

توجيه الحديث النبوي مقاصدياً عند الإمام ابن عاشور (مراعاة العادة والعرف أنموذجاً)

أ.م. د. مثنى عارف داود *

محمد حازم شيت **

ملخص البحث

يعد الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - أحد أكبر المساهمين من المعاصرين في مقاصد الشريعة، من خلال ما أنتجه في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية)، وكان ممّا ورد في هذا الكتاب جملةً من التوجيهات المقاصدية للكثير من الأحاديث النبوية وفي مباحث متعددة، من ذلك: إشارته إلى جملة من الضوابط التي ارتضاها في التعامل مع النص الشرعي وتوجيهه مقاصدياً لا سيّما الحديث النبوي منه - محلّ دراستنا - في مواضع متعددة - وإن لم يسمها باسمها - قصد تسديد فهمه لدلالات النص ومراميه ، كان من هذه الضوابط: (مراعاة العادة والعرف)؛ لما لمراعاتهما من أعظم الأثر في تغطية حاجات الناس ورفع الحرج عنهم وقدرتهما على متابعة ظروفهم وأحوالهم المتغيرة. ولقد عني هذا البحث بأثر هذه المراعاة في توجيه الحديث توجيهاً مقاصدياً.

Abstract

Imam Ibn Ashour, may Allah have mercy on him, is one of the greatest contributors contemporaries in the purposes of sharia, through what he wrote in his book (The Purposes of Islamic Sharia), and this book contains a set of guidance for many prophetic hadiths in several chapters, he mentioned to a set of regulations that he was satisfied with in dealing with the legitimate text and directing it to achieve the purposes, especially the prophetic hadith - the subject of our study - in various chapters -

* جامعة الموصل / كلية العلوم الإسلامية / قسم الشريعة .

** جامعة الموصل / كلية العلوم الإسلامية / قسم الشريعة .

even if he did not name it in its name - in order to focus his understanding of the significance of the text and its objectives, among these were: (observance of habit and custom); because their consideration of the greatest impact in covering the people needs and lifting embarrassment and ability to follow their circumstances and conditions. This research has meant the intent of this consideration in directing the hadith to achieve it purposes

المقدمة

إن الشريعة الإسلامية لما كانت خاتمة الشرائع، ومنتهى الرسالات السماوية، فإنها جاءت وافيةً في تحقيق مصالح العباد المعتبرة، ودفع المفسدات الضارة، دلّ على ذلك الاستقراء التام لنصوص الوحيين والذي أثبت بدوره الاستقرائي تعليل أكثر تلك النصوص بجملة من العلل والمعاني والغايات التي قصدتها التشريع، أُصطلح عليها بـ (مقاصد الشريعة) والتي توسّع من آفاق النظر الاجتهادي، وتعزّز من قدرته على إثبات صلاحية الشريعة الإسلامية لكلّ زمانٍ ومكانٍ، وقدرتها على مواجهة المستجدّات والوقائع الطارئة وحسن التعامل معها.

وقد برز في هذا المجال - توصيفاً وتنظيراً وتطبيقاً - الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور المولود سنة (١٢٩٦ هـ - ١٨٧٩ م) المتوفى سنة (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٣ م)، الذي نشأ في كنف عناية والده الشيخ محمد ابن عاشور رئيس جمعية الأوقاف آنذاك، وكنف جدّه للأم الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، فكانت نشأته المميّزة على أكمل الصفات الدينية، وأفضل المناهج التربوية، ونبغ في علوم الشريعة استيعاباً وتحقيقاً وتأصيلاً، وتتلّمذ على كبار علماء عصره وجهابذة المعرفة في زمانه، وكانت له من الوظائف والمناصب الشرعية والادارية والتعليمية ما جعلته رائد العلم والإصلاح آنذاك، فضلاً عن براعته في العديد من المؤلفات في علوم متنوعة^(١).

هذا ويعد الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - أحد أكبر المساهمين من المعاصرين في مقاصد الشريعة، من خلال ما سطره في كتابه : (مقاصد الشريعة الإسلامية) والذي يعد مفخرة العصر الحديث في علم التقصيد ومباحثه، ووضع لبنات تجديدية في هذا المضمار لا غنى للباحثين عن تأملها ودراستها، والاعتناء بها غاية الاعتناء ؛ وذلك لما حواه من قيم الفوائد، ونفيس الفرائد، بحيث

دلّ على عمق وشمولية فكر الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - وطريقة نظره إلى قضايا الشريعة، كما أنه اعتبر تأسيساً كبيراً لذاتية علم المقاصد ورسماً لإطاره، ومحاولة جادة ومتميزة في دفع الكتابة في هذا العلم خطوات عظيمة^(٣).

وكان مما ورد في هذا الكتاب جملةً من التوجيهات المقاصدية للكثير من الأحاديث النبوية وفي مباحث متعددة، ولا غرو فإن الحديث النبوي بأنواعه يشكّل منظومةً متكاملةً من المعاني والأحكام، والقواعد والضوابط والتي تفتح الباب واسعاً أمام الدارس؛ للعكوف أمامها تدقيقاً واستنباطاً وتحقيقاً.

وقد تبين لنا من خلال كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) أنّ الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - قد أشار إلى جملة من الضوابط التي تمثل أسساً ومحتزات لفهم النص الشرعي فهماً سليماً، واستنباط الأحكام منه استنباطاً صحيحاً، والتي ارتضاها في التعامل مع النص الشرعي وتوجيهه مقاصدياً، ولا سيّما الحديث النبوي منه - محلّ دراستنا - في مواضع متعددة - وإن لم يسمّها باسمها - قصد تسديد فهمه لدلالات النص ومراميه، وبغية توفير أرضية له تعصمه من الزلل والاعتساف في فهمه لمراد الشارع الحكيم من نصه، كان من هذه الضوابط: (مراعاة العادة والعرف)؛ لما لمراعاتهما من أعظم الأثر في تغطية حاجات الناس ورفع الحرج عنهم و قدرتهما على متابعة ظروفهم وأحوالهم المتغيرة. والذي يستطيع الباحث من خلال هذه المراعاة أن يقف على جمالية التشريع الإسلامي بتكيفيه وملائمته للتطور، من غير أن يخرج عن ضوابطه المعتبرة، أو أن ينقص أصلاً من الأصول المحررة، مع ملاحظة عدم إخضاعه للواقع المنحرف.

ويأتي هذا البحث؛ ليسلط الضوء على التوجيه المقاصدي للحديث النبوي الوارد في المسألة - محل البحث - ومن ثم العمل على دراسته وتحليله فهماً وتنزيلاً من خلال الاحتكام إلى المقاصد وإعمالها، مع تتبع ما ذكره علماء الأصول وشرّاح الحديث، وطائفة من العلماء المعاصرين المهتمين بهذا الشأن في المسألة ذاتها التي يدور عليها البحث؛ ليخلص الباحث بعد ذلك إلى الموضع الاستنتاجي الذي يبين ما لذلك التوجيه من ملاحظة الأسرار والغايات والمقاصد في فهم النص الشرعي وتنزيله.

وقد جاء البحث في ثلاثة مطالب وخاتمة: تناول **المطلب الأول** التعريف بالتوجيه المقاصدي باعتباري الأفراد والتركيب، وجاء **المطلب الثاني** معرّفاً بالعادة و أثر مراعاتهما في فهم النص الشرعي، ثم استعرض **المطلب الثالث** التوجيه المقاصدي للحديث النبوي؛ لإظهار مراعاة العرف والعادة من خلال ملاحظة الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - لسبل تحققهما وتمثلهما في الحديث النبوي، ومن ثم خاتمة لأهم النتائج والتوصيات.

المطلب الاول

التعريف بالتوجيه المقاصدي

يعد مصطلح التوجيه المقاصدي من المصطلحات المركبة التي تحتاج إلى تعريف أفرادها قبل الشروع ببيان مفهومها؛ لذا فسنعف مع ألفاظه باعتبار الأفراد، ومن ثمّ باعتبار التركيب.

□ أولاً: التعريف بالتوجيه المقاصدي باعتبار الأفراد.

١- تعريف التوجيه لغةً واصطلاحاً.

أ- التوجيه لغةً: مصدر من الفعل وجّه وجّهه، ويأتي على معانٍ منها: المقابلة، والجهة، والطريق أو السبيل المقصود، وتقليب الامر على جهة يستقيم معها^(٣).

ومما ينبغي ملاحظته ونحن بصدد ذكر التوجيه واشتقاقه: "أن ثمة فرقاً بين التوجيه والوجه،

فالتوجيه فعل الموجه، والوجه أثر الفعل"^(٤).

ب- التوجيه اصطلاحاً:

على الرغم من استعمال العلماء كثيراً لمصطلح التوجيه في مصنفاتهم وفي فنون متنوعة، إذ لا يكاد يخلو مصنف من المصنفات الاصولية أو الفقهية من كلمة (التوجيه) إلا أنهم لم يضعوا له تعريفاً محدداً - بحدود ما اطلعنا عليه - سوى ما نقل عن بعض أتباع المذاهب الفقهية - كما سيمر معنا-، وربما يعود السبب في ذلك؛ لوضوح المعنى عندهم فضلاً عن شيوع استعماله فهو داخل في نطاق الممارسة والتطبيق أكثر منه في التنظير والتوصيف، وبناءً على ذلك فإن التعريف الاصطلاحي للتوجيه لا يخرج عن بعض معانيه اللغوية خاصة منها: القصد من الكلام، وجعله على

جهة معروفة، وتقلب الأمر على جهة يستقيم معها، ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من التوجيه عند العلماء:

أولاهما: التوجيه بمعنى بيان وجه المقصود من الكلام، ولعلّه المفهوم اللغوي المباشر من كلمة التوجيه، وقد ذكره الإمام ابن رشد^(٥) - رحمه الله تعالى - أثناء شرحه لبعض المسائل، من ذلك قوله: "فكلامه ليس على ظاهره، ووجهه الذي به يستقيم هو..."^(٦).

وقوله: "فهذا وجه القول في هذه المسألة التي يتضح به أمرها، ويقع به الشفاء منها ويرفع الالتباس من كلام من تقدم أو تأخر فيها"^(٧).

ثانيهما: بأن التوجيه يعني: "جعل الكلام ذا وجهٍ ودليل"^(٨)، أي: بيان جهة القول ومستنده. وقد اختارت هذا المعنى من المعاصرين الباحثة مجمول الجدعاني حيث عرفت التوجيه بأنه: "اجتهاد في الكشف عن مستند الأقوال والخلاف، من دليل أو تعليل"^(٩).

ثالثهما: استنباط حكم مسألة من مسألة أخرى مشابهة لها بناء على القواعد الكلية للمذهب، أو من نصوص الإمام^(١٠)، وهو المعبر عنه بأنه: "إخضاع الجزئيات في أحكام الوقائع وفي الأحكام المجردة للأصول العامة، هذه التي تكون الجزء الثابت غير القابل للتغيير في الشريعة الإسلامية"^(١١).

وممن ذهب لهذا المعنى الإمام ابن مفلح^(١٢) - رحمه الله تعالى - حيث يقول الإمام المرداوي^(١٣) - رحمه الله تعالى - في تصحيحه على الفروع: "أنه يخرج أو يوجه من عنده روايتين أو وجهين أو احتمالين وبطلقهما وهذا أيضاً مما ليس للأصحاب فيه كلام ولا اختلف ترجيحهم فيه. ويمكن أن يجاب بأن يقال: إنّما خرج المصنف الرويتين أو الوجهين أو الاحتمالين لجامع بين المسألة التي خرجها وبين المسألة المخرج منها، والمسألة المخرج منها فيها خلاف مطلق أو مرجح فأطلق الخلاف إحالة على ذلك وهو قوي"^(١٤).

وعند النظر فيما تقدم من بعض ما ورد من معاني التوجيه عند العلماء قديماً وحديثاً، يمكن لنا صياغة تعريف يتعلق بالمراد من دراستنا يجمع بين المعنيين الأول والثاني اللذين هما ألصق بدراستنا فنقول بأن:

التوجيه هو: عملية يبحث فيها عن بيان المعنى المقصود من الكلام مستندة إلى الأدلة عقلية كانت أو عقلية.

٢- تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً.

أ- المقاصد لغةً: جمع مقصد، مأخوذة من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصداً، ولهذه الكلمة في اللغة معان عدة: الاعتماد والام، وطلب الشيء وإتيانه، واستقامة الطريق والعدل والتوسط وعدم الإفراط، والكسر في أي وجه كان، تقول قصد العود قصداً: كسرتة^(١٥).

بعد الاستعراض لمعاني (قصد) في معاجم اللغة، يتبين أن المعنى اللصيق بالمراد مما نحن بصدد دراسته وبيانه هو المعنى الأول، حيث إن: " أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً^(١٦)، وأما المعاني الأخرى من الاستقامة والتوسط والعدل فهي غير خارجة عن المعنى الأول، وإنما لها نوع تعلق به، فهي ملحوظة في سمات الشريعة وخصائصها، فمقاصد الشريعة تتسم بالاستقامة والتوسط والعدل^(١٧).

ب- المقاصد اصطلاحاً: لم يضع السابقون في مصنفاتهم من العلماء تعريفاً دقيقاً ومحدداً لهذا المصطلح كما هو الحال بالنسبة لغيره من المصطلحات المتداولة عندهم، وإنما ظهر استعماله عندهم بشكل عام، ويعود السبب في ذلك لجملة من الأمور، يجدر بنا ذكرها - قبل أن نتناول تعريفه بشكل دقيق ومنضبط-، منها^(١٨):

١- عدم تبلور علم المقاصد كمبحث مستقل في كتب علماء الأصول في زمانهم، وإنما كان مبعوثاً في ثنايا مباحث معينة.

٢- وضوح ما قصده العلماء من علم المقاصد، وتمثلها في أذهانهم، بحيث انتفت الحاجة لذلك.

٣- الأسلوب الذي استعمله المتقدمون، حيث كانوا يعبرون عن مصطلح المقاصد، بتعبيرات مختلفة، وألفاظ كثيرة، تتفاوت من حيث مطابقتها مع مدلول المقاصد ومعناها ومسامها.

٤- الاهتمام الاجتهادي عندهم كان مقتصرًا على استحضار تلك المقاصد والعمل بها أثناء اجتهاداتهم، دون الالتفات إلى العناية بالتعريف والتمثيل.

وإذا عُلِمَ هذا، فإنه يبقى المجال لتعريف المقاصد في نطاق الدراسات المعاصرة، والتي حاولت المقاربة والاتيان بتعريف جامع مانع، وإن تنوعت عباراتهم، واختلفت ألفاظهم في بيان المراد من ذلك، ومن هذه التعريفات:

تعريف الإمام ابن عاشور- رحمه الله تعالى- والذي يعد تعريفه لها من أقدم تعريفات المعاصرين، حيث يقول: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"^(١٩). وعرفها الشيخ علال الفاسي- رحمه الله تعالى- بأن المراد من مقاصد الشريعة: "الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"^(٢٠). كما عرفها د. أحمد الريسوني، بأنها: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"^(٢١).

وهكذا تعددت تعريفات المعاصرين لها، إلا أن الملاحظ عليها في الجملة بأنها: متقاربة من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومساها، وعلى بعض متعلقاتها، ولعل وجه اتفاقها فيما يأتي^(٢٢):

١- كلها تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، مع تنوع العبارة واختلافها، كالمعاني والحكم والغايات وسواها.

٢- مقاصد الشرع إنما لتحقيق مصلحة المكلف.

٣- تناولها لما يحقق مصالح عامة للامة، ومصالح خاصة تشبع رغبات الافراد في مجتمع متكامل.

□ ثانياً: مفهوم التوجيه المقاصدي باعتبار التركيب.

من خلال ما تقدم من الإحاطة بمصطلحي التوجيه والمقاصد يمكن لنا أن نقدم مفهوماً يبين المقصود من التوجيه المقاصدي، لاسيما وأننا لم نعر - في حدود بحثنا - على تعريف محدد له؛ ولعل مرد الأمر إلى أن هذا المصطلح يعد من المصطلحات المعاصرة التي ليس لها سابق وجود

نظري، وإن كان موجوداً من حيث الممارسة والتطبيق، وبهذا نخلص إلى مفهوم للتوجيه المقاصدي في الشريعة باعتباره لقباً بانه:

عملية يُبحث فيها عن بيان المعنى المقصود من النص الشرعي من خلال إعمال المقاصد.

المطلب الثاني

التعريف بالعادة والعرف وأثر مراعاتهما في فهم النص الشرعي

□ أولاً: التعريف بالعادة والعرف لغةً واصطلاحاً.

١ - العادة لغةً واصطلاحاً:

أ- العادة لغةً: الرجوع إلى الشيء مرة بعد أخرى، وتطلق على الدين: وهو الدين والاستمرار على الشيء، قال ابن فارس - رحمه الله تعالى -: " العين والواو والdal أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تنبية في الأمر، والآخر جنس من الخشب. فالأول: العود،... تقول: بدأ ثم عاد. والعادة: الدربة. والتمادي في شيء حتى يصير له سجية" (٢٣).

ب- العادة اصطلاحاً: ذكر العلماء في تعريف العادة تعريفات عديدة، الملاحظ أن جميعها متقاربة المعنى متحدة الغرض، ولعلّ من أقرب هذه التعريفات ما ذكره ابن أمير الحاج (٢٤) - رحمه الله تعالى - بقوله: " هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية" (٢٥) (٢٦)، كما عرّفها الإمام القرافي - رحمه الله تعالى - بقوله: " غلبة معنى من المعاني على الناس" (٢٧).

٢ - العرف لغةً واصطلاحاً.

أ- العرف لغةً: جاءت معاني العرف في اللسان العربي متعددة ومختلفة (٢٨)، وكلها مستفادة من مادة (ع ر ف) ومتصرف منها؛ والتي ترجع عند الإمام ابن فارس - رحمه الله تعالى - إلى أصليين صحيحين حيث يقول: " العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه، والآخر على السكون والطمأنينة" (٢٩).

ب- العرف اصطلاحاً: وردت للعرف تعريفات كثيرة عند الأقدمين من أهل العلم والمعاصرين كذلك، ليس بينها كبير فرق إلا في بعض الحيثيات، من هذه التعريفات:

تعريف الإمام النسفي^(٣٠) - رحمه الله تعالى - إذ يقول: "العرف والعادة، ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"^(٣١) ومن المعاصرين عرفه الأستاذ مصطفى الزرقا بقوله هو: "عادة جمهور قوم في قول أو عمل"^(٣٢).

هذا ومما يذكر هنا : أن ثمة اختلافاً بين الأصوليين في بيان العلاقة بين العادة والعرف، وهل هما معنى واحد؟ أو أن بينهما فرقاً؟

وقد اختار غير واحدٍ من الباحثين أن بينهما العموم والخصوص المطلق^(٣٣)، فالعادة أعم من العرف مطلقاً، بحيث تطلق على العادة الجماعية وهي العرف، وعلى العادة الفردية، فكل عرف عادة، وليس العكس^(٣٤)، وإن من يستقري كلام الفقهاء في العادة والعرف يجد أنهما يستعملان بنفس المعنى، فالعادة هي العرف والعرف هو العادة، وكثيراً ما يقرن العلماء بينهما^(٣٥).

□ ثانياً: أثر مراعاة العادة والعرف في فهم النص الشرعي.

لمراعاة عادات الناس وأعرافهم الجارية بينهم، والتي تعارفوها في معاملاتهم وشؤون حياتهم، أهمية في شرح النصوص وفهم النظم الفقهية، فلا غنى للمشرع عن ملاحظة ذلك عند التأصيل والاستنباط وإلا خرجت مجانبة للصواب، حيث يعد اعتبار العوائد والأعراف مستنداً عظيم الشأن في بناء كثير من الأحكام الشرعية لم تغضّ الشريعة الطرف عنها، وبهذا جرى الفقهاء على الرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل لا تعد لكثرتها^(٣٦)، حيث إن المتأمل لكلام العلماء يجد أن "الاحتجاج بالعادة والعرف فيما لا يخالف الشرع مما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، وأن ما جرى من الخلاف بينهم في ذلك إنما هو في نطاق هذه الحجية"^(٣٧)، قال الإمام القرافي - رحمه الله تعالى -: "أما العرف فم مشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"^(٣٨)، ويقول الإمام ابن نجيم^(٣٩) - رحمه الله تعالى -: "وَأَعْلَمُ أَنَّ اعْتِبَارَ الْعَادَةِ وَالْعُرْفِ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْفِقْهِ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ حَتَّى جَعَلُوا ذَلِكَ أَصْلًا"^(٤٠)، واستدلوا على ذلك بجملة من الأدلة منها: قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(٤١)، ومن السنة ما ورد موقوفاً عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَأَبْتَعَتْهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وَزَرَاءَ

نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ^(٤٢)

وبناء على ذلك فإن الناظر في النصوص الشرعية، المتصدي لاستتباط الأحكام منها لا بد أن يكون على دراية واطلاع بعادات الناس وأعرافهم وقت تنزل التشريع؛ كي يستطيع أن يقف على المراد في كثير من تلك النصوص، إذ لا تخفى العلاقة الوثيقة بين مقتضى هذه النصوص وبين معهود المخاطبين بها وعوائدهم وأعرافهم، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى -: "لا بد في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب"^(٤٣).

ومن أجل هذا جعل الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - اعتبار العادة والعرف من الضوابط الرئيسية في فهم الحديث النبوي، وإدراك قيمة العلاقة المتلازمة بينهما، وأثر ذلك على سداد الرأي وضبط الفهم، مبيناً أن الشريعة جاءت لتقرير العوائد والأعراف الصالحة والاهتمام بضبطها وإحكامها، وعد ذلك مما تقصده الشريعة وترنو إليه في أحكامها، حيث قال في معرض بيان مقامي التشريع في تقرير أحوال الناس من عدمه حيث قال: "والمقام الثاني تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس،... وأنت إذا افتقدت الأشياء التي انتحاهما البشر القدم، وأقاموا عليها قواعد المدنية البشرية، تجدها أموراً كثيرة من الصلاح والخير تُورثت من نصائح الآباء والمعلمين والمربين والرسول والحكام والعادلين حتى رسخت في البشر،... إلا أن هذه الفضائل والصالحات ليست متساوية الفشو في الأمم والقبائل. فلذلك لم يكن للشريعة العامة غنية عن تطرق هذه الأمور ببيان أحكامها من وجوب أو ندب أو إباحة، وبتحديد حدودها التي تناط أحكامها عندها. فالنظر إلى اختلاف الأمم والقبائل في الأحوال من أهم ما تقصده شريعة عامة"^(٤٤). ويقول في موضع آخر: "ومن رحمة الشريعة أنها أبقت للأمم معتادها وأحوالها الخاصة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد"^(٤٥).

وبهذا المسار يظهر لنا الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - حجم الاتصال بين العرف ومقاصد الشريعة، حيث تتبين الناحية المقاصدية للعرف في كونه يقرر قواعد التيسير ورفع الحرج، وكون الحكم الشرعي كلما كان مراعيّاً أوضاع الناس وحاجياتهم كان أقرب إلى نفوسهم، وكلما كان أقرب إلى نفوسهم كان حجم الامتثال له كبيراً^(٤٦)، وعلى هذا الأساس لاحظ اعتبار هذا الضابط في فهم الحديث النبوي وانعكس جليّاً في التوجيه المقاصدي للحديث والذي سنتناوله في المطلب الآتي.

المطلب الثالث

التوجيه المقاصدي للحديث النبوي

كان لأثر مراعاة العوائد والأعراف شأن ملحوظ في التوجيه المقاصدي للحديث النبوي عند الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - ولهذا ساق جملة من الأحاديث التي تؤكد ما ذهب إليه وقرره، وههنا نتناول حديثاً منها للوقوف على تلك النظرة المقاصدية التي انتهجها الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - لنفسه في فهم الحديث النبوي حيث يقول: "ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع - إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم - يتضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم، في حديث ابن مسعود: ((أن رسول الله ﷺ لعن الواصلات والمستوصلات، والواشحات والمستوشحات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله))^{(٤٧)(٤٨)}

وبهذا يعد هذا الحديث من الأحاديث التي ثار حولها تباين وجهات النظر لدى الفقهاء، ولعلّ السبب في ذلك ما كان فيه من التوعد الشديد متمثلاً بـ (اللعن) لمن خالف النهي الذي ورد فيه على أمور متعددة ليس فيها مفسد ظاهرة كحال المفاصد العظمى في الكبائر؛ ولذلك قال الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى -: "فإن الفهم يكاد يضل في هذا إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزين المأذون في جنسه للمرأة، ... فيتعجب من النهي الغليظ عنه"^(٤٩).

ومن قبله قال الإمام القرافي - رحمه الله تعالى -: "لم أر للفقهاء المالكية والشافعية وغيرهم في تعليل هذا الحديث إلا أنه تدليس على الأزواج ليكثر الصداق ويشكل ذلك إذا كانوا عالمين به وبالوشم فإنه

ليس فيه تدليس وما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم معناه فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع كالختان وقص الظفر والشعر وصبغ الحناء وصبغ الشعر وغير ذلك^(٥٠)

وللعلماء في معرفة العلة من النهي جهات ومذاهب، فمنهم من عجز عن معرفة العلة في ذلك مما كان لازماً عليه أن يتعامل مع النص تعامل التعبد^(٥١)، ومنهم من مال إلى تعليل النص، إلا أن الملاحظ أنهم اختلفوا في هذه العلل وذهبوا فيها مذاهب، فمنهم من جعلها: تغيير الخلق^(٥٢)، أو مضاهاة خلق الله^(٥٣)، وذهب آخرون إلى أن علة التحريم هي التدليس والغرر على الخاطب^(٥٤).

ولست في صدد بيان أدلة تلك العلل والترجيح بينها بقدر ما يمكن أن يظهر لنا الاضطراب الحاصل والإشكال الوارد على فهم الحديث الشريف والذي يحتّم على الناظر في الشريعة أن يغوص إلى أعماق مقاصدها الشرعية؛ ليزيل هذا الاضطراب ويحقق ما يمكن الاطمئنان إليه بحسب الإمكان بما يظهر من الأدلة على ذلك، من هنا ينتقل الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - في توجيه هذا الحديث انتقالة لا تقف عند ظاهر اللفظ فحسب، وإنما تقرر اعتبار العرف في فهم الحديث وإزالة الإشكال عنه فيقول: "وجهه عندي الذي لم أر من أفصح عنه^(٥٥)، أن تلك الأحوال كانت في العرب أماراتٍ على ضعف حصانة المرأة. فالنهي عنها نهى عن الباعث عليها أو عن التعرض لهلك العرض بسببها"^(٥٦)

وهنا ينحى - رحمه الله تعالى - منحى التجدد في فقه هذا الحديث، ويقف على حقيقة الإشكال فيه، وعلى الرغم من أنه أشار إلى عدم اطلاعه على من ذهب مذهبه في توجيهه، إلا أننا عند البحث وجدنا أن هناك من العلماء من وافقه في ذلك ، ومنهم الإمام ابن الجوزي^(٥٧) - رحمه الله تعالى - حيث يقول: "وظاهر هذه الأحاديث تحريم هذه الأشياء التي نهى عنها على كل حال، وقد أخذ بالإطلاق ذلك ابن مسعود، على ما روينا. ويحتمل أن ذلك على أحد ثلاثة أشياء:

إما أن ذلك من شعار الفاجرات، فيكن المقصودات به.

وإما أن يكون مفعولاً للتدليس على الرجل، فهذا لا يجوز.

أو يكون يتضمن تغيير خلق الله تعالى، كالوشم الذي يؤدي اليد ويؤلمها، ولا يكاد يستحسن، وربما أثر القشر في الجلد تحسناً في العاجل، ثم يتأذى به الجلد فيما بعد. وأما الأدوية التي تزيل الكلف

وتحسن الوجه للزوج، فلا أرى بها بأساً. وكذلك أخذ الشعر للزوج، ويكون حديث النامصة محمولاً على أحد الوجهين الأولين" (٥٨)

ويؤيد هذه النظرة الإمام الشوكاني - رحمه الله تعالى - في معرض كلامه عن الحديث وذكر الوشم بإشارة سريعة توجه إلى ذات المعنى حيث يقول: "وهو مما تستحسنه الفساق" (٥٩).

كذلك فقد أبان عن عمق فهم هذا الحديث الشيخ علي الطنطاوي - رحمه الله تعالى - وتنبه للمعيار المقاصدي في كون الأمر يوجب اللعن، حيث سئل عن النص وحديثه الوارد في لعن فاعله فقال: "الجواب: لا بد من مقدمات نتفق عليها قبل الجواب:

أولها: أن ما ورد اللعن عليه من الأفعال يكون حراماً، ومن كبائر المحرمات.
ثانيها: من تتبع الكبائر وجد فيها هدراً وإضاعة لواحد من المصالح الخمس الأصلية: وهي: حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ المال، وحفظ النسل، وقبل ذلك كله حفظ الحياة.
ثالثاً: وجدت بالاستقراء (الذي قدرت عليه بذهني الكليل وعلمي القليل) أن ما ورد عليه اللعن أو المنع الشديد منه وليس فيه اضرار لإحدى هذه المصالح، يكون النهي فيه عن حالة خاصة أو صفة خاصة.

وعلى هذا أقول: إن حديث لعن النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة... الخ حديث صحيح، ولكن كيف نفهمه؟ إن رواية الحديث لم يشرحوا لنا المراد من كلمة (النامصة)، هل المراد منها ما يشملها معناها في لسان العرب؟ أم هي صفة خاصة كانت معروفة عند ورود الحديث؟... وفي كتب الفقه كلها كلام حول هذا الموضوع، ربما يفهم منه:

أولاً: الزينة، لا سيما للمتزوجة تتزين لزوجها جائزة ومطلوبة.
ثانياً: ما يدخل في حدود الزينة، من تنظيم الحواجب وتعديلها، جائز.
ثالثاً: نتف الحجاب كله أو نتفه الا خيطاً رقيقاً منه لا يجوز.
ولعل أوجه الأقوال ما رواه ابن الجوزي من أن هذا إذا كان شعاراً وعلامة للفاجرات من النساء: حرم" (٦٠)

فيما تقدم يظهر لنا وجاهة هذا التوجيه والوعي الشديد لمقاصد الشريعة وقواعدها، إذ إن الوعيد الشديد الوارد في الحديث جاء في محرمات لا تظهر مفسدها، وههنا ثمة أمر تجدر الأهمية لبيانها: وذلك أن الشريعة لا تجعل أمراً من الأمور المحرمة كبيرة على وجه التعبد، لا لظهور مفسدته، والا كان ذلك خارجاً عن قانونها، الذي يجعل عظم الذنب منوطاً بمفسدته، حيث إن الميزان المعنوي للكبائر ميزان مقاصدي بامتياز، وهو: عظم مفسدة المعصية، فكلما عظمت مفسدة المعصية كان ذلك سبباً لكونها من الكبائر^(٦١).

وإلا فكيف يترتب الوعيد الشديد على أمر التزين الذي دعت الشريعة إلى تحقيقه، وطالبت المكلفين ممن دخلوا في رابطة الزوجية إلى ضرورة إيجاده، ولهذا يقول الإمام ابن عابدين^(٦٢) - رحمه الله تعالى -: "ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين، إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما في تنقه بالمنماص من الإيذاء"^(٦٣).

وعلى هذا فلم يبق للناظر في هذا الحديث إلا إن يذهب مذهب الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - والثلة القليلة من العلماء المتقدمين والمتأخرين في توجيههم لهذا الحديث وما ترتب عليه من الوعيد الشديد، كون الأمر يتعلق بالعادات وقت البيان لا إلى استمرارية الوصف لكل الأزمان.

وبهذا التوجيه ينتهي بنا القول في هذا المقام إلى أن: اعتبار العادة والعرف يقوم بدور كبير ومهم من خلال قدراته الهائلة على تفسير النصوص، وبيان المقصود بها، ويعول عليه في التعرف على مقاصد الناس ونياتهم، كما أنه يعتبر دليلاً يستعان به في تكميل تلك الإرادة وتتميمها، وليست أهمية العرف مقتصرة على مجال واحد أو بعض المجالات؛ بل إنها تمتد لتشمل جميع جوانب الحياة وميادينها، ولا يمكن لقاضي أو مفتٍ أن يستغني عن إعماله للعرف، في كل ما يرد عليه من نوازل الناس وأقضييتهم، وهذا دأب العلماء قديماً وحديثاً، و"أن الأخذ بالعرف يعتبر مثلاً واضحاً على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وخصوصية الفقه الإسلامي"^(٦٤)؛ "لأن الشرائع الإلهية إنما تبغي بأحكامها المدنية تنظيم مصالح البشر وحقوقهم، فتقر من متعارف الناس ما تراه محققاً لغايتها، ملائماً لأسسها وإساليها"^(٦٥).

وبهذا يزيدنا الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - يقيناً بأنه من رواد المدرسة المتوازنة في تفسير النصوص الشرعية ومراعاة ما يحيطها من الاعتبارات والأحوال والعوائد، مقررّاً أهمية ذلك في تقصيد الأحكام وفقهها.

الخاتمة

في ختام البحث نصل إلى جملة من النتائج والتوصيات، وكما يأتي:

□ أولاً: النتائج .

١- على الرغم من استعمال العلماء كثيراً لمصطلح التوجيه في مصنفاتهم إلا أنهم لم يضعوا له تعريفاً محدداً - بحدود ما اطلعنا عليه - وربما يعود السبب في ذلك؛ لوضوح المعنى عندهم فضلاً عن شيوع استعماله، وبناءً على ذلك فإن التعريف الاصطلاحي للتوجيه لا يخرج عن بعض معانيه اللغوية، ويمكن أن يصاغ بأنه: عملية يبحث فيها عن بيان المعنى المقصود من الكلام، مستندة إلى الأدلة نقلية كانت أو عقلية.

٢- يعرف التوجيه المقاصدي بانه: عملية يُبحث فيها عن بيان المعنى المقصود من النص الشرعي من خلال إعمال المقاصد.

٣- إن ثمة اختلافاً بين الأصوليين في بيان العلاقة بين العادة والعرف، وهل هما معنى واحد؟ أو أن بينهما فرقاً؟ وقد اختار غير واحدٍ من الباحثين أن بينهما العموم والخصوص المطلق، فالعادة أعم من العرف مطلقاً، بحيث تطلق على العادة الجماعية وهي العرف، وعلى العادة الفردية، فكل عرف عادةً، وليس العكس.

٤- لمراعاة عادات الناس وأعرافهم الجارية بينهم، والتي تعارفوها في معاملاتهم وشؤون حياتهم، أهمية في شرح النصوص وفهم النظم الفقهية، فلا غنى للمشرع عن ملاحظة ذلك عند التأصيل والاستنباط، وإلا خرجت مجانبة للصواب.

٥- كان لاعتبار العرف والعوائد شأن ملحوظ في التوجيه المقاصدي للحديث النبوي عند الإمام ابن عاشور - رحمه الله تعالى - ومنه: حديث لعن الواصلات والمستوصلات والمتتمّصات بان ذلك مقيداً بما كانت عليه الأعراف زمن ورود اللعن، فهذه الأحوال كانت أمارات على ضعف حصانة المرأة.

ولا يخفى ما لذلك التوجيه من تحقيق المقاصد؛ لأن الشرائع الإلهية إنما تبغي بأحكامها تنظيم مصالح البشر وحقوقهم، فتقر من متعارف الناس ما تراه محققاً لغايتها.

□ ثانياً: التوصيات.

- ١- يرى الباحث أن من الضروري جداً التأليف في أصول الفقه بنسيج جديد ووفق منهجية محكمة جديدة تأخذ مقاصد الشريعة فيها المساحة اللائقة، والاعتبار الكافي.
 - ٢- لفت الانتباه إلى ضرورة إبراز التوجيه المقاصدي في علوم الشريعة عموماً، من العقيدة والتفسير والفقه وغيرها، مما سيكون كفيلاً باطّراح كثير مما عمّ فيه الخلاف وانتشر.
 - ٣- التركيز في الدراسات والبحوث على جانب متن الحديث النبوي، بعدما تم التركيز وبشكل ملحوظ على الجانب الإسنادي في الدراسات المعاصرة؛ لأن جانب المتن سيفتح للباحث كمّاً هائلاً من الجوانب الاستنباطية ومنها: المقاصدية تأصيلاً وتنزيلاً؛ مما له أبلغ الأثر في تنمية ملكة الاجتهاد لدى الدارس.
 - ٤- دعوة الباحثين إلى استخراج التوجيهات المقاصدية المكنوزة في تراثنا الإسلامي، وترتيبها ترتيباً على حسب الأبواب الأصولية أو الفقهية، وأرى في ذلك عملاً جليلاً في منظومة الاجتهاد المعاصر.
 - ٥- ضرورة اعتماد مادة (مقاصد الشريعة الإسلامية) في مناهج الكليات الشرعية ولمراحلها كافة.
 - ٦- إنشاء مركز متخصص بالدراسات المقاصدية، يضم كوكبة من العلماء والباحثين وفي مختلف التخصصات، مما يسهم في التخلص من حالة النقل والتلقين والجمود إلى مرحلة ممارسة التفكير والتجديد وتشكيل العقل المقاصدي الهادف الذي صنعه الإسلام في ضوء هدايات الوحي.
- وفي الختام نحمد الله تعالى ذي النعم، ونسأله العفو عما طغى به القلم، أو زلّت به القدم، ثم الصلاة والسلام على سيد الثقلين خير الفريقين من العرب والعجم، المطيّب من جوهر الحسن فيه غير منقسم، فيا ربّ به بلّغ مقاصدنا، وحقق رغائبنا يا واسع الكرم، وارض اللهم عن آله وأصحابه وأتباعه أولي الهمم.

هوامش البحث

١ ينظر ترجمته: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، (دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م): ١٧٤ / ٦؛ شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د- ط، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م): ١٥٣؛ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، د. بلقاسم الغالي (دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)؛ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، اسماعيل الحسني (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥).

٢ ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر ابن عاشور: ٩٢٠).

٣ ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: ٣) عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، بيروت، د- ط، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م): ٨٨ - ٨٩؛ المحكم والمحيط الاعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندوي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م): ٣٩٨ / ٤؛ لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١ هـ)، (دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ): ١٣ / ٥٥٦، ٥٥٨؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وآخرون)، (دار الدعوة، د- ط، د- ت): ٢ / ١٠١٦.

٤ التوجيه النحوي وأثره في دلالة الحديث النبوي الشريف، د. نشأت علي محمود (المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م): ٢٦.

٥ هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، أبو الوليد. فقيه مالكي، فيلسوف، طبيب من أهل الأندلس. من ٥) تصانيفه: (فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)؛ و (تهافت التهافت) في الفلسفة؛ و (الكليات) في الطب؛ و (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه. ت: ٥٩٥ هـ (ينظر: شذرات الذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩ هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط (دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م): ٦ / ٥٢٢؛ الأعلام للزركلي: ٥ / ٣١٧).

- ٦ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي^(٦) (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م): ٧٤ / ٤.
- ٧ البيان والتحصيل: ٦ / ١٥٧٠^(٧)
- ٨ التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ -)^(٨) ٢٠٠٣ م): ٦٤.
- ٩ الاستدراك الفقهي تأصيلاً وتطبيقاً، مجمول بنت أحمد بن حميد الجدعاني (رسالة ماجستير في الفقه، كلية^(٩) الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ - ١٤٣٤ هـ): ٢٥٩.
- ١٠ ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم^(١٠) محمد صالح الظفيري (دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م): ٣٥٣.
- ١١ مقدمة تحقيق مسائل أبي الوليد ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: ^(١١) محمد الحبيب التجكاني (دار الجيل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م): ١ / ٥٠.
- ١٢ هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي. فقيه، أصولي، محدث، من^(١٢) تصانيفه: (الآداب الشرعية والمنح المرعية)؛ و (كتاب الفروع)؛ و (شرح كتاب المقنع). ت: ٧٦٣ هـ. (ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان (مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، ط٢، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م) : ١٤ / ٦؛ الأعلام: ٧ / ١٠٧).
- ١٣ هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، علاء الدين المرادوي شيخ المذهب الحنبلي حاز رئاسة المذهب.^(١٣) من مصنفاته: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)؛ و (التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع)؛ و (تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول). ت: ٨٨٥ هـ. (ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، د- ط، د- ت): ٥ / ٢٢٥؛ الأعلام للزركلي: ٤ / ٢٩٢).
- ١٤ مسائل أبي الوليد ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد^(١٤) الحبيب التجكاني (دار الجيل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م): ١ / ٣٧.
- ١٥ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)،^(١٥) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م): ٢ / ٥٢٤؛ لسان

- العرب: ٣/٣٥٣ ؛ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م): ٣١٠.
- ١٦ لسان العرب: ٣/ ١٦٣٥٥.)
- ١٧ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي (دار ١٧) الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م): ٢٩.
- ١٨ ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م): ١٧ ؛ مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن مسعود اليوبي (دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م): ٣٤ ؛ الإجتهد المقاصدي، د. نور الدين بن مختار الخادمي (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م): ٤٧ / ١ ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، د. زياد محمد احميدان (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م): ٢٢.
- ١٩ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي (دار النفائس، ١٩) عمان، ط ٣، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م): ٢٥١.
- ٢٠ مقاصد الشريعة ومكارمها، علل الفاسي (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٥، ١٩٩٣ م): ٢٠٧.)
- ٢١ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ١٩٠.)
- ٢٢ ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، د. زياد احميدان: ٢٢٣.)
- ٢٣ معجم مقاييس اللغة: ٤/ ١٨١ - ١٨٢ ؛ لسان العرب: ٣/ ٣١٦ ؛ المصباح المنير في غريب الشرح (٢٣) الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، (المكتبة العلمية، بيروت، د- ط، د- ت): ٢/ ٤٣٦.
- ٢٤ هو محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي المعروف بابن أمير حاج. فقيه من علماء الحنفية، من (٢٤) تصانيفه: (التقرير والتحبير) في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه؛ و (حلية المجلي) في الفقه؛ و (خيرة القمر في تفسير سورة والعصر). ت: ٨٧٩ هـ (ينظر: شذرات الذهب: ٩/ ٤٩٠ ؛ الأعلام: ٧/ ٤٩).
- ٢٥ أي بدون تلازم عقلي يستدعي حدوث التكرار، فلا يسمى التلازم العقلي عادة مهما تكرر. (٢٥)
- ٢٦ التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له (٢٦) ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م): ١/ ٢٨٢.
- ٢٧ الذخيرة: ١/ ٢٧١٥١.)

- ٢٨ ينظر: مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٢٨) (٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م): ٢٠٦؛ لسان العرب: ٩ / ٢٤٠؛ القاموس المحيط: ٨٣٦.
- ٢٩ معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٨١ (٢٩٠٠هـ).
- ٣٠ هو عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات حافظ الدين النسفي فقيه حنفي كان إماماً كاملاً مدققاً رأساً (٣٠) في الفقه والأصول، بارعا في الحديث ومعانيه، من تصانيفه: (كنز الدقائق) متن مشهور في الفقه؛ و(الوافي) في الفروع؛ و(الكافي) في شرح الوافي؛ و(المنار) في أصول الفقه. ت: ٧١٠. (ينظر: الجواهر المضئية: ١ / ٢٧٠؛ الأعلام: ٤ / ٦٧).
- ٣١ كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت: ٧١٠ هـ)، (٣١) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م): ٥٩٣/٢.
- ٣٢ المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا (دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م): ١ / ١٤١. (٣٢)
- ٣٣ هو نسبة بين معنيين من حيث إن أحد اللفظين ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر دون العكس. (٣٣)
- ٣٤ ينظر: المدخل الفقهي العام: ٢ / ٨٧٤ (٣٤)
- ٣٥ ينظر: المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، (دار المعرفة، ٣٥) بيروت، لبنان، د - ط، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م): ٨ / ١٣٣؛ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩ هـ)، (مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م): ٢ / ٦٧؛ المغني: ٧ / ٢٢٢؛ أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض (دار الكتاب الجامعي، القاهرة، د- ط، د- ت): ٦٠.
- ٣٦ معلمة زايد للقواعد الفقهية والاصولية: ٨ / ١١٤؛ المدخل الفقهي العام: ١ / ١٤٤. (٣٦)
- ٣٧ قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين (مكتبة الرشد، ٣٧) الرياض، ط ٢، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م): ١١٩ - ١٢٠؛ أدلة القواعد الاصولية من السنة النبوية: ٣٩٤.
- ٣٨ شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (٣٨) (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م): ٤٤٨.
- ٣٩ هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، من أهل مصر فقيه وأصولي حنفي، من تصانيفه: (٣٩) (البحر الرائق في شرح كنز الدقائق)؛ و (الفوائد الزينية في فقه الحنفية)؛ و (الأشباه والنظائر)؛ و (شرح المنار) في الأصول. ت: ٩٧٠ هـ (جذرات الذهب: ١٠ / ٥٢٣؛ الأعلام: ٣ / ٦٤).

- ٤٠ الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، خرج (٤٠) أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م): ٧٩.
- ٤١ الأعراف: ١٩٩ (٤١)
- ٤٢، الحديث برقم: (٣٦٠٠) رواه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن مسعود (٤٢)
- ٤٣ الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٤٣) (٧٩٠هـ)، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م): ٢٦٥.
- ٤٤ مقاصد الشريعة الإسلامية: ٣٤١ - ٣٤٢ (٤٤)
- ٤٥ المصدر نفسه: ٣٤٤ (٤٥)
- ٤٦ الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته: ١ / ٦٧٥ (٤٦)
- ٤٧ رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}، الحديث برقم: (٤٨٨٦) ؛ ورواه مسلم، (٤٧) كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، الحديث برقم: (٢١٢٥).
- ٤٨ مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٣٢٣ (٤٨)
- ٤٩ المصدر نفسه: ٩٣٢٣ (٤٩)
- ٥٠ الذخيرة: ١٣ / ٣٠١٥ (٥٠)
- ٥١ ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٤٠١) (٥١) ٣١٩هـ، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف (دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م): ٢ / ٢٧٧؛ المغني: ١ / ٧٠.
- ٥٢ ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطلال: ٩ / ١٦٨؛ تفسير الموطأ، أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان (٥٢) بن عبد الرحمن الأتصاري القناري (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: أ.د. عامر حسن صبري (دار النوادر، قطر، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م): ٢ / ٧٦٥.
- ٥٣ ينظر: أعلام الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت: ٣٨٨ هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود (جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م): ٣ / ٢١٦٢ - ٢١٦٣.
- ٥٤ ينظر: معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٤٠٤) (٣٨٨هـ)، (المطبعة العلمية - حلب، ط ١، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م): ٤ / ٢٠٩؛ الإفصاح عن معاني الصحاح،

- يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (ت: ٥٦٠ هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد (دار الوطن، د- ط، ١٤١٧ هـ): ١٧ / ٢؛ المغني: ٧٠ / ١.
- ٥٥ لعلّه لم يطلع إلى ما سنظّره بعد كلامه هذا، وفيه من الفائدة ما يعتبر لقوله وجاهة؛ كونه لم يعلم المتأخر^(٥٥) بما ذهب إليه المتقدم. والله اعلم.
- ٥٦ مقاصد الشريعة الإسلامية: ٦٣٢٣^(٥٦)
- ٥٧ هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أبو الفرج، حنبلي. علامة عصره في الفقه والتاريخ والحديث^(٥٧) والأدب. اشتهر بوعظه المؤثر وكان الخليفة يحضر مجالسه، من تصانيفه: (تلييس إبليس)؛ و (الضعفاء والمتروكين)؛ و (الموضوعات) كلاهما في الحديث. ت: ٥٩٧ هـ (ينظر: شذرات الذهب: ٦ / ٥٣٧؛ الأعلام للزركلي: ٣ / ٣١٦).
- ٥٨ أحكام النساء، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ)، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم (مكتبة^(٥٨) ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م): ٢٥٣ - ٢٥٤.
- ٥٩ نيل الأوطار: ٦ / ٢٢٢٧^(٥٩)
- ٦٠ فتاوى علي الطنطاوي، مجاهد ديرانية (دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م): ١٠^(٦٠)
- ١٦٨ - ١٦٩.
- ٦١ ينظر: النظر المقاصدي وضوابطه وأثره في إثبات الرواية الحديثية وتأويلها، أ. د. الشريف حاتم بن عارف^(٦١) العوني (مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٩ م): ٧١، ١٠٧.
- ٦٢ هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقي، وإمام الحنفية في عصره، من تصانيفه: (العقود^(٦٢) الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية)؛ و (نسمات الأسحار على شرح المنار) في الأصول؛ و (حواش على تفسير البيضاوي)؛ و (مجموعة رسائل). ت: ١٢٥٢ هـ (ينظر: الأعلام للزركلي: ٦ / ٤٢؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (مكتبة المثني، بيروت، د- ط، د- ت): ٩ / ٧٧).
- ٦٣ رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ٦٣^(٦٣)) (١٢٥٢ هـ)، (دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م): ٦ / ٣٧٣.
- ٦٤ أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م): ٢ / ٨٣٧^(٦٤)
- المدخل الفقهي العام: ١ / ١٤٣. ٦٥^(٦٥)