلى غيره ،فالرخص لايجوز إثباتها بالقياس الذي هو التعدية من الأصل إلى الفرع"[1]

فخلاصة القول : أن دلالة النصّ هي القياس الجلي، أو الأولى أو مفهوم المخالفة عند الشافعية، أو فحوى الخطاب، ومن هذه الأدلة التي سقناها تتبين حجة الجمهور في جواز إثبات الرخص بالقياس، كما فعل صاحب التّفسير.في نصه وهو رخصة التيمم في حق من لم يجد الماء .

ونص –الجصاص– وإستدلاله بما روي عن عمرو بن العاص على جواز التميم في الصلاة وتحديدا في عدم إعادة الصلاة لخائف البرد عند الحنفية فهو لم يخالف مذهبه .

ووجه الدلالة في ذلك أن النبي–صلّى عليه وسلّم– لم يأمره عمرو بن العاص بإعادة الصلاة ففهم من ذلك أنّ صلاته صحيحة .

فالمريض أولى بعدم الإعادة من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو التسير ورفع الحرج .فيكون في هذه المسألة –التميم في الصلاة في حالة المرض وعدم إعادة اصلاة –قد رجح الحنفية الشافعية والمالكية في جريان القياس في الرخص

[1] -عيسى منون،نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول،مطبعة التضامن الإخوى،ط1،ص:128

المطلب الثاني:حجية القياس

نموذج من– تفسير مفاتيح الغيب –للرازي.

"قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[1]

وأمّا السّؤال الثّاني: فجوابه أنّ البراءة الأصليّة معلومة بحكم العقل، فلا يكون ردّ الواقعة إليها ردّا إلى الله بوجه من الوجوه، أمّا إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان هذا ردّا للواقعة على أحكام الله تعالى، فكان حمل اللّفظ على هذا الوجه أولى.

المسألة الخامسة: هذه الآية دالّة على أنّ الكتاب والسّنّة مقدّمان على القياس مطلقًا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتّة، سواء كان القياس جليّا أو خفيّا، سواء كان ذلك النصّ مخصوصا قبل ذلك أم لا، ويدلّ عليه أننّا بيّنّا أنّ قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[2] أمر بطاعة الكتاب والسّنّة، وهذا الأمر مطلق، فثبت أنّ متابعة الكتاب والسّنّة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصّصهما أو لم يوجد واجبة، وممّا يؤكّد ذلك وجوه أخرى: أحدهما أنّ كلمة ((إنّ)) على قول كثير من النّاس للاشتراط، وعلى هذا المذهب كان قوله : فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرّسول صريح في أنّه لا يجوز العدول إلى القياس إلاّ عند فقدان الأصل الثّاني: أنّه تعالى أخّر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة، وهذا مشعر بأنّ العمل به مؤخر عن الأصول الثّلاثة.

[1] –سورة النساء من الآية:59

[2] – سورة النساء من الآية:59

الثّالث: أنّه –صلّى الله عليه وسلم– اعتبر هذا الترتيب في قصّة معاذ حيث أخّر الاجتهاد عن الكتاب، وعلّق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسّنّة بقوله: فإن لم تجد.

رابعا: أنّه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[1]

ثمّ إنّ إبليس لم يدفع هذا النصّ بالكلّيّة، بل خصّص نفسه عن ذلك العموم بقياسه هو قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾[2] ثمّ أجمع العقلاء على أنّه جعل القياس مقدّما على النصّ وصار بذلك السّبب ملعونا، وهذا يدلّ على أنّ تخصيص النصّ بالقياس تقديم القياس على النصّ وأنّه غير جائز.

الخامس: أنّ القرآن مقطوع في متنه لأنّه ثبت بالتّواتّر، والقياس ليس كذلك، بل هو مظنون من جميع الجهات، والمقطوع راجح على المظنون، بالقياس لزم الدّخول تحت هذا العموم"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عنها من أحكام :

القاعدة الأصولية :حجية القياس

دراسة النموذج:

أما الحديث عن حجية القياس فهو متردد بين المثبتين الذين هم جمهور الأصوليين من الشافعية، والمنكرين من المعتزلة والمذهب الظاهري الذي تزعمه فيما بعد ابن حزم الأندلسي.

وتتمثل حجج المنكرين كون القياس حجة فيما يلي:

1/ "بوجود النصّ، فلا حاجة إلى القياس، لأن القول به يتنافى مع كمال الشريعة.

[1] –سورة البقرة من الآية:34

[2] –سورة الأعراف من الآية:12

[3] – الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص: 115.

2/ العلة المشتركة ليس لها من دليل، فإذا كانت منصوصا عليها فالحكم مأخوذ من النصّ، وإذا لم يوجد كان قولا بلا دليل.

3/ القول بالقياس هو زيادة على النصّ وتقديم بين يدي الله ورسوله –صلى الله عليه وسلم–

يمكن تلخيص الاعتراض على القياس: إما بمنع الجمع في الأصل، أو بمنع وجود الوصف في الأصل، أو بمنع كونه علة، أو بمعارضته بوصف آخر يقتضي نقيض الحكم"[1].

أما عن أدلة المثبتين:

"فجمهور العلماء على أن القياس إذا استجمع أركانه وشروطه فهو حجة شرعية لإثبات الأحكام فيما لا نص فيه من الوقائع، وهو من أبرز مسالك الاجتهاد وألصقها بالنّصوص حيث يلزم فيه حصول الموافقة للنص بالاشتراك بين الأصل والفرع بمعنى صحيح"[2].

فمن أدلة الكتاب:

1/قوله تعالى:" ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ ﴾[3]

والميزان ماتوزن به الأمور ويقايس به بينها ((الكتاب))دليل واضح, ((والميزان)) عطفه على الكتاب فيكون شرعا نازلا من عند الله قد أذن الله فيه و((الميزان))الذي توزن به الأمور ويقايس به بينها وهذا واضح.

2/قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأنَا أَوَّلَ خَلق نُّعِيدُهُ ﴾[4]

[1]- التلمساني أبو عبد الله محمد أحمد المالكي ، مفتاح الوصول إلى إثبات الفروع على الأصول، مكتبة الرشاد،الجزائر، ص:137.

[2]- عبدالله بن يوسف الجديع العنزي، تيسير علم أصول الفقه، ص:191

[3] –سورة الشورى من الآية:17

[4] –سورة االأنبياء من الآية:104

قال عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩ ﴾[1]

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٧ ﴾[2] فهنا قاس الإعادة على البدء، وهو قياس واضح جلي.

والكاف للتشبيه، فهذا شبه هذا، وكل مثل ضربه الله في القرآن فهو دليل على القياس

قاعدة كلّ مثل ضربه الله في القرآن فهو دليل على القياس لأن المقصود به إلحاق الأمر المعنوي بالأمر الحسي, إلحاق هذا بهذا"[3].

وأيضا "قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾[4] كما أنّ ليس الرد إلى الله والرسول -صلى الله عليه وسلم -إلا بالتعرف على الأمارات الدالة منهما على ما يرميان إليه، وذلك بتعليل أحكامهما والبناء عليهما، وذلك هو القياس"[5].

---

[1] -سورة فاطر من الآية:09

[2] -سورة الروم من الآية:27

[3] -محمد بن صالح العثيمين, شرح الأصول من علم الأصول، ص 514.

[4] -سورة النساء من الآية:59

[5] -أبو زهرة، أصول الفقه، ص:221

يقول الإمام الشافعي في تعليقه على الآية :"ومن تنازع من بعد رسول الله رد الامر إلى قضاء الله ثم قضاء رسول الله فإن ام يكن فيما تنازعوا فيه بقضاء نصا فيهما ولا في واحد منهما ردوه قياسا على احدهما"[1]

وتعليل الأحكام هو محل النزاع بين المثبتين للقياس والنافين له.

قال المزني:" الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومنا هذا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس"[2].

ويقول الشافعي: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، وعليه إذا كان بعينه اتباعه، إذا لم يكن بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق بالاجتهاد، والاجتهاد هو القياس"[3].

فيكون بذلك القياس دليلا من أدلة الأحكام بعد الكتاب والسّنّة والإجماع.

أما مسألة تعليل الأحكام التي هي محل نزاع بين مدرستين هما: "قال فريق من علماء الأصول: غير معلولة في الأصل ما لم يقم الدليل على كونه معلولا في كل أصل وقال آخرون: هي معلولة إلا بدليل، والأشبه بمذهب الشافعي –رحمه الله – أنها معلولة في الأصل، إلا أنه لابد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز"[4].

والخلاف القائم بين الصحابة كما يقول الشافعي: "قد علمنا بالدليل أن علة النصّ أحد أوصافه، لا كل وصف منه، فإن الصحابة اختلفوا في الفروع لاختلافهم في الوصف الذي هو علة في النصّ"[5].

---

[1] –الشافعي،الرسالة،ص:81

[2]- أبو زهرة،المرجع نفسه, ص: 220.

[3]- الشافعي،الرسالة،ص:477

[4]- السرخسي، أصول السرخسي، ج02، ص:144.

[5]- السرخسي ،المصدر نفسه, ص: 146.

وكمثال على ذلك علة تحريم ربا الفضل، الذي اختلف فيه بين المذاهب. كما أن الأصوليين اختلفوا في الأمور التي نقيس فيها، فالشافعية يرون أن القياس جائز في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص، عكس الأحناف، وهذا تضييق لدائرة القياس.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ: "المنقول العام إذا عارضه القياس الخاصّ، فإنّ القياس يخصص العام، لأنه يلزم من العمل بعموم العام إبطال دلالة القياس بالكلية، ولا يلزم العمل بالقياس إبطال العام بالكلية"[1].

وهذا فيه الجمع بين الدّليلين بدل إبطال أحدهما.

[1]- عبد الكريم علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، السّعودية، ط01، 1420هـ/2000م، ص430.

المطلب الثالث: تخصيص العموم بالقياس

نموذج من تفسير –التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور

"﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾[1]

"إلى انتقاء تهمة تساهلهم بحقوق المسلمين، وخالفه الجمهور، والوجه أنّه يتعذّر لقاضي المسلمين معرفة أمانة بعضهم مع بعض وصدق أخبارهم كما قدّمناه آنفا.
وظاهر الآية قبول شهادة العبد العدل وهو قول شريح وعثمان البتيّ[2]، وأحمد، وإسحاق وأبي ثور، وعن مجاهد: المراد الأحرار، وهو قول مالك و أبي حنيفة والشّافعي والذّي يظهر لي أنّ تخصيص العبيد من عموم الآية بالعرف والقياس، أمّا العرف فلأنّ غالب استعمال لفظ الرّجل والرّجال ألّا يرد مطلقًا إلاّ مرادا به الأحرار، يقولون: رجل القبيلة ورجال الحيّ"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام :

القاعدة الأصولية :تخصيص العموم بالقياس

عرف جمهور الأصوليين المتكلمين التخصيص بتعريفات كثيرة:

قال ابن الحاجب : "قصر العام على بعض مسمياته"[4]

---

[1] –سورة البقرة من الآية:282

[2]- هو فقيه البصرة أبو عمرو من رواة الحديث من أهل الكوفة، وانتقل بعدها إلى البصرة فنزل بها وكان مولى لبني زهرة، كان ثقة في رواية الحديث وصاحب رأي وفقه. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 06، ص: 149).

[3]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص: 108.

[4] - ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرحه وحاشيته،ج2:ص:129

وقد عرف أيضاً بأنه" قصر العام على بعض أفراده بأن لا يراد البعض الآخر بالحكم وذلك؛ لأن القصر على بعض الأفراد لابد من أن يكون باعتماد على دليل يدل على التخصيص"[1]

فيرى الجمهور أن التخصيص هو صرف اللفظ عن عمومه.دون النظر إلى ان يكون قطعيا او ظنيا.

الحكم المترتب عليها في النص: عدم قبول شهادة العبيد في العقود المالية، لأن العرف الغالب في استعمال الرّجال يراد به الأحرار، أما القياس فلعدم الاعتداد بالعبيد في المجتمع لعدم الأهلية في ضبط المعاملات ورعاية المروءة.

دراسة النموذج:

ظاهر الآية قبول شهادة العدل إلا أن هناك من قال المقصود بالرجال الأحرار دون العبيد وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، والذي ذهب إليه المفسّر هو أن القياس والعرف يخصّصان عموم هذه الآية لأنّ العرف الغالب استعمال الرجال يراد به الأحرار.

أمّا القياس فلعدم الاعتداد بالعبيد، فالمجتمع لعدم الأهلية في ضبط المعاملات ورعاية المروءة، وعليه سنناقش مسألة تخصيص العموم بالقياس، وذلك بإلقاء الضّوء على أقوال الأصوليين فيها. فتخصيص العموم بالقياس من المسائل المختلف فيها، بالنسبة للقائلين بكون العموم والقياس حجة.

اختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس

أما المجزين له :قال أصحاب أبي حنيفة إن كان عموما دخله التخصيص باتفاق جازالتخصيص بالقياس ،وإن لم يكن دخله دخله فالحكم في القياس عندهم كالحكم في الخبر الواحد

وإختلف أصحاب الشافعي:فذهب الأكثرمنهم إلى جواز ذلك على الاطلاق،ومنهم من منع ذلك على الإطلاق" [2]

[1] - عبد الله الشنقيطي،نشود البنود على مراقي السّعود،مطبعة الفضالة،المغرب،ج1،ص:232

[2] - القاضي أبي يعلي،العدة في أصول الفقه،تح:أحمد بن علي سير المباركي،ط1، 1400هـ/1980م،ط2 1410هـ/1990م،ج2،ص564/563

كما ذهب الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة ... إلى جوازه مطلقًا، وذهب الجبائي وجماعة من المعتزلة إلى تقديم العام على القياس، وذهب ابن سريج[1] وغيره من أصحاب الشافعي إلى جواز التخصيص بجلي القياس دون خفيه"[2].

أي هناك من جوزه بإطلاق، وهناك من قيده بالقياس الجلي، وهناك من اشترط أن يكون العام مخصّصا بغيره.

و ذهب القاضي أبو بكر إمام الحرمين "إلى الوقف، والمختار رأيه، إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أي بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به و إلا فلا"[3].

والقول بالوقف:"يشارك القول بالتخصيص من وجه ويباينه من وجه آخر، فلأن المطلوب من تخصيص العام بالقياس إسقاط الاحتجاج بالعام، والوقف يشاركه فيه، وأما المباينة فهي أنّ القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس، والواقف لا يحكم به"[4].

احتجاج المانعين من تخصيص العموم بالقياس: احتج المانعون بأمور منها

1/ " أنّ الحكم المدلول عليه بالعموم معلوم، والحكم المدلول عليه بالقياس مظنون، والمعلوم راجح على المظنون.

2/ أن القياس فرع النصّ، فلو خصّصنا العموم بالقياس لقدّمنا الفرع على الأصل، لأنّه غير جائز.

---

[1]- هو الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات ولد سنة 249هـ، وتفقه على يد أبي القاسم عثمان بن بشار الأنماطي الشافعي وكان يلقب بالباز الأشهب، توفي سنة 306هـ. ـ(أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 14، ص:201).

[2]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 337-

[3]- الآمدي، المرجع نفسه، ج 2، ص 337.

[4]- الرازي، المحصول، ج 3، ص:99

3/ حديث معاذ بن جبل دلّ على أنّه لا يجوز إلا بعد فقد الحكم في الكتاب والسّنّة، وذلك يمنع من تخصيص النصّ بالقياس"[1].

وذكر صاحب المستصفى الاعتراض على تخصيص القرآن وعمومه بالقياس: " أنّ القياس فرع نصي آخر لا فرع النصّ المخصوص، والنصّ تارة يخصص بنص آخر، وتارة بمعقول نص آخر، ولا معنى للقياس إلا معقول النصّ، وهو الذي يفهم المراد من النصّ، والله هو الواضع لإضافة الحكم إلى معنى النصّ، إلا أنّه مضمون نصّنا،كما أن العموم وتناوله لمسمى الخاص مضمون نص آخر، فهما ظنّان في نصّين مختلفين"[2].

إضافة إلى ما ذكره صاحب التلويح حيث طرح السؤال: "فلماذا لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء ؟ قلنا: لأن ما يتناوله القياس داخل تحت العام قطعا، والقياس يبيّن عدم دخوله ظنا، فلا يسمع بخلاف العام بعد التّخصيص، فإنّه أيضا ظني"[3].

ونختم بذلك : "أنّ العام يبقى حجة بعد الخصوص، معلومًا كان الخصوص أو مجهولا"[4].

أما بالنسبة لأقسام ألفاظ العموم تنقسم إلى: "المطلق والمقيد، والمطلق ما يتعرى عن قرينة تنافي مقتضى العموم ....، فإذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد فهو عند المحققين محمول على الجنسين، وذهب بعض الضعفاء إلى أن المطلق يختص بالأحرار"[5].

وخلاصة القول أن بهذه الحجة على ما أورده الجويني من حمل اللفظ على الأحرار والعبيد فيقول: "مقتضى اللفظ من طريق اللغة لا نزاع فيه، وقد تقرر أنا متعبدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصّص مانع من إجراء مقتضى اللفظ"[6].

---

[1]- الرازي، المصدر نفسه، ج 3، ص: 100

[2]- الغزالي، المستصفى، ج 1، ص: 250.

[3]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 86.

[4]- البزدوي ،كشف الأسرار شرح أصول، ج 1، ص: 308.

[5]- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ص :127.

[6]- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ص: 127.

وهذا ما جعل المسألة خلافية، إلا أن المقرر هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من تخصيص العموم بالقياس .

المبحث الثاني: الإستحسان

المطلب الأول: الإحتجاج بالإستحسان

النموذج الأول من – أحكام القرآن–للجصاص

" طلب : ما من حكم من أحكام الدّين إلاّ وفي الكتاب تبيانه

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[1]

يعني به والله أعلم: تبيان كل شيء من أمور الدّين بالنصّ والدّلالة ، فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بيّنه في الكتاب نصّا أو دليلا، فما بيّنه النبيّ–صلّى الله عليه وسلّم– فإنّما صدر عن الكتاب بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾[2]وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾[3]وقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾[4] فما بيّنه الرّسول فهو عن الله عزّ وجلّ وهو من تبيان الكتاب له لأمر الله إيّانا بطاعته بطاعته و اتّباع أمره، وما حصل عليه الإجماع فمصدره أيضا عن الكتاب لأنّ الكتاب قد دلّ على صحّة حجّة الإجماع وأنّهم لا يجتمعون على ضلال، وما أوجبه القياس و اجتهاد الرّأي وسائر

[1] –سورة النحل من الآية:89

[2]– سورة الحشر، من الآية: 07.

[3]– سورة الشورى، من الآية: 52.

[4]– سورة النساء، من الآية: 80.

الضّروب من الاستحسان وقبول خبر الواحد، جميع ذلك من تبيان الكتاب لأنّه قد دلّ على ذلك أجمع، فما من حكم من أحكام الدّين إلاّ وفي الكتاب تبيانه من الوجوه التي ذكرنا"[1].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام :

القاعدة الأصولية : الإحتجاج بالإستحسان.

الحكم المترتب عليها في النص:

قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾[2] فيكونوا البيان إما بالنصّ أو الدّلالة، فكلّ من السّنّة والإجماع دلّ على حجيتهما في القرآن، وكذلك الاجتهاد وسائر أنوع الاستدلال كالاستحسان الذي دلّ عليه الكتاب من خلال هذه الآية، فهل هو حجة عند جميع المذاهب وما هي أدلّة كل فريق؟

دراسة النموذج:

قبل ذكر آراء علماء الأصول في مسألة الاحتجاج للاستحسان كمسلك من مسالك الاستدلال، يجدر بنا الوقوف على حقيقة مصطلح من أهم المصطلحات الأصولية وهو مصطلح الاستدلال فهو: "تقرير الدّليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالا آنيّا أو بالعكس فيسمى استدلالا لميّا أو من أحد الأثرين إلى الآخر"[3]

ويطلق الاستدلال في اصطلاح الأصوليين على عدّة معان منها:

1. الاستدلال بمعنى: "إيراد الدّليل من القرآن والسّنّة والقياس وغير ذلك"[4].

---

[1]- الجصاص، أحكام القرآن، ج 3، ص: 246.

[2]- سورة النحل، من الآية: 89.

[3]- الجرجاني علي بن محمد الشريف ا، التعريفات، دار الكتب العلمية، ، بيروت ،لبنان ، 1985، ص: 23.

[4]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 04، ص :146.

2. الاستدلال بمعنى: "إيراد الدّليل الذي ليس نصا ولا إجماعا ولا قياسا"[1].

3 . لاستدلال بمعنى:" الاستصلاح: وهذا تعريف كل من الفقهاء والأصوليين، كالغزالي"[2]

أما الاستحسان :وقد ذكر العلماء عدّة معان نذكر منها:

أولا: تعريف الاحناف

قول أبي الحسن الكرخي هو:" العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصّها"[3].

وهذا التعريف أجود ماذكره الحنفية من التعريفات للإستحسان،يحيث يدخل فيه جميع الصور التي ذكروها للإستحسان.

وقال أبو إسحاق الشيرازي بعد تعريف الكرخي:فإن كان مذهبهم –أي الحنفية–على ماقال الكرخي وعلى ماقال القائل الآخر وهو قول بأقوى الدليلين فنحن نقول به وارتفع الخلاف"[4]

ثاينا: عند المالكية ذكر الشاطبي في الموافقات:" وقد قال ابن العربي في تفسير الإستحسان بأنه إيثار ترك مقتضي الدليل عن طريق الإستثناء ،والترخص لمعارضة مايعارض به في بعض مقتضياته."[5]

أما الحنابلة يقول ابن قدامة:"هو العدول بحكم المسئلة عن نظائرها بدليل شرعي"[6]

---

[1]- السيناوي عمر بن عبد الله ، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، 1347هـ/1928م، ج3، ص 53.

[2]- الغزالي أبو حامد ، المنخول في تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر،دمشق،سوريا،ص: 353.

[3]- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص:493.

[4] ابي اسحاق الشيرازي،شرح اللمع،ج2،ص:970

[5] -الشاطبي،الموافقات،تقديم: بكر أبو زيد تع:أبو عبيدة بن حسن ،دار ابن عفان، ج:5،ص196

[6] -ابن قدامة،روضة الناظر وجنة المناظر،ص:75

يتضح جليّا من خلال هذه التعاريف، أنّ بعضها صحيح الاتفاق وبعضها باطل الاتّفاق، أمّا عن المعنى الأول فقد قال به أبو حنيفة وأصحابه,أن الإستحسان هو العدول عن فياس جلي إلى قياس خفي أو عند المالكية إستثناء مسألة جزئية عن أصلي كليي.

فيكون الاختلاف عند علماء الأصول في الاستحسان ليس اختلافا جوهريا، كما تبيّن لنا فهو إختلاف في الفروع

أقسام الاستحسان: يقسم علماء الحنفية الاستحسان إلى أربعة أقسام

هي:" إستحسان الأثر، استحسان الإجماع ،استحسان الضرورة، الاستحسان القياسي

1/ **استحسان الأثر:** ومعناه العدول عن حكم القياس إلى حكم الخلاف له بدليل خاص من الكتاب والسّنّة يقتضى هذا العدول, مثاله عدم إفطار الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا, صومه إذ القياس يقتضي أن يفطر, لأنّه فعل ما ينافي حقيقة الصوم من الامتناع عن الطعام والشراب, إلّا أنّ الدليل الخاص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من أكل أو شرب وهو صائم, فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه"[1].2/**استحسان الإجماع:** ومعناه العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر انعقد عليه الإجماع، ومثال ذلك: إباحة عقد الاستصناع، ومعناه أن يشتري الإنسان من الصانع شيئا يصنعه له في المستقبل طبقا لأوصاف معينة، فالقياس يأبى هذا العقد لأنه شراء لمعدوم, إلّا أنّ الإجماع واقع على جواز هذا العقد, وقد جرى التعامل به من أيام الرسول صلى الله عليه وسلم,إلى يومنا هذا دون نكير ,فكان ذلك موجبا ترك القياس والعمل بالإجماع"[2].

3/ **استحسان الضرورة:** "ويتحقّق هذا النوع في كل جزئية يكون الأخذ بها وفق الأصل العام أو القواعد المقرّرة أو القياس أمرا متعذّرا, أو ممكنا لكنه يلحق بالمكلّف مشقّة وعسرًا شديدين, فيعدل بها عن أن يحكم فيها بمثل ما حكم به في نظائرها للسبب المذكور ورفع الحرج في هذه الحالة بيّن, لأنّه قد وجدت ضرورة تقتضي التّخفيف ورفع الحكم العام عن المكلف ولم يرفع, فإنّه واقع في المشقة البالغة والحرج الشّديد، قال السرخسي: والحرج مرفوع بالنصّ, وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذنا فيه بالقياس. ومثال ذلك: طهارة الآبار والبحار بعد تنجّسها، والقياس

[1] - رواه البخاري في الصحيح،كتاب الإيمان والنذور،باب إذا حنث ناسيا في الإيمان برقم:6292

[2]- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي,دار ابن الجوزي, الرياض، السعودية, ط1، 1424هـ, ص328-329.

والقواعد العامة تقتضي أن لا تتطهر, لأن نزح جميع الماء الموجود في البئر أو الحوض, لا يؤدي إلى طهارتهما لأن ما ينبع في البئر أو يصبّ في الحوض لابد أن يلاقي نجسا فينجس, فلا تتحقق طهارته، ولكن الشارع حكم بطهارتهما للضرورة"[1].

4/**الاستحسان القياسي**: "فهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير بقياس آخر هو أدقّ وأخفى من الأول, ولكنه أقوى حجة, وأسدّ نظرا, وأصحّ استنتاجا منه"[2].

ومن أمثلة الاستحسان القياسي:" طهارة سؤر سباع الطير, فالقياس الظاهر أن يكون سؤرها نجسا قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع حرمة اللحم في كلّ, والاستحسان طهارة سؤرها, لأنها تشرب بمنقارها و منقارها عظم طاهر لأنه جافّ لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته"[3].

ما نراه عند المجتهدين الأصول من خلال عرضنا لأقسام الاستحسان, أنّ جميعهم متفقون على العمل بالاستحسان دون نزاع, الذي هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى كما عرفه العلماء سواء يكون هذا الدليل القوي من الكتاب أو السّنّة أو أجمعت عليه الأمة، بمعنى أنّ الاختلاف كان في الألفاظ وليس في المعنى فهو واحد وكل قسم من الأقسام يصب على رفع الحرج والمشقة.

بعدما رأينا تعريف الاستحسان والأقسام المندرجة تحته يجدر بنا أن نبيّن حجية هذا الدليل الشرعي بعرض أدلة القائلين به و أدلة من نفاه, فيكون لدينا مذهبان.

واحتج القائلون بالاستحسان:

أولا:من الكتاب بقوله تعالى:"﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾.[4]

---

[1]- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد ،السعودية، الرياض، ،ط1، 1428هـ/2007م، ص:100، 101، 102، 103.

[2]- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام ،دار القلم, دمشق,, سوريا،ط2، 1425هـ/2004م، ج2، ص:88.

[3]- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ص:330.

[4]- سورة الزمر، من الآية: 18

قوله تعالى:" ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾.[1] ووجه الاحتجاج في الآية الأولى، أن ورودها في معرض الثناء والمدح لمتّبع أحسن القول

و بالآية الثّانية من جهة أنّه أمر باتّباع أحسن ما أنزل، ولولا أنّه حجّة لما كان ذلك.

ثانيا: ومن السّنّة: قوله صلى الله عليه وسلم:" ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"[2] ووجه الإستدلال به، أن الإستحسان حسن عند الله ،إذ لو لم يكن حجة لما كان عند الله حسن.

ثالثا:أما الإجماع: فما ذكر من استحسانهم دخول الحمام وشرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير لزمان السكون وتقدير الماء والأجرة"[3].

رابعا:حكمة الشارع قد ثبت من إستقراء النصوص الشرعية أن الشارع الحكيم عدل في بعض الوقائع عن موجب القياس او عن تعميم الحكم إلى حكم آخر جلبا لدرء المصلحة أو درء المفسدة. "[4]

إنّ أوّل مصدر للتّشريع الإسلامي هو الكتاب وتليه السّنّة التي تعتبر شارحة له, وكما نرى أنّ الحنابلة قد استدلّوا بهما وهذا ما قوّى حجّتهم إضافة إلى دليل الإجماع فلا تجتمع الأمة إلّا على دليل قطعي، فالقائلون بالاستحسان قصدوا الدليل القطعي القائم على ضوابط وقواعد شرعية.

أمانستخلصه في الكلام عن الاستحسان أن الخلاف بين العلماء واقع من تعريفه الاصطلاحي, وخلاصة هذه التعريفات هي: العدول عن حكم قياس جلي إلى حكم قياس خفي.

فيكون الخلاف في حجية الاستحسان أن جمهور العلماء استدلّوا على أن الاستحسان دليل شرعي تثبت به الأحكام، وقد خالفهم في ذلك الإمام الشافعي إذا كان عن طريق الهوى والرأي فهو باطل، فيكون بذلك القول الراجح هو الأول لأنه يستدل على الكتاب والسّنّة والإجماع.

أما موقف المفسر فهو يثبت حجية الإستحسان وحتى العرف وهذا من خلال جريان القرآن على ماجرت عليه العرب في التخاطب حين يذكرون الاكثر ويريدون الكل.

---

[1]- سورة الزمر، من الآية: 55.

[2] – أحمد بن حنبل، الراوي،عبد الله بن مسعود،ربقم:3600،

[3]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام،, ج4، ص:194.

[4] -عبد العزيز بن علي ربيعة،أدلة التشريع المختلف في الإحتجاج بها،دط،1406ه/1986م،ص:180

المطلب الثاني:حجية الإستحسان

النموذج الثاني: من –مفاتيح الغيب –للرازي

"﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ۝٤﴾

أنّ العرب تذكر الأكثر وتريد الكلّ، وإنّما تأتي بالأكثر احترازًا عن الكذب واحتياطًا في الكلام، لأنّ الكذب ممّا يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء فيقول الأكثر وفي اعتقاده الكلّ ثمّ إنّ الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أتى بما يناسب كلامهم، وفي إشارة إلى لطيفة وهي أنّ الله تعالى يقول: أنا مع إحاطة علمي بكلّ شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلًا قاطعًا على رضائي بذلك"[1].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: حجية الاستحسان

الحكم المترتب عليها في النص:

ذكر العرب في كلامها للأكثر مع إرادة الكلّ، احتراز من الوقوع في الكذب، وجريان القرآن على أسلوبهم وعادتهم يعد من الاستحسان، على الرغم من إحاطة علم الله بكل شيء ففيها تعليم لنا.

دراسة النموذج:

ما ذكره الإمام الرازي في قوله للإستحسان، والعادة في نفس الوقت وإن كان من طريق الاستدلال والإشارة، قد سبق وأن أشرنا إلى أدلة العلماء في حجية الاستحسان كمصدر غير مستقل من مصادر التشريع، إضافة إلى تأثير العادة والعرف في تأصيل الكثير من الأحكام الشرعية.

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص: 96.

مايمكن الخروج به أن الإستحسان "ليس خروجا عن النصوص الشرعية فهو يعتمد عند ابي حنيفة على القياس وعلى الأثر وعلى الإجماع والعرف الذي يعتمده ابو حنيفة دليلا من الأدلة الشرعية..كما يعتمد على الضرورة والضرورات تبيح المحضورات والأخذ بالإستحسان الحنفي لا ينافي الإتباع للأصول المعتبرة في حال من الأحوال"[1].وهذا يرد على المنكرين بحجية الإستحسان.

[1] –محمد أبو زهرة،أصول الفقه الإسلامي،ص:262

المطلب الثالث: الإحتجاج بالإستحسان بخصائص النبي–صلى الله عليه وسلم–

نموذج من تفسير– التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور

﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٢٠٥ ﴾[1]

فدلّ قوله: ولا تكن من الغافلين على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولا حد لها، وإنّهما تحدّد بحال الرسول–صلّى الله عليه وسلّم–وهو أعلم بنفسه، فإنّ له أوقاتا يتلقّى فيها الوحي وأوقات شؤون جبلّيّة كالطّعام. وهذا الأمر خاصّ بالرسّول عليه الصلاّة والسلاّم، وكلّ ماخصّ به الرّسول عليه الصلاّة والسّلام من الوجوب يستحسن للأمّة اقتداؤهم به فيه، إلاّ ما نهوا عنه مثل الوصال في الصّوم"[2]

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم فيما وجب عليه استحسانا ولو كان خاصا به.

الحكم المترتب عليها في النص:

تحديد ضابط الغفلة عن ذكر الله يكون بحال الرسول –صلى الله عليه وسلم– الذي يختلف بين أوقات الأفعال الجبلية، والأفعال الخاصة به، حيث يستحسن الإقتداء به في ما وجب عليه، إلا ما نهينا عنه كصوم الوصال.

دراسة النموذج:

استدلّ المفسر على الاقتداء بالرسول –صلى الله عليه وسلم– استحسانا كأن هذا يدخل ضمن كمال الاتّباع،لأنّ "الاقتداء بالرسول –صلى الله عليه وسلم– في أفعاله صلى الله عليه وسلّم–

[1]- سورة الأعراف، من الآية: 205.

[2]- ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج9، ص 242.

بقوله تعالى:﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١﴾[1]،﴿ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾[2] "[3].

وأمّا فيما يتعلّق بأفعاله الخاصّة فنذكر منها:

"قد ثبت اختصاص النبي- صلى الله عليه وسلم- ببعض الأفعال، مثل إباحة صوم الوصال، وحلّ التسعة، وإباحة النكاح بغير مهر، وأخذ الصفي من الغنيمة ...، من غير اشتراط قيام دليل على عدم اختصاص، حتى جاز الاقتداء به في أفعاله،

وصح الإلزام له على الغير، ما لم يقم الدليل المانع، فينبغي أن يجوز العمل بالأصل هاهنا من غير اشتراط قيام الدليل، على كون هذا النصّ المعين"[4].

وهذا النصّ يؤيد ما ذهب إليه المفسر من الاقتداء بما وجب على الرسول -صلى الله عليه وسلم- كقيام الليل، ولم ننه عنه، ومن أمثلة ما هو قريب من الخاص به عدم أكله للضب.

"وتركه بقصد الاقتداء بالرسول -صلى الله عليه وسلم - في تركه له أحسن وأفضل لمن قدر ولم يتضرر بالترك"[5].

كما أن الاقتداء به في الأفعال الجبلية يعدّ من فرط المحبة والحرص على الاتباع، فهو كمالي، ومن السّنّة النافلة أو الزائدة، "فإن الاقتداء في هذه الأمور وأمثالها كمالي يعدّ من المحاسن المكلّف، لأنه يدل على حبه للرسول -صلى الله عليه وسلم- وفرط تعلّقه به"[6].

---

[1]- سورة الأحزاب، من الآية: 21.

[2]- سورة آل عمران، من الآية: 31.

[3]- البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار، ج 03، ص: 297.

[4]- البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار، ج 03، ص: 297.

[5]- الشاطبي، الموافقات، ج 04، ص: 442.

[6]- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه،ص: 112.

واختلف العلماء في الخطاب الموجه إليهم، هل هو خاص به أم عام ؟ "كما اختلف العلماء في الخطاب الموجه إليهم، الذي لم يقم الدليل على اختصاصه به ولا عمومه هل يشمل الأمة كلها ؟"[1].

ومن خلال هذا العرض لهذه النصّوص يبدو أن المسألة تتأرجح بين من استبعد الاقتداء به في ما هو خاص به، كالنصّ الذي بين أيدينا، وهناك من يشير إلى جواز ذلك ما لم يقم الدليل على المنع، كما عند صاحب كشف الأسرار، وقد أشار إلى ذلك المفسّر.

وعليه يمكن القول أن هذا خاص بأهل العزائم، لا عامة الناس، لأنه –صلّى الله عليه وسلّم رحيم– بأمته ولا يكلفها ما يوقع الحرج، ومن أمثلة الاقتداء به فيما خصّ به من الواجبات، قيام الليل فهو مندوب شرعا، ولكن يصبح واجبا بإلزام الإنسان نفسه بذلك، أي من قبيل الشريعة اللازمة.

[1]- عياض بن نامي بن عياض سامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: 294 .

المطلب االرابع: الإستصحاب

نموذج: من تفسير التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور:

"قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾"[2]

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام :

القاعدة الأصولية :الأصل في الأشياء الإباحة وهذا النوع من إستصحاب حكم العقل.

الحكم المترتب عليها في النص: استدل المفسر : بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة ، من خلال ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾

دراسة النموذج: الإستصحاب وأنوعه:

وفي إصطلاح الأصولين الإستصحاب :"هو الحكم على الشيء بما كان ثابتا له أو منفيا عنه ،لعدم قيام دليل على خلافه" أو "هو استدامة نفي ماكان منتفيا،واستدامة إثبات ماكان ثابتا...حتي يقوم دليل مغير للنفي أو الإثبات.وهذه الإستدامة لا تحتاج إلى دليل ،لأنها نفس الدليل الذي يعبرون عنه بالإستصحاب "[3] وهو على ضربين:

الضرب الأول : استصحاب حال العقل

وقد عرّفه أبو إسحاق الشيرازي بأنّه: "الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل، وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع، ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقل عنه، فإن وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوما أو نصا أو ظاهرا، لأن هذه الحال إنما

---

[1] سورة البقرة من الآية:29

2- طاهر بن عاشور،التحرير والتنوير،الدار التونسية،دط، ج1،ص:381

3- عبد رب النبي عالم،التفسير الفقهي الحديث قضايا أصولية،تطوان،1426هـ/2005م، ج1،ص:185

استصحبها لعدم وجود دليل شرعي، فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده"[1].

يعتبر هذا الضرب حجة لكل من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية [2] أما الأحناف لم يعتبروه حجة[3].

ويشتمل على ثلاث صور:

الصورة الأولى: "استصحاب العدم الأصلي: المعلوم بالعقل للأحكام الشرعية، أي انتفاء الأحكام السمعية قبل ورود الشرع، أي ببراءة الذمة من التكاليف والحقوق

قوله ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾[4] "[5].

الصورة الثانية:" استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النصّ إلى أن يرد النسخ، ولا خلاف في هذا النوع.

الصورة الثالثة: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته، ودوامه وذلك كالملك عند ثبوت عقد التملك، وشغل الذمة عند حصول إتلاف أو التزام، فإن هذا وإن لم يكن حكما أصليا فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه"[6].

الضرب الثاني: استصحاب حال الإجماع

1- الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم ، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص 122.

2- الأسنوي ، نهاية السول، ج3، ص 112.

3- البيضاوي ، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مطبعة التوفيق الأدبية، مصر، ج3، ص: 110.

4- علال الفاسي،مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها،دار الغرب الإسلامي،ط5، /1993، ص: 133 /134، (الشوكاني،إرشاد الفحول، ص 977 /979،/ وهبة الزحيلي، أصول الفقه، ص : 162/ 163 - بتصرف -.

5 - سورة الإسراء، من الآية: 15.

6- أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1، ص 160.

ومعناه "أن يحتج الفقيه، في موضع الخلاف باستصحاب حال الإجماع، مثل: احتجاج بعض الفقهاء على صحة صلاة المتيمم، الذي يرى الماء، أثناء صلاته ثم يمضى فيها بأن الإجماع منعقد على صحة صلاته قبل رؤية الماء، فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه"[1].

أما هذا الضرب قد اختلف فيه الفقهاء، "فذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة القائلين بالاستصحاب إلى أنه ليس بحجة"[2].

"وهو مردود عند الأحناف من باب أولى، والدّليل على أنه ليس بحجة : أن الإجماع لا يتناول موضع الخلاف وإنما يتناول موضع الاتفاق"[3].

وعرّفه الشوكاني:" استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي عقلي أو شرعي، ومعناه أنّ ما ثبت في الزمن الماضي، فالأصل بقاؤه في زمن المستقبل، مأخوذة من المصاحبة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيّره"[4].

أي بقاء ما كان على ما كان إلى أن يثبت التغيير كما عرف بأنه: "بقاء حكم الأصل الثابت بالنصّوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير"[5], وهذا التعريف يقيّد الاستصحاب بأن يكون الأصل مبنيّا على نص.

أما قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة:هو النوع من إستصحاب حكم العقل،فقد تناولها صاحب المنار معتمدا على الآية السابقة في النموذج.قائلا "وأقول هنا:إن هذه الجملة هي نص دليل قطعي على القاعدة المعروفة عند الفقهاء (أن الأصل في الأشياء الإباحة).والمراد إباحة الإنتفاع بها

[1]- أبو حامد الغزالي،المصدر نفسه، ج1،ص:224

[2]- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص 529.

[3]- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 123.

[4]- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 02، ص 985.

[5]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 01، ص 159.

أكلا،وشربا،ولباسا،وتداويا،وركوبا وزينة،وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينفع في بعض،كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوي بها"[1]

كما إستدل بآية﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ٥٩﴾ [2] فقال: القاعدة الرابعة إن ما خلقه الله وسخره لنا من سائر منافع الكون فالأصل فيه الإباحة كالرزق،ويؤخذ من هذه الآية بالفحوي،وبناء المنّة فيه على كونه منه تعالى،وهو صريح قوله ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[3]

وقد إنفرد المفسر محمد الطاهر ابن عاشور من بين المفسرين إلى أن الآية مجملة،وليس فيها دليل على المراد،وقد خاطب الله بها قوما كافرين لا يعلمون أباحة أو منعا.وإستبدل بذلك القاعدة بقاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة كقوله تعالى ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾[4]وقال: و أخذوا من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ان أصل إستعمال الأشياء فيما يراد له من أنواع الإستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها لأنه جعل مافي الأرض مخلوقا لأجلنا وامتن بذلك علينا وبذلك قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب الكشاف ونسب إلى المعتزلة وجماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي ونسب إلى الشافعي.وذهب المالكية وجمهور الحنفية والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى ان الأصل في الأشياء الوقف ولم يرو الآية دليلا..والحق أن الآية مجملة قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق مافي الأرض وأنه خلق لأجلنا إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم

[1] -محمد رشيد رضا،تفسير المنار،دار المنار،ط2،1366ه/1947م،ج1،ص:247

[2] -سورة يونس من الآية:59

[3] -رشيد رضا،تفسير المنار،ج11،ص:410

[4] -سورة الأعراف من الآية :157

إباحة إستعماله في كل مايقصد منه بل خلق لنا في جملة،على أن الإمتنان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض مما في العالم بمعني أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد كما أشار البيضاوي لا سيما وقد خاطب الله بها قوما كافرين منكرا عليهم كفرهم فكيف يعلمون إباحةاو منعا،وإنما محل موعظة هو ما خلقه الله من الأشياء التي لم تزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة.وذهب جماعة إلى ان أصل الأشياء الحظر ونقل عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة ...وعندي أن هذا لايحتاج العلماء إلى فرضه لأن أهل فترة لاشرع لهم وليس لأفعالهم أحكام إلا في وجوب التوحيد عند قوم .واما بعد ورود الشرع فقد أغني الشرع عن ذلك فإن وجد فعل لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو إستدلال صحيح فالصحيح ان أصل المضار التحريم والمنافع الحل وهذا إختاره الإمام في المحصول فتصير للمسألة ثمرة بإعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام."[1]

[1] -محمد طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1،ص:381، 382

المبحث الثالث:العرف وحجيّته

المطلب الاول:حجيّة العرف

نموذج: من تفسير أحكام القرآن– للجصاص–

"قوله تعالى: ﴿ ۞وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾[1]

يقتضى وجوب النّفقة والكسوة للزوجة في حال الزّوجيّة أو الطلاق ويكون ذلك حسب قدرة الزوج من اليسر أو العسر وهو المقصود بالمعروف لشمول الآية لسائر الوالدات من الزّوجات والمطلقات.

وقوله تعالى: "بالمعروف" يدلّ على أنّ الواجب من النّفقة والكسوة هو على قدر حال الرّجل في إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر أكثر ممّا يقدر عليه ويمكنه، ولا إلزام الموسر الشّيء الطّفيف، ويدلّ أيضا على أنّها على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزّوج، وقد بيّن ذلك بقوله عقب ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[2]

فإذا اشترطت المرأة من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط، وكذلك إذا قصّر الزّوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحلّ على نفقة مثلها"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: العرف و حجيّته

[1] –سورة البقرة من الآية:233

[2] – سورة البقرة من الآية:286

[3]– الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص: 489.

الحكم المترتب عليها في النص:

تقدير النفقة الواجبة للزوجة سواء في حال الزوجية أو الطلاق، ويكون ذلك حسب قدرة الزوج من اليسر أو العسر، وهو المقصود بالمعروف، والضابط في ذلك ما جرى عليه عرف بلد الزوجين، أي أنّ تقدير النفقة خاضع للعرف كمصدر للتّشريع، وهكذا تفهم الأحكام والنصّوص الشرعية بحسب مدلولات العرف بأقسامه المختلفة والذي معنا في النصّ هو العرف العملي.

دراسة النموذج:

يكتسي العرف أهمية كبرى في مجال الفقه والأصول، نظرا لاعتماد الفقهاء عليه في تأصيل كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية والشخصية والجزائية كالتعزيرات في ما لا نص فيه.

لأن"الأمارات على ضربين، أحدهما ماله أصل يرجع إليه في الشريعة، مثل القياس ووجوه الاستدلال التي يذكرها الفقه، والثاني ما لا أصل له في الشريعة، وهذا على وجوه، منها ما أمرنا فيه بالرجوع إلى العادة الجارية، مثل تقويم المستهلكات، يعتبر بأمثاله مما تجرى فيه المبتاعات"[1].

أو ما افتقر إلى الضابط،كما هو الحال في المثال الذي نحن في صدده، فضابط العرف كما جاء في تعريفه، "هو الاستقرار في النفوس، يخرج ما يحصل بالندرة، فليس بعرف أما من جهة العقول، فيخرج ما استقر من الأمور في العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

وهناك مآخذ على هذا التعريف الخاص بالنسفي وهو: "ليس كل ما استقر في النفوس وتعارف عليه الناس يعد عرفا في الشرع، لذلك أضيف له قيد "عدم مصادمته للشريعة"[2].

ذكر ابن عاشور في حاشية التوضيح والتصحيح: "العرف: ما غلب على الناس، من قول، وفعل، أو ترك"[3].

---

[1]- القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1،ص:136

[2]- عادل بن عبد القادر بن محمد، العرف حجيته وأثره في ففقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ج 01، ص 92

[3]- محمد الطاهر بن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، تونس، ط1، 1641هـ، ج1، ص: 248.

وهناك من عرف العرف على أنه: "عادة جمهور قوم في قول أو عمل"[1].

نخرج من هذه التعريفات بأن العرف هو: ما لم يثبت بنص واعتاده الناس في حياتهم بشرط أنه لا يعارض نصا شرعيا.

وعن حجيّة العرف وتأثيره على تأصيل الأحكام الشرعية، كما هو الشأن فيما تطرق إليه المفسر، فجميع الفقهاء اتفقوا على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع، وممن توسعوا في العمل به كل من الأحناف والمالكية

قال السرخسي: "والثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة النصّ"[2].

وقال ابن نجيم[3]: "واعلم أنّ اعتبار العادة والعرف يرجع إلى الفقه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول في باب ما ترك به الحقيقة: ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة"[4].

أما المالكية فقد قال القرافي: "أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[5]

واستدلّ الأصوليون بأدلّة منها:

أولا: من الكتاب

قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾[6]

---

[1]- مصطفي أحمد الزّرقا، المدخل في الفقه العام، دار القلم ، دمشق، ط2، 1465هـ/ 2004م، ج1، ص: 141

[2]- السرخسي شمس الدين ، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993م، ج4، ص 227.

[3]- زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، الشهير بابن نجيم، من علماء الحنفية، ولد بالقاهرة وأخذ عن علمائها، فقيه، أصولي من مؤلفاته: (البحر الرائق في شرح كنز الدقائق) في الفقه، و(فتح الغفار) في أصول الفقه.(الزركلي، سيرالأعلام النبلاء ج3، ص64.

[4]- إبن النجيم، زين الدين بن إبراهيم ابن ، الأشباه والنظائر، تح :محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط1، 1403هـ/ 1983م، ص: 101.

[5]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، دارالفكر، بيروت، دط، 1424هـ/ 2004م، ص353.

[6] –سورة الأعراف من الآية:199

ثانيا: من السّنّة

حديث ابن مسعود–رضي الله عنه –قال: "إنّ الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمّد–صلى الله عليه وسلّم–خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثمّ نظر في قلوب العباد بعد قلب محمّد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيّه، يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوه سيّئا فهو عند الله سيّء[1]"[2].

وقال الشاطبي في الموافقات "العوائد الجارية ضرورة الإعتبار شرعا،كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية،أي سواء كانت مقررة بالدليل الشرعي،أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا،أمرا أو نهيا أو إذنا،أم لا"[3]

فتكون خلاصة القول أنّ المفسر لم يخرج عن توسّعات أهل مذهبه الحنفي وما ذهب إليه جمهور العلماء والفقهاء في اعتبار العرف حاكما في تأصيل بعض الأحكام الشّرعية التي لا نصّ قطعيّ فيها ولا ضابط عملا بقاعدة "العادة محكمة".

[1] – رواه أحمد بن حنبل في مسنده ،شرحه وصنع فهارسه ،أحمد محمد شاكر،دار الحديث،ا القاهرة ط1414،1/1995م، برقم،3600،ج3،ص:505

[2]- ابن النجار، شرح كوكب المنير، ج4، ص 448.

[3] -الشاطبي،الموافقات في أصول الشريعة،تع:عبد الله دراز،دار المعرفة،بيروت،دت

المطلب الثاني: التخصيص بالعرف

نموذج : من– تفسير مفاتيح الغيب– للرّازي

"قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[1]

"كان من الجنّ أي صار من الجنّ، قلنا هذا خلاف الظّاهر فلا يصار إليه إلّا عند الضّرورة وأمّا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[2]

قلنا يحتمل أنّ بعض الكفّار أثبت ذلك النّسب في الجنّ كما أثبته في الملائكة، وأيضا فقد بيّنا أنّ الملك يسمّى جنّا بحسب أصل اللغة، لكنّ لفظ الجنّ بحسب العرف اختصّ بغيرهم كما أنّ لفظ الدّابة وإن كان بحسب اللّغة الأصليّة يتناول كلّ ما يدبّ لكنّه بحسب العرف اختصّ ببعض مايدبّ، فتحمل هذه الآية على اللّغة الأصليّة، والآية التي ذكرناها على العرف الحادث"[3].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: التخصيص بالعرف

الحكم المترتب عليها في النص:

العرف قاض على اللغة، فمن معاني كلمة الجن الاستتار عن أعين الناس، وعليه يمكن إطلاقها على الملائكة لغة، إلا أن العرف اللفظي جار على إطلاقها على الجن المعروف، وفقا للعرف الحادث.

---

[1] –سورة البقرة من الآية:34

[2] –سورة الصافات من الآية:185

[3]– الرازي، مفاتيح الغيب، ج4،ص:429

دراسة النموذج

المسألة المثارة هي تأثير العرف اللفظي في فهم الحكم الشرعي، أو حمل معاني النصّوص عليها قال علماء الحنفية : "والعرف قاض على اللغة وقال ابن العباس في رسائله: يحمل كلام الحالف والناذر والموصي والواقف، وكل عاقد على لغته وعرفه، وإن خالف لغة العرب ولغة الشارع"[1].

والتخصيص يشمل العرف العملي، كما يشمل العرف اللفظي الذي نحن بصدد الحديث عنه.

ومعني العرف القولي:

"هو اطراد استعمال الناس اللفظ أو الكلام في غير معناه الذي وضع له في اللغة أو في أخصّ من ذلك المعنى بحيث لا يتبادر إلى الذهن عند الكلام سوى المعنى الذي جرى على استعماله فيه.

ومثاله: تعارف الناس على إطلاق لفظ الولد دون البنت مع أنه في اللغة يشملهما جميعًا، إذ المراد منع المولود الذي يصدق على الذكر والمؤنث، على حدّ سواء وقد استعمل المعنى اللغوي في القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[2] ."[3]

والتّخصيص بالعادة يكون: "كالنذر بالصلاة والحج ينصرف إلى الشرع منها ...، أن يظل كل منهما غير مطابق له، وإنما هو مثالان للتّخصيص بالعرف القولي"[4].

---

[1]- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 02، ص 114.

2-سورة النساء من الآية:11

3-نصر فريد محمد وصل،المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع،المكتبة التوقفية،ط2،ص:184

4-عبد الله بن شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 02، 1403هـ / 1983 ج 01، ص 282.

أما العرف العملي:

"هو ما اعتاده الناس من الأفعال العادية، أو المعاملات المدنية.

والمراد بالأفعال العادية: أفعال الناس الشخصية المعتادة بينهم، المتعلقة بشؤون الحيوية مثال ذلك: طريقة الأكل والشرب واللبس، .....ونحو ذلك

والمراد بالمعاملات المدنية: التصرفات التي تترتب عليها الحقوق بين النّاس، سواء أكانت عقودًا أو غيرها، كالنّكاح، والبيع، والإيجار، وكالغصب، إلى غير ذلك"[1].

ومن أمثلة تخصيص بالعرف العملي "تخصيص تخصيص الوالدات في قوله تعالى: "﴿ ۞وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾[2] بمعنى:ما عدا الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بالإرضاع،كما ذهب إلى هذا الإمام مالك".[3]

وهناك من ردّ على التخصيص بالعرف: "العرف لا يقتضي تخصيصا، فإن القضايا المتلقاة من الألفاظ وتواضع الناس عبارات لا يغير وضع اللغات ومقتضى العبارات"[4].

إلّا أنّه وجد من خالف القول بتخصيص بعض النصّوص الواردة، سواء بالعرف القولي أو العملي.

"إذا ورد لفظ عام لم يجز تخصيصه بعادة المكلفين، مثل أن يرد تحريم البيع مطلقا وعادتهم جارية بنوع منه كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ ".[5]

---

[1]- عادل بن عبد القادر قوته، أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في فقه المعاملات المالية، مكتبة الملك الفهد الوطنية، جدة، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص: 49.

[2] –سورة البقرة من الآية:233

[3]- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، 08، ص: 188،

[4]- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 01، ص: 165.

[5]- سورة البقرة من الآية: 188.

وقد جرت عادتهم بأكل نوع منه لأنّ الحكم يتعلق باللفظ، فوجب القضاء به على جميع ما يصحّ أن يعبر به عنه اعتبارا بالعموم، ولأنّ الظاهر أن الكلام خرج لقطع العادة الجارية، ودفع الأمر الواقع فلم يجز تركه في هذا الوضع بعينه فإن قيل أليس قد خصصتم الاسم بالعرف مثل اسم الدابة و نحوها...، قيل عرف الاستعمال هناك مقارن باللفظ، فيصير ذلك هو اللغة الجارية"[1].

وهذا النصّ يشير إلى العرف الذي يتصادم مع أحكام الشريعة وقواعدها العامة، أما ما وافقها فيجوز التخصيص على قول من يقول بذلك كما استدل المخالفون بأقوال السلف.

قال السمعاني في قواطع الأدلة: "أما التخصيص بالعرف والعادة، فقد قال أصحابنا لا يجوز تخصيص العموم، لأنّ الشرع لم يوضع على العادة، وإنما وضع على ما أراد الله، ولا معنى إلى الرجوع إلى العادة في شيء من ذلك"[2].

والردّ على هذا الاحتجاج أن الاحتكام إلى العادة والعرف في فهم النصّوص يعدّ من مراعاة مصالح الناس ورفع الحرج عنهم، لأنّه من خصائص ومقاصد الشريعة، كما أن عدم مراعاة الأعراف بالجملة يعد تكليفا بما لا يطاق، كما أن كلمة معروف وردت في ثمان وثلاثين موضعا، تدلّ على ما استحسن من الأقوال والأفعال، وهناك أمثلة كثيرة في القرآن تدلّ على اعتبار العرف حكما في تأصيل بعض الأحكام كتقدير نفقة الزوجة أو شروط المتعاقدين، وقد أشرنا إلى ذلك في موضع مناقشة نصي كل من الإمامين الجصاص والطاهر بن عاشور.

وعليه يمكن الخلوص أن للعرف اللفظي تأثيرا على تحديد المقصود باللفظ، كما هو الحال للفظة الجن الواردة في التّفسير، والتي لا تخرج عما يتبادر إلى الأذهان بحكم العرف والعادة.

---

[1]- القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 02، ص: 594.

[2]- زكريا بن علام بادر الباكستاني، علم أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، د م، ط01، 1423 هـ /2002 م، ص:137.(أُنظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه،ص 37).

النموذج الثاني: من تفسير –التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور

"﴿ ۞وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢٣٣ ﴾"[1].

إذ العرف كالشّرط والمرأة المطلّقة لا حقّ لزوجها عليها، فلا ترضع له إلّا باختيارها، ما لم يعرض في الحالين مانع أو موجب، مثل عجز المرأة في العصمة عن الإرضاع لمرض، ومثل امتناع الصّبيّ من رضاع غيرها، إذا كانت مطلّقة بحيث يخشى عليه، والمرأة الّتي لا يرضع مثلها وهي ذات القدر، قد علم الزّوج حينما تزوّجها أنّ مثلها لا يرضع، فلم يكن له عليها حقّ الإرضاع، هذا قول مالك، إذ العرف كالشّرط"[2].

القاعدة الأصولية وما يترتب عليها من أحكام:

القاعدة الأصولية: العرف يقوم مقام الشرط أو المعروف عرفا كالمعروف شرطا

الحكم المترتب عليها في النص:

عدم إلزامية المرأة بإرضاع الصبي إن كانت مطلقة إلا باختيارها، كما أن العادة إذا جرت ألا ترضع ذات القدر مثلها، فالعرف يقوم مقام الشرط"يرضعن خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض على الوالدات، وعلى جهة النّدب لبعضهنّ على ما يأتي، وقيل: هو خبر عن المشروعيّة كما تقدّم الثّالثة: اختلف النّاس في الرّضاع هل هو حقّ للأمّ أو هو حقّ عليها، واللّفظ محتمل، لأنّه لو أراد التّصريح بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رضاع أولادهنّ كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ

[1] –سورة البقرة من الآية:233

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 2، ص: 440.

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[1] ولكن هو عليها في الحال الزّوجيّة، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشّرط، إلّا أن تكون شريفة ذات ترفّه فعرفها ألّا ترضع وذلك كالشّرط وعليها إن لم يقبل الولد غيرها واجب"[2].

دراسة النموذج:

سبق وأن تحدّثنا عن العرف وأهميته في تأصيل الأحكام الشرعية وحجيته، وهو محلّ اتفاق كمصدر للتشريع بين جمهور الفقهاء في الصفحات السابقة عند الإمام الجصاص، ا نكتفي بالقول أن صاحب التحرير والتنوير استخدم قاعدة خاصة بالعرف وهي: المعروف عرفا كالمشروط شرطا

أي أن ما ثبت عن طريق العرف العملي يكون بمثابة الشرط في متن العقود، فمتى تنازع الناس في كيفية الانتفاع بالأعيان المؤجرة، مثلا يكون تحكيم العرف ما لم يتم التصريح بخلاف ذلك من قبل المتعاقدين أو أحدهما مع الرضا. أو على الأقل الصفحة التي ذكر فيها هذا الكلام

كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك في شرائط العرف وهذا ما ينطبق مع رأي المفسر، إذ العرف يدخل في جميع العقود المنشأة من قبل الناس، والتي بدورها تخضع إلى الأعراف الجارية التي لا تتصادم مع النصّوص الشرعية والقواعد العامة للتشريع، وهذا من واقعية الشريعة الإسلامية.

[1] -سورة البقرة من الآية:233

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ، ج 03، ص: 160.

الخاتمة:

من خلال هذا البحث المتواضع وفصوله الثلاث، خاصة الموسوعات التفسيرية استخلصنا نتائج مهمة، وهذا من خلال قراءة النصوص، واستخلاص القواعد الأصولية الموظفة في تفسير القرآن، والذي يعد جهدا له بالغ الأثر في البحوث العلمية، ويمكن إدراج هذه النتائج بالشكل التالي:

1- شكل الدرس الأصولي ملمحا هاما في المادة في التفسيرية منذ بواكير نشأته. وقد لوحظ -بعد البحث والاستقراء في الموضوع- زخم المسائل الأصولية ووفرتها في التفاسير الفقهية وغيرها.

2- تطور علم أصول الفقه كان له بالغ الأثر في التفسير من خلال جهود الأصوليين في فهم آي القرآن الكريم.

3- علم التفسير تتداخل فيه شتى العلوم والمعارف العقلية والنقلية قصد الكشف عن أغوار النص ومعانيه.

4- تميز علم الأصول بقواعده المحكمة والمتنوعة، وهذا عكس التفسير الذي لم تضبط قواعده نظرا لانفتاحية النص وحمله للأوجه الكثيرة.

5- علاقة علم أصول الفقه بالفقه والتفسير هو: أنه آلة ضرورية تمد كلا العلمين بمادتهما المعرفية.

6- أما الإمام الرازي الذي يعد فريد عصره ونابغة دهره، فجمع الكثير من علوم اللغة وعلم الكلام والعلوم العقلية والطبيعية والرياضية التي وظفها في تفسيره،كما أنه توسع في مسائل علم الكلام، وذكر المناسبات بين الآيات والسور، وكان مولعا بالاستنباطات والاستطرادات.

7- أما تفسير التحرير والتنوير فاهتم بتبيان وجوه الإعجاز والبلاغة، وتحليل الألفاظ ومعاني المفردات، واستنباط الفوائد وربطها بالواقع، وهذا ما يكشف عن نزعته الإصلاحية،كما أبدى عناية بالحديث النبوي، وإلماما بالفقه، وعلم القراءات ومقاصد الشريعة، وعناية خاصة بالقواعد الأصولية، وربط ذلك كله بأساليب اللغة العربية.

أما فيما يتعلق بتوظيف القواعد الأصولية، فتوصلنا إلى ما يلي من خلال بحثنا المتواضع:

8- أن هذه القواعد وظيفتها هداية المفسر في عملية التفسير، بل إنها من الشروط الضرورية للتحكم في زمام ذلك،كما أشار ابن جزي الكلبي في مقدمة تفسيره.

9- علم أصول الفقه بقواعده المحكمة كرّس مفهوم التكامل والترابط بين شتى العلوم الشرعية واللغوية، وهذا يعود إلى الترابط المحكم وإلى نسقية قواعد هذا العلم، وحتى دقته في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية.

10- ومن مزايا هذا العلم هو جانب الموضوعية، إذ النص الشرعي لا يخضع لذاتية المفسر، وإنما للقواعد المحكمة التي يتبعها الأصولي.

11- اختلاف المدارس الأصولية بين فقهاء متكلمين وأحناف واختلاف مناهج هذه المدارس، له أثره في اختلاف تفسير النص القرآني، كما أن هذا الاختلاف أثمر التقعيد العلمي للقواعد الأصولية، وإثراء الخلاف الفقهي وتمحيص هذه القواعد.

12- التناقضات التي نحياها اليوم في فهم النصوص الشرعية وإسقاطاتها الخاطئة على الواقع، يعود بالدرجة الأولى إلى عدم تأصيل وتقعيد قواعد التفسير، التي من مبادئها العودة إلى القواعد الأصولية كخطوة أولى، وهذا حتى يرتقي التفسير إلى الصفة العلمية الجدير بها.

13- لم يقتصر توظيف هذه القواعد على الفروع الفقهية المتعلقة بالأحكام العملية، وإنما تجاوزه إلى المباحث الكلامية والعقدية وحتى اللغوية.

وختاماً :

أرجو من الله عز وجل أن أكون قد وفقت في إعطاء صورة واضحة ومتكاملة عن هذه الدراسة التي كان هدفها إستقصاء جهود الأصوليين في تفسير كتاب الله تعالى، وذلك بدراسة مختلف مناهجهم في التعامل مع تفسير كلام الله تعالى، وتبيين الإضافة العلمية لأصول الفقه ومسائله في التفسير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه

ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

مخطط الفهارس العامة للبحث

1. فهرس الآيات القرآنية

2. فهرس الأحاديث النبوية والآثار

3. فهرس المصطلحات العلمية

4. فهرس الأعلام

5. فهرس المصادر والمراجع

6. الفهرس التفصيلي للموضوعات

أولا :فهرس الآيات القرآنية:

السور ثم آيها	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾	07	33
سورة البقرة		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾	06	53
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	29	149
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾	34	158/128
﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥﴾	35	93
﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾	35	93
﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥﴾	35	94
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	43	25
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ..... وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾	62	62
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ ..... فِيهَاۚ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ۝٧١﴾	71	77
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ...إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٢٩﴾	/128/27 129	109
﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾	128	110

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾	186	72
﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾	188	160
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ..... وَكُفْرٌۢ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾	217	74
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾	221	50/44
﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾	222	93
﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ..... وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ ﴾	231	96
﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾	231	96
﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ.....تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾	233	162/160/154
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى... فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾	282	133
﴿ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ ﴾	282	83
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..أنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾	286	154/81
سورة آل عمران		
﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾	31	147
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾	97	62
﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾	133	85
سورة النساء		

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ.....خَصِيمًا ١٠٥﴾	105	06
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾	11	159
﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾	12	73
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ﴾	23	117
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا﴾	43	102
﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ٤٣﴾	43	121
﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾	43	105
﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ٤٣﴾	43	114
﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾	43	105
﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾	43	105/102
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ..... ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾	59	130/127
﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾	59	127
﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ.. لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ ٩٢﴾	92	67
﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠﴾	80	138
سورة المائدة		
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ﴾	04	69

﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ۝٥﴾	05	50/44
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ..... عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦ ﴾	06	70
﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾	06	100
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣٤﴾	34	72
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ..... وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾	38	72/70
﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾	48	146
سورة الأنعام		
﴿ فَقَدْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُم.... كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾.	05	69
﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾	41	76/72
﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ﴾	121	85
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٤٥﴾	145	77
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١٥٢﴾	152	93
﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥﴾	155	91
سورة الأعراف		
﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾	03	79
﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾	12	128/84
﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾	23	94
﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾	157	152
﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥٨﴾	158	89/88

﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾	158	100/92
﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾	199	156
﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٢٠٥﴾	205	146
سورة الأنفال		
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ ..وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١﴾	17	113
سورة التوبة		
﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦﴾	06	61
﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾	37	12
﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ٩٢﴾	92	153
سورة هود		
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾	06	62
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾	09	14
﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٢٩﴾	29	84
سورة ابراهيم		
﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤﴾	24	25

سورة النحل		
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمًا طَرِيًّا.... وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٤﴾	14	116
﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾	44	112
﴿وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩﴾	89	139/138
سورة الإسراء		
﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾	15	150
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾	32	85
سورة الكهف		
﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ..... بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩﴾	29	117
﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ ...وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ٦٤﴾	29	117
﴿قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ﴾	76	166
سورة الحج		
﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ.. إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٞ ٤٠﴾.	40	105
﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾	44	102
سورة الأنبياء		

﴿ كَمَا بَدَأنَا أَوَّلَ خَلق نُّعِيدُهُ﴾	104	129
سورة النور		
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦﴾	06	113
﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾	33	143
﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ ... وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤﴾	54	92
﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨﴾	63	79
﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم..... أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٦٣﴾	63	92
سورة الفرقان		
﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ٣٣﴾	33	03
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ٤٥﴾	45	109
﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ٤٨﴾	48	61
سورة الشعراء		
﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾	193، 194، 195	33
سورة النمل		
﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾	23	53
﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٣٤ وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ٣٥﴾	35/34	154/153

سورة العنكبوت		
﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾	45	84
سورة الروم		
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٧﴾	27	130
سورة الأحزاب		
﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١﴾	21	147/92
سورة فاطر		
﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩﴾	09	130
سورة الصافات		
﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ﴾	185	158
سورة ص		
﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾	29	33
سورة الزمر		
﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥۚ﴾	18	142
﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٢٨﴾	28	33
﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾	55	143
﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ... وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٦٥﴾	65	78

سورة فصلت فص		
﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴿٤٢﴾ ﴾	42	15
سورة الشورى		
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ ﴿١٧﴾ ﴾	17	129
﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾ ﴾	52	138
سورة محمد		
﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾	04	84
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	02
سورة الحجرات		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾	04	162
سورة المجادلة		
﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴿٣﴾ ﴾	03	68/63
﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ... وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤﴾ ﴾	04	68
﴿ شَهۡرَيۡنِ﴾	04	68
﴿ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾	04	84
﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿٣﴾ ﴾	03	71
﴿ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾	09	73
سورة الحشر		

﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾	05	25
﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾	07	96
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾	07	138/96
﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾	59	22
سورة الجمعة		
﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝١١﴾	11	153
سورة الطلاق		
﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	04	84
سورة الإنسان		
﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝٢٤﴾	24	62
سورة المرسلات		
﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴾	01	172
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨﴾	48	79
سورة الفجر		
﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾	14	12
سورة الفيل		
﴿لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾	01	105

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
خذوا عني مناسككم	117
صلوا كما رأيتموني أصلي	90
فإذ لم تجد الحكم في السنة	23
فيما سقت السماء العشر	48
كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	81
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	48
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"	162 –155
من أكل أو شرب وهو صائم فيتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه	141
ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فاتوا منه ما استطعتم	80
هو الطهور ماؤه	64
خذوا عني مناسككم	160

فهرس المصطلحات العلمية

مصطلح العلمي	الصفحة
التفسير	03
أصول التفسير	06
التفسير على اللفظ	08
التفسير على المعنى	08
التفسير على القياس	08
التأويل	08
التفسير بالمأثور	14
التفسير بالرأي	16
الأصول	18
الفقه	19
أصول الفقه	22
العام	46
الخاص	46
التعارض	46
التخصيص	47
العموم	54
المطلق	67
المقيد	67
الأمر	77
النهي	78
الحقيقة	103

المجاز	103
المشترك	110
القياس	122
الإستحسان	140
إستحسان الأثر	141
إستحسان الإجماع	141
إستحسان الضرورة	141
إستحسان القياسي	142
الإستصحاب	149
العرف	158
العادة	156
العرف القولي	159
العرف العملي	160

فهرس الأعلام

الأعلام	الصفحة
إسحاق بن الحربي	45
الآمديّ	38
الباقلاني	71
البزدوي	22
البلخي	79
البيضاوي	75
الثوريّ	43
أبو حيان	04
الجصاص	43
الرازي	52
السبكي	82
السرخسي	85
ابن سريج	135
الشّاطبي	38
الصيرفي	91
طاووس بن كيسان	19
ابن عاشور	60
أبو عالية	19
عامر الشعبي	26
عبد الجبار بن أحمد	106
أبو عبيدة	113

علقمة بن قيس	20
أبو عمرو عثمان البتيّ	146
ابن الفرس	74
القرافي	88
الكرخي	85
الكلبي	46
الماتريدي	11
المازنيّ	101
محمد بن كعب القرظي	19
مرة بن همدان	20
مسروق بن الأجدع	20
ابن النجيم	157
أبو نصر القشريّ	11
الهمذاني	111

الفهرس التفصيلي للموضوعات.

الموضوع	الصفحة
المقدمة	
البسملة	
الإهداء	
الفصل الأول: التعريف بعلمي التفسير وأصول الفقه	**1 ـــــ 39**
المبحث الأول:مفهوم التفسير شروطه وأنواعه وأقسامه	**03**
المطلب الأول: التفسير لغة وإصطلاحا وشروط المفسر	03
أولا:تعريف التفسير لغة وإصطلاحا	03----05
ثانيا:شرروط التفسير	06
ثالثا:أصول التفسير	07
رابعا:التفسير والتأويل والفرق بينهما	08-----13
المطلب الثاني:أنواع التفسير وأقسامه	14
أولاّ:أنواع التفسير	14
التفسير بالمأثور وأقسامه	14
التفسير بالرأي وضوابطه	16
ثانيا:أقسام التفسير	17
المبحث الثاني:أصول الفقه ومراحل نشأته	18
المطلب الأول:تعريف علمي الأصول والفقه لغة وإصطلاحا	18
المطلب الثاني:مراحل نشأة علم أصول الفقه وطريقة التأليف فيه	22
أولا:نشأة علم أصول الفقه	22
ثانيا:طريقة التأليف فيه	24
المبحث الثالث:علاقة التفسير بأصول الفقه	27

المطلب الأول:معالم التكامل بين التفسير وأصول الفقه	27
المطلب الثاني: علاقة التفسير وأصول الفقه باللغة	33
المطلب الثالث: قائمة أشهر المفسرين من الأصوليين	37
الفصل الثاني: توظيف الأصوليين لدلالات الألفاظ في التفسير	**40ـــــ117**
المبحث الأول:وضع اللفظ للمعني:العام و الخاص	43
المطلب الأول:تعارض العام والخاص	43
نموذج من- تفسير أحكام القرآن-للجصاص	44
القاعدة الأصولية:عند تعارض العام والخاص	44
دارسة نموذج-من تفسير أحكام القرآن-للجصاص	46
المطلب الثاني:العموم بين الدلالة الظنية والقطعية	52
نموذج من تفسير-مفاتيح الغيب-للرازي	52
القاعدة الأصولية:هل المراد من العموم الخصوص؟	54
دراسة النموذج	54
المطلب الثالث:العام الوارد على سبب الخاص	60
نموذج من تفسير-التحرير والتنوير-للطاهر بن عاشور	62
القاعدة الأصولية: العام الوارد على سبب خاص	63
دراسة النموذج	63
المبحث الثاني: المطلق والمقيد	66
المطلب الاول:المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يبقى على حاله	66
نموذج من -أحكام القرآن-للجصاص	66
القاعدة الأصولية: المطلق يجري على إطلاقه والمقيد يبقى على تقييده.	66
دراسة النموذج	66
المطلب الثاني: حمل المطلق على المقيد	72
نموذج من —تفسير مفاتيح الغيب-للرازي-	72

القاعدة الأصولية حمل المطلق على المقيد	72
دراسة النموذج	73
المطلب الثالث: إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد	74
نموذج من – تفسير التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور	74
القاعد الأصولية: إلغاء قاعدة حمل المطلق على المقيد.	75
دراسة النموذج	75
المبحث الثالث: الأمر والنهي	77
المطلب الأول: الأمر يفيد الوجوب لا الندب إلا بقرينة	77
النموذج الأول من تفسير– أحكام القرآن– للجصاص	77
أولا: القاعدة الأصولية: الأمر يفيد الوجوب لا الندب إلا بقرينة	77
ثانيا:دراسة النموذج الاول من تفسير–أحكام القرآن –للجصاص	77
النموذج الثاني:من اقتضاء الأمر المطلق بين الفور والتراخي	82
القاعدة الأصولية: هل اقتضاء الأمر المطلق الفور أم التراخي؟	83
دراسة النموذج الثاني من –أحكام القرآن–	83
المطلب الثاني:حمل الأمر على الوجوب والندب في متابعة النبي–صلى الله عليه وسلم–	88
النموذج الأول من: – مفاتيح الغيب –للرازي	88
القاعدة الأصولية:هل يحمل الأمر على الوجوب والندب في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم	89
دراسة النموذج الأول	89
دراسة النموذج الثاني من –تفسير مفاتيح الغيب–	93
أولا:القاعدة الأصولية:هل النهي عند الإطلاق يقتضي التحريم أو الكراهية أو التنزيه؟	94
المطلب الثالث: الأمر يقتضي الندب عند وجود القرينة	98
نموذج من –التحرير والتنوير– للطاهر بن عاشور	98
القاعدة الأصولية هل الأمر يقتضي الندب عند وجود القرينة	98
دراسة النموذج	99

المبحث الرابع: استعمال اللفظ للمعنى: الحقيقة، والمجاز	105
المطلب الأول: العدول عن الحقيقة إلى المجاز بقرينة	102
نموذج من- تفسير أحكام القرآن- للجصاص	102
القاعدة الأصولية لايجوز لاعدول عن لاحقيقة إلى المجاز إلا بقيرنة	102
دراسة النموذج	103
المطلب الثاني:اللفظ بين المجاز والمشترك	108
نموذج من- تفسير مفاتيح الغيب –للرازي	108
القاعدة الأصولية:اللفظ إذا دار بين كونه مجازا أو مشتركا	109
دراسة النموذج	110
المطلب الثالث: اجتماع الحقيقة والمجاز	113
نموذج من تفسير التحرير والتنوير-للطاهر بن عاشور	113
القاعدة الأصولية:إجتماع الحقيقة والمجاز	113
دراسة النموذج	114
الفصل الثالث:قواعد الأدلة الإجمالية الموظفة في كتب التفسير	**168—118**
المبحث الأول: القياس	124
المطلب الأول: جريان القياس في الرخص	124
نموذج من -أحكام ألقرآن- للجصاص	124
القاعدة ألأصولية جريان القياس في الرخص	124
دراسة النموذج	124
المطلب الثاني:حجية القياس	130

نموذج من تفسير- مفاتيح الغيب - للرازي	130
القاعدة الأصولية:دراسة حجية القياس	131
دراسة النموذج	131
المطلب الثالث: تخصيص العموم بالقياس والعرف	136
نموذج من تفسير -التحرير والتنوير- للطاهر بن عاشور	136
القاعدة الأصولية تخصيص العموم بالقياس والعرف	136
دراسة النموذج	137
المبحث الثاني: الاستحسان	140
المطلب الأول: الاحتجاج بالاستحسان	140
نموذج الأول من تفسير- أحكام القرآن- للجصاص	140
القاعدة الأصولية الاحتجاج بالاستحسان	141
دراسة النموذج	141
المطلب الثاني:حجية الاستحسان	148
نموذج الثاني من تفسير- أحكام القرآن- للجصاص	148
القاعدة الأصولية:حجيّة الإستحسان	148
دراسة النموذج	148
المطلب الثالث:الإحتجاج بالإستحسان بخصائص-النبي عليه وسلم-	150
نموذج من تفسير- التحرير والتنوير- للطاهر بن عاشور	150

القاعدة الأصولية:الإقتداء بالرسول-صلى الله عليه وسلم-فيماوجب عليه إستحسانا ولوكان خاصابه	150
المطلب االرابع: الاستصحاب	153
القاعدة الأصولية:حجية الإستصحاب	153
دراسة نموذج: من تفسير -التحرير والتنوير- للطاهر بن عاشور	153
المبحث الثالث:العرف	158
المطلب الاول: حجيّة العرف	158
نموذج من- تفسير أحكام القرآن- للجصاص	158
القاعدة الأصولية:العرف وحجيّته	158
دراسة النموذج من –تفسير أحكام القرآن-للجصاص-	159
المطلب الثاني: التخصيص بالعرف	163
نموذج الأول : من تفسير - مفاتيح الغيب- للرّازي	163
القاعدة الأصولية:التخصيص بالعرف	163
دراسة النموذج من - من- تفسير مفاتيح الغيب- للرّازي	164
نموذج الثاني: من تفسير- التحرير والتنوير- للطاهر بن عاشور	178
القاعدة الأصولية: العرف يقوم مقام الشرط أو المعروف عرفا كالمعروف شرطا	167
دراسة النموذج الثاني من تفسير -التحرير والتنوير- للطاهر بن عاشور	168

قائمة المصادر والمراجع

✓ **القرآن الكريم.**

1. الأسنوي جمال الدّين عبد الرحيم ، نهاية السول، شرح منهاج الوصول في علم الأصول،للقاضي عبد الله بن محمد البيضاوي، ، دار الكتب العلمية بيروت ،لبنان
2. الأصفهاني الرّاغب ، المفردات، تح : صفوان عدنان داوود، دار القلم، الدار الشامية، ط4، 1430هـ، 2009م
3. الألوسي محمود أبو الفضل،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،دار إحياء التراث،بيروت،لبنان،
4. الآمدي علي بن محمّد ، الإحكام في أصول الأحكام،علق عليه:عبد الرزاق العفيفي،دار الصميعي،ط1، 2003/1424
5. إياد خالد الطَّباع، محمد الطَّاهر ابن عاشُور، علَّامة الفِقه وأُصوله والتَّفسير وعُلومه، دار القلم، دمشق، 1426هـ - 2005م
6. البخاري علاء الدين ،كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي ، دار الكتاب الإسلامي،د ط،د ت
7. البيهقي: السنن الكبرى, تح: محمد عبد القادر عطا, لبنان, بيروت, دار الكتب العلمية, ط: 3, 1424هـ/ 2003م
8. تاج الدّين السبكي، جمع الجوامع، تح عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م
9. التلمساني أبو عبد الله محمد أحمد المالكي ، مفتاح الوصول إلى إثبات الفروع على الأصول، مكتبة الرشاد،الجزائر

10. الجرجاني علي بن محمد الشريف ا، التعريفات، دار الكتب العلمية، ، بيروت ،لبنان ، 1985

11. ابن جزي أبو القاسم، محمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط:01، 1416 ه،

12. ابن جزي أبو قاسم محمّد بن أحمد ، التسهيل لعلوم التنزيل، تص محمّد سالم هاشم، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان

13. الجصاص، أحكام القرآن،تح:محمد صادق القمحاوي، دار الإحياء التراث العربي ،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان،1416ه/1992

14. ابن جنى عثمان ،الخصائص،تح:محمّد علي النجار،المكتبة العلمية،القاهرة،مصر،دط،دت

15. الجوهري سماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد الغفور العطار،دار العلم ،ط1376،1ه/1956م،ط 2، 1979/1399م

16. الجويني عبد المالك بن عبد الله ، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418ه/1997م

17. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، تلخيص أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ،بيروت، د ط, د ت،

ابن الحاجب،المختصر مع شرحه وحاشية السعد،تح:محمد حسن محمد حسن إسماعيل،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 1424ه،2003م

18. الحافظ سليمان بن الأشعث السّجستاني،صحيح سنن أبي داود تأليف محمد ناصر الدّين الألباني،مكتبة المعارف،دار المعارف،الرياض،ط1/1419/1998

19. ابن الحسن أبو عبيدة، التحقيقات والتنقيحات على الورقات، دار الإمام مالك ،أبو ظبي،ط1 1426 ./2005م

20. الحسن بن عمر بن عبد الله السيناوني، الأصل الجامع لإيضاح الدرر، المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط 01، 1928م،

21. حمد بن حمدي الصاعدي, المطلق و المقيد، ، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة المدينة المنورة، ط: 1 1423هـ/ 2003م

22. أبو حيّان الأندلسيّ محمّد بن يوسف، ، تفسير البحر المحيط، تح :صدقي محمد جميل ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان 1420هـ،

23. خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الرّوضة، القاهرة،مصر،ط1، 1998

24. خالد عبد الرحمن العك،أصول التفسير وقواعده،دار النفائس،دمشق،ط2، 1986/1406

25. الرازي زين الدين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر ، مختار الصحاح، تح، يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ- 1999م

26. الرازي محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله ا،مفاتيح الغيب،دار إجياء التراث العربي،بيروت،لبنان،ط3، 1418هـ،/1997

27. ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: محمد صبحي حسن حلاق ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط 01، 1415هـ،

28. الزّرقاني محمّد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، 1995م

29. الزّركشي أبو عبد الله بدر الدّين محمّد بن عبد الله بن بهادر ، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1957م

30. زكريا بن علام بادر الباكستاني، علم أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، د م، ط01، 1423 هـ /2002 م،

31. السبكي ،الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1419هـ/1995

32. السبكي تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:02، 1413هـ

33. السبكي علي عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تح: شعبان محمد اسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، مصر، ط01، 1401 هـ-1981م

34. السرخسي ، المبسوط ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، 1414هـ/1993م

35. السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل ، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، بجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، د ط، دت،

36. السرخسي شمس الدين ، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993

37. سعيد خن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط2، 1401هـ/1981م

38. السمعاني، الأنساب، تح: عبد الله عمر بارودي ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط01،/ 1998م

39. السيناوي عمر بن عبد الله ، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، 1347هـ/1928م

40. السيوطي جلال الدين،الإتقان في علوم القرآن، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر

41. الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات، تح: أبوعبيدة بن حسن السلمان،السعودية، الخبر، دار ابن عفان،القاهرة،ط1، 1417هـ/1997م

42. الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، تح: عبد الله دراز، دار الفكر العربي،مصر

43. الشاطبي،الموافقات في أصول الشريعة،تع:عبد الله دراز،دار المعرفة،بيروت،دت

44. الشاطبي،الموافقات،تقديم: بكر أبو زيد تع:أبو عبيدة بن حسن ،دار ابن عفان

45. الشافعي ،محمّد الأمين بن عبد الله العلوي ، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف: هاشم محمّد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت ، لبنان، ، ط 1، 1421 هـ - 2001 م

46. الشافعي محمد بن إدريس-الرسالة-ت:أحمد شاكر-مكتبة دار الكتب العلمية-بيروت،لبنان-الطبعة الثالثة:1426هـ/2005م-

47. شعبان محمد إسماعيل،أصول الفقه تاريخه ورجاله،دار المريخ،الرياض،ط1981/1401

48. شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1403هـ / 1983م

49. الشنقيطي ، مذكرة في أصول الفقه ،على روضة الناظر،مجمع الفقه الإسلامي،دار عالم الفوائد،جدة،1426

50. الشنقيطي، أضواء البيان،إشراف:بكر بن عبد لله بن بوزيد،دار عالم الفوائد

51. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،تح:أبي حفص بن العربي الأثري،دار الفضيلة،الرياض،ط1، 2000/1421م

52. الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم ، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م

53. الشيرازي أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف ، التبصرة في أصول الفقه، تح:محمد حسن هيتو ،1403هـ/1983

54. صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث العربي، د ط، 2000م،

55. صلاح عبد الفتاح الخالدي، التّفسير والتّأويل في القرآن الكريم، دار النفائس، الأردن،ط1، 1416هـ، 1996م

56. طاهر محمود محمد يعقوب،اسباب الخطأ في التفسير،دار ابن الجوزي،ط1، 1465

57. الطبراني في مسند الشاميين،تح:حمدي بن عبد المجيد،الرسالة،بيروت،لبنان،ط1، 1405هـ/1984

58. الطبري، تفسير جامع البيان عن تفسير آي القرآن،تح:عبد الله بن محسن التركي،دار هجر

59. عادل بن عبد القادر قوته، أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في فقه المعاملات المالية، مكتبة الملك الفهد الوطنية، جدة، ط1، 1428هـ/ 2007م

60. ابن عاشور محمّد الطاهر ، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م

61. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري،العين، تح :مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال

62. عبد العزيز بن علي ربيعة،أدلة التشريع المختلف في الإحتجاج بها،دط،1406هـ/1986م

63. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة،إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه،دار العاصمة،دط،

64. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1990

65. عبد الكريم بن علي نملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، السعودية،الرياض، ط: 1، 1420هـ/ 1999م

66. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط6، 1987م

67. عبد الكريم علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، السّعودية، ط01، 1420هـ/2000

68. أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي،شرح مختصر التحرير للفتوحي

69. عبد الله الشنقيطي،نشود البنود على مراقي السّعود،مطبعة الفضالة،المغرب

70. عبد الله بن شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 02، 1403هـ / 1983

71. عبد الله بن يوسف الجديع، المقدّمات الأساسيّة في علوم القرآن، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1466هـ/2001م

72. عبد الله بن يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه، الريان

73. عبد رب النبي عالم،التفسير الفقهي الحديث قضايا أصولية،تطوان،1426هـ/2005م،

74. عجيل جاسم النشيمي طرق استنباط الأحكام من القرآن: القواعد الأصولية واللغوية, مؤسسة الكويت، الكويت, ط: 2

75. عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي,دار ابن الجوزي, الرياض، السعودية, ط1، 1424هـ

76. عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تح: عبد السلام عبد الشافي محمد،دار اكتب العلمية،بيروت،ط1 1422

77. العكبري حسن بن شهاب ، شرح رسالة في أصول الفقه للعكبري، اعتنى به عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي, كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط1، 1468هـ/2007م

78. علال الفاسي،مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها،دار الغرب الإسلامي،ط5، /1993،

79. علي حسب الله،أصول التشريع الإسلامي،دار المعارف،مصر،ط05، 1976/1396م

80. عمر بن عبد العزيز بن عثمان، النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية, الجامعة الإسلامية السعودية, المدينة المنورة, 1408هـ/ 1988م

81. عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، المملكة العربية السعودية، الرياض ،ط1،1426هـ/ 2005م

82. عيسى منون،نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول،مطبعة التضامن الإخوى،ط1

83. الغزالي أبو حامد ، المنخول في تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر،دمشق،سوريا

84. الغـزالي، المستصـفي مـن علـم الأصـول،تح:محمـد سـليما الأشقر،الرسـالة،بيروت،ط1، 1417هـ/1997م،

85. ابـن فـارس، مقيـاس اللغـة، تـح:عبـد السـلام محمـد هـارون،دار الفكـر، ، دمشـق1399هـ/ 1979م

86. الفارسي أبوعلي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، التكملة، تح: حسن شاذي فرهود، جامعة الرياض، ط 01، 1401هـ-1981م

87. الفراء قاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ، العدة في أصول الفقه، تح :أحمد بن علي بن سير المباركي، د ط 02، 1414 هـ - 1990 م

88. فهد الرومي،بحوث في أصول التفسير ومناهجه،مكتبة التوبة،ط4، 1419

89. الفيروز آبادي مجد الدّين أبو طاهر ، القاموس المحيط، تح مكتبة تحقيق التراث، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ،2005م

90. القاضـي أبـو يعلي،العـدة في أصـول الفقـه،تح:أحمـد بـن علـي سـير المبـاركي،ط1، 1400هـ/1980م،ط2 1410هـ/1990م

91. ابن قتيبية ،مسلم ،عبد الله ،تأويل مشكل القرآن،تح:أحمد صقر،مكتبة دار التراث،القاهرة ،مصر،ط2،،1973/1393م

92. ابن قدامة،روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه،تح:شعبان محمد إسماعيل،اليان،المكتبة التدمرية،بيروت،ط1419،1هـ/1998م

93. القرافي،شرح تنقيح الفصول في إختصار المحصول في الأصول،دار الفكر،بيروت،لبنان ،طبعة جديدة،1424هـ/2004

94. القرشي محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب، كراتشي

95. القرطبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط 2، 1384هـ - 1964 م

96. ابن قيّم الجوزيّة، التبيان في إيمان القرآن، تح: عبد الله بن سالم البطاطي،دار الفوائد، جدة
97. ابن كثير،تفسير القرآن العظيم،تح:مصطفى السيد محمد،محمد فصل العجماوي،محمد السيّد رشاد،علي أحمد الباقي،مؤسسة قرطبة،ط1421،1 /2000
98. الماتريدي محمّد بن محمّد أبو منصور ، تأويلات قرآن تح: مجدي بسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م
99. محمد إبراهيم الحفناوي، دراسات أصولية في القرآن الكريم، مطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ/2002م
100. محمّد أحمد معبد، نفحات في علوم القرآن، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط1، 1406هـ، 1986م
101. محمد الحبيب بن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، وزارة الأوقاف القطرية، ط:01، 2004م،
102. محمد الحفناوي محمد إبراهيم، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الطباعة والتوزيع، المنصورة، مصر، ط2، 1408 هـ-1987 م
103. محمد الحفناوي،التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي،دار الوفاء، مصر،ط2، 1987/1408م
104. محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط:01، 1994م
105. محمد الطاهر ابن عاشور،التحرير والتنوير من التفسير،الدار التونسية،دت
106. محمد الطاهر بن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، تونس، ط1، 1641هـ
107. محمد بن حسين بن حسنا الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي،السعودية،ط 5، 1427هـ

108. محمّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، تح :أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري، دار الإيمان، مصر، الاسكندرية

109. محمّد بن صالح بن العثيمين، أصول في التّفسير ، تح: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، ط1، 1423هـ، 2001م

110. محمّد حسين الذهبي، التّفسير والمفسّرون، مكتبة وهبه، القاهرة، مصر، ط 2000م

111. محمد خضري،تاريخ التشريع الإسلامي،دار الفكر،ط8، 1967/1387

112. محمد رشيد رضا،تفسير المنار،دار المنار،ط1366،2هـ/1947م

113. محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي،علوم القرآن من خلال مقدمات التفسير، الرسالة،بيروت،لبنان،ط1، 1465هـ/2003م

114. محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، قدم له:: محمد عجاج الخطيب، الرسالة – بيروت،لبنان،ط1، 1421، 2000

115. محمد عمر الحاجى،موسوعة التفسير قبل عهد التدوين،دار المكتبى – دمشق،ط1، 2007/1427

116. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:02، 1994م

117. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت:عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:01، 1424هـ/2003م

118. محمّد نبيل غنايم، الرّسالة للشافعي، إشراف ومراجعة، عبد الصّبور شاهين، ط1، 1408هـ/1988م، مؤسسة الأهرام، القاهرة، مصر

119. مراد بلخير ،تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية،مقال بمجلة المعيلر، كليةأصول الدين ،جامعة الامير عبد القادر،قسنطينة،1436هـ/2014م العدد،37

120. مساعد الطيار، التّفسير اللغوي، دار ابن الجوزي، السعودية،الدمام،ط1، 1422،

121. مساعد بن سلمان الطيّار، الفصول في أصول التّفسير، دار ابن الجوزي، بيروت، لبنان، ط1، 1993/1413م

122. مساعد بن سليمان الطيار،شرح مقدمة ابن تيمية،دار ابن الجوزي،ط2، 1428ه

123. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام ،دار القلم, دمشق,, سوريا،ط2، 1425ه/2004م

124. مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط2،1405

125. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط07 ، 1418 .1998

126. مصطفي أحمد الزّرقا، المدخل في الفقه العام، دار القلم ، دمشق، ط2، 1465ه/ 2004م

127. معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار العلم للملايين، بيروت

128. منّاع القطان،تاريخ التشريع الإسلامي،مكتبة المعارف،الرياض،ط2، 1996/1416

129. مناع بن خليل القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، ط3، 1421هـ-2000م

130. أبو منذر محمود بن محمد بن عبد اللطيف المنياوي،المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، مصر، المكتبة الشاملة، ط2ا،1432 ه 2011 م

131. أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي،تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان،ط1، 1426م/ 2005

132. منصور كافي، مناهج المفسرين في العصر الحديث، دار العلوم للنشر، عنابة، 2006م

133. منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، لسان العرب، تح، عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله، هاشم محمّد الشاذولي، دار المعارف، بيروت، د ط، د ت،

134. مولاي عمر بن حماد، علم أصول التفسير محاولة في البناء، القاهرة، دار السلام، ط:01، 1431هـ/2010م، ص:151. (مراد بلخير تكاملية علم التفسير في الدراسات الشرعية،مقال في مجلة المعيار

135. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم ابن ، الأشباه والنظائر، تح :محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط1، 1403هـ/ 1983م

136. نصر فريد محمد وصل،المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع،المكتبة التوقفية،ط2

137. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق،سوريا، ط1، 1419هـ/1999م

138. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد ،السعودية، الرياض، ،ط1، 1428هـ/2007م

139. يعيش موفق الدّين ، شرح المفصّل، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، مصر