بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة
الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

الرقم التسلسلي:.....
رقم التسجيل:.....

الأراء الأصولية عند الإمام محمد الطاهربن عاشوروآثارها في استنباطاته الفقهية من خلال تفسيره التحرير والتنوير
(سورة البقرة نموذجا)

بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير

قسم: الفقه وأصوله

إعداد الطالب: أندري يالدي بن أغوس أحمد الأندونيسي

أمام اللّجنة	الإسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصليّة
الرئيس:	د/ نصرسلمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير
المقرّر/المشرف:	د/ رمضان يخلف	أستاذ محاضر	جامعة الأمير
العضو:	د/ بلقاسم شتوان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير
العضو:	د/ نذير حمادو	أستاذ مكلف بالدروس	جامعة الأمير

نوقشت يوم: الثلاثاء 29جوان 2004 م

السنة الجامعية: 2003- 2004 م الموافق لـ: 1423 - 1424 هـ

الإهداء

إلى من أمرني الله ببرهما وطاعتهما والإحسان إليهما والديّ الكريمين أهدي هذا العمل المتواضع. ﴿ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ [الإسراء: 24].

﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضه وأصلح لي في ذريّتي إني تبت إليك وإني من المسلمين﴾ [الأحقاف:15].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشكر والتقدير

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل الشكر إلى كل من ساعدني في إنجاز هذه الرسالة من الأساتذة وأصدقائي الأندونيسيين والطلبة والطالبات الجزائريين.

وأخص بالذكر فضيلة الدكتور رمضان يخلف الذي أشرف على هذه الرسالة وتابعها من أولها إلى آخرها. كما أنه شجّعني دائما خلال فترة كتابة هذه الرسالة مما كان لي حافزا قويا على إنجازها والصبر على مشقتها.

كما أتقدم بالشكر إلى أصحاب الفضيلة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة:

- الدكتور نذير حمادو.
- الدكتور بلقاسم شتوان.
- الدكتور سلمان نصر.

كما أتقدم بشكري الجزيل إلى إدارة قسم الفقه وأصوله خصوصا والقائمين على الجامعة عموما من الموظفين والعمال في مكتبة الجامعة الإسلامية.

كما أتقدم بالشكر إلى إخوتي الكرام: مايزار (Meizar) وعلي أكبر (Ali Akbar) ونورااليسما (Noralisma) وعالم شاة إندرا (Alamsyah Indra) الذين كانوا صابرين على إنتظار عودتي إلى الوطن مشجّعين على إنجاز هذه الرسالة.

وفي الأخير أتوجه بالشكر إلى السفارة الإندونيسية التي ساهمت ماديا ومعنويا في إنجاز هذه الرسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله الذي وضع الأصول والفروع، وجعل إليها في الاختلاف الرجوع. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد المجتهد المطلق في تبليغ الرسالة وأداء الأمانة وعلى آله وصحابته الكرام، المجمع على فضلهم على مر الدهور والأعصار الذين لا يقاس بهم غيرهم على مدى الأزمان.

إنني منذ أن منّ الله عليّ بالالتحاق بهذه الجامعة، وبعد أن انتسبت فيها لقسم الفقه وأصوله، بدأ اهتمامي يتزايد بعلم الفقه وأصوله وقواعده، بعدما تخصصت في قسم التفسير والحديث في مرحلة التدرج في أندونسيا.

ومن بين أهم العلوم التي تعرفت عليها في دراستي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية علم مقاصد الشريعة الإسلامية، لأني وقفت من خلاله على مرونة الشريعة الإسلامية وسعة أحكامها بحيث يعد هذا العلم من أهم الينابيع يستمد منها التشريع الإسلامي قوته ومواكبته المستجدات وتطورات العصر.

قد تزايد اهتمامي بهذا العلم مع مرور الأيام، واتجهت همتي نحو التعرف على أحد علماء هذا الفن البارزين في العصر الحديث، وهو العلامة التونسي الإمام محمد الطاهر بن عاشور، صاحب كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وتفسير التحرير والتنوير.

ثم وإذا كان الجانبان المقاصدي واللغوي في كتابات الإمام محمد الطاهر بن عاشور قد فصلت فيهما الدراسات الأكاديمية، فإن تجلية الآراء الأصولية وبيان مدى أثرها على استنباطاته الفقهية عنده بالاهتمام نفسه.

لذلك اتجهت لدراسة أرائه الأصولية وبيان مدى أثرها في استنباطاته الفقهية مقتصرا على سورة البقرة كالنموذج فجاءت مذكرتي الموسومة بـــ:

« الآراء الأصولية عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور وأثرها في استنباطاته الفقهية من خلال تفسيره التحرير والتنوير (سورة البقرة نموذجا) »

وقد حددت هذه السورة بالذات لأنها من السور المدنية التي تعني بالجانب التوجيهي والتشريع الديني، احتاجت إليهما دولة الإسلام التي أسسها الرسول –صلى الله عليه وسلم- بالمدينة المنورة.

إشتملت هذه السورة الكريمة على معظم الأحكام التشريعية في العبادات والمعاملات والأخلاق وفي أصول النكاح والعدة والطلاق وسائر الأحكام الشرعية من صلاة وصيام وحج وزكاة وغيرها.

أسباب اختيار الموضوع:

من بين أهم الأسباب دفعتني لاختيار هذا الموضوع ما يأتي ذكره:

1- رغبتي الشديد في إبراز مدى أثر تضلع الإمام محمد الطاهر بن عاشور في علمي اللغة العربية ومقاصد الشريعة في تحديد الآراء الأصولية له.

2- غياب الدراسات التي تهتم بكشف النقاب عن مثل هذه الشخصيات وإسهاماتها الجليلة في خدمة الشريعة الإسلامية، إذ شخصية مثل الإمام محمد الطاهر بن عاشور وكذا كتاباته تعد بحق غير معروفة في أندونسيا بالرغم مما لها من فضل وسبق كبير في إبراز المكانة الحقيقية للفقه الإسلامي والمقاصد واستجاباته لحاجات الأمة الإسلامية.

3-كما يعد هذا العمل المتواضع من قبل القيام بواجب الوفاء لعالم جليل وعلم بارز أعطى الكثير للثقافة الإسلامية والعربية، إذ ألف في قضايا الدين والفكر والمجتمع، متوخيا منهجا يتميز بالاستقلالية في التفكير، والأصالة في المواقف، والاجتهاد في القضايا الشائكة القديمة والمعاصرة وذلك بالتوضيح والترجيح واتخاذ المواقف الشخصية الذكية.

4- يعد تفسير « التحرير والتنوير » من التأليفات التي اتجه فيها الإمام ابن عاشور إلى المحافظة على روح الثقافة العربية الإسلامية، وإلى إعطاء العقل مكانة مشرقة، إذ يرى الإمام ابن عاشور أن تفسير القرآن الكريم يعتمد علم العربية وعلم الآثار وأخبار العرب وأصول الفقه،

وقد يعتمد على علم الكلام وعلم القراءات [1]. انطلاقا من هذا بدت لي أهمية دراسة الآراء الأصولية لهذا الإمام الجليل.

أهداف البحث:

وبناء على ما سبق ذكره في أسباب اختيار الموضوع، يمكن تحديد أهداف البحث فيما يأتي:

1- محاولة اكتشاف الآراء الأصولية للإمام ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير متخذا سورة البقرة نموذجا وبيان مدى أثرها في استنباطاته الفقهية في هذه السورة الكريمة.

2- محاولة بيان منهج الإمام ابن عاشور في ترجيح الآراء الفقهية وذلك بعد الوقوف على آرائه الأصولية.

3- محاولة الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية بمصنّف يرجع إليه طلبة العلم فيما يتعلق بالآراء الأصولية لهذا الإمام الفذ.

منهج البحث:

وقد سلكت في هذا البحث المنهج التحليلي المقارن، وذلك بعد استقراء الآراء الأصولية الموجودة في سورة البقرة من تفسير التحرير والتنوير وأخذ الشواهد والأمثلة وتحليلها، ثم مقارنة هذه الآراء الأصولية بمواقف وآراء غيره من الأصوليين حتى يتسنى لي معرفة مدى توافقها معها، والوقوف على الآراء المخالفة لها.

صعوبات هذا البحث:

أما عن الصعوبات التي اعترضتني في إنجاز هذا البحث فأخص بالذكر منها:

1- من خلال مطالعتي لتفسير التحرير والتنوير (جزء 1-3)، تبين لي أن الإمام ابن عاشور لم يصرّح بأرائه الأصولية في نصوصه، مما حتم عليّ المطالعة المتكررة والمركزة لاستخراج هذه الآراء المبثوثة في ثنايا تفسيره.

---

[1] التحرير والتنوير، 1/25-26

2- إن قلة عدتي في اللغة العربية من بين أهم مشاكل هذا البحث التي صعب علي تذليلها، إضافة إلى أن المصطلحات المستعملة الغالبة التي ألف الإمام ابن عاشورعند تحرير مؤلفاته بها شكلت عائقا أكبر من سابقيه الأمر، أي ماجعلني أستنفذ الكثير من الجهد والوقت حتى أتمرن على قراءة كتبه.

3- يعتبر علم أصول الفقه بالنسبة لي من أصعب الفنون في العلوم الإسلامية، خاصة ما يتعلق بدراسة مسائل دلالة الألفاظ اللغوية على المعاني.

المصادر والمراجع:

يمكنني تقسيم المصادر والمراجع التي أعتمد عليها في إنجاز هذا البحث حسب أهميتها إلى أربعة أقسام، وهي كما يأتي:

القسم الأول: يتضمن كتب الإمام ابن عاشور على العموم وعلى وجه الخصوص كتاب تفسير التحرير والتنوير من المجلد الأول إلى الثالث. ومجال دراسة هذا البحث تكون في هذه المجلدات.

القسم الثاني: يتضمن كتب الفقه وأصوله وكتب تفسير أحكام القرآن مثل أحكام القرآن للجصاص وابن العربي والجامع لأحكام القرآن للقرطبي وغيرها من كتب التفسير التي اعتمد عليها عند المقارنة بين آراء الإمام ابن عاشور وأئمة العلماء سواء في المسائل الأصولية كانت أم في المسائل الفروعية الفقهية.

القسم الثالث: يتضمن باقي المراجع التي استفدت منها استفادة عامة مثل كتب الأحاديث النبوية وكتب التراجم والأعلام بالإضافة إلى بعض المقالات التي تتعلق بالإمام ابن عاشور.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

فأبرزت في المقدمة أهمية هذا الموضوع، والأسباب التي دفعتني للكتابة فيه وهكذا.

أما الفصل التمهيدي: فخصصته لترجمة موجزة للإمام محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير. وقد اشتمل هذا الفصل على المبحثين الآتيين.

المبحث الأول: تناولت فيه ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور من حيث نسبه ومولده، ونشأته ومسيرته الدراسية والعلمية، وشيوخه وتلاميذه وكذا كتاباته ومؤلفاته.

المبحث الثاني:خصصته للكلام عن تفسيره، فأبرزت أسباب تأليفه، وإضافة الإمام ابن عاشورفي تفسيره، وكذا منهجيته في التفسير.

أما الفصل الأول:فقد خصصته للكلام عن الآراء الأصولية المتعلقة بالمصادر المختلف فيها.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين اثنين:

المبحث الأول:خصصته للكلام عن الآراء الأصولية عند الإمام ابن عاشور في المصادر المتفق عليها في القرآن والسنة النبوية الإجماع.

فيما تعلق بالقرآن الكريم تكلمت عن آراء الإمام الأصولية في القراءة الشاذة،والمحكم والمتشابه، والنسخ، ووجوه إعجاز القرآن.

أما في السنة النبوية فتناولت خبر الآحاد فحسب عند الإمام ابن عاشور وفي الإجماع تناولت رأي الإمام فيه.

المبحث الثاني: خصصته للكلام عن الآراء الأصولية عند الإمام ابن عاشور في المصادر المختلف فيها، واقتصر فيه على القياس والمصلحة المرسلة (الاستصلاح) الذين فصّل فيهما تفسير.

وأما الفصل الثاني: فقد خصصته للكلام عن الآراء الأصولية اللغوية عند الإمام ابن عاشور، وقد قسمت هذا الفصل إلى قسمين اثنين.

المبحث الأول : خصصته للكلام عن طرق دلالة الألفاظ علي المعاني. ذكرت فيه منهج الحنفية (الفقهاء) والمتكلمين في طرق الدلالة،ثم أتبعت ذلك بآراء الإمام فيها لأحاول الوقوف على أي المنهجين سلك الإمام.

المبحث الثاني: فخصصته للكلام عن دلالة الألفاظ باعتبار وضعها للمعاني عند الإمام ابن عاشور وذكرت آراءه في العام والخاص والأمر والنهي والمشترك

وقد أنهيت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

وفي الأخير أسأل الله عز وجل أن يجعل عملي هذا لوجهه خالصا، وأن يعصمني من الزلل والخطأ، وأن يغفر لي ويتجاوز عني بفضله وكرمه، **فهو ولي ذلك والقادر عليه و سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي:

ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور والتعريف بتفسيره التحرير والتنوير

المبحث الأول: ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور

سنتناول في هذا الصدد ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور بإيجاز وذلك نظرا لكثرة ما كتب عنه الباحثون والدارسون فضلا عن كونه معروفا عندنا كالطلبة الجامعية أو الكائن الأكاديمي. بناء على ذلك لم أركز كثيرا على ترجمته وإنما أتناول جوانب هامة فحسب من حيث مولده، نشأته ومسيرته الدراسية، شيوخه وتلاميذه، وكذلك كتاباته ومؤلفاته.

المطلب الأول: نسبه و مولده، نشأته ومسيرته الدراسية والعلمية

الفرع الأول: نسبه ومولده:

أصل هذه الشجرة الزكية الأولى هو محمد الطاهر بن عاشور، ولد بمدينة (سلا) من المغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فرارا بدينه من القهر والتنصير.

توفي سنة 1110 هـ وقد سطع نجم آخر وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو مترجمنا، ولد سنة 1230 هـ وقد تقلد مناصب مهمّة كالقضاء والإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال والعضوية بمجلس الشورى[1].

ومن أشهر تلاميذه الشيخ محمد العزيز بوعتور والشيخ يوسف جعيط والشيخ أحمد بن الخوجة والشيخ سالم بوحاجب والشيخ محمود بن الخوجة والشيخ محمد بيرم.

ومن سلالة آل عاشور والد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو الشيخ محمد بن عاشور، وقد تولى رئاسة مجلس إدارة جمعية الأوقاف ثم خلفه عليها "أبو النخبة المثقفة" محمد

---

(1)– أنظر: جوهر الإسلام لمحمد الحبيب بلخوجة، عدد 3-4، سنة 1978، ص.11، تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر حسين، ص. 108

البشير صفر حيث عينته الدولة نائبا عنها في تلك المؤسّسة وقد تدعمت الصلة وتمتنت بين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الجد وتلميذه محمد العزيز بوعتور الوزير نتج عنها زيجة شرعية لابنة الثاني –محمد العزيز بوعتور- على الابن الأول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الجد، وهكذا تمت أواصر هذه العائلة بالعائلات التونسية وأخذت مكانها وارتبطت صلاتها فكانت شجرة طيبة زيتونة لا شرقية ولا غربية أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها[1].

بشرت هذه العائلة الشريفة بولادة محمد الطاهر بن عاشور بالمرسى ضاحية من ضواحي العاصمة التونسية في جمادى الأولى سنة 1296 هـ الموافق لشهر سبتمبر سنة 1879م[2].

الفرع الثاني: نشأته

نشأ المترجم له في بيت عريق من بيوتات العلم والجاه والشرف، فجده للأب قاضي الجماعة ونقيب الأشراف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ممن شهد له بالتبريز في الحلبتين، حلبة عذب البيان في الكتابة والشعر، وحلبة الفقه المؤصل بأصوله أو المرجع بدليله، فقد كان لا يذكر فقها إلا مر جحا بدليل، ويقول: "لا يعجبني أن أقول هكذا قال الفقهاء، وما يمنعني أن أعلم الدليل كما علموه"[3].

وجدّه للأم الشيخ محمد العزيز بوعتور، صاحب الراية المرفوعة في صحة الفهم وكمال التحصيل وتحقيق المعاني ورشاقة المباحث، مع استكمال الثقافة الأدبية من ضبط اللغة ورواية الشعر والتحلي من أذواق العربية وآداب وعوائدهم. إلى القريحة الخصبة النتاج شعرا ونثرا، والقلم المطبع السيال بما يراد منه والفصاحة النادرة[4].

---

(1)– جوهر الإسلام لمحمد الحبيب بلخوجة، ص.11.

(2)– المرجع نفسه.

(3)– مناهج الزيتونة من خلال التحرير والتنوير للطيب سلامة، ص. 2.

(4)– تراجم الأعلام لمحمدالفاضل بن عاشور، ص. 144.

وقد تولى الشيخ محمد الطاهر، فأحاطه بوافر العناية والتوجيه، وساعده على الانقطاع للعلم والتحصيل، وخصوصا بعدما لا حظ عليه وفرة النباهة والذكاء[1]، وقد بلغت عنايته به أن كتب له بخطه بعض الأمهات من كتب اللغة والشريعة وجمع له في دفتر كبير نصوصا من عيوب الأدب[2].

هذا هو المحيط العائلي الذي احتضن الإمام ابن عاشور في طفولته ومطلع شبابه، محيط العلم والجد والشرف، ولاشك أنه لعب دورا كبيرا في تنمية مواهبه، وتحريك طموحه، وتهذيب أخلاقه، وهو بكل ذلك جدير بأن يعتبر العامل الثاني من العوامل الأساسية التي أثرت في تكوين شخصيته وبعث نبوغه بعد العامل الذاتي، أعني به عامل المواهب العقلية والاستعدادات النفسية وغيرهما.

من الخصائص الفردية التي حباه الله بها، والتي كانت مثار إعجاب كل الذين عرفوه من رفاقه وشيوخه وغيرهم.

الفرع الثالث: مسيرته الدراسية والعلمية

لما أتم المترجم له حفظ القرآن والإلمام ببعض العلوم الدينية واللغوية في بيئته العائلية، إلتحق الإمام ابن عاشور بجامع الزيتونة سنة 1310 هـ/1892م وهو في الأربعة عشر من عمره وثابر على تعليمه به حتى أحرز على شهادة التطويع سنة 1317 هـ/1899م وسمي عدلا مبرزا، ابتداء من سنة 1900 م إلى سنة 1932 م أقبل التدريس بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية مدرسا من الدرجة الثانية فمدرسا من الدرجة الأولى سنة 1905م، ثمرعضوا مؤسسا للجنة وإصلاح التعليم بجامعة الزيتونة سنة 1910 م[3].التحق الإمام ابن عاشور بالقضاء سنة 1911 م، فكان عضوا بالمحكمة العقارية وقاضيا مالكيا ثم مفتيا مالكيا سنة 1923م فكبير المفتين سنة 1924 فشيخ الإسلام للمذهب المالكي سنة 1932 م، وقد باشر رحمه الله كل هذه المهام بمهارة ودقّة علمية نادرة وبتزاهة وحسن نظر فكان حجة ومرجعا في ما يقتضي به.

---

(1)– مناهج الزيتونة من خلال التحرير والتنوير للطيب سلامة، ص. 3.

(2)– جوهر الإسلام لمحمد الحبيب بلخوجة، ص. 12.

(3)– تراجم الأعلام للفاضل بن عاشور، ص. 212، وتونس وجامع الزيتونة للحضر حسين، ص. 125.

سمي شيخ جامع الزيتونة وفروعه لأول مرّة في سبتمبر سنة 1932م بعد أن اشترك في إدارة الكلية الزيتونة فكان أول شيوخ الزيتونة الذين جمعوا هذين المنصبين، ولكنه استقال من مشيخة جامع الزيتونة بعد سنة (سبتمبر سنة 1933 م) وذلك بسبب العراقيل التي وعت أمام خططه لإصلاح الزيتونة، وبسبب اصطدامه ببعض الشيوخ عندما عزم على إصلاح التعليم في الزيتونة ثم سمي من جديد شيخنا لجامع الزيتونة في سنة 1945م، في هذه المرّة أدخل إصلاحات كبيرة في نظام التعليم الزيتونة فارتفع عدد الطلاب الزيتوننيين وزادت عدد المعاهد التعليمية[1].

وفي سنة 1956م شيخا للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين حتى سنة 1960م حيث أحيل إلى الراحة بسبب موقفه تجاه الحملة التي شنها الحبيب بورقيبة الرئيس التونسي السابق حيث دعا العمال إلى الفطر في رمضان بدعوى زيادة الإنتاج وطلب من الإمام ابن عاشور أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا لكن الإمام صرح في الإذاعة بما يريده الله تعالى بعد أن قرأ آية الصيام وقال بعدها: "صدق الله وكذب بورقيبة"، فخمد هذا التطاول المقيت وهذه الدعوى الباطلة بفضل مقولة الإمام ابن عاشور[2].

وكذلك فالإمام ابن عاشور من خلال قيامه بالتدريس وإصلاح التعليم كان مقبلا أيضا على الكتابة والتحقيق والتأليف.

فقد شارك في إنشاء مجلّة "السعادة العظمى" سنة 1952 م وهي أول مجلة تونسية مع صديقه العلامة الشيخ محمد لخضر حسين رحمه الله، ونشر بحوثا عديدة خصوصا في المجلّة الزيتونية ومجلات مشرقية مثل "هدى الإسلام" و"المنار" و"الهداية الإسلامية" و"فور الإسلام" ومجلة "مجمع اللغة العربية" بالقاهرة، كما نشرت له "مجلة المجمع العلمي" بدمشق، شارك في "الموسوعة الفقهية" التي أشرف عليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت بمبحث قيم.

---

(1)– أنظر: التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، الطاهر حداد، تقديم وتحقيق محمد أنور بوسنية، الدار التونسية للنشر، 1981، ص. 161، وحركة الأدبية والفكرية في تونس للفاضل إبن عاشور، ص. 170.

(2)– أنظر: الحركة الأدبية لابن عاشور، ص. 67، والتعليم الإسلامي للطاهر حداد ص. 26، وجامع الزيتونة المعلم ورجاله لمحمد العزيز بن عاشور، ص. 125.

واعتبارا لمكانة الرجل الفكرية واعترافا باطلاعه الواسع على علوم الإسلامية والعربية عُيّن سنة 1940 م عضوا في لمجمع اللغوي بالقاهرة، ثم عضوا مراسلا للمجمع العربي بدمشق سنة 1955م[1].

إن هذه المكانة الفكرية وذلك الإصلاح الواسع يتمثل فيما كان ينشغل به من التأليف الخصب والمتنوع الذي شمل معظم علوم اللغة والأدب والدين، وهذا ما سيظهر من عرض ما تركه من مؤلفات وكتابات.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

إكتسب الإمام ابن عاشور ثقافة واسعة شملت التفسير والحديث والقراءات ومصطلح الحديث والبيان واللغة والتاريخ والمنطق وعلم العروض وأعمل فكره فيما حصله وتوسع في ذلك وحلله. فقد تخرج على أيدي شلة من علماء عصره امتازوا بثقافة موسوعية في علوم الدين وقواعد اللغة العربية وبلاغتها وبيانها وبدعها إلى جانب قدرة على التبليغ ومعرفة بطرق التدريس والتركيز على تربية الملكات في العلوم.

وقد ذكر الإمام ابن عاشور بعض شيوخه الذين أجازوا له، يقول الإمام ابن عاشور عن هذا: ولي أربعة أسانيد... أولا: ما أجاز لي العلامة المفتي أثر الشريعة في فعله وقوله جدي والد أمي، وأبي في تربية نفسي وتقويم فهمي: الوزير الأكبر بتونس الشيخ محمد العزيز بوعتور المولود في رجب 1240 هـ، والمتوفى في المحرم سنة 1325 هـ، ثابت الحفظ، محكم الفهم، وكانت إجازته في جمادى الأولى سنة 1321هـ، وثانيها: ما أجاز لي العلامة، الضليع شيخ الإسلام محمود بن الخوجة، كبير أهل الشورى للمذهب الحنفي بتونس المولود سنة 1250 هـ، والمتوفى سنة 1329 هـ وكانت إجازته لي في جمادى الأولى 1326 هـ، وثالثها ما أجاز لي العلامة التحرير شيخ الإسلام، الشيخ سالم بوحاجب كبير أهل الشورى للمذهب المالكي بتونس المولود سنة 1244 هـ والمتوفى في سنة 1342 هـ، وكانت إجازته في رمضان 1323 هـ، ورابعها: ما أجاز لي الأستاذ العلامة المفتي المالكي بتونس الشيخ عمر بن أحمد المعروف بابن

---

(1)— أنظر : محمد الطاهر بن عاشور (حوليات الجامعة التونسية)، عدد 10، 1973 م، ص. 8، والحركة الأدبية للفاضل بن عاشور، ص. 53 وما بعدها.

الشيخ، المتوفى سنة 1329 هـ وقد ناهز التسعين وكانت إجازته لي في ربيع الأول سنة 1325 هـ"[1].

وتذكر مراجع أخرى شيوخ آخرين للإمام ابن عاشور مثل الحبيب بن الخوجة ومحمد النخلي ومحمد صالح الشريف ومحمد النجار ومحمد بن يوسف رحمهم الله جميعا[2].

فيما يلي سأذكر باختصار أوصاف شيوخه الأربعة الذين أجازوا للإمام ابن عاشور:

1-الشيخ محمد العزيز بوعشور:

شُهد له بحفظ مصالح البلاد التونسية لما أسندت له خطة الوزارة الكبرى مباشرة بعد عام على الاحتلال الفرنسي للبلاد[3]، وإضافة إلى ذلك قال محمد الفاضل بن عاشور: "سمعت من الأستاذ المنعم المفتي سيدي أحمد بن مراد بأنه أدرك المترجم يحضر بجامع الزيتونة دروس أستاذه سيدي محمد الطاهر ابن عاشور الجد في عهد الدولة الصادقية وهو يومئذ وزير ومن كبار رجال الدولة ... ومما يشهد العلمية، أنه لما كان في المحكمة الشرعية العليا كثيرا وما يتردد عليه أعضاؤها عند اختلافهم في فهم بعض النصوص القانونية أو تطبيق بعض القواعد، فتكون كلمته هي القول الفصل"[4]

2- الشيخ محمود بن الخوجة:

كانت له مواقف متشددة إزاء ما كان لينشر من انتقادات موجهة إليه، لما كان مشرفا على النظارة العلمية للجامع الأعظم، وهذه المواقف يعكسها خطابه الذي وجهه إلى الوزير بوعشور، يطالبه فيه بـ "حجر الصحف العربية عن التكلم في المسائل الدينية، وفي مقدمتها مسألة جامع الزيتونة"[5].

---

(1)— محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفسير (بحث لنيل شهادة تكوين المكونين) إبراهيم الوافي، الرباط: كلية الأدب، الموسم الجامعي 1984 م، ص. 4-5، هذا النص منقول من: نظرية القاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور لإسماعيل الحسني.

(2)— محمد الطاهر ابن عاشور، المهدي بن حميدة، WWW.ISLAMOLINE.NET، 2003/12/20.

(3)— أليس الصبح بقريب لابن عاشور، ص.97.

(4)— تونس وجامع الزيتونة لمحمد لخضر، ص.89.

(5)— أليس الصبح بقريب لابن عاشور، ص.248.

ترك رسائل وفتاوى في فنون من العلم منها: "القول المنتقي في مسألة الشرط من كتاب أبي البقاء"، "والقول النفسي في مسألة تعدد التحبيس"، و"روضة المقل في مسألة طلاق المحبّل"، "وطلب العليل في مسألة ثبوت الدين في زعم الكفيل"، والقول البديع في مسألة المشتري من الشفيع" و"رسالة في المذهبين الحنفي والمالكي في الرشد والسفه"، و"الحواشي التوفيقية" وهي حاشية على الألفية " و"الحصن الحصين على التبيين"[1].

3- الشيخ سالم بوحاجب:

وهو قطب الحركة الإصلاحية، وأبرز موجهيها، قال محمد الفاضل عن هذا: "وأول المؤيدين للأستاذ الإمام محمد عبده عند حلوله بتونس، المنتصرين لأفكاره الإصلاحية ... وقد انقلب الشيخ محمد عبده من تونس معجبا بهذا الأستاذ أي إعجاب، ملاحظا أنه لو كان متصلا بحركة الإصلاح الديني في الشرق عند ابتداء أمرها لكان لها .. بمقامه العلمي وأفكاره النيّرة شأن عظيم"[2]، وقد انعكس نبوغه العلمي ونزوعه الإصلاحي على طريقة درسه، إذ لم يكن ممن يقصر مناقشته على عبارات المؤلفين، بل كان يتجاوزها إلى نقد الآراء نفسها، ويتجاوز النقد إلى النقد إلى الغوص على أسرار المباحث دينية كانت أم عربية، ولا يترك في درس الكتب الشرعية أن يعقد الصلة بين أصول الإسلام ومقتضيات المدينة الحاضرة[3].

4- عمر بن الشيخ

وصف الشيخ محمد الخضر الحسين طريقته في التدريس وصفا دقيقا مبديا إعجابه بها فقال: "كان يقرر عبارة المتن ويبسطها حتى يتضح المراد منها... ولا يغادر عويصة أو عقدة إلاّ فتح مغلقها، وأوضح مجملها بحيث يتعلم الطالب من دروسه كيف تلتقط جواهر المعاني من أقوال المؤلفين، زيادة عما يستفيد من العلم"[4].

---

(1)— شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد حسين مخلوف، دار الكتب العربي، 1349 هـ، ط. 1، ص. 438.

(2)— تراجم الأعلام لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص. 229.

(3)— تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر حسين، ص.30.

(4)— المرجع نفسه.

وقد كان الشيخ محمد عبده حضر خلال زيارته الأولى لتونس سنة 1884 م درس الشيخ عمر بن الشيخ لكتاب المواقف، وأعجب بقدرته وطول باعه في العلوم الحكمية[1].

ولهذا الشيخ مؤلفات مطبوعة مثل رسالة تحت عنوان: "الفوائد المهمة والدقائق اللطيفة" تقع في سبعين صفحة من القالب المتوسط طبعت سنة 1137 هـ[2].

وقد أفاد الإمام ابن عاشور فائدة كبيرة من اتصاله بهؤلاء الأعلام وأخذه عنهم، وأفاد على وجه الخصوص من طريقتهم الاستدلالية الراقية ومن نزوعهم التحقيقي البارع الذين وصلا بهم حد التحكم بمرتبة الاجتهاد[3].

ثم تخرجت عليه طبقات كبيرة بحيث لم يفارق الجامع إلا وكلّ من فيه تتلمذ له مباشرة أو بواسطة[4]، واكتفى هنا بذكر علمين من أعلام النهضة الفكرية والإصلاح الديني في العالم الإسلامي من بعد أن من أشهر تلاميذه:

-***أولهما***: الشيخ عبد الحميد بن باديس، قال في أستاذه الإمام ابن عاشور: "عرفت هذا الأستاذ في جامع الزيتونة وهو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير، أو لهما العلامة الأستاذ شيخنا محمد النخلي... وثانيهما: العلامة الأستاذ شيخنا الطاهر ابن عاشور"[5]، ثم استطرد منوها بطريقته في التدريس فقال: "وإن أنس فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور وكانت من أول ما قرأت عليه، "حبيبتي" في الأدب والتفقه في كلام العرب، وثبّت فيّ روحا جديدا في فهم المنظوم والمنشور وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها".

وثانيهما: نجله الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، الذي قال عنه: "قرأت عليه بجامع الزيتونة درسا مدة خمس سنين تفسير البيضاوي والموطأ وديوان الحماسة، واقتبست من ملازمته

---

(1)— تراجم الأعلام لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص.167.

(2)— مجلة الهداية (عمر بن الشيخ)، محمود شمام، العدد الثاني، السنة 14، 1988 م، ص. 93-94.

(3)— تونس وجامع الزيتونة لمحمد الخضر حسين، ص. 10.

(4)— جوهر الإسلام لمحمد الحبيب بلخوجة، ص.19.

(5)— البصائر، الشيخ عبد الحميد بن باديس، عدد 16،سنة 1936، ص. 2.

وخدمته سفرا وحضرا أدبا وعلما، ورأيا هديا، وجميل أخلاق وصفات، وواسع معرفة وباهر محاضرات، زاد الله في رفعة شأنه وأقر عني شكر إحسانه"[1].

المطلب الثالث: كتاباته ومؤلفاته

يندرج إنتاج الإمام ابن عاشور القلمي بوجه عام ضمن الجهود التي بذلها في سبيل الإصلاح الفكري والاجتماعي والتي كان إصلاح التعليم محورها وأخص أهدافها.

ومن هذا المنظور فقد أدرك الإمام ابن عاشور منذ حياته التدريسية اختلال حال الكتب المتداولة في أوسط التعليم الإسلامي ومجافاة أكثرها لروح التعليم الصحيح، فدعا إلى إصلاحها، وندّد بقناعة المتأخرين وحبسهم أنفسهم في كتب الأولين، وتجاوز الدعوة القولية إلى الممارسة، فكان لا يدرّس مادة إلاّ وضع فيها كتابا[2].

كما توجه بنظره واهتمامه إلى الوضعية الفكرية والاجتماعية العامة، محظيت بقسط معتبر من إنتاجه القلمي، وبكلّ هذا جاء إنتاجه القلمي متنوعا، شاملا لمختلف فنون الثقافة الإسلامية، وجمع إلى شموله وتنوّعه غزارة المادة، ومخافة الديباجة، وفيما يلي نستعرض أهم أعماله التعلمية مصنفة –حسب المادة– في ثلاث مجموعات كما يلي:

أ–في العلوم الشرعية:

1–تفسير التحرير والتنوير

عنوان الأصل له سماه "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير "الكتاب المجيد"، وأطلق عليه باختصار "التحرير والتنوير"[3]، وهو أوسع مؤلفاته جميعا، إتجه فيه إلى بيان كليات التشريع وقضايا من سنن الاجتماعي وأدبه، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، وصرف عنايته على الخصوص إلى "الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير،

---

(1)– جوهر الإسلام لبلخوجة، ص. 21.

(2)– الحركة الأدبية والفكرية في تونس لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص. 83.

(3)– أنظر: التحرير والتنوير ، 9/1.

ومن أساليب الاستعمال الفصيح مما تصبو إليه همم النحارير"[1]، فجاء زاخرا بالتحقيقات، وهو في الجملة "طراز بديع فريد اتجه به إلى من شدا من العلوم اللسانية والمناهج البيانيـــة أصـــولها ودقائقها، ومارس كتب الوسائل وتبني طرقها ومصطلحاتها"[2].

2- **مقاصد الشريعة الإسلامية:**

يتناول موضوع هذا الكتاب توظيف المقاصد الشرعية في فقه الشريعة، فمن شأن هـــذا التوظيف التقليل من حدّة الاختلاف الفقهي الراجع إلى اختلاف الأعصار وتبدل الأحـــوال. ويعود سبب التأليف في هذا الموضوع في نظر الإمام ابن عاشور إلى افتقار الحجج الفقهية إلى التأسيس المقاصد. ومعنى ذلك أنّ الفقهاء في حججهم الفقهية لا يحتكمون إلى أدلّة ضرورية أو قريبة منها، فالاحتكام إلى المقاصد الشرعية عند الاخـــتلاف الفقهـــي، يماثـــل الاهتمـــام إلى الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعة عند الاختلاف العلمي في العلوم العقلية[3].

يتكوّن الكتاب من قسمين رئيسين: قسم نظري وقسم تطبيقي، اهتم الإمام ابن عاشور بالقسم النظري بعرض المقاصد الشرعية من جهة مشروعيتها في فقه الشريعة ومن جهة طـــرق إثباتها، ومن جهة مراتبها، وتناول الإمام ابن عاشور في القسم التطبيقي مقاصد المعـــاملات في الشريعة وانتهى فيه إلى استنباط فقهية مرتكزة على القاصد الشرعية.

ويعتبر كتاب "مقاصد الشريعة" من أفضل ما كتب في هذا الفن وضوحا في الفكر ودقة في التعبير وسلامة في المنهج واستقصاء للموضوع.

3- **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ:**

هذا الكتاب سابق زمنا على تفسيره "التحرير والتنوير"[4]، يتناول موضـــوعه تجميعـــا لجملة من النكت والتحقيقات التي كانت تعز للإمام ابن عاشور سواء عند دراسته للموطـــأ أو

---

(1)— التحرير والتنوير، 8/1.

(2)— جوهر الإسلام، محمد الحبيب بالخوجة، عدد 3-4، سنة 1978، ص. 22.

(3)— مقاصد الشريعة للإمام ابن عاشور، ص 4.

(4)— التحرير والتنوير، 118/2.

عند تدريسه في جامع الزيتونة، وتتجه همته إلى هذه النكت والتحقيقات إلى تلك "الحقائق والألفاظ التي أشكلت أو أهملت أو أغفلت"[1].

4- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح: أراء تحقيقات حررها خلال تدريسه للجامع الصحيح للإمام البخاري، عرض الإمام ابن عاشور في الكتاب مواقفه المختلفة إزاء شراح "الجامع الصحيح" للإمام البخاري.

5- التوضيح والتصحيح:

هو حاشية على كتاب تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي.

6- الوقف وآثاره: رسالة لطيفة في حكم الوقوف وأنواعه وآثاره الاقتصادية والاجتماعية، وضعها إجابة عن سؤال لأحد أعضاء مجلس الشعب المصري.

ب-في علوم اللغة العربية وآدابها:

1- أصول الإنشاء والخطابة: يقول عنه ابنه الفاضل ابن عاشور: "كان في تحريره العالي وتعمقه في روح العربية الصافية، وتحليله لمناهج التفكير وفنون التعبير مظهرا أساسيا لمظاهر النشر العلمي المتين"[2].

تناول الإمام ابن عاشور في هذا الكتاب الأصول المؤسسة لكل من الإنشاء والخطابة، أما الإنشاء فهو في نظره: "علم تعرف به كيفية أداء المعاني التي تخطر بالذهن أو تلقى إليه على وجه تتمكن به من نفوس المخاطبين من حيث حسن ربط أجزاء الكلام واستماله على ما يستجاد من الألفاظ ويحسن من الأساليب مع بلاغته"[3]، وقسم الإنشاء إلى قسمين: معنوي بحث فيه أحوال المعاني، ولفظي يبحث فيه عن أحوال الألفاظ.

أما الخطابة، فبعد أن بين حقائقها، حدد اصطلاحها العام وكشف عن أصولها البيانية.

---

(1)- كشف المغطى للإمام ابن عاشور، ص 6.

(2)- الحركة الأدبية للفاضل إبن عاشور، ص 137.

(3)- أصول الإنشاء والخطابة، محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، 1339 هـ، ط. 1، ص. 4.

2- فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللائي الحماسية: وهو شرح لـديوان الحماسة لأبي تمام[1].

3- موجز البلاغة: وقد قرّرت النظارة العلمية سنة 1932م تدريسه في الجامع الأعظم للزيتونة.

4- تحقيق ونشر ديوان بشار[2] في أربعة أجزاء.

5- تحقيق كتاب: الواضح في مشكلات شعر المتنبي[3] لأبي القاسم الأصفهاني[4].

6- شرح مقدّمة المرزُوقي[5] لشرح ديوان الحماسة.

7-جمع وشرح ديوان النابغة[6].

8-شرح معلقة امرئ القيس[7].

---

(1)- هو أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، مقدم شعراء عصره، ألف كتاب الحماسة وكتاب فحول الشعراء، توفي في آخر سنة 230 هـ، وفيات الأعيان لابن خلكان، 255/2.

(2)- هو بشار بن برد العقلي، أبو معاذ، أشعر المولّدين على الإطلاق وكان ضريرا، نشأ في البصرة وقد انتقل إلى بغداد أتهم بالزندقة فمات ضربا بالسياط عام 167 هـ، ودفن بالبصرة، وفيات الأعيان لابن خلكان، 88/1، والأعلام للزركلي، 52/2.

(3)- هو أبو الطيب أحمد بن الحسين الكوفي الشاعر المشهور، طلب الشعر وقاله فأجاد وفاق أهل عصره، كانت وفاته بالقرب من النعمانية وهو عائد إلى بغداد سنة 354 هـ، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير، 162/3.

(4)- هو محمد بن محمد صفي الدين بن نفس الدين، أو عبد الله الكاتب الأصفهاني، مؤرخ، عالم بالأدب، توفي بدمشق عام 597 هـ، سذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، 333/4.

(5)- هو الإمام أبو علي أحمد بن أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، كان عالما لغويا على مذهب أهل البصرة وأديبا عارفا بالشعر، توفي عام 421 هـ، الأعلام للزركلي، 215/4.

(6)- هو زياد بن معاوية بن ضباب العطفاني المصري، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كانت تضرب له قبة من جلد أحمد بسوق عطاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، توفي نحو 16 ق. هـ، الأعلام للزركلي، 54/3-55.

(7)- هو امرئ القيس أصغر أبناء الحارث الملك على بن أسد، شاعر جاهلي، وهو أقدم الشعراء الذين وصلت إلينا أخبارهم تامة، كانت وفاته عام 82 ق. هـ، الأعلام للزركلي، 220/4.

جـ- في الفكر الإسلامي ومعارف أخرى:

1- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام:** يبين الإمام ابن عاشور في هذا الكتاب أسباب نهوض المجتمع الإسلامي الأول وأسباب جموده ووسائل إصلاح المجتمع الإسلامي، كونت كلّ هذه المباحث أهداف الكتاب الرئيسية.

2- **أليس الصبح بقريب:** يشكل الكتاب وثيقة من وثائق الحركة الإصلاحية في تونس، إذ يتناول موضوع إصلاح التعليم بجامع الزيتونة منذ سنة 1842 م، على سنة 1940م، وينقسم إلى ثلاثة أقسام: يهتم الإمام في الأول بتسطير مقدّمات عامة في تاريخ التعليم بالعالم الإسلامي، ويعرض في الثاني حالة التعليم بجامع الزيتونة ويحدّد في القسم الثالث برنامج الإصلاح الذي يقوم على محاور ثلاثة: الأول هو إصلاح النظام، والثاني هو إصلاح التأليف والثالث هو إصلاح نظام المناظرة في اختيار المدرسين[1].

3- **أصول التقدّم والمدنية في الإسلام:** عنوان لمحاضرة قدمها في الجمعية الخلدونية، ونشر ابنه الفاضل ابن عاشور مقتطفا منها في كتابه "الحركة الأدبية والفكرية"[2].

4- **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الإسلام:** أصل هذا الكتاب مجموعة مقالات كان الإمام ابن عاشور قد نشرها في الصحف ردا على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرزاق، ثم جمعت وطبعت في رسالة مستقلّة[3].

---

(1)- **أليس الصبح بقريب للإمام ابن عاشور، ص. 151-145.**

(2)- ص. 89.

(3)- الحركة الأدبية والفكرية للفاضل ابن عاشور، ص. 143.

المبحث الثاني: التعريف بتفسير التحرير والتنوير

المطلب الأول: أسباب تأليف تفسير التحرير والتنوير

عقد الإمام ابن عاشور العزم على تناول كتاب الله بالتفسير بعد أن راودته الفكرة مرات ومرات وفي كل مرة يثني عزمه على ذلك مخافة أن يعتريه من هذا الطريق ما يعتري كل مقدم على كتاب الله من تأول ألفاظه والكشف عن مراده، يقول الإمام ابن عاشور في هذا الصدد :" كنت على كلفي بذلك أتجهم التقحّم على هذا المجال، وأحجم من الزج بِسيَةِ قوسي في هذا المجال اتقاء ما عسى أن يعرِّض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعد الذهن الفُتوّة[1]". كما كان رحمه الله يتحرّى من نفسه ثبات عزمه على تفسير القرآن قبل أن يبدأ فيه، فلم تكن فكرة تفسيره للقرآن الكريم هكذا مجرد إرادة عابرة أو فكرة خاطفة أو فراغ أو ترف فكري أو أدبي أراد الإمام ابن عاشور أن تطرب له نفسه به، وإنما راودته هذه الأمنية منذ بعيد كما يقول هو وهو لم يتجاوز30 سنة، ولكنه انشغل عن مشروعه هذا بإسناده خطة القضاء في 26 رمضان 1331هـ. ومن تصميمه على الفكرة – فكرة التفسير- عقد العزم على تحقيق أمنيته بمجرد تفرغه بنقله إلى خطة الفتيا في 26 رجب 1341هـ[2]، ويذكرك تصميم الإمام ابن عاشور على صغر سنه بالآية الكريمة التي فيها : (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا)[سورةمريم: 12]إذ يقول :" هنالك عقدت العزم على ما كنت أضمرته، واستعنت بالله تعالى واستخرته وعلمت أن ما يَهُولُ من توقع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسيج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد. أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع، علىوادي السباع..."[3]. كما يفهم من كلامه هذا تصريحا أو تلميحا تواضع العالم القدير وتخوف الورع الزاهد أمام بحر عميق أمواجه كالجبال الشاهقات مصداقا لقوله تعالى :

---

[1]- التحرير والتنوير، 5/1.

[2]- المصدر نفسه، 6/1.

[3]- المصدر نفسه، 5/1.

(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) [سورةفاطر: 28] مستحضرا في ذلك قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه: « أيّ سماء تظلّني ؟ وأيّ أرض تقلّني ؟ إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم ».

ومن مواصفات العالم، الثقة والثبات والعزم وقد تمثلت كل هذه المواصفات وغيرها لا يحصى في كلام الإمام ابن عاشور في كتابه هذا، أسوق بعض عباراته :" وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا "[1] متحدثا عن نفسه، ويضيف فيقول :" وطمعت أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس"[2]. ويقول في موضع آخر :" فجعلت حقا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وتارة عليها"[3]. ويقول أيضا: " فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير"[4]. وبعد أسلوب في الإقناع ومنهجية في التقديم نجد نفسنا مثلا كأننا أمامه رحمه الله وهو يقول لنا مخبرا عن تفسيره :" ففيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير"[5]. ثقة وثبات وتواضع يذكرنا بسلفه من عظماء هذه الأمة.

المطلب الثاني: إضافاته في تفسير التحرير والتنوير

كما سبق أن أشرت فقد تميز كتاب تفسير « التحرير والتنوير » عن غيره من التفاسير وكما صرح به هو متحدثا عن تفسيره، ولأن كان الإمام ابن عاشور رحمه الله معجبا بتفسير "الكشاف" للزمخشري باعتماد فن من فنون القرآن ألا وهي البلاغة، فقد زاد على ذلك باعتماده على « فن دقائق البلاغة الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصّوا الأفانين الأخرى »[6]

---

[1]- التحرير والتنوير، 6/1.

[2]- المصدر نفسه، 6/1.

[3]- المصدر نفسه، 7/1.

[4]- المصدر نفسه، 7/1.

[5]- المصدر نفسه، 7/1.

[6]- المصدر نفسه، 8/1.

ثم إن الإمام ابن عاشورقد اعتنى في تفسيره ببيان [1]:

أولا : وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية، فيقول : « فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير »[2].

ثانيا : تناسب اتصال الآى بعضها ببعض، مع إعراضه عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض، قبل أن يبيّن أغراض كل سورة من سور القرآن.

ثالثا : بيان مفردات اللغة العربية بالضبط والتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة.

و لم ينس الإمام ابن عاشور فضل السلف من علماء الأمة وما أفضوا به في شتى العلوم والمعارف وبالأخص التفاسير وبدا منحنيا متواضعا أمام ما وصلنا ومالم يصلنا من مجهوداتهم ونعمهم علينا، فقال : « ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيماأشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة »[3].

المطلب الثالث: منهجيته في تفسيرالتحرير والتنوير

جعل الإمام ابن عاشور لكتابه تفسير " التحرير والتنوير" عشر مقدمات تناول في كل مقدمة علما من العلوم التي جعلها هديه ومنهجه في التفسير، وهي :

1- في تعريف التفسير والتأويل وكون التفسير علما
2- في استمداد علم التفسير
3- في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه
4- فيما يحق أن يكون غرض المفسر

---

[1]-التحرير و التنوير، 7/1.

[2]-المصدر نفسه، 7/1

[3]- المصدر نفسه

5- في أسباب النزول

6- في القراءات

7- قصص القرآن

8- في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها

9- في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مُرادها بها

10- في إعجاز القرآن، مبتكرات القرآن، وعادات القرآن.

سوف أتناولها بالتفصيل والتلخيص دون المساس بفحواها العلمي والمنهجي قدر ما استطعت إلى ذلك سبيلا إن شاء الله والله الموفق إلى سواء السبيل.

المقدمة الأولى : في التفسير والتأويل وكون التفسير علما

أسهب الإمام بن عاشور في شرح اللفظ اللغوي لمعنى فسر وفسّر، وهو ما معناه الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسَّر عند السامع[1].

والتفسير في الاصطلاح هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع. وموضوع التفسير ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه[2].

ويعتبرالإمام ابن عاشور علم التفسير ليس علما بذاته لولا اعتباره علما من طرف المفسرين وعلماء الأمة فيقول :" أحببت أن أتابعهم في عده علما، وعدّ اعتباره علما تسامح".[3] وأرجع اعتبار تفسير ألفاظ القرآن علما مستقلا إلى ستة وجوه هي :

1- كون مباحثه تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية، وكل ما تستخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر بأن يعد علما من عد فروعه علما[4].

2- يكفي أن تكون العلوم الشرعية والأدبية مباحثها مفيدة كمالا علميا لمزاولها، والتفسير أعلاها[5].

---

(1)- التحرير والتنوير، 10/1.

(2)- المصدر نفسه، 11/1-12.

(3)- المصدر نفسه، 12/1.

(4)- المصدر نفسه.

(5)- المصدر نفسه.

3- تقوم التعاريف اللفظية مقام البرهان على المسائل، حيث تنزيل مباحث التفسير منزلة المسائل[1].

4- إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية، مثل تقرير قواعد النسخ وقواعد التأويل وقواعد المحكم فسمي مجموع ذلك وما معه علما تغليبا[2].

5- حق التفسير أن يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته[3].

6- أن التفسير كان أول ما اشتغل به العلماء قبل الاشتغال بتدوين بقية العلوم[4].

والتفسير كما يراه الإمام ابن عاشور: " هو شرح مراد الله تعالى من القرآن ليفهمه من لم يصل ذوقه وإدراكه إلى فهم دقائق العربية وليعتاد بممارسة ذلك فهم كلام العرب وأساليبهم من تلقاء نفسه"[5].

وتتميز رؤيته لعلم التفسير في كونها تتحرر من أسباب الجمود والتقليد والدعوة إلى عدم تقييد فهم القرآن وتضييق معناه، ضمن ما كان يقوله السلف فيه : " إنه لا تنقضي عجائبه ولا تنفد معانيه" ضمن مراد الله تعالى دائما. وذلك بإعمال الرأي والاجتهاد في الآيات التي تحتمل ذلك حسب قواعد العلوم والمواصفات التي حددها لنفسه وأجمع عليها جمهور علماء الأمة. وبما أن التفسير أول العلوم الإسلامية ظهورا، فقد ظهر الخوض فيه منذ عصر النبي صلي الله عليه وسلم ثم اشتهر فيه بعد ذلك من الصحابة علي وابن عباس وهما أكثر الصحابة قولا في التفسير، وزيد بن ثابت وأبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وشاع الخوض في بيان معاني القرآن عن التابعين وأشهرهم في ذلك مجاهد وابن جبير[6].

وأول من صنف في التفسير عبد الملك بن جريج المكي (المولد سنة 80 هـ والمتوفى سنة 149 هـ) وأكثر روايته عن أصحاب ابن عباس مثل عطاء ومجاهد، هناك روايات واهية منسوبة

---

(1)- التحرير والتنوير 13/1.

(2)- المصدر نفسه.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه.

(5)- أليس الصبح بقريب للإمام ابن عاشور، ص. 184.

(6)- التحرير والتنوير، 14/1.

إلى ابن عباس فهناك رواية مقاتل ورواية الضحاك، ورواية علي بن أبي طلحة الهاشمي كلها عن ابن عباس، وأصحها رواية علي بن أبي طلحة، وهي التي اعتمدها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه. وهنالك روايات تسند لعلي رضي الله عنه، أكثرها من الموضوعات إلا ما روي بسند صحيح، مثل ما في صحيح البخاري. وكتب علماء كثيرون في تفسير القرآن كل حسب اتجاهه وما اعتمد عليه، منهم من سلك النقل بالمأثور عن السلف، وأول من صنف فيه الإمام مالك ابن أنس، وأشهرهم محمد بن جرير الطبري. ومنهم من سلك مسلك النظر (التفسير بالرأي) كأبي إسحاق الزجاج، والعلامة الزمخشري، والإمام ابن عطية في الأندلس[1].

وتكلم الإمام ابن عاشور عن الفرق الجاري بين العلماء بين التفسير والتأويل، وخلص إلى أن جماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين كابن الأعرابي وأبو عبيدة، ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه. ورجح الإمام ابن عاشور الرأي الأول القائل بتساوي المعنيين[2].

المقدمة الثانية : في استمداد علم التفسير

الاستمداد في الاصطلاح هو احتياج علم لمعلومات بطلب المدد، والمدد العون والغُواث. فكأنما علم التفسير أو المفسر بصدد طلب الغوث والمدد لاستعمالها في التفسير[3]، يقول الإمام ابن عاشور:" أما ما يورد في العلم من مسائل علوم أخرى فلا يعد مددا للعلم، فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولّد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات"[4]. حيث اعتبر زيادات فخر الدين الرازي في « مفاتيح الغيب» إفاضة في البيان وليست مددا للعلم[5].

يعرف الإمام بن عاشور العلوم العربية التي هي أول المدد بقوله :" تبحث عن أسلوب التكلم، ومادته النحو والصرف والبلاغة والإنشاء وهي العلوم المدروسة لتحصيل النطق العربي

---

[1]- التحرير والتنوير، 14/1-15.

[2]- المصدر نفسه، 16/1.

[3]- المصدر نفسه، 18/1.

[4]- المصدر نفسه، 18/1.

[5]- المصدر نفسه.

الفصيح"[1] والمراد من العربية عنده معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم. وبما أن القرآن الكريم كلام عربي فاعتبر قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي السليقة. وقواعد اللغة العربية أو اللسان العربي هي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك أساليب العرب وخطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم وتراكيب بلغائهم[2].

واعتبر الإمام ابن عاشور أن لعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، فكانا يسميان في القديم « علم دلائل الإعجاز »[3]. وأما علم البلاغة قال :"فيه يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن"[4]. مثال ذلك، روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى:(أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ) ثم قال:" ما تقولون فيها"، أي في معنى التخوف، فقام شيخ من هذيل فقال : "هذه لغتنا، التخوف التنقص"، فقال عمر:" وهل تعرف العرب ذلك في كلامها"؟ قال: نعم قال: أبو كبير الهذلي :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ[5]

فقال عمر: " عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم "[6]، وعن ابن عباس: " الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منهم "[7]. قال الإمام القرطبي سئل ابن عباس عن السِّنَةِ في قوله تعالى :(لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) فقال النعاس وأنشد قول زهير :

---

[1]- أليس الصبح بقريب، ص. 211.

[2]- التحرير والتنوير، 18/1.

[3]- المصدر نفسه، 19/1.

[4]- المصدر نفسه، 21/1.

[5]- التامك: السام قرد: كثير القراد، السفن: المبرد.

[6]- التحرير والتنوير، 22/1.

[7]- المصدر نفسه، 22/1.

لا سِنَةَ في طُوال الليل تأخذه ولا ينام ولا في أمره فَنَدُ[1]

كما يدخل في مادة الاستعمال العربي كل ما يؤثر عن بعض السلف في فهمهم لبعض معاني الآيات كما فهمت عائشةرضي الله عنها وجوب الطواف بين الصفا والمروة من الآية (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا)[سورة البقرة:158].والآثار المعني بها ما نقل عن النبي صلي الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال، كما في تأويل(الْخَيْطِ الْأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)[سورة البقرة:187] بسواد الليل وبياض النهار[2]، وكل ما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي، كما تشمل إجماع الأمة على تفسير معنى كإجماعهم على أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت للأم، وأن المراد من الصلاة في سورة الجمعة صلاة الجمعة.

وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وهو يقوم في مقام الترجيح لأحد المعاني[3].

وأما أخبار العرب فهي من جملة أدبهم، يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سَوقها كقوله تعالى :(وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا)[سورة النحل:92] وقوله تعالى : (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ) [سورة البروج:4]كل ذلك مما يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب[4].

ولم يعد أصول الفقه من مادة التفسير، وحصل أن بعض أصول الفقه عد من التفسير لوجهين :

1- أن علم أصول الفقه فيه الكثير من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة.

2- أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها وهو بالتالي آلة للمفسر.

---

(1)- المصدر نفسه.

(2)-لا يعد من استمداد علم التفسير، الآثار المروية عن النبي صلي الله عليه وسلم في تفسير آيات, ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك لأن ذلك من التفسير.أنظر:التحرير والتنوير، 27/1.

(3)-المصدر نفسه، 23/1-24.

(4)-المصدر نفسه، 25/1.

وليس الفقه مادة لعلم التفسير كما ذهب إلى ذلك السيوطي[1].

المقدمة الثالثة : في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه

التفسير بالمأثور هو ما أثر عن النبي صلي الله عليه وسلم أو الصحابة أو كبار التابعين من تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة التي جاءت مبينة لكتاب الله مصداقا لقوله تعالى :(لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)[سورة النحل:44] علّق الإمام ابن عاشور على هذه الطريقة في التفسير متوخيا الدليل العلمي وإرجاع المصطلحات إلى معناها وإثبات الحجة على من قال بالتفسير بالمأثور هو التفسير الذي يجب أن يكون على أن لا يكون غيره. ولا نستغرب ذهابه هذا المذهب في التفسير عندما نتفحص بالدليل والحجة والمنطق المعنى الذي حدده في التفسير بالرأي[2].

وقبل البداية نسوق التعريف الذي اعتمده أغلب العلماء القدامى في التفسير بالرأي :

" هو ما يعتمد فيه المفسر في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرأي المجرد – وليس منه الفهم الذي يتفق مع روح الشريعة، ويستند إلى نصوصها – فالرأي المجرد الذي لا شاهد له مدعاة للشطط في كتاب الله" [3].

وقبل أن يستغرق الإمام ابن عاشور في الرد على هذا التعريف السائد، ساق الأحاديث الواردة عن النبي صلي الله عليه وسلم في القول في القرآن بغير علم وما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه في القول في القرآن برأيه، ثم أثبت بالحجة أن تفسير القرآن الكريم بما أثر عن النبي صلي الله عليه وسلم أو الصحابة وبعض التابعين لم يكن تفسيرا لكل الكتاب، وأن ما ورد من مدلولات الألفاظ والمفردات العربية في القرآن لا يعدوا أن يكون بضع الكلمات والمصطلحات وأن باقي القرآن هو من آراء المجتهدين من علماء الأمة[4].

---

[1]- المصدر نفسه، 26/1.

[2]- التحرير والتنوير، 28/1 وما بعدها.

[3]- أنظر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، ص. 351.

[4]- أنظر: التحرير والتنوير، 30/29/1.

فكيف السبيل إلى التوفيق إذن بين ما أقره الإمام ابن عاشور من الأحاديث النبوية الصحيحة ونهي أبي بكر صلي الله عليه وسلم عن القول في القرآن برأيه، وأنه في الوقت نفسه يعتمد التفسير بالرأي حسب وجهة نظره ؟[1]

الجواب أن تعريفه للتفسير بالرأي ليس كما اعتمده المحققون وكما أشرتُ سابقا، وأرجعَ الشبه التي نشأت من الآثار المروية في التحذير من التفسير بالرأي إلى خمسة وجوه :

1- أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لابد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول [2]، و لم يفت الإمام ابن عاشور التعليق على قولة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[3] ، فقال :"فذلك من الورع خشية الوقوع في الخطأ في كل ما لم يقم له فيه دليل أو في مواضع لم تدع الحاجة إلى التفسير فيها"[4]، وكذلك فيما ذهب إليه الشعبي وسعيد بن المسيب من إحجامهما عن ذلك أضاف الإمام ابن عاشور " مبالغة في الورع ودفعا للاحتمال الضعيف"[5].

وتأتي اجتهادات الإمام ابن عاشور في هذا السياق التفسيري من باب بذل الوسع مع ظن الإصابة.

2- أن لا يتدبر المفسر القرآن حق تدبره، فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض وهو من الرأي المذموم لفساده[6].

---

[1]-يقول الإمام ابن عاشور متحدثا عن التفسير بالرأي :" أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله. وهل يتحقق قول علمائنا « إن القرآن لا تنقضي عجائبه » إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان القرآن مختصرا في ورقات قليلة. التحرير والتنوير، 28/1.

[2]- المصدر نفسه، 30/1.

[3]- قال :" أيّ أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي" تعليقا على تفسير الآية (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا)

[4]- التحرير والتنوير، 30/1.

[5]- المصدر نفسه.

[6]- المصدر نفسه.

3- أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف[1].

4- أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره[2].

5- أن يكون القصد من التحذير - من التفسير بالرأي - أخذ الحيطة في التدبر والتأويل ونبذ التسرع إلى ذلك، ويضيف الإمام ابن عاشور: " والحق أن الله ما كلفنا في غير أصول الاعتقاد بأكثر من حصول الظن المستند إلى الأدلة، والأدلة متنوعة على حسب أنواع المستنَد فيه"[3].

ثم في الرد على من قالوا بأن لا يعدو التفسير أن يكون إلا بما هو مأثور، أرجع ذلك إلى المراد بالمأثور عمن يؤثر، فإن كان المأثور ما روى النبي صلي الله عليه وسلم من تفسير بعض الآيات – إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن – فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه، وأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي صلي الله عليه وسلم . وإن كان المأثور ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم خاصة، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا. وإن كان المأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأولى مثل ما روي عن ابن عباس وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذ أصحاب هذا الرأي يفتحون الباب من شَقّه، ويقربون ما بعد من الشُّقّة. وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين، لكنه لا يلبث في كل آية أن يتخطى ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وشاكل الطبري في تفسيره معاصروه[4].

كما أشار الإمام ابن عاشور إلى أصحاب التفسير بالرأي المذموم متخذا في ذلك عديد الأمثلة من غلاة الشيعة والباطنية والصوفية وكثير من الفرق المتعددة التي حملت معاني القرآن ما

---

[1]- التحرير والتنوير ، 31/1.

[2]- المصدر نفسه، 31/1.

[3]- المصدر نفسه، 32/1.

[4]- المصدر نفسه، 32/1-33.

لم تحتمله وأولوه على حسب أهواءهم ومعتقداتهم وخالفوا بذلك رأي الأمة. متخذا في ذلك دور الناصح من هذه التأويلات والإشارات التي لم يستند فيها أصحابها إلى دليل ولا اعتمدوا على علم يخول لهم ما أباحوه لأنفسهم، فقال :" وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة، وإفحاش لأهل هذه الغلطة، فمن يركب متن عمياء، ويخبط خبط عشواء، فحق على أساطين العلم تقوية اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه"[1].

المقدمة الرابعة : فيما يحق أن يكون غرض المفسر

قال تعالى : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)[سورة النحل:89] يقول:" فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق"[2].

وأما الصلاح الجماعي فيرجعه الإمام ابن عاشور أولا إلى الصلاح الفردي، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ويتمثل ذلك في ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض، وهو علم المعاملات، ويعبَّر عنه - كما يقول الإمام ابن عاشور- عند الحكماء بالسياسة المدنية[3].

وأما الصلاح العمراني، فهو ضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض لإعمار الأرض على وجه يحفظ مصالح الجميع، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، وأطلق عليه –نسبة إلى بن خلدون- علم العمران وعلم الاجتماع[4].

ويرى الإمام ابن عاشور مراد الله من كتابه ما به يقوم حفظ مقاصد الدين، قال تعالى :(كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ)[سورةص:29] وإن كان الاطلاع على مراد الله موضوع خلاف طويل فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة

---

(1)- التحرير والتنوير ، 37/1.

(2)- المصدر نفسه، 38/1.

(3)- المصدر نفسه، 38/1.

(4)- المصدر نفسه، 38/1

ومبلغ العلم مع تعذر الاطلاع على تمامه[1]. وعلى الآخذ في هذا الفن أن يعلم **المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها** وهي ثمانية أمور[2] :

1- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح.

2- تهذيب الأخلاق قال تعالى :(وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) [سورة القلم:4]وفسرت عائشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلقه صلي الله عليه وسلم فقالت: « كان خلقه القرآن ».

3- التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة، قال تعالى :(إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا)[سورة النساء:105]

4- سياسة الأمة وهو القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها بقوله :(وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)[سورة الأنفال:46] وقوله : (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)[سورة الشورى:38]

5- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بمصالح أحوالهم، قال تعالى : (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ) [سورةيوسف:3]

6- التعليم وما يؤهل أفراد الأمة إلى تلقي الشريعة ونشرها، وقد زاد القرآن تعليم حكمة ميزان العقول فقال :(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)[سورة البقرة :269] وقد لحق به التنبيه المتكرر على فائدة العلم، وذلك شيء لم يطرق أسماع العرب من قبل.

7- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين.

8- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول صلي الله عليه وسلم .

فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ مع إقامة الحجة على ذلك[3].

---

[1]- التحرير والتنوير ، 39/1.

[2]- المصدر نفسه، 40/1-41.

[3]- المصدر نفسه، 41/1.

وطرق المفسر للقرآن كما يراها الإمام ابن عاشور ثلاث[1] :

1- إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب – وهذا هو الأصل- مع بيانه وإيضاحه.

2- وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال، وهي من خصائص اللغة العربية، ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده. كما أن يفسر ما حكاه الله تعالى في قصة موسى مع الخضر بكثير من آداب المعلم والمتعلم كما فعل الغزالي في كتاب الإحياء.

3- وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع. كما يفسر أحد قوله تعالى : (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) [سورة البقرة:269] فيذكر تقسيم علوم الحكمة ومنافعها مدخلا ذلك تحت قوله : (خَيْرًا كَثِيرًا)[سورة البقرة:269] . كذلك أن نأخذ من قوله تعالى : (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)[سورة الحشر:7] تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء. وشرط كون ذلك مقبولا أن يسلك فيه مسلك الإيجاز فلا يجلب إلا الخلاصة من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له.

وللعلماء في سلوك هذه الطريقة الثالثة على الإجمال آراء : فأما جماعة منهم فيرون من الحسن التوفيق بين العلوم غير الدينية وآلاتها وبين المعاني القرآنية، ويرون القرآن مشيرا إلى كثير منها[2].

ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب تعالى وتقدس لا تبنى معانيه على فهم طائفة واحدة ولكن معانيه تطابق الحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ

---

[1]- التحرير والتنوير، 42/1.

[2]- المصدر نفسه ، 43/1.

إليه[1]. وأما أبو إسحاق الشاطبي فقال في الفصل الثالث من المسألة الرابعة :" لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يُتكلف فوق ما يقدرون عليه"[2].

ورد على الشاطبي في اعتباره الشريعة أمية[3] من ستة وجوه[4] :

الأول: اعتباره أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال على عكس ما قدمه ان عاشور، قال تعالى :(تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا) [سورة هود:49]

الثاني: أن القرآن معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

الثالث: أن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه.

الرابع: أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم فما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

الخامس: أن السلف قد بينوا وفصلوا في علوم عُنُوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقف على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية.

وختم هذه المقدمة بأن علاقة العلوم بالقرآن حسب رأيه على أربع مراتب[5] :

الأولى: علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد وأصول العربية والبلاغة.

الثانية: علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات.

الثالثة: علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق.

---

(1)- التحرير والتنوير، 44/1.

(2)- المصدر نفسه، 44/1، الموافقات للشاطبي، ص. 246.

(3)- عندما قال في المسألة الرابعة من النوع الثاني :" ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب تنبني عليه قواعد،..." الموافقات للشاطبي، ص.246.

(4)- أنظر: التحرير والتنوير، 44/1-45.

(5)- أنظر: المصدر نفسه ، 45/1.

الرابعة: علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثيولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي.

المقدمة الخامسة : في أسباب النزول

يرى الإمام ابن عاشور أن أسباب نزول القرآن كان دائرا بين القصد والإسراف، فدعاه ذلك إلى تمحيصه أثناء التفسير. وبرغم عذره للمتقدمين الذين ألفوا في أسباب النزول واستكثروا منه، إلا أنه لا يرى عذرا لأساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم و لم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا، حتى أوهموا كثيرا من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعوا إليها. ونوه بالقاعدة الأصولية التي تقول « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، فجاءت مستجيبة لمعتقده في أسباب النزول التي غالبا ما وقفت عرضة أمام معاني التفسير[1].

ثم ذكر أن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيرا[2] ، وذكر أمثلة على ذلك معروفة[3].

وقسم أسباب النزول إلى خمسة أقسام :

---

(1)- أنظر التحرير والتنوير ، 46/1.

(2)- أنظر المصدر نفسه، 47/1.

(3)- ما ورد في صحيح البخاري أن مروان ابن الحكم أرسل إلى ابن عباس يقول :"لئن كل امرئ فرح بما أتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون". يشير إلى قوله تعالى :(لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[آل عمران:188] فأجاب ابن عباس قائلا :"إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أنهم قد استحمدُوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس :(وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ) [سورة آل عمران:187].

الأول : هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ)[سورة المجادلة:1] وغيرها[1].

الثاني : حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام وصور تلك الحوادث لا تبيّن مجملا ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، ولكنها إذا ذكرت أمثالها وُجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها. مثل قول أم سلمة رضي الله عنها للنبي صلي الله عليه وسلم : يغزو الرجال ولا نغزو، فنزل قوله تعالى :(وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ)[سورةالنساء :32] إذ قد اتفق العلماء – أو كادوا – على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصا[2].

الثالث : حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها. ففي كتاب الأيمان من صحيح البخاري في باب قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً) [سورةآل عمران:77] أن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله : « من حلف على يمين صَبْرٍ يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » فأنزل الله تصديق ذلك :(إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً) [سورة آل عمران:77][3].

الرابع : حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة. ففي صحيح البخاري في سورة النساء أن ابن عباس قرأ قوله تعالى :(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) [سورة النساء:94]. بألف بعد لام وقال كان رجل في غنيمة له (تصغير غنم) فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه (أي ظنوه مشركا يريد أن يتقي منهم بالسلام) وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك :(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ) [سورة النساء:94]. فالآية

---

[1]- أنظر: التحرير والتنوير، 47/1.

[2]- المصدر نفسه، 48/1.

[3]- المصدر نفسه.

ليست نازلة في القصة بخصوصها ولكن نزلت في أحكام الجهاد بدليل ما قبلها وما بعدها فإن قبلها : (يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا)[سورةالنساء:94] وبعدها (فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ)[سورة النساء:94]. قال السيوطي في « الإتقان » عن الزركشي قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها[1].

الخامس : قسم يبين مجملات، ويدفع متشابهات مثل قوله تعالى :(وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ)[سورة المائدة:44] إذا عُلم أن سبب النزول هم النصارى علم أن "من" موصولة وعلم أن الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمد. ومن هذا القسم مالا يبين مجملا ولا يؤول متشابها ولكنه يبين وجه تناسب إلى بعضها مع بعض كما في قوله تعالى (في سورة النساء): (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [سورة النساء:3]، يبينها ما في الصحيح، عن عائشة رضي الله عنها أن عروة بن الزبير سألها عنها فقالت : « هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تَشْرَكه في ماله فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فنُهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن في الصداق. فأمروا أن ينكحوا ما طاب من النساء سواهن »[2].

هذا وأن القرآن قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلا عليها، ولذلك قال تعالى :(وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)[سورة المائدة:3] ، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد، لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله[3].

---

(1)- التحرير والتنوير ،1/ 49.

(2)- المصدر نفسه.

(3)- أنظر: المصدر نفسه، 1/50.

والفائدة العظيمة الأخرى لأسباب النزول وهي أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا انه أساطير الأولين[1].

المقدمة السادسة : في القراءات

يرى الإمام ابن عاشور أن علم القراءات علم جليل مستقل قد خص بالتدوين والتأليف، ولولا أن المفسرين أولوه العناية بذكر اختلاف القراءات لكان اختار أن لا يخوض في هذا الباب، ولكن من باب الاضطرار – كما يقول هو- أن يكتب في هذا الغرض، متخذا ذلك حجة -لقراء تفسيره - في إعراضه عن ذكر بعض القراءات في كتابه[2].

ودون ذكر التفصيل الذي ساقه الإمام ابن عاشور في اختلاف القراءات وشروط قبول القراءة، ذكر أن هناك عشرة قراء انحصرت بتوفر الشروط فيهم وهم : نافع بن أبي نعيم المدني، وعبد الله بن كثير المكي، وأبو عمرو المازني البصري وعبد الله بن عامر الدمشقي، وعاصم بن أبي النَّجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الكوفي[3]، والكسائي علي بن حمزة الكوفي، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني، وخلف البزار الكوفي.

وأن أسانيد القراءات العشر هذه انتهت إلى ثمانية من الصحابة وهم : عمر بن الخطاب ، وعثمان ابن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وأبو الدرداء ، وزيد ابن ثابت ، وأبو موسى الأشعري[4].

واقتصر الإمام ابن عاشور في تفسيره على التعرض لاختلاف القراءات العشر المشهورة، بانيا أول تفسيره على قراءة نافع برواية عيسى ابن مينا المدني الملقب بقالون لأنها القراءة المدنية إماما وراويا ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس، مع ذكر خلاف بقية القراء العشرة خاصة[1].

---

(1)- التحرير والتنوير، 50/1.

(2)- المصدر نفسه، 51/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه، 61/1.

المقدمة السابعة : قصص القرآن

قال تعالى لرسوله على وجه الامتنان : (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ)[سورة يوسف:3]

القصة : الخبر عن حادثة غائبة عن المخبَر بها، وجمع القصة، قِصص، وأما القَصص فهو اسم للخبر المقصود، وهو مصدر سمي به المفعول، يقال قص على فلان إذا أخبره بخبر[2].

إن القصص في القرآن لم تأت متتالية متعاقبة في سورة أو سور كما يكون كتاب التاريخ، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، وهو بالخطابة أشبه. لأن سوق القصة في القرآن في مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان وصفة التبيان، كما نجد من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير أقوى من شبهها بالقصص، مثل قوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) [سورة القلم:26-28]فقد حكيت مقالته هذه هنا في موقع التذكير و لم تحك أثناء قوله :(إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ)[سورة القلم:17] وقوله تعالى:

(فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ)[سورة القلم:21-22][3].

كذلك من مميزات القصص القرآني طي ما يقتضيه الكلام الوارد كما في قوله تعالى في سورة يوسف :(وَاسْتَبَقَا الْبَابَ)[سورة يوسف:25] ، إذ طوي ذكر حضور سيدها وطرقه الباب وإسراعهما إليه لفتحه، فإسراعهما جميعا للباب لقطع الشبهة من جهة يوسف عليه

---

[1]- القراءات التي يقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام من هذه القراءات العشر، هي قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري، وفي ليبيا. وبرواية ورش في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري وفي جميع القطر الجزائري وجميع المغرب الأقصى، وما يتبعه من البلاد. والسودان.

وقراءة عاصم برواية حفص عنه في جميع الشرق من العراق والشام وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا وأفغانستان.أنظر: التحرير والتنوير، 63/1.

[2]- المصدر نفسه ، 64/1.

[3]- المصدر نفسه، 64/1.

السلام والسبق للشكاية من جهة امرأة العزيز يدل عليه ما بعده من قوله تعالى : (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا) [سورة يوسف:25][1] .

فالقصص القرآني جاء بأسلوب بديع في مظان الاتعاظ به مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع ، وقد جمع من ذلك عشر فوائد :

الفائدة الأولى : أن قصارى علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء وأيامهم وأخبار من جاورهم من الأمم، فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحديا عظيما لأهل الكتاب ، وتعجيزا لهم بقطع حجتهم على المسلمين[2].

الفائدة الثانية : من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها من التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلا لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين، وهي من فتوحات الله لنا. والقصص القرآني لا يدخل في التفاصيل من ذكر أسماء أو بيان أنساب أو تعديد بلدان إذ العبرة برسوخ الإيمان وضعفه وأثر العناية الإلهية أو الخذلان. فمواضع العبرة في قدرة الله تعالى في قصة أصحاب الكهف خير دليل فلم يذكر أية مدينة عند قوله:(فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ)[سورة الكهف:19] لأن موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى المدينة. على عكس ما ذهبت إليه الكتب السماوية الأخرى – التوراة والإنجيل– من ذكر الأسماء وتفصيل الأنساب والأماكن والبلدان مما ليس له حاجة وتعلق بأحداث القصة[3].

الفائدة الثالثة : فائدة تاريخية في معرفة ترتب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر، قال تعالى :(فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا)[سورة النمل:52] وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وتزكية النفوس[4].

---

(1)- التحرير والتنوير ، 65/1.

(2)- المصدر نفسه، 65/1

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه، 66/1.

الفائدة الرابعة : فيها موعظة المشركين بما لحق الأمم التي عاندت رسلها، وعصت أوامر ربها حتى يرعوا غلوائهم، ويتعظوا بمصارع نظرائهم وآبائهم قال تعالى :(لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) [سورة يوسف: 111][1] .

الفائدة الخامسة : في حكاية القصص أسلوب التوصيف والمحاورة وذلك أسلوب لم يكن معهودا للعرب فكان مجيئه في القرآن ابتكار أسلوب جديد في البلاغة العربية شديد التأثير في نفوس أهل اللسان، وهو من إعجاز القرآن[2].

الفائدة السادسة : العرب بتوغل الأمية والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس، فكان في ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها، قال تعالى : (وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ) [سورة إبراهيم:45][3].

الفائدة السابعة : تعويد المسلمين على معرفة سعة العالَم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها حتى تُدفع عنهم وصمة الغرور كما وعظهم قوله تعالى في قوم عـــاد (وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً) [سورة فصلت:15][4] .

الفائدة الثامنة : أن ينشئ في المسلمين همة السعي إلى سيادة العالم كما ساده أمم من قبلهم[5] .

الفائدة التاسعة : معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة، وأن الله ينصر من ينصره، وأنهم إن أخذوا بوسيلتي البقاء : من الاستعداد والاعتماد، سلموا من تسلط غيرهم عليهم[6].

---

(1)- التحرير والتنوير، 66/1 .

(2)- المصدر نفسه.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه، 67/1.

(5)- المصدر نفسه.

(6)- المصدر نفسه، 67/1.

الفائدة العاشرة : يحصل منها بالتبع فوائد في تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية.

وذكر الفوائد التي تحصل بتكرار القصة في القرآن، فقال فوائد القصص تجلبها المناسبات فتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه، فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرا لها لأن سبق ذكرها إنما كان في مناسبات أخرى[1]. وتحصل معه مقاصد أخرى :

1- رسوخها في الأذهان بتكريرها[2].

2- ظهور البلاغة لأن تكرير الكلام في الغرض الواحد من شأنه أن يَثقل على البليغ فإذا جاء اللاحق منه إثر السابق مع تفنن في المعاني باختلاف طرق أدائها من مجاز أو استعارات أو كناية[3].

3- أن يسمع اللاحقون من المؤمنين في وقت نزول القرآن ذكر القصة التي كانت فاتتهم مماثلتها قبل الإسلام أو في مدة مغيبهم، لأن تلقي القرآن عند نزوله أوقع في النفوس من تطلبه من حافظيه[4].

4- أن جمعَ المؤمنين جميع القرآن حفظا كان نادرا بل تجد البعض يحفظ بعض السور فيكون الذي حفظ إحدى السور التي ذُكرت فيها قصة معينة عالما بتلك القصة[5].

5- تختلف حكاية القصة الواحدة منها بأساليب مختلفة ويذكر في بعض حكاية القصة الواحدة ما لم يذكر في بعضها الآخر وهو لأسباب : منها تجنب التطويل في الحكاية الواحدة فيُقتصر على موضع العبرة منها في موضع ويذكر آخر في موضع آخر فيحصل من متفرق مواضعها في القرآن كمال القصة أو كمال المقصود منها، وفي بعضها ما هو شرح لبعض[6].

ومنها أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسبا للحالة المقصود من سامعيها.

---

(1)- التحرير والتنوير، 67/1 .

(2)- المصدر نفسه، 68/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه.

(5)- المصدر نفسه، 69/1.

(6)- المصدر نفسه، 69/1.

ومنها أنه قد يقصد تارة التنبيه على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة، وتارة لا يقصد ذلك[1].

المقدمة الثامنة : في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها

القرآن : هو الكلام الذي أوحاه الله تعالى كلاما عربيا إلى محمدصلي الله عليه وسلم بواسطة جبريل على أن يبلغه الرسول إلى الأمة باللفظ الذي أوحي به إليه للعمل به ولقراءة ما تيسر لهم أن يقرؤوه منه في صلواتهم وجعل قراءته عبادة[2].

وجعله كذلك آية على صدق الرسول في دعواه الرسالة عن الله إلى الخلق كافة بأن تحدى منكريه والمترددين فيه من العرب وهم المخاطبون الأولون بأنهم لا يستطيعون معارضته، ودعاهم إليه فلم يفعلوا[3].

وقد أفاد النبي صلي الله عليه وسلم ذلك بقوله : « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة »[4].

فالقرآن اسم للكلام الموحى به إلى النبي صلي الله عليه وسلم ، وهو جملة المكتوب في المصاحف المشتمل على مائة وأربع عشرة سورة، أولاها الفاتحة وأخراها سورة الناس. وهو على وزن فُعْلان وهي زنة وردت في أسماء المصادر مثل غُفْران، وشُكْران وبُهْتان، ووردت زيادة النون في أسماء أعلام مثل عثمان وحسان وعدنان. واسم قرآن صالح للاعتبارين لأنه مشتق من القراءة لأن أول ما بدئ به الرسول من الوحي (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ)[سورة العلق:1] . وقال تعالى :(وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)[سورة الإسراء:106] فهمزة قرآن أصلية ووزنه فعلان. وقيل هو قُران بوزن فُعال، من القرن بين الأشياء أي الجمع بينها لأنه قرنت

---

(1)- التحرير والتنوير، 69/1 .

(2)- المصدر نفسه، 70/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه:1905/4، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل،ومسلم في صحيحه:134/1، كتاب الإيمان: باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس

سوره بعضها ببعض وكذلك آياته وحروفه. ومن الناس من زعم أن قُران جمع قرينة على وزن فُعال في التكثير، والقرينة العلامة، قالوا لأن آياته يصدِّق بعضها بعضا فهي قرائن على الصدق[1].

فاسم القرآن هو الاسم الذي جعل علما على الوحي المنزل على محمد صلي الله عليه وسلم و لم يُسبق أن أطلق على غيره قبله، وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا في آياته وأشهرها دورانا على ألسنة السلف.

وله أسماء أخرى في الأصل أوصاف أو أجناس عدت إلى نيف وعشرين. والذي اشتهر إطلاقه عليه منها ستة : التنزيل، والكتاب، والفرقان، والذِّكْر، والوحي وكلام الله[2].

وأن أبا بكر رضي الله عنه لما أمر بجمع القرآن وكتابته، كتبوه على الورق فقال للصحابة: التمسوا اسما، فقال بعضهم سموه إنجيلا فكرهوا ذلك من أجل النصارى، وقال بعضهم سموه السِّفر فكرهوه من أجل أن اليهود يسمون التوراة السِّفر. فقال عبد الله ابن مسعود : رأيت بالحبشة كتابا يدعونه المُصْحَف فسمُّوه مصحفا[3].

الآية : هي مقدار من القرآن مركب ولو تقديرا أو إلحاقا[4].

تقديرا : مثل ما في قوله تعالى :(مُدْهَامَّتَانِ) [سورة الرحمن:64] إذ التقدير هما مدهامتان، ونحو (وَالفَجْرِ) والتقدير أُقسم بالفجر. وإلحاقا : لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة فقد عد أكثرها في المصاحف آيات ما عدا : الر، المر، طس، وذلك أمر توقيفي وسنة متبعة. وتسمية هذه الأجزاء آيات هو من مبتكرات القرآن، قال تعالى : (هُوَ الذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) [سورة آل عمران:7] وقال : (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ من لدن حكيم خبير) [سورة هود:1] [5].

---

[1]- التحرير والتنوير،71/1

[2]- المصدر نفسه، 71/1-72.

[3]- المصدر نفسه، 73/1.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- المصدر نفسه.

سميت آية لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبي صلي الله عليه وسلم لأنها تشتمل على ما هو من الحد الأعلى في بلاغة نظم الكلام، ودليلا على أن القرآن منزل من عند الله وليس من تأليف البشر، لذا لا يحق لجمل التوراة والإنجيل أن تسمى آيات إذ ليس فيها هذه الخصوصية وأمّا ما ورد في حديث رجم اليهوديين اللذين زنيا من قول الراوي « فوضع الذي نشر التواتر يده على أية الرجم » قال الإمام ابن عاشور:" فذلك تعبير غلب على لسان الراوي على وجه المشاكلة التقديرية تشبيها بجمل القرآن، إذ لم يجد لها اسما يعبر به عنها"[1].

وتحديد مقادير الآيات مروي عن النبي صلي الله عليه وسلم ، وفي الحديث : « من قرأ العشر الخواتم من آخر آل عمران »[2] وكان المسلمون في عصر النبوة وما بعده يقدِّرون تارة بعض الأوقات بمقدار الآيات كما ورد في حديث سُحور النبي صلي الله عليه وسلم أنه كان بينه وبين طلوع الفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية[3]. ويقول الإمام ابن عاشور في هذا الصدد انه:" لا يبعد أن يكون تعيين مقدار الآية تبعا لانتهاء نزولها وأمارته وقوع الفاصلة"[4]. والذي استخلَصه أن الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها. وأن تلك الفواصل كلها منتهى آيات ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم الغرض المسوق إليه. واعتبر أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، فينبغي الوقوف عندما يجب الوقف. وقال:" ألا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإن ذلك إضاعة لجهود الشعراء، وتغطية على محاسن الشعر، وإلحاق للشعر بالنثر. ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعا لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته"[5].

ترتيب الآية : وأما ترتيب الآي بعضها عقب بعض فهو بتوقيف النبي صلي الله عليه وسلم

---

(1)- التحرير والتنوير، 74/1.

(2)- أخرجه البخاري في صحيحه:78/1،كتاب الوضوء:باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، ومسلم كذلك:526/1،كتاب الصلاة:باب فى صلاة الليل

(3)- التحرير والتنوير، 74/1.

(4)- المصدر نفسه.

(5)- المصدر نفسه.

حسب نزول الوحي، وذلك الترتيب مما يدخل في وجوه الإعجاز من بداعة أسلوبه[1]. على أن الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها. فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقوية أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن مستقلا بعضها عن بعض، لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة، ولكن حال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة ولذلك تكثر في القرآن الجمل المعترضة لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك، فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج[2].

وقوف القرآن : الوقف هو قطع الصوت عن الكلمة حصة يتنفس في مثلها المتنفس عادة[3]، وعلى كل حال لا نجد في القرآن مكانا يجب الوقف فيه ولا يحرم الوقف فيه كما قال ابن الجزري في أرجوزته، ولكن الوقف ينقسم إلى أكيد حسن ودونه وكل ذلك تقسيم بحسب المعنى. وبعضهم استحسن أن يكون الوقف عند نهاية الكلام وأن يكون ما يتطلب المعنى الوقف عليه قبل تمام المعنى ساكتا وهو قطع الصوت حصة أقل من حصة قطعه عند الوقف، فاللغة العربية وسياق الكلام حارس من الفهم المخطئ، مثل ما في قوله تعالى :(يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ)[سورة الممتحنة:1] فلو وقف القارئ على قوله (الرَّسُولَ) لا يخطر ببال العارف باللغة أن قوله (وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ)[سورة الممتحنة:1] تحذير من الإيمان بالله، وكيف يخطر ذلك وهو موصوف بقوله (رَبِّكُمْ) فهل يحذر أحد من الإيمان بربه[4].

---

(1)- التحرير والتنوير، 79/1.

(2)- المصدر نفسه، 81/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه، 83/1.

سور القرآن : السورة قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة، ناشئ عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة[1]. وجمع سورة سُوَر كغُرَف، وتسوير القرآن من السنة في زمن النبي صلي الله عليه وسلم ، فقد كان القرآن مقسما إلى مائة وأربع عشرة سورة بأسمائها، و لم يخالف في ذلك إلا عبد الله بن مسعود فإنه لم يثبت المعوذتين[2]. و لم يحفظ عن جمهور الصحابة حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا ولا اختلفوا في عدد سوره وأنها 114 سورة، روى أصحاب السنن عن ابن عباس أن رسول الله صلي الله عليه وسلم كان إذا نزلت الآية يقول : « ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا »، فترتيب الآيات في السور هو بتوقيف من النبي صلي الله عليه وسلم [3].

أما ترتيب السور بعضها إثر بعض، قال أبو بكر الباقلاني : يحتمل أن النبي صلي الله عليه وسلم هو الذي أمر بترتيبها كذلك، ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة، وقال الداني كان جبريل يوقف رسول الله على موضع الآية وعلى موضع السورة[4].

وأما أسماء السور فقد جعلت لها من عهد نزول الوحي، والمقصود من تسميتها تيسير المراجعة والمذاكرة. وقد دل حديث ابن عباس أن رسول الله صلي الله عليه وسلم كان إذا نزلت الآية يقول : « ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا »، فسورة البقرة مثلا كانت تلقب بالسورة التي تذكر فيها البقرة. وفائدة التسمية أن تكون بما يميز السورة عن غيرها، وأصل أسماء السور أن تكون بالوصف كقولهم السورة التي يذكر فيها كذا، ثم شاع فحذفوا الموصول وعوضوا عنه الإضافة فقالوا سورة ذكر البقرة مثلا، ثم حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه فقالوا سورة البقرة. وقد ثبت في صحيح البخاري قول عائشة رضي الله عنها :

« لما نزلت الآيات من آخر البقرة ». وفيه عن ابن مسعود قال قرأ رسول الله النجم. وعن ابن عباس أن رسول الله سجد بالنجم. وما روي من حديث أنس مرفوعا: « لا تقولوا سورة

---

(1)- التحرير والتنوير، 84/1.

(2)- المصدر نفسه، 85/1.

(3)- المصدر نفسه، 85/1-86.

(4)- المصدر نفسه، 86/1.

البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها آل عمران – وكذا القرآن كله »، أنكره أحمد وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ولكن ابن حجر أثبت صحته[1].

وأسماء السور إما أن تكون بأوصافها مثل الفاتحة وسورة الحمد، وإما أن تكون بالإضافة لشيء اختصت بذكره نحو سورة لقمان وسورة يوسف وسورة البقرة، وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى نحو سورة هود وسورة إبراهيم، وإما بالإضافة لكلمات تقع في السورة نحو سورة براءة، وسورة حـــم عسق، وسورة حـــم السجدة كما سماها بعض السلف، وسورة فاطر. وأن الصحابة لم يثبتوا في المصحف أسماء السور بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة علامة على الفصل بين السورتين. وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين و لم ينكر عليهم ذلك. وأما ترتيب آيات السورة فإن التنجيم في النزول من المعلوم كما تقدم آنفا وذلك في آياته وسوره[2].

وقد جمع من الصحابة القرآن كله في حياة رسول الله زيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وعبد الله بن عمر، وعبادة بن الصامت، وأبو أيوب، وسعد بن عبيد، ومجمع بن جارية، وأبو موسى الأشعري، وحفظ كثير من الصحابة أكثر القرآن على تفاوت بينهم[3].

المقدمة التاسعة : في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مُرادة بها

إن العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام، لذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم وكثر في كلامهم : المجاز، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشتراك والتسامح في الاستعمال كالمبالغة، والاستطراد ومستتبعات التراكيب، والأمثال، والتلميح،

---

(1)- التحرير والتنوير، 90/1.

(2)- المصدر نفسه، 91/1.

(3)- المصدر نفسه، 92/1.

والتمليح، واستعمال الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار، ونحو ذلك[1].

فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب، وهو كونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى، فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعوه إليه غرض كلامه وترك غيره. والقرآن أودع من المعاني ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة، إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح، أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر، مثل قوله تعالى:(يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ) [سورة النساء:157] أي ما تيقنوا قتله ولكن توهموه، أو ما أيقن النصارى – الذين اختلفوا في قتل عيسى عليه السلام – علم ذلك يقينا بل فهموه خطأ ففي اللفظ معنيان. وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ وهو من وجوه الإعجاز، ومثال ذلك قوله تعالى: (إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ) [سورة التوبة:114]وقرأ الحسن البصري وعدها أباه، فنشأ احتمال فيمن هو الواعد[2].

وقد جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره، وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما آية كقوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[سورة التغابن:16] وقوله:(وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) [سورة النساء:83] وقوله:(بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) [سورة العنكبوت:49] وغير ذلك[3].

---

[1]- التحرير والتنوير، 93/1.

[2]- المصدر نفسه، 93/1-94.

[3]- المصدر نفسه، 94/1.

ويدل على هذا كما يقول الإمام ابن عاشور ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي صلي الله عليه وسلم لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب، ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول صلي الله عليه وسلم ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن[1]، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسول الله صلي الله عليه وسلم وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغت أقبلت إليه فقال : « ما منعك أن تجيبني؟ فقلت: يا رسول الله كنت أصلي، فقال :" ألم يقل الله تعالى: (اِسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ) » يقول الإمام ابن عاشور إن لفظ الاستجابة لما كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقي، وهو إجابة النداء حمل النبي صلي الله عليه وسلم الآية على ذلك في المقام الصالح له[2]، بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله(لِمَا يُحْيِيكُمْ).

وكذلك قوله تعالى:(إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ)[سورة التوبة:80] فقال عمر بن الخطاب للنبي صلي الله عليه وسلم لما أراد الصلاة على رأس المنافقين :"كيف تصلي على عبد الله ابن أبي بن سلول المنافق الذي فعل كذا وقال يوم كذا ما قال، فقال النبي صلي الله عليه وسلم :" خيرني ربي وسأزيد على السبعين". فحمل قوله تعالى: (اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ) [سورة التوبة:80]على التخيير مع أن ظاهره أنه مستعمل في التسوية، وحمل اسم العدد على دلالته الصريحة دون كونه كناية عن الكثرة كما هو قرينة السياق... ثم جاء القرآن مصداقا لكلام عمر

---

[1]- هذه من لمسات العلماء في تأويل الأحاديث وإعطائها المعنى الحقيقي لها والسياق المراد منه حمل المعنى إليه، ولو كان هذا القرآن والحديث النبوي يفسره رعاع الناس وأصحاب العقائد والأفهام السطحية غير أولي الاختصاص لذهب العلم ولاندثرت الشريعة.

[2]- مع أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال، كقوله:(الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ) [سورة آلعمران:172] وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله تعالى:(يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ)،[سورة آل عمران104] وقد تعلق فعل دعاكم بقوله(لِمَا يُحْيِيكُمْ)،[سورة الأنفال:24] -في الآية السابقة- أي لما فيه صلاحكم.

(لَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ)،[سورة التوبة:84] وذكر أمثلة أخرى تغنينا هذه عن ذكرها[1].

وكذلك ما ورد عن أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ومن بعدهم من الأئمة مثل ما روي أن عمرو بن العاص أصبح جنبا في غزوة في يوم بارد فتيمم وصلى بالناس ولما اشتكوا إلى النبي صلي الله عليه وسلم قال له :" أصليت بالناس وأنت جنب؟" قال : الله تعالى يقول: (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) [سورة النساء:29] استدل بها لما خاف على نفسه من البرد، فسكت عنه النبي صلي الله عليه وسلم مع أن مورد الآية أصله في النهي عن أن يقتل الناس بعضهم بعضا.

ومن ذلك أن عمر لما فتحت العراق لم يقسم الأرض السواد بين المسلمين، واستدل بالآية (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) [سورة الحشر:10] وقال : « إن قسمتها بينكم لم يجد المسلمون الذين يأتون بعدكم من البلاد المفتوحة مثل ما وجدتم » فجعلها خراجا على أهل الأرض يقسم على المسلمين كل موسم، وغيرها من الأمثلة.

وكذلك القراءات المتواترة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلافا يفضي إلى اختلاف المعاني، فهو يرجع إلى هذا الأصل[2].

ثم إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعدا قد يكون بينهما العموم والخصوص، وقد يكون ثاني المعنيين متولدا من المعنى الأول، مثل الكناية والتعريض والتهكم مع معانيها الصريحة، كما فهم ابن عباس أجل رسول الله صلي الله عليه وسلم من سورة النصر[3].

---

(1)- التحرير والتنوير، 95/1.

(2)- المصدر نفسه، 95/1-96.

(3)- في صحيح البخاري عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لِمَ يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟، فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم قال: فما رئيت أنه دعاني إلا ليريهم، فقال: ما تقولون في قول الله تعالى:(إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ)؟، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أ كذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله أعلمه له، قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجله فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول.

فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها كالوصل والوقف في قوله تعالى:(لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)،[سورة البقرة:2] إذا وقف على ريب أو على فيه[1].

ومن أدق ذلك وأجدره التنبيه على استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة. واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا : إرادة المعاني المكنى عنها مع المعاني المصرح بها، وإرادة المعاني المستتبَعات من التراكيب المسستتبِعة[2].

وقد نبه علماء العربية الذين اشتغلوا بعلم المعاني والبيان على هذا الأخير. وبقي المبحثان الأولان -استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه -، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، محل تردد بين المتصدين لاستخراج معاني القرآن تفسيرا وتشريعا، سببه أنه غير وارد في كلام العرب أو واقع بندرة.

والذي يجب اعتماده -بحسب الإمام ابن عاشور- أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة. وذكر أمثلة على ذلك[3].

ويختم الإمام ابن عاشور هذه المقدمة بقوله أن هذا القانون يجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض. ورغم اعتماد المفسرين على ترجيح معنى من المعاني مما يجعل غير ذلك المعنى ملغى، إلا أن الإمام ابن عاشور يرى أن المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ -- بدون خروج عن معنى الكلام العربي البليغ- معاني في تفسير الآية، واعتمد ذلك في تفسيره لبعض الآيات[4].

---

(1)- التحرير والتنوير، 97/1.

(2)- المصدر نفسه، 98/1.

(3)- المصدر نفسه، 98/1.

(4)- المصدر نفسه، 100/1.

المقدمة العاشرة : في إعجاز القرآن، مبتكرات القرآن، وعادات القرآن

فأما أنا فأردت في هذه المقدمة أن ألم بك أيها المتأمل إلمامة ليست كخطرة طيف. ولا هي كإقامة المنتجع في المَرْبَع حتى يظله الصيف. وإنما هي لمحة ترى منها كيف كان القرآن معجزا وتتبصر منها نواحي إعجازه وما أنا بمستقص دلائل الإعجاز في آحاد الآيات والسور، فذلك له مصنفاته وكل صغير وكبير مستطر. بهذه الكلمات افتتح الإمام ابن عاشور مقدمته العاشرة والتي جعلها في إعجاز القرآن ومبتكراته وعاداته[1].

ويفرق الإمام ابن عاشور بين البلاغة والأدب ويعيب على من خلط بينهما، ليبدأ حديثه حول أصول ونكت أغفلها من تقدموا ممن تكلموا في إعجاز القرآن وتبيين علاقة هذه المقدمة بالتفسير فيقول أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغا حد الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملا على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسرة. فالمفسر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته لألا يعتبر المعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسر[2].

يقول فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى – خصائص البلاغة وطرق الاستعمال العربي- إلا عيون التفاسير، واعتبر المقل في ذلك أمثال « معاني القرآن » لأبي إسحاق الزجاج، و « المحرر الوجيز » للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسي، والمكثر فيه كما هو معروف عند تفسير « الكشاف » للزمخشري. ولم يعذر التفاسير الخالية من هذه المعاني إلا من نحا ناحية خاصة من معاني القرآن مثل أحكام القرآن، ووصف أصحاب بعض التفاسير ممن لم يغفلوا عن الاهتمام بهذه الفنون بأصحاب الهمم العالية أمثال « أحكام القرآن » لإسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البغدادي، وفي مواضع من « أحكام القرآن » لأبي بكر بن العربي[3].

واعتبر العناية بما هو بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مختزل أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلي الله عليه وسلم ، وكونه المعجزة الباقية،

---

(1)- التحرير والتنوير، 101/1.

(2)- المصدر نفسه، 101/1.

(3)- المصدر نفسه، 102/1.

وهو المعجزة التي تحدى بها الرسول معانديه تحديا صريحا. فهو معجزة عامة، ولزوم الحجة به باق من أول ورودها إلى يوم القيامة، وإن كان يعلم وجه إعجازه من عجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله فيغني ذلك عن نظر مجدد، فكذلك عجز أهل كل عصر من العصور التالية عن النظر في حال عجز أهل العصر الأول، ودليل ذلك متواتر من نص القرآن في عدة آيات تتحدى العرب بأن يأتوا بسورة مثله، وبعشر سور مثله مما هو معلوم، نحو قوله تعالى:(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ)[سورة البقرة:23] وقد اختلف العلماء في تعليل عجزهم عن ذلك فذهبت طائفة قليلة إلى تعليله بأن الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي، لتقوم الحجة عليهم بمرأى ومسمع من جميع العرب. وذهبت طائفة بالتعليل لعجز المتحدَّين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز قدرةُ بلغاء العرب عن الإتيان بمثله[1].

يقول الإمام ابن عاشور وإذ قد كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمل كان علينا أن نضبط معاقدها التي هي ملاكها، فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعا إلى ثلاث جهات :

الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة : ما أودِع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة.

---

[1]- التحرير والتنوير، 102/1-103.

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيَّبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب، وهو معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزا لأهل الكتاب[1].

فإعجاز القرآن من الجهة الأولى والثانية متوجه إلى العرب، ثم قد يشارك خاصةَ العرب في إدراك إعجازه كل من تعلم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أئمة العربية في مختلف العصور.

والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على ممر العصور، لأنه قد يدرك إعجازه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة ترجمة معانيه التشريعية والحِكمية والعلمية والأخلاقية، وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمن تبلغه شهادتهم بذلك.

وهو من الجهة الرابعة – عند من اعتبروها زائدة عن الجهات الثلاث- معجز لأهل عصر نزوله إعجازا تفصيليا، ومعجز لمن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن، وتعيّن صرف الآيات المشتملة على هذا الإخبار إلى ما أُريد منها[2].

هذا ما انتهى إليه استقراء الإمام ابن عاشور إلى وجوه الإعجاز التي سيتناولها بالتفصيل كلها الواحدة تلو الأخرى.

فأما الجهة الأولى فمرجعها إلى ما يسمى بالطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة، وهو المصطلح على تسميته حدَّ الإعجاز، فلقد كان منتهى التنافس عند العرب التفوق في البلاغة والفصاحة، ولقد تصدى علماء البلاغة في هذا الصدد إلى الموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين أبلغ ما حفظ عن العرب من ذلك مما عُدّ في أقصى درجاتها. والدليل الإجمالي على ذلك هو أن الله تعالى تحدى بلغاءهم أن يأتوا بسورة من مثله، فلم يتعرض واحد إلى معارضته، ولما سمع الوليد بن المغيرة قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) [سورة النحل:90] قال:" والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر وما هو بكلام بشر" . وذكر أبو عبيدة أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ) [سورة

---

[1]- التحرير والتنوير، 104/1-105.

[2]- المصدر نفسه، 105/1.

الحجر:90]فسجد وقال: سجدت لفصاحته، يقول الإمام ابن عاشور موضع التأثير في هذه الآية هو كلمة اصدع في إبانتها عن الدعوة والجهر بها والشجاعة فيها، وكلمة بما تؤمر في إيجازها وجمعها. وسمع آخر رجلا يقرأ: (فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا) [سورة يوسف:80]« فقال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام »[1].

وفي القرآن مراعاة التجنيس من غير ما آية، والتجنيس من المحسنات، ومنه قوله تعالى: (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ) [سورة الأنعام:26] وفيه التنبيه على محسّن المطابقة كقوله: (فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ) [سورة الحج:4] والتنبيه على ما فيه من تمثيل كقوله تعالى: (وتلك الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)[سورةالعنكبوت:43][2].

ثم شرح الإمام ابن عاشور مطولا وجوه الإعجاز في القرآن وأتى على أمثلة متعددة، سوف نأتي عليها قدر المستطاع:

من أفانين الكلام الالتفات وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها. لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع إذا انظم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى[3].

وكان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكانُ القصى والقدر العلى في باب البلاغة، وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز العرب كقوله: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) [سورة مريم:4] وقوله: (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ) [سورة الإسراء:24] وقوله: (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ) [سورة يس:37] وقوله تعالى: (ابْلَعِي مَاءَكِ) [سورة هود:44] إلى غير ذلك من وجوه البديع. ومن محاسن التشبيه كمال التشبيه والاحتراس، كقوله تعالى: (فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ

---

(1)- التحرير والتنوير، 1/106-107.

(2)- المصدر نفسه، 1/108.

(3)- المصدر نفسه، 1/109.

غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ) [سورة محمد:15] احتراس عن كراهة الطعام (وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى) احتراس عن أن تتخلله أقذاء من بقايا نحله[1].

وكذلك التمثيلية في قوله تعالى: (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [سورة البقرة:266] ففيه إتمام كمال جهات كمال تحسين التشبيه لإظهار أن الحسرة على تلفها أشد[2].

يضيف الإمام ابن عاشور فيقول قد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسِّر عن دواعيها وما يقتضيها فيتصدى لتطلب مقتضيات لها ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة، ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، في حال أن مقتضياتها في الواقع منوطة بالمقامات التي نزلت فيها الآية، مثال ذلك قوله تعالى: (أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) [سورة المجادلة:19] ثم قوله: (أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة المجادلة:22][3].

وكان مما يعرض لشعراء العرب وخطبائهم ألفاظ ولهجات لها بعض الثقل على اللسان، فأما ما يعرض للألفاظ فهو ما يسمى في علم الفصاحة بتنافر حروف الكلمة أو تنافر حروف الكلمات عند اجتماعها مثل: مستشزرات والكَنَهْبَل في معلقة امرئ القيس، وسَفَنَّجَة والخَفَيْدَد في معلقة طرفة، وقول القائل « وليس قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ »[4].

وقد سلم القرآن من هذا كله مع تفننه في مختلف الأغراض وما تقتضيه من تكاثر الألفاظ، وبعض العلماء أورد قوله تعالى: (أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ) [سورة يس:60]وقوله: (وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ) [سورة هود:48] وتصدى للجواب، والصواب أن ذلك غير وارد

---

[1]- التحرير والتنوير، 109/1 .

[2]- المصدر نفسه.

[3]- المصدر نفسه، 111/1.

[4]- المصدر نفسه، 112/1.

كما قاله المحققون لعدم بلوغه حد الثقل، ولأن حسن دِلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يخلفه فيها غيره مقدم على مراعاة خفة لفظه.

وأما ما يعرض للهجات العرب فذلك شيء تفاوتت في مضماره جياد ألسنتهم وكان المجلى فيها لسانَ قريش ومن حولها من القبائل، وهو مما فُسّر به حديث : « أنزل القرآن على سبعة أحرف »، ولذلك جاء القرآن بأحسن اللهجات وأخفّها وتجنب المكروه من اللهجات، وهذا من أسباب تيسير تلقي الأسماع له ورسوخه فيها، قال تعالى: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) [سورة القمر:17] [1].

وأما الجهة الثانية هي ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في أساليب الكلام البليغ. وأن أدب العرب إما شعر وإما نثر[2]، وأن من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصدي : الموعظة والتشريع، فكان نظمه يمنح السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم، وكان في مطاوي معانيه ما يَستخرج منه العالم الخبير أحكاما كثيرة في التشريع والآداب وغيرها[3].

ومن أساليبه التفنن وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبا لثقل تكرير الكلِم، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية، وهو في القرآن كثير، ثم الرجوع إلى المقصود فيكون السامعون في نشاط متجدد بسماعهم وإقبالهم عليه. وفي هذا التفنن والتنقل مناسبات بين المنتقَل منه والمنتقَل إليه هي في منتهى الرقة والبداعة بحيث لا يشعر سامعه وقارئه بانتقاله إلا عند حصوله. وفي تناسب أقواله وتفنن أغراضه مجابة للتيسير المصرح به في الآية: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) [سورة القمر:17]وقوله : (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) [سورة المزمل:20]فقوله ما تيسر يقتضي الاستكثار بقدر التيسُّر.

---

(1)- التحرير والتنوير، 113/1.

(2)- المصدر نفسه، 113/1.

(3)- المصدر نفسه، 115/1.

ومن الكيفيات التي تؤدى بها التراكيب، سكوت المتكلم البليغ في جملة سكوتا خفيفا قد يفيد من التشويق إلى ما يأتي بعده ما يفيد إبهام بعض كلامه ثم تعقيبه ببيانه. وفي القرآن نجد وقوف الإمام ابن عاشور عند قوله تعالى: (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [سورة البقرة:2] أنك إن وقفت على كلمة (رَيْبَ) كان من قبيل إيجاز الحذف أي لا ريب في أنه الكتاب فكانت جملة: (فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ابتداء كلام وكان مفاد حرف (فِي) استنـــزال طائر المعاندين أي إن لم يكن كله هدى فإن فيه هدى. وإن وصلت (فِيهِ) كان من قبيل الإطناب وكان ما بعده مفيدا أن هذا الكتاب كله هدى.

فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال والقصص والتوصيف والرواية. وكان لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسِّحر والشِّعر [1].

مبتكرات القرآن:

منها أنه جاء بأسلوب يخالف الشعر لا محالة وقد نبه عليه العلماء المتقدمون. ويضيف ابن عاشور على ذلك أن أسلوبه يخالف أسلوب الخطابة بعض المخالفة، وجاء بطريقة كتاب يُقصد حفظه وتلاوته، وهو من وجوه إعجازه من ذلك :

أولا : أنه جاء بالجمل الدالة على معان مفيدة

ثانيا : أنه جاء على أسلوب التقسيم والتسوير (سورة) وهي سنة جديدة في الكلام العربي

ثالثا : الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة، وقد كان لذلك تأثير عظيم في نفوس العرب إذ كان فن القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا. وإذا حكى أقوالا غير عربية صاغ مدلولها في صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية، وإذا حكى أقوالا عربية تصرف فيها تصرفا يناسب أسلوب المعبر، فالإعجاز الثابت للأقوال المحكية في القرآن هو إعجاز للقرآن لا للأقوال المحكية. ومن هذا القبيل حكاية الأسماء الواقعة في القصص، فإن القرآن يغيرها

---

[1]- المصدر نفسه، 1/116-117.

إلى ما يناسب حسن مواقعها في الكلام من الفصاحة مثل تغيير شاول إلى طالوت، وتغيير اسم تارح أبي إبراهيم إلى آزر.

رابعا: التمثيل حيث كان في أدب العرب الأمثال وهي حكاية أحوال مرموز لها، إلا أنها لما تداولتها الألسن وطال عليها الأمد نسيت. أما القرآن فقد أوضح الأمثلة وأبدع تركيبها والأمثلة في القرآن عديدة .

خامسا: لم يلتزم القرآن أسلوبا واحدا، واختلفت سوره وتفننت، وكذلك فواتحها وهي قريب مما يعبر عنه في العربية بالمقدِّمات.

سادسا: الإيجاز، وكان الإيجاز في كلام العرب متنافسهم وهو غاية تتبارى إليها فصحاؤهم، وقد جاء القرآن بأبدع من ذلك كله. ولولا إيجاز القرآن لكان أداء ما يتضمنه من المعاني في أضعاف مقدار القرآن.

سابعا: إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفا ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه.

ثامنا: سلك القرآن مسلك الإطناب لأغراض من البلاغة، ومن أهم مقامات الإطناب مقام توصيف الأحوال لإدخال الروع في قلب السامع وهي طريقة عربية.

تاسعا: استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان، إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية[1]

عادات القرآن:

يتعرف المفسر على عادات القرآن من نظمه وكلِمه. عن ابن عباس رضي الله عنه : « كل كأس في القرآن المراد بها الخمر »، وفي صحيح البخاري: « المطر في القرآن العذاب ». وعن ابن عباس رضي الله عنه: « أن كل ما جاء من يا أيها الناس المقصود به أهل مكة المشركون ». وزاد الإمام ابن عاشور عادات كثيرة في اصطلاح القرآن منها كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة كقوله:(بَلْ مَتَّعْتُ

[1]- التحرير والتنوير، 120/1-124.

هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ) [سورة الزخرف:29]وقوله: (فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ) [سورة الأنعام:89]

ومنها إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ "قال" دون حرف عطف، وقوله تعالى:(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) [سورة البقرة: 30] إلى قوله :(أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) [سورة البقرة:33][1].

وأما الجهة الثالثة من جهات الإعجاز هي ما أودعه من المعاني الحكمية والإشارات العلمية فاعلموا أن العرب لم يكن لهم علم سوى الشعر وما تضمنه من أخبار: قال عمر : « كان الشعر علم القوم و لم يكن لهم علم أصح منه ».

والعلم نوعان كما يقول الإمام ابن عاشور، علم اصطلاحي وعلم حقيقي، فأما الاصطلاحي فهو ما تواضع الناس في عصر من الأعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء، وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تخلو عنه أمة.

وأما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلا وآجلا. وكلا العلمين كما يقول الإمام ابن عاشور كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم[2]. وقد اشتمل القرآن على العلمين، فأما النوع الأول فهو لا يحتار إلى كبير عناء وفكر فإن مبلغ العلم عند العرب وقتذاك هو علوم أهل الكتاب ومعرفة الشرائع والأحكام وقصص الأنبياء والأمم وأخبار العالم، وقد أشار إلى هذا القرآن بقوله :(وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ) [سورة الأنعام:155-157]وقال :(تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ

---

(1)- التحرير والتنوير، 124/1-125.

(2)- وهذه حقيقة يراها الإمام ابن عاشور قد تختلف مع ما يعتقده البعض من المسلمين من أن العلم الشرعي هو العلم النافع وأن ما سواه باطل. ولقد تكلم علماء الأمة على هذا وأفاضوا فيه وخاصة الغزالي في كتاب الإحياء، و لم يعد فيه مجال للبس . ولعل ابن عاشور وغيره عايش وذاق مرارة التخلف والهزام الأمة بسبب تقاعسها عن أخذ العلوم الدنيوية والتفنن فيها.

الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا) [سورة هود:49]ونحوه من محاجة أهل الكتاب.

وعد ذكر أخبار القرون السالفة في نسق وجوه الإعجاز، أن العرب لم يكن أدبهم مشتملا على التاريخ إلا بإشارات نادرة فجاء القرآن بالكثير من ذلك خبر موسى مع الخضر، يوسف واخوته، أصحاب الكهف، وذي القرنين ولقمان وغيره...). فمن أخبار العرب قوله: (وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ)[سورة يوسف:21] وقوله:(فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ) [سورة فصلت:13][1].

وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئا فشيئا انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم، وكلاهما دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أمي، والجائي به ثاوٍ بينهم لم يفارقهم. فمن طرق إعجازه العلمية أنه دعا إلى النظر والاستدلال، كقوله:(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [سورة الأنبياء:22]وقوله:(أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)[سورة يس:81] ولقد فتح القرآن الأعين إلى فضائل العلوم، فشبه العلم بالنور والحياة كقوله: (لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا) [سورةيس: 70]وقوله:(يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [سورة البقرة:257]وذكر العلماء في قوله: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) [سورة العنكبوت:43] وقال:

(هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [سورة الزمر:9]

وهذا النوع من الإعجاز هو الذي خالف به القرآن أساليب الشعر وأغراضه مخالفة واضحة، إذ لا قبل لهم بتلك العلوم كما قال تعالى:(مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا) [سورة هود:49][2].

---

[1]- التحرير والتنوير، 1/126-127.

[2]- المصدر نفسه، 1/126-127.

هذا، وقد أعطانا الإمام ابن عاشور تفسيرا ومنهجا في التفسير - باعتماده أسلوب الحجة والبرهان - بإرساء قواعد البحث والقول في كلام الله، خالق الكون والبشر.

لقد تميز هذا المنهج في التفسير برفضه الطرق السابقة والمعتمدة على المنقول دون غيره، من دون أن يصنف في إعداد التفاسير بالرأي. لأن التفاسير الموصوفة بذلك اعتمدت آراء أصحابها والذي ربما أشارت إليه الأحاديث الواردة في هذا السياق. ولكن الرأي الذي اعتمده الإمام ابن عاشور هو استعمال فن وعلوم اللغة العربية وليس برأيه الشخصي.

بما أن اللغة العربية هي لغة القرآن ولسان حاله فكل كلام حول اللغة وما تفيده المعاني المستخرجة منه، فهي تبقى من القرآن ومن اللغة وليس من رأي الكاتب مع زيادة تضلع هذا الأخير في مجاله وتمكنه من اختصاصه –اللغة العربية–، وهو ما دعا إليه الإمام ابن عاشور. لكي يبقى القرآن غنيا يزيد ولا ينقص ويحتمل كل عصر ليس له حدا لمعانيه، لأن الذي يوقف القرآن على معنى لا يزيد بعده – طبعا سوى الآيات الواضحة التي لا تحتمل معنيين مهما اختلف الزمان وتقدمت اللغة - فهو ليس من أصحاب اللغة العربية وبالتالي ليس من أصحاب القرآن.

كما أن من خصائص القرآن الإعجاز فإن لم يكن في كل عصر من يظهر هذا الإعجاز لأهله فكيف يمكن القول بإعجاز القرآن ؟ وإن كنا بعيدين عما يطرحه الإمام ابن عاشور من وجوه البلاغة والبيان، فإن ذلك من ضعف ملكة اللغة العربية وتذوقها عندنا، ومن آثار الهجمة الشرسة على اللغة العربية ومعالمها ومحاصرة اللغات الأجنبية لها في بلادنا.

والقرآن معجز في عصرنا بتفاسير علماء هذا العصر، فمن أين للعلماء أن يجددوا الإعجاز في كل عصر إن لم يعن باللغة العربية (البيان والبلاغة والخطابة وغيرها مما تحدث عنه الإمام ابن عاشور). ولئن أعجز القرآن جهابذة اللغة وأصحاب الشعر في العصر الجاهلي، فأين المتمكنون من اللغة اليوم أمثال الإمام ابن عاشور ليعجزوا أصحاب المناهج والمذاهب والتيارات التي يعج بها عالمنا اليوم ؟إننا لسنا بحاجة إلى من يُعجِز الآخرين باللغة وإنما الذي نحن بصدده هو من يمتلك هذه اللغة[1] (وسيلة للإعجاز) لفهم القرآن الكريم ويُخوَّل له أن يعجز الآخرين بغيرها (العلوم الحديثة والاكتشافات العصرية، والأفكار المتجددة والمعتقدات المختلفة،...) ؟

---

[1]- ليس في علم النحو والصرف فحسب بل كل ما يجعل الدارس لها يحذقها ويتذوقها.

ولا شك فإن هذا أسهل وأبسط بكثير ممن تحملوا مشاق الرد والإعجاز حول اللسان العربي (كمادة للإعجاز).

ليس الإسلام فقط يحاصر في كل مكان، وإنما اللغة العربية المعجِزة كذلك تكاد تذهب من أيدينا، **ولا يمكن للأمة أن تتجدد ما لم تمتلك وسائل التجديد في كل عصر وأولها العربية.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:
الأراء الأصولية عند الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: أراؤه الأصولية في المصادر الكلية للاجتهادية(المصادرالمتفق عليها)

المطلب الأول: أراؤه الأصولية في القرآن

في هذه الناحية سنحاول أن نذكر مواقف أو أراء الإمام ابن عاشور من القرآن خاصة فيما يخص مسائل أو مباحث أصول الفقه في أهمها وهي أربع مسائل: مسألة القراءة الشاذة, المحكم والمتشابه, النسخ, ووجوه إعجاز القرآن، ولكن قبل ذكر أراء الإمام في تلك المسائل، نود ذكر أراء العلماء فيها، وبالتالي تستخلص هل أراء الإمام في تلك المسائل توافق أراء العلماء وبالأخص الأراء المالكية أم تخالفها.

الفرع الأول: القراءة الشاذة:

أ-تعريفها وأقوال العلماء فيها:

ما نقل إلينا من القرآن نقلا متواترًا[1]، قد أجمعت الأمّة على الاحتجاج به والعمل بموجبه، أما القراءة الشاذة فقد اتفق العلماء على أنها ليست بقرآن[2].

---

(1)- وعرفه الغزالي في المستصفي بأنه ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترًا وبقريب من هذا ما عرفه السرخسي في أصوله والآمدي في إحكامه، وهذه التعاريف جميعًا تلتقي حول نقطة واحدة وهي أنه لا يسمى قرآنا إلاّ مانقل إلينا متواترا وما كان غير ذلك فلا، أي أنه القراءة الشاذة. أنظر: المستصفي للغزالي، ص100،وأصول السرخسي لأبي بكرالسرخسي، ص 279، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ص 228.

(2)- قال الحافظ ابن الجزري في ضوابط قبول القراءات القرآنية: "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصحّ سندها في القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، فعلى ذلك فالقراءة التي اختلفت من هذه الشروط تسمى القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود أم القراءة الضعيفة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم".أنظر: النشر في القراءات العشر ،إبن الجزري دار الفكر: بيروت، 9/1.

واختلفوا في الاحتجاج بها على قولين:

القول الأول: أنها حجة، ويجب العمل بها وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه والحنابلة.

فاستدلوا بأن القراءة الشاذة يصحّ الاحتجاج بها على أنها حجة ظنيّة، إذ لا بد من أنه تكون مسموعة من النبي –صلى الله عليه وسلم- وكل مسموعة عنه –صلى الله عليه وسلم- حجة، ودليل السماع أنّ الناقل عدل، وعدالته عتقه من الاختراع وإلاّ لما ساغ له كتابته وإثباته في مصحفه وإذا ثبت أنه مسموع من النبي –صلى الله عليه وسلم- فيكون سنة والسنة يجب العمل بها[1].

وقد أشار ابن تيمية لخلاف العلماء رحمهم الله في الاحتجاج بها بما لم يتواتر من القراءات ولم يشر لرأي الإمام أحمد ولا أصحابه في المسألة، بل ذكر أنّ طائفة من العلماء تقول أن خبر الواحد يجب العمل به في الأحكام العملية دون العلمية كالوعيد ونحوه لأنها لا تثبت إلا بما يفيد العلم قطعا، قال: "ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة من كونها ليست في مصحف عثمان رضي الله عنه، فإنها تضمنت عملا وعلمًا، وهي خبر واحد صحيح، فاحتجوا بها في إثبات العمل ولم يثبتوها قرآنا، لأنه من الأمور العلمية التي لا تثبت إلاّ بيقين"[2].

القول الثاني: إنها ليست حجة ولا يجب العمل بها وهذا قول المالكية والشافعية.

واستدلّوا بأنّ الرسول –صلى الله عليه وسلم- قد كلّف بتبليغ القرآن الطائفة تقوم الحجة بقولهم، والناقل للقراءة الشاذة إن نقلها على أنها قرآن فهو باطل، وإن لم ينقلها كذلك فهو متردد بين أن تكون خبرًا وبين أن تكون مذهبا له، ومع التردد يسقط الاحتجاج بها، وهذا بخلاف خبر الواحد فإنّه لا تردد فيه[3].

وكذلك قال الإمام النووي: "مذهبنا أنّ القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لأن ناقلها لم ينقلها إلاّ على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآنا لا يثبت خبرًا".[4]

---

[1]-روضة الناظر لابن قدامة، 26/1، والتقرير والتحبير لأبي أمير الحاج، 216/2، ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور، 9/9.

[2]- مجموع فتاوي لابن تيمية، 260/20.

[3]- الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية: بيروت، 1983، 229/1-230.

[4]- شرح المسلم للنووي، 131/5.

والصواب عندي أنها حجة لأن القراءة الشاذة تحتمل على أنّ الصحابي سمع النبي –صلى الله عليه وسلم- بقولها تفسيرًا فظنها قرآنًا كلفظة (من الأم) [1] في قراءة سعد بن أبي وقاص،وكقراءة ابن مسعود (والسارق والسارقة فاقطعوا إيمانهما) [2].

وأما ما قالوه من احتمال كون الزيادة بيانا من الصحابي فغير وارد، فإنّ الصحابي لا يورد بيانه بهيئة القرآن المتلو.

ومثلها ما نقله بعض الصحابة عن النبي –صلى الله عليه وسلم- مما قد يكون آية كاملة أو أكثر، ولكن لم يكتبها الصحابة في المصحف كآية الرجم[3] وآية الرضاع[4] فهي حجة في الحكم وليست قرآنًا بل تكون من الأحاديث النبوية.

ب-رأي الإمام إبن عاشور في القراءة الشاذة:

قبل التطرق إلى بيان رأي الإمام في القراءة الشاذة بصفة خاصة، أفضل ما نرى أولا رأي الإمام بصفة عامة عن القراءات القرآنية.

عند الإمام ابن عاشور أن للقراءات القرآنية بالنسبة للتفسير حالتين كما قاله ما نصه فيما يلي: "أرى أن للقراءات حالتين أحدهما لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة"[5].

أما الحالة الأولى فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المد والإحالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنّة، مثل « عذابي » بسكون الياء و« عذابي » بفتحها، وفي تعدد وجوه الإعراب مثل « حتى يقول الرسول »بفتح لام يقول وضمّها.

---

[1]- المحرر الوجيز ،إبن عطية، دار الكتب العلمية: بيروت، ط. 1، 19/2.

[2]- المصدر نفسه، 188/20.

[3]- أنظر آية الرجم: « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » روي ذلك مالك في كتاب الحدود من الموطأ، الحديث العاشر منه إلى قوله "البتة" وكذلك ابن ماجة في كتابه الحدود باب 9، ورواه بكماله أحمد في المسند 132/5.

[4]- نص آية الرضاع: « خمس رضعات معلومات يحرّمن » وهو في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها

[5]- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر: تونس، 1984، 51/1.

ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنّها حفظت على أبناء العربيّة ما لم يحفظه غيرها وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جدًا لكنّه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي[1].

أما الحالة الثانية: في اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل « مالك يوم الدين » و « ملك يوم الدين » و« ننشرها »و « وننشزها ».وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل كقوله تعالى : « حتى يطّهّرن »بفتح الطاء المشدّدة والهاء المشدّدة وبسكون الطاء وضم الهاء مخفّفة، ونحو « لامستم النساء »و « لمستم النساء » وقراءة « وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثًا »مع قراءة « الذين هم عباد الرحمن ».

فاختلاف وجوه القراءات المشهورة –وهي قراءة متواترة مأثورة عن النبي –صلى الله عليه وسلم- عند ظن الإمام يدلّ على أنّ الوحي نزل بالوجهين وأكثر تكثيرا للمعاني[2].

وكذلك رأي الإمام –بالنسبة للحالة الثانية- في اختلاف القراءات:إنّ القراءات لا يحتاج إليها إلاّ حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وإنّما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو الاستظهار على المعنى، فذكر القرآن كذكر الشاهد من كلام العرب أو أنّه حجة لغوية في ترجيح أحد المعاني من الآية كما سبق ذكر الأمثلة لها في الحالة الثانية[3].

وفي القراءة الشاذة قال الإمام: "... فالقراءة إن كانت شاذة فحجّتها لا من حيث الرواية، ولكن من حيث أنّ قارئها ما قرأ بها إلاّ استنادا لاستعمال عربي صحيح، إذ لا يكون القارئ معتدا به إلاّ إذا عُرفت سلامة عربيته، كما احتجوا على أنّ أصل « الحمد لله »أنّه منصوب على المفعول المطلق بقراءة هارون العتكي كما في الكشاف..."[4].

لاحظنا قول الإمام أنّ القراءة الشاذة روايتها ليست بحجة لعدم صحّة الرواية وإنّما هي تفيد لاستعمال عربي صحيح.

---

(1)- التحريروالتنوير، 59/1.

(2)-المصدرنفسه، 25/1.

(3)-المصدر نفسه، 25/1.

(4)-المصدر نفسه، 25/1.

نضرب من الأمثلة على ذلك فيما يلي:

أ-في قضاء صيام رمضان:

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة البقرة،الآية: 185.]

قال الإمام الجصاص: "وقد اختلف السلف في ذلك، فروي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة بن الجراح وأنس بن مالك وأبي هريرة ومجاهد وطاوس وسعيد بن جبير وعطاء قالوا: "إن شئت قضيته متفرقا وإن شئت متتابعًا".

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي والشافعي:"إن شئت تابع وإن شئت فرق"، وقال مالك والثوري والحسن بن صالح: "يقضيه متتابعا أحبّ إلينا وإن فرق أجزأه"، فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضاءه متفرقا..." [1].

وأما قول الإمام إبن عاشور في ذلك: "فأما حكم التتابع أيام القضاء فروي الدارقطني – بسند صحيح- قالت عائشة: "نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات"، تريد نُسخت وهو قول الأئمّة الأربعة وبه قال الصحابة أبو هريرة وأبي عبيدة ومعاذ بن جبل وابن عباس وتلك رخصة من الله، ولأجل التنبيه عليها أطلق قوله « من أيام أخر » ولم يقيد بالتتابع كما قال في كفارة الظهار وفي كفارة قتل الخطأ"[2].

يلاحظ ما ذكره الإمام إبن عاشور أنّه استدلّ بإطلاق الآية، أي عدم التتابع في قضاء صيام رمضان إذ الآية لم تبين صفة قضاء الصيام فأطلقت عدّة من أيام أخر كما لم تبين وجوب المبادرة بها وجواز تأخيرها.

وهذا ما يخالف قول الإمام مالك في الموطأ عن ابن عمر أنه يقول: « يصوم رمضان متتابعا من أفطره من مرض أو سفر ».

---

[1]- أحكام القرآن ،الإمام الجصاص، دار الكتب العلمية: بيروت، ط. 1، 1994م، 252/1.

[2]- التحرير والتنوير، 165/2.

ب-وجوب النفقة على القرابة:

قال الله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ)[سورة البقرة، الآية: 233].

ذهبت الحنفية إلى وجوب النفقة على كلّ ذي رحم محرم، واحتجوا بقراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ».

وقال الجصاص في تفسيره أحكام القرآن: "وقد اختلف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير، فقال عمر بن الخطاب: « إذا لم يكن له أب فنفقته على العصبات »، وذهب في ذلك إلى أن الله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم لأنه عصبة، فوجب أن يختص بها العصبات بمنزلة العقل، وقال زيدان بن ثابت: « النفقة على الرجال والنساء على قدر مواريثهم » وهو قول أصحابنا"[1].

وذهب الحنابلة إلى أن النفقة تجب على القريب الوارث إلاّ إذا كان المحجوب عن الأب من عمودي النسب والقريب، الوارث معسرًا فالنفقة عند ذلك علي القريب غير الوارث كما إذا كان أب معسرا أو جد موسرا فالنفقة علي الجد مع حجبه، لأنّه من عمودي النسب[2].

أما المالكية والشافعية فذهبوا إلى أنّ النفقة لا تجب إلاّ على الوالدين والمولودين وكأنهم يحملون الآية على ترك الإضرار.

قال ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن: "وتحقيق القول فيه أنّ قوله تعالى: « وعلى الوارث مثل ذلك » إشارة إلى ما تقدم، فمن الناس من ردّه إلى جميعه من إيجاب النفقة وتحريم الإضرار، فمنهم أبو حنيفة من الفقهاء ومن السلف قتادة والحسن ويسند إلى عمر رضي الله عنه، وقال طائفة من العلماء: أنّ معنى قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » لا يرجع إلى جميع ما تقدّم، وإنّما يرجع إلى تحريم الإضرار، والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب، وهذا هو الأصل، فمن ادعى أنّه يرجع العطف فيه إلى ما تقدّم فعليه الدليل"[3]، وقال القرطبي أنّ قول ابن العربي « وهذا هو أصل »يريد في رجوع الضمير إلى أقرب مذكور ،وهو

---

[1]- أحكام القرآن للجصاص، 492/1.

[2]-أنظر المغني لابن قدامة، 136/3، وروائع البيان للصابوني، 252/1.

[3]-أحكام القرآن، أبوبكر إبن العربي، دار المعرفة: بيروت، 1987م، 205/1.

صحيح، إذ لو أراد الجميع الذي هو الإرضاع والإنفاق وعدم الضرر لقال: « وعلى الوارث مثل هؤلاء، فدلّ على أنّه معطوف على المنع من المضارة وعلى ذلك تأوله كافة المفسرين... »[1].

وأمّا رأي الإمام ابن عاشور في هذه المسألة فرأى أن قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » معطوف على قوله « وعلى المولود له رزقهن »، وليس معطوفا على جملة « لا تضار والدة ». لأن جملة « لا تضار » معترضة، فإنها جاءت على الأسلوب الذي جاءت عليه جملة « لا تكلف نفس إلاّ وسعها » التي هي معترضة بين الأحكام لا محالة لوقوعها موقع الاستئناف مع قوله بالمعروف. ولما جاءت جملة « لا تضار »بدون عطف علمنا أنّها استئناف ثان مما قبله ثم وقع الرجوع إلى بيان الأحكام بطريقة العطف ولو كان المراد العطف على المستئنفات المعترضات لجيء بالجملة الثالثة بطريقة الاستئناف[2] وهذا بخلاف رأي ابن العربي ما تقدّم ذكره كما يخالف رأي القرطبي حيث أيّد رأيَ ابن العربي.

ثم في مسألة تعيين الوارث في قوله تعالى « وعلى الوارث مثل ذلك »رأي الإمام ابن عاشور أن مراد الوارث في قوله هو وارث الأب، أي الطفل، وذلك لقرائنه منها:

1- أن "أل" عوض عن المضاف إليه كما هو شأن في دخول "أل" على اسم غير معهود ولا مقصود جنسه وكان ذلك الاسم مذكورا بعد اسم يصلح لأن يضاف كما قال تعالى: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) [سورة النازعات، الآية: 40-41]. أي نهى نفسه؛ فإنّ الجنّة هي مأواه، وما سماه الله تعالى وارثًا إلاّ لأنّه وارث بالفعل لا من يصلح لأن يكون وارثًا على تقدير موت غيره، لأن اسم الفاعل إنّما يطلق على الحال ما لم تقم قرينة على خلافه، فما قال « وعلى الوارث »إلاّ أنّه الكلام على الحق تعليق بهذا الشخص في تركه الميت وإلاّ لقال: وعلى الأقارب أو الأولياء مثل ذلك على أنّه يكون كلاما تأكيدا حينئذ، لأنّ تحريم الإضرار المذكور قبله لم يذكر له متعلق خاص؛ فإنّ فاعل تضار محذوف؛ والنهي دال على منع كلّ إضرار يحصل للوالدة فما فائدة إعادة التحريم ذلك على الوارث[3].

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 169/3.

[2]- التحرير والتنوير، 434/2.

[3]- المصدر نفسه، 435/2.

2- وحقيقة الوارث هو من يصير إليه مال الميت بعد الموت بحق الإرث، والإشارة بقوله « ذلك » إلى الحكم المتقدم وهو الرزق والكسوة بقرينة دخول « على » عليه الدالة على أنه عديل لقوله: « وعلى المولود له رزقهم »[1].

ومن هنا اتضح أنّ مراد الوارث المذكور في الآية عند الإمام إبن عاشور هو وارث الأب (الرضيع)، وهذا الرأي يوافق رأي المالكية والشافعية حيث أنّ الإمام لا يستدل بالقراءة الشاذة المروية عن ابن مسعود كما استدلّ بها الحنفية والحنابلة.

وأمّا الذي يكفل الرضيع – إن كان الأب لا يترك مالاً- هي جماعة المسلمين القيام بتربية أبناء فقرائهم، وفي الحديث الصحيح: « من ترك كلا أو ضياعا فعليّ ومن ترك مالاً فلـــوارث »[2] ولا فرق بين إطعام الفقير وبين إرضاعه وما هو إلا نفقة[3].

جـــ-معنى *الصلاة الوسطى*:

قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[سورة البقرة، الآية: 238].

أفرد الصلاة الوسطى بالذكر بعد دخولها في عموم الصلوات تشريفاها، وقد اختلف أهل العلم في تعيينها على ثمانية عشر قولا أوردها الشوكاني في شرحه « المنتقى » وتفسيره « فتح القدير » وذكر ما تمسك به كلّ طائفة[4]،وأرجح الأقوال وأصحها ما ذهبت إليه الجمهور من أنّها العصر لما ثبت عند البخاري ومسلم وأهل السنن وغيرهم من حديث علي –رضي الله عنه- قال: « كنّا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يقول يوم الأحزاب:شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وأجوافهم نارًا »[5]

---

(1)- التحرير والتنوير، 434/2.

(2)- أخرجه البخاري في صحيحه: 2054/5، كتاب النفقات:باب قول النبي صلّى الله عليه والسلام من ترك كلاّ أو ضياعا فإليّ.

(3)- التحرير والتنوير، 437/2.

(4)- فتح القدير للشوكاني، 320/1-323

(5)- أخرجه البخاري في صحيحه:2349/5،كتاب الدعوات: باب الدعاء على المشركين.

رأى الإمام ابن عاشور في المسألة أن "الصلاة الوسطى" كانت من جملة الصلوات المفروضة، لأن الأمر بالمحافظة يدلّ على أنها من الفرائض ومع ذلك ذكرها الله في الآية معرّفة بلام التعريف وموصوفة بأنها وسطى[1].

قال الإمام ابن عاشور –بعد أن ذكر الخلاف فيها حتى وصل إلى اثنين وعشرين قولا أن أصح ما في هذا الخلاف ما جاء من جهة الأثر وذلك قولان[2]:

أحدهما: أنها الصبح، وهذا قول جمهور فقهاء المدينة، وهو قول عمر وابنه عبد الله وعلي وابن عباس وعائشة وحفصة وجابر بن عبد الله، وبه قال مالك و الشافعي أيضًا لأن الشائع عندهم أنها الصبح، وهم أعلم الناس بما يروى عن النبي –صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل وقرينة حال.

القول الثاني: أنها العصر، وهذا قول جمهور أهل الحديث، وهو قول عبد الله بن مسعود، وروى عن علي أيضًا، وهو الأصح عند ابن عباس أيضًا وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري ونسب إلى عائشة وحفصة والحسن وبه قال أبو حنيفة، والشافعي في وراية، ومال إليه وابن حبيب من المالكية وحجتهم: روي أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قال يوم الخندق حين نسي أن يصلي العصر من شدّة الشغل في حفر الخندق حتى غربت الشمس فقال: « شغلونا –أي المشركون- عن الصلاة الوسطى أضرم الله قبورهم نارًا »[3].

بعد أن ذكر الإمام القولين فاختار القول الأول لما جاءت فيه رواية تدلّ عليه حيث قال[4]: "والأصح من هذين القولين أولهما لما في الموطأ والصحيحين أنّ عائشة وحفصة أمرتا كاتبي مصحفيهما أن يكتبا قوله تعالى: « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين »[5]، وأسندت عائشة إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم-

---

(1)–التحرير والتنوير، 467/2، وذكر مثله الإمام الجصاص في تفسيره أحكام القرآن، 536/1.

(2)– التحرير والتنوير، 468/2.

(3)– الروايات مختلفة ولكن المعنى واحد، وفي رواية عن الشيخين وأحمد أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قال في هذا اليوم"ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا، كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس" ولم يذكر العصر، وكذلك في رواية عن علي عن عبد الله بن أحمد في سند أبيه: "كنا نعدها الفجر، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: هي العصر". كذا قول الإمام عن الحديث في التحرير والتنوير، 468/2.

(4)– التحرير والتنوير، 468/2.

(5)– أخرجه البخاري في صحيحه:1648/4, كتاب تفسير القرآن:باب وقوموا لله قانتين مطيعين,والمسلم في صحيحه:437/1،كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب الدليل لمن قال الصلاة والوسطى هي صلاة العصر

ولم تستند حفصة، فإذا يحتمل أن تكون الوسطى هي العصر بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح، هذا من جهة الأثر".

تأكيدا لرأيه استشهد الإمام ابن عاشور بالحديث الصحيح المشهور عند العلماء حيث أنّ ملائكة الليل والنهار يجتمعون عند صلاة الصبح، كما أنه استشهد بآية القرآن في فضل صلاة الصبح: (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)[1] [سورة الإسراء، الآية: 78.]

وهذا المثال الثالث لا يعني أنّ الإمام يعتبر القراءة الشاذة كالحجة، مع أنّه استدلّ بالقراءة الشاذة (رواية عائشة وحفصة)، وإنّما استشهد الإمام ابن عاشور بها للترجيح من بين أحد المعاني المتواجدة للصلاة الوسطى.

الفرع الثاني :المحكم والمتشابه

وصف الله تعالى كتابه في مواضع، منه بأنّه محكم، كقوله تعالى: (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) [سورة هود، الآية: 1.] وهذا يشمل الكتاب كلّه.

ووصفه في موضع آخر بأنّه متشابه وذلك حيث قال: (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) [سورة الزمر، الآية: 23]،وهذا الوصف يشمله كلّه أيضًا.

ووصفه في موضع ثالث بأنّه منه محكم ومنه متشابها، فقال: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ)[سورة آل عمران، الآية: 7].

وهذا التعارض ظاهري فقط، فإنّ القرآن كلّه محكم بمعنى إحكام ألفاظه ومعانيه وعدم وجود التناقض والاختلاف فيه.

---

[1]-أنظر: التحرير والتنوير، 2/468-469.

والقرآن كله متشابه بمعنى أنّ آياته متشابهة في الكمال والإعجاز والإحكام والنفع والصدق والهداية إلى الخير.

وأما كون آياته محكما ومتشابها، فالمراد بالمحكم ما لا يحتمل إلاّ معنا واحدا والمتشابه ما احتمل معنيين بأكثر.

إنّ هذه القضية من القضايا التي أثقلت كلّ الباحثين، فهي دائما تنؤ بهم مما كانوا أولى أيد وقوة، ذلك بأنّها ملتوية متشعبة، باسطة جناحيها على بضعة علوم من علوم القرآن، والدارس العلمي الجاد أصبح لزاما عليه أن يصل ما بين هذا العلم والعلوم الأخرى من وشائج، فهناك صلة بينه وبين الناسخ والمنسوخ مثلا حيث يرى بعض العلماء أنّ الحكم ناسخ والمتشابه منسوخ[1]، وهناك صلة بينه وبين التأويل حيث طرح السؤال الذي يحتاج إلى الجواب؛ هل يمكن تفسير المتشابه أو لا يمكن تأويله؟ والصلة قائمة بينه كذلك وبين الأحرف المقطّعة، حيث عدها كثير من العلماء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله والصلة قائمة بينه وبين الإعجاز، فالمحكم والمتشابه في كلام الله يعد بحق من أوجه إعجاز القرآن، كما أنّ القرآن نفسه يشبه بعضه بعضًا في الصدق والحق والإعجاز، ويطول بنا الحديث دون فائدة محقّقة إذا أردنا أن نلتمس أوجه الصلة بين هذه القضية وسائر القضايا.

ومع ذلك، علما أنّ هذه القضية (المحكم والمتشابه)، تنبغي أن لا يندرج في "علم الأصول"، بل هي حقيقة في بحوث فلسفة العقيدة الإسلامية[2] وأصول الدين لسبب بسيط، هو أنّ المتشابه بما هو لفظ الدلالة على المراد منه خفاء ناشئا من ذات الصيغة بحيث لا يسع العقل البشري إدراك حقيقة المراد منه في الدنيا كما يقول السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم[3] لا يقع به تكليف غير الاعتراف بالعجز والتسليم لله تعالى الذي استأثر بعلمه.

---

[1]- هذا القول جاء في رواية عبد الله بن عباس –رضي الله عنه– أنه قال: "المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابه منسوخة ومقدّمه ومؤخّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به" وكذلك جاء في رواية عن الضحاك قال (المحكم ما لم تنسخ والمتشابهات ما قد نسخ)، أنظر: الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، المكتبة الثقافية: بيروت، 1973م، ط2، 3/2.

[2]- ويطلق عليها في الاصطلاح (علم الكلام).

[3]- روي عن الإمام مالك –رضي الله عنه– أنه قال: وقد سئل عن تأويل قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)، الاستواء معلوم أو غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب، والشك فيه شرك والسؤال عنه بدعة. أنظر: كشف الأسرار على أصول الفقه للإمام البزدوي، 1/58-59.

وما تجدر الإشارة إليه أنّ أغلب متشابهات لم يقع في النصوص التشريعية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وإنّما وقع في آيات وأحاديث تتصل بالعقائد بوجه عام وبأصول الدين، لا بالتشريع[1]،وحتى على مذهب المتأخرين الذين يرون تأويل المتشابه من قبل الراسخين في العلم فإنّ المؤول منه لا يتعلق بالتشريع، بل بالعقائد كما ذكر.

على أنّ أحد من العلماء سلفا وخلفا لم يذهب إلى أن الراسخين في العلم الذين تمكنوا منه تمكنا لا يتأتى معه تشكيكهم فيه، ويمكنهم إدراك حقيقة المراد من التشابه، بل ذهبوا إلى أنّ الراسخين في العلم يمكن أن يؤولوا تأويلا يحتمله اللفظ حسبما تقتضي به خصائص اللغة في علم البيان من إعجاز والاستعارة وهو لا يعدو حدود الظن.

والواقع أنّ من قال بإمكان التأويل[2]، بل تكلم في المتشابه وأوله فعلا من الأئمة إنما قصد إلى أمور ثلاثة وهي[3]:

أولا : التوفيق بين ما يثبته ظاهر اللفظ، وما يقتضيه الإعتقاد في تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات بحيث لا يخرج في هذا التأويل عن مقتضى اللغةكما لا يتنافى مع مقتضى العقيدة في التنزيه.

ثانيا : عدم فسح المجال أمام أهل الأهواء من المبتدعة الذين استبدّ بعقولهم الزيغ، فسلكوا سبيل التأويل البعيد المنافي للعقيدة بحمل المتشابه على ظاهره ابتغاء الفتنة.

ولعلّ هؤلاء هم الذين عناهم القرآن الكريم بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[سورة آل عمران، الآية:7]، فيقول الناس في الفتنة والتشكيك بل في التضليل في العقيدة الذي يتقاسمهم فرقا وأحزابا كما هي معروفة عند المشبهين في صفات الله عزّ وجلّ[4].

---

[1]- وذلك مثل قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم)، [سورة الفتح:10] فقد أثبتت الآية الكريمة بظاهرها الجارحة المعروفة (اليد) للذات العلية، والله تعالى منزه عن مشابهة الحوادث.ومن مثله قوله –صلى الله عليه وسلم- :(ينزل ربك كلّ ليلة إلى سماء الدنيا)، فقد أثبت الحديث بظاهره من الأفعال ما هو من خصائص المخلوقات.

[2]- ومنهم الشافعية والمعتزلة، المصدرنفسه

[3]- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط3، 1997م، ص. 139.

[4]-ولعلّ هذا هو السبب الذي صرف السلف الصالح إلى مسالك عن التكلم في المتشابه وحملهم على اعتبار البحث فيه بدعة في الدين وفتنة غير أن هناك طائفة يسيرة من الصحابة –رضي الله عنهم- قامت بتفسيرها، منهم مجاهد وابن عباس

ثالثا: حرص هؤلاء العلماء أن يدحضوا زعم من قال بأنّ الله تعالى يخاطب عباده بما لا يفهم معناه ولا يمكن إدراك حقيقة المراد منه.

أما ما كان فإنّ القرار المتفق عليه بين العلماء قاطبة، أن إدراك حقيقة المراد من المتشابه أمر في حيز المستحيل، وإنّما التأويل على النحو الذي بيّنا محاولة للوصول إلى الظن فحسب دون خروج عن محتملات الألفاظ لغويا، أو منافاة بمقتضيات العقيدة للأغراض التي أشرنا إليه قبل قليل.

بعض الأمثلة من المتشابه الوارد في نصوص القرآن غير التشريعية:

1- الصفات والأفعال التي نسبت إلى الله تعالى، مما يفيد معناها الظاهر، الجهة والحدوث والتشبيه بالمخلوقات، والله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى، الأية: 11]، فهو منزه عن كلّ ذلك، بل عن كلّ ما لا يليق به سبحانه.

وذلك من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[سورة الفتح، الأية: 10]، ﴿الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[سورة طه، الأية: 5]، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[سورة الملك، الأية: 1]، ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[سورة هود، الأية: 37]،﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[سورة الفجر، الأية: 22]، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[سورة الرحمن، الأية: 27].

2- الحروف المقطعة في أوائل بعض السور، مثل (ألم) و(حم) و(ن).

3- القسم في القرآن الكريم: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة القيامة، الأية: 1]،﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾[سورة الشمس، الأية: 1]،﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾[سورة الواقعة، الأية: 75].

وهذه الآيات كلها لا تتعلق بالآيات التشريعية كما نلاحظ.

ومن الروايات كما أخرجه ابن المنذر من طريق مجاهد عن ابن عباس في قوله: (وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخوني العلم) قال: أنا ممن يعلم تأويله، واختار هذا القول الإمام النووي وقال أنه الأصح، أنظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ص 3/2.

أ_تعريف المحكم أصوليا:

المحكم أصله: المنع لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمه الدابة، وقال الراغب الأصفهاني عن المحكم في القرآن: المحكم ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى[1].

واصطلاحا هو: اللفظ الذي دلّ بصيغته على معناه دلالة واضحة لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا في حال حياة النبي-صلى الله عليه وسلم- ولا بعد وفاته بالأولى[2].

وذلك يشمل الأحكام الأساسية المبدئية في الدين، مثل أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومنه قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ[3] وَرَسُولِهِ﴾ [سورة التغابن، الآية: 8]، ومثل أصول الفضائل وقواعد الأخلاق التي يقرها العقل السليم كالعدل والصدق والمساواة والوفاء بالعهد والأمانة وصلة الرحم وبر الوالدين كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ[4] أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 177]، وأضدادها من الرذائل كالظلم والكذب والتمييز بين الناس في الحقوق والواجبات ونقض العهد والخيانة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم.

ويشمل أيضا الأحكام الجزئية المتصفة بصفة التأبيد والدوام، كما في قوله تعالى:(﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾)[سورة الأحزاب، الآية: 53]، وقوله –صلى الله عليه وسلم -:(الجهاد ماض إلى يوم القيامة)[5]، فنص الحديث على تأبيد فريضة الجهاد لأنه فريضة تقتضيها الحياة، فجاء الإسلام بواقعيته مؤكدا مقتضى هذه السنة، إذ الصراع بين

---

(1)- المفردات للراغب الأصفهاني، ص 127.

(2)- أصول السرخسي للسرخسي، 165/1،وكشف الأسرارللبزدوي 51/1.

(3)- نص إلى أمر قاطع الدلالة على معناه يتعلق بقاعدة أساسية من قواعد الدين وهي الإيمان بالله ورسوله لا تحتمل تأويلا ولا نسخا منذ نزولها.

(4)-وصف الفعل بأنه من (البر) يدلّ على وجوبه فهو نص جاء في صورة إخبار ولكنه متضمن معنى الأمر فكان نصّا آخر قاطع الدلالة على معناه المقصود أصالة من إنزال الآية الكريمة فلا يحتمل تأويلا ولا نسخا لأنه مقرر لقواعد ولعقائد أساسية في الدين.

(5)- أخرجه البخاري في صحيحه:1048/3، كتاب الجهد والسير:باب الجهاد ماض البر والفاجر,و أبو عوانة في مسنده:505/4،كتاب الجهاد:باب بيان إثبات الجهاد,حديث:7498

الحق والباطل مستمر أبدا مادام في الدنيا إنسان ودليل على تأييدها وخلودها كلمة (إلى يوم القيامة).

ثم المحكم نوعان[1]:

1-*المحكم لذاته*: وهو الدلالة المفسرة الشاملة القاطعة التي ترفع احتمال التأويل والنسخ، وكان منشأ الإحكام هو ذات الصيغة مثل قوله تعالى: (إن الله بكل شيء عليم)

فصفة العلم من الصفات القديمة الأزلية القائمة بذاته تعالى، فالمحكم في أعلى الوضوح لأنه لا احتمال فيه أصلا، وقد ازداد وضوحا من المفسّر بعدم احتمال النسخ حتى في عهد الرسالة.

2-*المحكم لغيره*: هو الذي صار محكما بسبب من خارج النص، وهو كلّ النصوص التي انقطع احتمال نسخها بسبب انقطاع الوحي أو انتهاء الرسالة أو النبوة بوفاة النبي –صلى الله عليه وسلم- فالإحكام جاء من خارج النص، وهذا يشمل أنواع الواضح الأربعة: الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

ثم المحكم العمل به واجب قطعا دون تردد لأنه لا يحمل غير معناه، ولا يقبل النسخ والإبطال إطلاقا، سواء في عهد الرسالة لاقترانه بما يمنع ذلك من قرينة أو حالية أم بعد الرسالة لأنه ليس لأحد بعد النبي –صلى الله عليه وسلم- صلاحية نسخ الإحكام وإبطالها[2].

ب- تعريف المتشابه أصوليا:

المتشابه مشتقة من: الشبه والشَبه والشبيه، حقيقتها: المماثلة من جهة الكيفية، وقال الراغب: "والمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره المشابهة لغيره، إما من حيث اللفظ وإمامن حيث المعنى[3]، ثم فصل أنواع المتشابه وما يمكن للعلماء معرفته وما لا سبيل إلى ذلك[4].

---

[1]- كشف الأسرارللبزدوي، 49/1، وأصول الفقه الإسلامي لوهبه الزحيلي 323/1، والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي لفتحي الدريني، ص 76-77.

[2]- أصول الفقه الإسلامي لوهبه الزحيلي، 323/1.

[3]- المفردات للأصفهاني، ص 254.

[4]- قال الراغب: "المتشابه على ثلاثة: ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة، وضرب مترددين الأمرين يختص به بعض الراسخين في علم ويخفى على من دونهم وهو المشار إليه بقوله –صلى الله عليه وسلم- لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، المفردات في ألفاظ القرآن للأصفهاني نقلا عن مناهل العرفان لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر: بيروت، 81/2.

عرفه بعض الأصوليين بقولهم: "هو اللفظ الذي خفى معناه المراد منه من ذات اللفظ خفاء لا يسع العقل البشر إدراكه في الدنيا لعدم وجود قرينة تدل عليه و لم يصدر من الشارع بيانه له"[1].

قد ثبت بالاستقراء والتتبع –كما ذكره وهبة الزحيلي– أنّ المتشابه بهذا المعنى لا يوجد في الآيات والأحاديث النبوية التي يقصد بها بيان الأحكام الشرعية العملية، فليس هناك متشابه في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام[2].

فاختلاف العلماء في تعريف المتشابه بسبب اختلافهم في تعيين فائدة حرف الواو في الآية السابعة من سورة آل عمران.

فمن قال بالوقف على قوله: (وما يعلم تأويله إلاّ الله)، رأى أنّ المتشابه لا يعلم تأويله غير الله، وأنّ الراسخين في العلم يفوّضون علمه إلى ربهم ويؤمنون به من غير بحث ولا تأويل، وهذا ما ذهب إليه سلف الأمة والحنفية من الأصوليين.

أما من عطف (الراسخون في العلم) على لفظ الجلالة وجعل الوقف عليها قال: أن الراسخين في العلم يقدرون على تأويله بإرادة المعنى يحتمله اللفظ ويتفق مع تنزيهه سبحانه عن مشابهة خلقه، وهذا ما ذهب إليه بعض المتأخرين من الشافعية والأشعرية والمعتزلة.

وابن تيمية في هذا الأمر رأى بإمكان الجمع بين اختلاف العلماء في تقدير الآية أفيها الوقف أم العطف، فقال: "وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأول المتشابه في نفسه الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله"[3]، وهذا القول موافق لما قاله الإمام الشاطبي حيث قسم المتشابه على الحقيقي والإضافي كذلك، فحقيقي هو المراد بالآية ومعناه راجع أنه لم يجعل لنا سبيلا إلى فهم معناه ولا نصيب لنا دليلا على المراد منه وهو قليل لا كثير.

وأما إضافي هو ليس بداخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخل فيه[4].

---

[1]– إن أكثر الأصوليين من الحنفية فقد جرى اصطلاحهم على أنّ المتشابه هو ما استأثر الله معلم مراده منه، أنظر: كشف الأسرار للبزدوي 55/1، وأصول السرخسي للسرخسي، 169/1.

[2]– أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 343/1.

[3]– مجموع فتاوي لابن تيمية 381/17..

[4]–أنظر: الموافقات، الشاطبي، دار الفكر: بيروت، 1341 هـ، 56/2-57.

ثم قال ابن تيمية: "كلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلاّ قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأنه أحد من الناس لا يعلمه لكن لأنه لم يعلمه..."[1].

ويمكن القول إذن أن معنى الإحكام والمتشابه حقيقة مستندة إلى لغة القرآن والسنة الشريفة وقدرة الإنسان في فهم لغة القرآن والسنة متفاوتة حيث اشتبه بعض الآيات عند الناس وليس كذلك عند الآخر.

ومن الدلائل على هذا ما حدث عند أبي بكر رضي الله عنه عندما سئل عن معنى "الأبّ"[2] المذكورة في الآية حتى اشتبه على معنى الكلمة.

حـ- *المحكم عند الإمام ابن عاشور* :

بعد أن بيّنا تعريف المحكم والمتشابه واختلاف العلماء فيها، فالآن سنستعرض لبيان رأي الإمام ابن عاشور في المحكم والمتشابه وما يتعلق بها -إن شاء الله-.

رأى الإمام ابن عاشور أنّ الإحكام (المحكم)، لغة في الأصل بمعنى "المنع"، واستشهد الإمام لذلك بقول جرير الذي قال:

أبي حنيفة أحكموا سفهاءكم *** إني أضاف عليكم أن أغضبا

وكذلك رأى الإمام أنه أيضا بمعنى "الإتقان" و"التوثيق" لأنّ ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود، ولذا سميت الحكمة حكمة وهو حقيقة أو مجاز مشهور، لذلك أطلق الإحكام لهذا المعنى اللغوي على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن وضوح الدلالة منها لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد[3].

وأما المحكم اصطلاحا عرّفه الإمام بأنّه: "اتضاح الدلالة بحيث تدلّ على معان لا تحتمل غيرها أو يحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به[4].

يلاحظ أنّ هذا التعريف غير بعيد عن التعريفات التي عرّفها عامة العلماء من الأصوليين الذين قالوا أنّ المحكم: "ماله دلالة واضحة أو أنّه متضح المعنى فيندرج فيه النص والظاهر[1].

---

(1)-مجموع فتاوي لابن تيمية، 396/17

(2)-الآية سورة عبس: 31.

(3)- أنظر: التحرير والتنوير، 152/3

(4)- المصدر نفسه، 155/3.

المتشابه لغة عند الإمام "المتماثلات" والتماثل يكون في صفات كثيرة[2]،وأما اصطلاحا فهي: "الألفاظ التي دلّت على معان تشابهت في أن يكون كلّ منها هو المراد"[3]،ومعنى تشابهها أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضه أرجح من بعض أو يكون معناها صادقا بصورة كثيرة متناقضة أو غير متناسبة لأن تكون مرادا[4]، وهذا المعنى موافق لما ذكره الجصاص في أحكام القرآن أنه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك في لفظه، قال الجصاص عن هذا عندما فسّر الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[سورة البقرة، الآية: 255]، أن فحوى الآية ما قد دلّ على أنّا نعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم وحمله على معناه[5] هنا اتضح لنا أنّ المتشابه يدخل فيه المجمل والمشترك والمؤول.

وإلى جانب ذلك رأى الإمام مراتب التشابه وتفاوت أسبابها وهي عشر مراتب فيما انتهى إليه استقراء الإمام إبن عاشور:

أولاها: معان قصد إ يداعها في القرآن وقد أجملها، إمّا لعدم قابلية البشر لفهمها ولو في الجملة وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها مثل أحوال القيامة وبعض شؤون التربوية كالرؤية والكلام ونحو ذلك.

وثانيتها: معان قصد إشعار المسلمين بها وتعين إجمالها مع إمكان حملها على معان معلومة لكن بتأويلات كحروف أوائل السور ونحو: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾[سورة البقرة، الآية: 29].

ثالثتهما: معان عالية ضاقت عن إيفاء كنهما اللغة الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها، فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو: نور السموات والأرض والمتكبر والرحمن وما إلى غير ذلك.

---

(1)- إرشاد الفحول للشوكاني، ص31، والإحكام للآمدي، 237/1.

(2)- التحرير والتنوير، 154/3.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- المصدر نفسه.

(5)- أحكام القرآن للجصاص، 5/2.

رابعتها: ما قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[سورة يس، الآية: 38] و:﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[سورة هود، الآية: 7] [1]وإلى غير ذلك.

خامستها: مجازات وكنايات مستعملة في لغة العرب إلاّ أنّ ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية، وتوقف فريق في مجملها تنزيها، نحو قوله تعالى:﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾[سورة النجم، الآية: 48] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[سورة الذاريات، الآية: 47]وقوله تعالى:﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[سورة الرحمن، الآية: 27] [2].

وسادستها:ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذي نزل القرآن بينهم وهم قريش والأنصار. مثل قوله تعالى:﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[سورة عبس، الآية: 31] [3].وقوله تعالى:﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾[سورة النحل، الآية: 47] [4].وقوله تعالى:﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾[سورة الحاقة، الآية: 36] [5].

سابعتها: مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه صار حقيقة عرفية كالتيمم والزكاة وما لم يشتهر بقي فيه إجمال كالربا .

---

[1]- ومثل هذه الأيات دلّت على معان عظيمة كشفتها العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والجغرافية وتفصيلها يحتاج إلى تطويل. التحرير والتنوير، 159/3.

[2]- يلاحظ هنا أنّ الإمام أطلق لفظ العين على الحفظ والعناية، واليد على القدرة والقوّة، قال تعالى (واذكر عبدنا داوودذاالأيد) [ص: 17] والوجه على الذات مثل فعلته لوجه زيد. فاتضح لنا هنا أيضا أشعرية الإمام ابن عاشور .أنظر: التحرير والتنوير، 159/3

[3]- وفي اللفظة غرابة وقد توقف في تفسيرها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما غير أنّ بعض فسّرها مثل ابن عباس ومجاهد والضحاك بمعنى "التبن"، وتوقف أبي بكر وعمر ليس لعدم معرفتها بها وإنما لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين، أنظر: التحرير والتنوير، 133/3.

[4]- روي أنّ عمر –رضي الله عنه قرأ على المنبر (أو يأخذهم على تخوّف) [النحل: 47]فقال:"ماتقولون في التخوّف" فقام الشيخ من هذيل فقال:"هذه لغتنا التخوّف التنقص"، فقال عمر: "هل تعرق العرب في أشعارها"، فقال:" نعم، قول أبي كبير يصدق ناقته (تخوف الرحل منها تاحكا قردا)، كما تخوف عود النبعة السفن".المصدر نفسه

[5]- لذلك تعدّدت الأقوال في معناها عند الصحابة نحو: حديد أهل النار، شجر يأكله أهل النار والي غير ذلك، أنظر: تفسير المحرّر الوجيز لابن عطية 361/5.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل فتوفى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– و لم يبينها".

ثامنتها: أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابها، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى، الآية: 11]، ومثل المشاكلة في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[سورة النساء، الآية: 142]، فيعلم السامع أنّ إسناد خارج إلى ضمير الجلالة، إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

تاسعتها: آيات جاءت على عادات العرب ففهمها المخاطبون وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظنوها من المتشابه، مثل قولـه تعـالى:﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[سورة البقرة، الآية: 158]، وفي الموطأ قال ابن الزبير: "قلت لعائشة –وكنت يومئذ حادثا لم أتفقه– لا أرى بأسا على أحد ألاّ يطوف بالصفا والمروة، فقالت له: "ليس كما قُلتَ إنّما كان الأنصار يهلّون لمناة الطاغية".

عاشرتها: أفهام ضعيفة عدّت كثيرا من المتشابه وما هو منه وذلك أفهام الباطنية وأفهام المشبّه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[سورة القلم، الآية: 42] [1].

يلاحظ ما ذكره الإمام أنّه حاول في توسيع نطاق المتشابه خلافا ما ذهب إليه أكثر الأصوليين من الحنفية وغيرهم حيث حدّدوا المتشابهات في حيز استئثار الله بعلمه أو في اللفظ الذي خفي المراد منه وبينما الإمام رأى أنّ مدى فهم المتشابه يتعلق بحالة استعداد أفهام عقول الإنسان، وهذا ما أشار إليه الإمام بقوله: "وربّما كان أدرك كنه حالته (أي معنى أو تفسير الآية المعينة)وفى نفس الأمر مجهولا بأقوام فيعدون تلك الآية الدالة عليه من المتشابه، فإذا جاء من بعدهم علموا ما عدّه الذين قبلهم متشابها ما هو إلاّ محكم"[2].

وبالإضافة إلى ذلك قال الإمام: "وليس من المتشابه ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه كقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[سورة الإسراء، الآية: 85]. ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾[سورة الأعراف، الآية: 187]، وكذلك ليس من المتشابه مادلّ على معنى

---

[1]– التحرير والتنوير، 160/3.

[2]– المصدر نفسه، 157/3.

يعارض الحمل عليه دليل آخر منفصل عنه لأنّ ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين أو ترجيح أحدهما على الآخر مثل قوله تعالى خطابا لإبليس: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾[سورة الإسراء، الآية: 64]. مع ما في الآيات المقتضية في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[سورة الزمر، الآية: 7] [1].

والحاصل مما تقدّم ذكره في مراتب المتشابهات أنّ ملاك التشابه عند رأي الإمام هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة، إما لضيقها عن المعاني وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى وإما لتناسي بعض اللغة. فيتبين لنا أنّ الإحكام والتشابه صفتان للألفاظ باعتبار فهم المعاني والله أعلم.

الفرع الثالث: النسخ

إنّ معرفة الناسخ والمنسوخ أمر ضروري على كلّ مجتهد أو على من أراد أن يتفقه في هذا الدين من الأحكام الشرعية الفقهية؛ إن من شروط المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ بالجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، وهذا مما ينير السبيل أمام المجتهد الاستنباط الأحكام من الدليل الشرعي.

روي الحافظ ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" عن يحي بن أكثم أنه قال: "ليس من العلوم كلّها علم هو واجب على العلماء وعلى المتعلمين وعلى كافة المسلمين من علم ناسخ القرآن ومنسوخه لأنّ الأخذ بناسخه واجب فرضا والعمل به واجب لازم ديانة والمنسوخ لا يعمل به ولا ينتهي إليه، فالواجب على كلّ عالم علم ذلك لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمرا لم يوجبه الله أو يضع عنهم فرضا أوجبه الله"[2].

أ-تعريفه:

النسخ لغة يطلق على معنيين:

---

[1]-التحرير والتنوير، 160/3.

[2]- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، 82/2.

أحدهما: الرفع والإزالة، يقال: (نسخت الشمس الظل)، أي أزالته وحلت مكانه، و(نسخ الشيب الشباب)، أي أزاله وحلّ مكانه. ويقال كذلك:(نسخت الريح الأثار)، أي أزالتها من غير أن يحل مكانها شيء.

ومن استعمال القرآن لفظ النسخ لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾[سورة الحج، الآية: 52]. وقوله تعالى:﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة، الآية: 106].فالناسخ والمنسوخ في القرآن مأخوذة من هذا المعنى، وهذا قول الجمهور.

الثاني:نقل الشيء من مكانه إلى مكان مع بقاء الأول.

ومنه نسخت هذا الكتاب إذا نقلت ما فيه إلى مكان آخر وليس المراد به إعدام ما فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[سورة الجاثية، الآية: 29].وقوله تعالى:﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[سورة الأعراف، الآية: 154].ويرى بعض العلماء كالطبري أنّ النسخ في القرآن مشتق من هذا المعنى مع اختلافه بينهما في ذلك[1].

ب- النسخ في اصطلاح السلف والمتقدّمين

لم يكن النسخ عند السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم –على وجه التقريب- مميّزا عن غيره من أساليب البيان، فقد كانوا يطلقون النسخ على تخصيص العام وتقييد المطلق وتفصيل المجمل وإيضاح المبهم ونحو ذلك.

نذكر ما ذكره بعض العلماء عن هذا المعنى:

قال ابن تيمية: "والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام كلّ ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق"[2].

وقال أيضا: "إنّ لفظ النسخ مجمل فالسلف كانوا يستعملون فيما يظن دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك"[1].

---

[1]- جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري، 378/1، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، 29/2.

[2]- مجموع فتاوي لابن تيمية، 272/13.

وقال ابن القيّم: "ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملة تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والمقيد وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى إنّهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح في الحادث المتأخر"[2].

وقال الشاطبي: "الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم عنه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل الشرعي المتأخر نسخا، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وأن النسخ في اصطلاح المتأخر اقتضى أنّ الأمر المتقدّم غير مراد في التكليف، وإنّما المراد جيء به آخرا، فالأول غير معمول به والثاني هو المعمول به.

هذا المعنى صار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمل به المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئا فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم بجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ إلاّ لأن لفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنّما أهمل منه ما دلّ عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول"[3].

المبين مع المبهم كالقيد مع المطلق، فلمّا كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد.

ثم ذكر الشاطبي نحو عشرين مثالا، فيها إطلاق السلف النسخ على التقييد والاستثناء والبيان والتخصيص ونحو ذلك، ثم قال: "والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أنّ مقصود المتقدّمين

---

(1)- مجموع فتاوى لابن تيمية 101/14.

(2)- إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، 35/1.

(3)- الموافقات للشاطبي، 108/3-117.

بإطلاق لفظ النسخ بيان ما في تلقي الأحكام من مجرّد ظاهره أشكال وإلهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين فليفهم هذا وبالله التوفيق"[1].

ويعد الإمام الشافعي أول من ميّز بين النسخ وبين هذه الأساليب، فقد أطلق في كتابه (الرسالة)[2] على النسخ معان عدّة تميزه في الحقيقة عن غيره للفظ التبديل والإزالة والمحو، وهذه المعاني لا توجد في التخصيص والتقييد ونحوهما من أساليب البيان، كما ذكر أيضا أنّ من لازم النسخ وجوب ترك العمل بالمنسوخ ووجوب الأخذ بالناسخ.

قال الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (الشافعي: حياته وعصره)[3]: "إنّ الشافعي في رسالته قد حرّر معنى النسخ فيما ساق من أدلّة وأمثلة فميزه عن تقييد المطلق، وتخصيص العام وجعلها من نوع البيان، وكثير من المتقدّمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يسمونه تقييد المطلق نسخا، وتخصيص العام نسخا، حتى كان منهم من يجعل الاستثناء نسخا، فهكذا فلمّا جاء الشافعي حرّر معنى النسخ وميّزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها فيه غير متميّز، وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتا".

ومنذ عهد الشافعي أساليب أخذت تتميّز عن النسخ لدى العلماء فقد جاء في عبارات جرير الطبري —وإن كان بينه وبين الشافعي فترة ليست بالقصيرة- في مواضع عدّة من تفسيره ما يدلّ على هذا التمييز.

من ذلك ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[سورة البقرة، الآية: 115].قال: "وقدر للنافي كتابنا (كتاب البيان عن أصول الأحكام) على أنّ لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله —صلى الله عليه وسلم- إلاّ ما نفى حكمه ثابتا وألزم العباد فرضه غير محتمل بظاهره وباطنه وغير ذلك.

---

[1]- الموافقات للشاطبي 108/3 وما بعدها

[2]- أنظر: ص. 106-111-116-122-142، وأنظر أيضًا مجموع فتاوي، 403/20.

[3]- ص. 265-266، وأنظر: أصول الفقه لأبي زهرة، ص 146.

وأما إذا احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصوص والعموم والمجمل والمفسّر فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل، بما أغنى عن تكريره في هذا الموضع ولا منسوخ إلاّ الحكم الذي قد ثبت حكمه وفرضه"[1].

وعند تفسيره لقوله تعالى:(لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[سورة البقرة، الآية: 265]. بعد أن رجح قوله –صلى الله عليه وسلم-: "وإنّما قلنا هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب لما قدّرناعليه في كتابنا (كتاب اللطف من البيان عن أصول الأحكام) من أنّ الناسخ غير كائن ناسخا إلاّ ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما، فأما ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي وباطنه الخصوص فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل[2].

وهكذا أخذت أساليب البيان كلّها منذ عهد الشافعي وعلى امتداد قرن الثالث وأوائل القرن الرابع تتميّز عن النسخ، وأصبح من السهل التفريق بينهما وتمييز بعضها عن بعض، وكان هذا نواة اعتمدت عليه المدارس الأصولية في وضع التعاريف الاصطلاحية والمصطلحات العلمية للنسخ ولغيره من أساليب البيان.

جـ - *معنى النسخ في اصطلاح الأصوليين:*

حاول العلماء من أنّ تميز النسخ عندهم عن أساليب البيان كالتخصيص والاستثناء أن يضعوا تعريفا للنسخ يحدّده بأركانه وشروطه وسائر محترزاته عن هذه الأساليب، كما حاولوا أيضًا أن يضعوا تعاريف لتلك لأساليب تميزها، فمنذ القرن الثالث وعلى امتداد القرون وكلّ قرن يجود لنا من العلماء يقدّم كلّ منهم تعريفا جديدا للنسخ.

عرفه أبو بكر الجصاص المتولي سنة 370 هـ بقوله: " بيان الحكم والتلاوة"[3].

وعرفه القاضي الباقلاني المتوفى سنة 403 هـ بقوله: "هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لو لا هو لكان ثابتا به مع تراضيه عنه".

---

[1]- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري، 535/2.

[2]- المصدر نفسه، 414/5.

[3]- أحكام القرآن للجصاص، 59/1.

ذكره الحازمي،أي تعريف البا قلاني للنسخ، وصححه واختاره الخطيب البغدادي المتوفى سنة 463 هـ، والغزالي المتوفى سنة 505 هـ وابن عطية المتوفى سنة 546 هـ[1].

وعرّفه الجويني المتوفى سنة 478 هـ بقوله: "هو اللفظ الدال على ظهور انتقاء شروط دوام الحكم الأول"[2].

وقال ابن قدامة المتوفى سنة 620 هـ: "حدّه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدّم بخطاب متراخ عنه"[3].

وقال الآمدي المتوفى سنة 620 هـ: "النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما بثت من حكم خطاب شرعي سابق"[4].

وعرفه ابن الحاجب المتوفى سنة 646 هـ بقوله: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"[5].

واختاره الإمام الشاطبي المتوفى سنة 790 هـ والفتوحي المتوفى سنة 972 هـ، والشوكاني المتوفى سنة 125 هـ[6]، وغيرهم من العلماء المعاصرين مثل الدكتور مصطفى سعيد الخن والأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي[7].

هذه مجموعة من تعاريف النسخ منذ أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع ولا يتسع المقام لاستعراض ما ورد على كلّ منها في شتى الكتب الأصولية إلاّ أنني أختار ما اختاره من بين التعاريف كثير من العلماء وصححوه، منهم الشاطبي والفتوحي والشوكاني كما اختاره من العلماء المعاصرين.

---

(1)- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي، ص 8.

(2)- التلخيص في أصول الفقه للجويني 59/2.

(3)- روضة الناضر لابن قدامة، ص 26.

(4)- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 155/3.

(5)- مختصر المنتهي مع شرحه لابن الحاجب 185/2.

(6)- الموافقات للشاطبي 107/3، شرح الكوكب المنير لإبن النجار، 525/3، وارشاد الفحول للشوكاني، ص 184-185.

(7)- أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي.

د- *رأي الإمام ابن عاشور في النسخ:*

النسخ لغة عند الإمام[1]: "الإزالة وإثبات العوض"، وهذا بدليل قوله تعالى:(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)[سورة البقرة، الآية: 106]، وهو معروف عند الأصوليين.

واصطلاحا[2]: "هو رفع الحكم الشرعي بخطاب متأخر".

والتشريع المستأنف في اعتبار الإمام خارج عن التعريف المذكور، إذ ليس برفع، وكذلك خرج عن "الحكم الشرعي" رفع البراءة الأصلية بالشرع المستأنف، إذ البراءة الأصلية ليست حكما شرعيا بل هي البقاء على عدم التكليف الذي كان الناس عليه قبل مجيء الشرع بحيث أنّ الشريعة مثلا لا تتعرض للتنصيص على إباحة المباحات إلاّ في مظنة اعتقاد تحريمها نحو قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ)[سورة البقرة، الآية: 198]، في التجارة في الحج حيث ظنّ المسلمون تحريم التجارة في عشر ذي الحجة كما كانت عليه الجاهلية بعد الانصراف من ذي المجاز[3].

ثم لمعرفة مواقف أو رأي الإمام في الآيات المنسوخة نضرب ثلاثة أمثلة، على سبيل المثال, حتى تتضح لنا آراءه في ذلك:

أ- وجوب الوصية للوالدين والأقربين:

قال الله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)[سورة البقرة، الآية: 180].

هذه الآية في رأي جمهور العلماء وأكثر المفسرين منسوخة بآية المواريث (سورة النساء: 11-12)، وبقوله -صلى الله عليه وسلم- فيما يرويه أصحاب السنن وغيرهم عن عمر بن خارجة[4]:

---

(1)- التحرير والتنوير، 656/1.

(2)- المصدر نفسه، 657/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)-عمرو بن خارجة المنتفق الأسدي حليف آل أبي سفيان وقيل إنه أشعري وأنصاري وجمحي والأول أشهر قال بن الموطأ هو أسدي سكن الشام ومخرج حديثه عن أهل البصرة وكان رسول أبي سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني الشافعي، 267/4

(إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حق حقه فلا وصية لوارث)[1]، فصار وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ[2].

قال الإمام عن هذه الآية أنّ وجوب الوصية التي اقتضته الآية منسوخة بالفرائض (آية المواريث) وبقيت الوصية مندوبة بناء على أنّ الوجوب إذا نسخ بقي الندب، وإلى هذا ذهب جمهور أهل النظر من العلماء مثل الحسن المصري وقتادة والنخعي والشعبي ومالك وأبي حنيفة والأوزاعي والشافعي وأحمد وصابر بن زيد.

وبالإضافة إلى ذلك رأى الإمام أنّ الحديث الذي رواه عمرو بن خارجة والأعلى عدم الوصية لوارث مخصصا عموم الوالدين وعموم الأقربين وهذا التخصيص ناسخ، لأنه وقع بعد العمل بالعام وهو إن كان خبرآحاد فقد اعتبر عن قبيل المتواتر لأنه سمعه الكافة وتلقاه علماء الأمّة بالقبول[3].

ب- القتال في الشهر الحرام:

قال تعالى:(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ)[سورة البقرة، الآية: 217].

أخرج بن أبي داود عن عطاء بن ميسرة قال: أصل القتال في الشهر الحرام في براءة في قوله تعالى: :(فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة)[سورة التوبة، الآية: 26]. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولابأس بالقتال في الشهرالحرام، وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس أنّ هذه الآية منسوخة بآية السيف في براءة:(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)[سورة التوبة، الآية: 5] [4].

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأداب، باب صنع الطعام والتكلف للضيق، وأخرجه الترميذي في سننه، كتاب الوصايا عن رسول الله:باب ما جاء لا وصية لوارث

[2]- أنظر: تفسير ابن كثير لابن كثير، 372/1، وفتح القدير للشوكاني، 223/1.

[3]-التحرير والتنوير، 151/2.

[4]- فتح القدير للشوكاني 274/1.

قال الإمام ابن عاشور عن الآية أنّ تحريم القتال في الشهر الحرام قد خصّص بعد هذه الآية ثم نسخ فأما تخصيصه فبقوله تعالى:(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ، فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ، الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ)[سورة البقرة، الآية: 191-193]، وأما نسخه فبقوله تعالى: (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ، وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ، فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ[سورة التوبة، الآية: 1-5]، فإنها صرحت بإبطال العهد الذي عاهد المسلمون المشركين على الهدنة، وهو العهد الواقع في صلح الحديبية، لأنه لم يكن عهدا مؤقتا بزمن معيّن ولا بالأبد ولأن المشركين نكثوا أيمانهم كما في الآية الأخرى: (أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)[سورة التوبة، الآية: 13] [1].

جـ-المتاع للمتوفى عنها زوجها:

قال تعالى:(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[سورة البقرة، الآية: 240].

---

[1]- التحرير والتنوير، 326/2.

قال ابن العربي في الأحكام[1]: "أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا﴾[سورة البقرة، الآية: 234] وكانت عدّة الوفاة في صدر الإسلام حولا كما كانت في الجاهلية ونسخ الله تعالى ذلك بأربعة أشهر وعشر قاله الأكثر".

وقال الإمام ابن كثير: "قال الأكثرون أنّ هذه منسوخة بالتي قبلها وهي قوله: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ [سورة التوبة، الآية: 234] [2].

قال الإمام ابن عاشور في هذه المسألة: "وفي صحيح البخاري قال مجاهد: شرع العدّة أربعة أشهر وعشر تعتد عن أهل زوجها واجبا، ثم نزلت وصية لأزواجهم فجعل الله لها تمام السنة وصية، إن شاءت سكنت وصيتها وإن شاءت خرجت ولم يكن لها يومئذ ميراث معين فكان ذلك حقّها في تركة زوجها ثم نسخ ذلك بالميراث، فلا تعرض في هذه الآية للعدّة لكنها في بيان حكم آخر وهو إيجاب الوصية لها بالسكنى حولا، إن شاءت أن تحتبس عن التزويج حولا مراعاة لما كانوا عليه يكون الحول تكميلا لمدّة السكنى لا للعدّة، وهذا الذي قاله مجاهد أصرح ما في هذا الباب وهو المقبول"[3].

ما تبين في هذه المسألة أنّ الإمام رأى الآية منسوخة بأية الميراث لا بالآية قبلها لما ذهب إليه الجمهور، وبعبارة أخرى أنّ الآية خصّصتها آية الميراث دون آية العدّة بالأربعة الأشهر والعشر.

من خلال الأمثلة المذكورة يمكننا أن نستخلص بأنّ الإمام ابن عاشور غالبا وعموما لا يوافق أراء جمهور العلماء حيث رأى الآيات غير منسوخة وإنّما خصّصتها الآيات الأخرى ولذلك تبقى الآيات محكمة وحكمها باق.

الفرع الرابع: وجوه إعجاز القرآن

قبل التطرق إلى معنى الإعجاز وأركان وجوه إعجاز القرآن عند الإمام، نريد أن نقف على أهمية هذا الموضوع، وهو كما أنّ معلوما أنه لا خلاف بين العلماء في أنّ القرآن معجز،

---

(1)- أحكام القرآن لابن العربي، 207/1.

(2)- تفسير ابن كثير لابن كثير، 526/1.

(3)- التحرير والتنوير، 472/2.

وأنّ الإعجاز من خصائص هذا الكتاب الكريم، وأنّ الغاية من تقرير أمر الإعجاز ليست هي فقط إثبات أنّ الناس قد عجزوا عن الإتقان بشيء مما تحداهم به القرآن، بل الغاية من ذلك وأكبر وهي إثبات أنّ هذا الكتاب حق، وأنّ الرسول الذي جاء به رسول صدق، وهذا هو دائما شأن المعجزات التي يؤيد الله بها من يشاء من رسله، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن عاشور في مقدّمات تفسيره واعتبر ناحية وجوه إعجاز القرآن من المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها لتكون دالة على صدق الرسول –صلى الله عليه وسلم–[1].

قال د. محمد عبد الله دراز في هذا الصدد: "ومضى عصر القرآن والتحدي قائم ليجرب كلّ امرئ نفسه، وجاء العصر الذي بعده في البادية وأطرافها أقوام لم تختلط أنسابهم ولم تنحرف ألسنتهم ولم تتغير سليقتهم، وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا هذا الدين من أسبابه، ويثبتوا أنهم قادرون عن أمر القرآن على ما عجز عنه أوائلهم لفعلوا، ولكنهم زلت أعناقهم له خائفين، وحيل بينهم وبين ما يشقون كما بإشباعهم من قبل، ثم مضت تلك القرون وورث اللغة عن أهلها الوارثون غير أنّ هؤلاء الذين جاءوا من بعد كانوا أشد عجزا وأقلّ طمعا.

في هذا المطلب العزيز، فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم، وكان برهان الإعجاز قائما أمامهم من طريقين: "وجداني" و"برهاني"، ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها"[2].

إنّ من قضية الإعجاز القرآني –رغم تعدد وجوه إعجازه وازدياده مع مرور الزمن في مختلف المجالات– قضية مسلمة لا خلاف في ثبوتها بين العلماء الفقهاء ولا مجال للشك في صحّتها، وإنّما اختلف فيها العلماء عن وجوه إعجازه وهذا ما لا يسع لنا ذكره لكثرته عددا.

أ–معنى الإعجاز وأركانه:

الإعجاز: معناه في اللغة العربية نسبة العجز إلى الغير وإثباته له، يقال أعجز الرجل أخاه إذا عجزه عن شيء، وأعجز القرآن الناس إذا أثبت عجزهم عن أن يأتوا بمثله[1].

---

[1]– أنظر: التحرير والتنوير، 41/1.

[2]– النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، مطبعة السعادة: مصر، 1970، ص. 78.

والإعجاز في القرآن هو قصد إظهار صدق النبي –صلى الله عليه وسلم– في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة[2].

ولا يتحقق الإعجاز، أي إثبات العجز للغير، إلاّ إذا توافرت أمور ثلاثة[3]:

الأول: التحدي، أي طلب المبارزة والمنازلة والمعارضة.

الثاني: أن يوجد المقتضي الذي يدفع المتحدي إلى المارة والمنازلة والمعارضة

الثالث: أن يقتضي المانع الذي يمنعه من هذه المبارة أو بمعنى الأخرى أن يوجد ضعف القدرة الإنسانية –كما عبر عنه الرافعي– في محاولة المعجزة ومزاولته على شدّة إنسان واتصال عنايته إلى أن يستمر هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه.

فإذا ادعى –مثلا– رياضي أنه بطل نوع من أنواع الرياضة، وأنكر عليه دعواه رياضي آخر، فتحدى مدعي البطولة من أنكر عليه وطلب منه أن يباريه أو أن يأتي بمن يباريه، وهذا المنكر من شدّة حرصه على إبطال دعوى هذا المدعي ومع أنه ليس به أي حرص ولا له أي عذر يمنعه عن مباراته وعن الإتيان بمن يباريه لم يتقدّم لمباراته و لم بمن يباريه، فإنّ هذا اعتراف منه بالعجز وتسليم بالدعوى.

والقرآن الكريم توافر فيه التحدي به ووجد المقتضي لمن تحدوا به أن يعارضوه وانتفى المانع لهم ومع هذا لم يعارضوه و لم يأتوا بمثله[4].

ب–وجوه إعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشور:

إن مجهودات الإمام ابن عاشور في تفسيره ذات علامات مميزة في مسيرة التفاسير في العصر الحديث حيث جمع بين أصول التفسير التي اعتمدها أقطاب هذا العلم وبين مستجدات عصره، فالإمام ابن عاشور في هذا الجانب ممن خاض غمار التفسير، استوعب علوم العربية والتشريع

---

(1)– أنظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني،ص. 326، وأصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار النفائس: الجزائر، 1996م، ص. 25.

(2)– أصول الفقه الإسلامي لوهبه الزحيلي، 431/1.

(3)– أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 25، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافعي، دار الكتب العـــربي: بيروت، 1973م، ط9، ص 139.

(4)– أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 25.

وأصول الأمم وشتى العلوم الإنسانية والطبيعية كما بيّن من خلال مؤلفاته، ثم أنه كذلك بالصورة الأخص تضلع في مجالين كبيرين:البلاغة ومقاصد الشريعة الذين اعتمد عليهما اعتمادا كليا لما كتب تفسيره ويبني عليهما آراءه وأنظاره في فهم معاني كتاب الله الذي هو معجز بأسلوبه ونظمه ومضامينه ومحكم في مقاصده الشريعة.

فيما يتعلق باهتمام الإمام بوجوه إعجاز القرآن وأهميتها، فقصد الإمام أن يعقد في المقدّمة العاشرة من مقدّمات تفسيره العشرة بابا خاصا يبين فيه علاقة وجوه إعجاز القرآن بالتفسير، وهي أنّ مفسّر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغاحدّالكمال في عرضه ما لم يكن مشتملا على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آية المفسّرة بمقدار ما تسمو إليه المهمة من تطويل واختصار والعناية إلى بيان وجوه إعجاز القرآن إنّما نبعث من مختزن أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلى الله عليه وسلم- وكونه المعجزة الباقية وهو المعجزة التي تحدي بها الرسول معا نديه تحديا صريحا، قال تعالى: **(وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم)** [سورة العنكبوت، الآية:50 -51] [1].

قال الإمام لسمو اهتمامه في ناحية وجوه إعجاز القرآن[2]: "وقد اهتممت في تفسير هذا بيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال كما أني اهتممت ببيان تناسب الأي بعضها ببعض وهو مترع جليل قد عني به فخر الدين الرازي والبقاعي في كتابه "نظم الدرر في تناسب الآي والسور".

لذلك بذل الإمام جهده 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[3].

في تحقيق إعجاز القرآن فالإمام رأى أنه من الحسن التوفيق بين العلوم غير الدينية وآلاتها وبين المعاني القرآنية –إذ في اعتبار الإمام أنّ الكلمة خارجة للمعنى- كما قام به الغزالي في

---

[1]- أنظر: التحرير والتنوير، 102/1.

[2]- المصدرنفسه، 8/1.

[3]- المصدر نفسه،8/1.

الإحياء والإمام الرازي وقطب الدين الشيرازي وأمثاله لأن القرآن مثير إلى كثير منها، لهذا قال الإمام ناقلا قول ابن رشد الحفيد في "فصل المقال" : "أجمع المسلمون على أنّ ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهر، ولا أن تخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل، والسبب في ورود الشرع بظاهر وباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق".نلاحظ ما ذكره الإمام من قول ابن رشد بأن يكون بين العلوم الشرعية وبين ما دونها مثل الفلسفة وغيرها اتصال بعضها بعض.

وهذا ما اتضح حيث خالف الإمام ابن عاشور رأي ابن العربي في إنكار التوفيق بين علوم الفلسفة والمعاني القرآنية وذلك على عاداته في تحقير الفلسفة –كما قاله الإمام- لأجل ماخولطت به من الضلالات الإعتقادية ومفرط في ذلك مستخف بالحكماء[1].

في هذا الصدد قال الإمام إبن عاشور: "وأنا أقول أن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب:

الأولى: علوم تضمنها القرآن وأخبار الأنبياء والأمم وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة.

الثانية: علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيئة وخواص المخلوقات

الثالثة: علوم أشار إليها وجاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق

الرابعة:علوم لا علاقة لها به إمالبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي[2].

هذا ما يجمل الإمام بتوسع في إبراز وجوه الإعجاز القرآني في شتى المجالات عند تفسيره للقرآن الكريم كما هو بائن للقارئ في تفسيره.

ثم كما هو معلوم أنّ وجوه إعجاز القرآن كثيرة جدا غير منحصرة عند العلماء من المفسرين والفقهاء والأصوليين والبلاغين حسب رأيهم وميولهم في ذلك، لذا فيضبط الإمام معاقد وجوه الإعجاز التي هي ملاكها راجعة إلى ثلاث جهات[3]:

---

[1]- أنظر: التحرير والتنوير، 45/1.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- المصدر نفسه، 104/1.

الجهة الأولى: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أعراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرّف ونظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة.

رأى الإمام إبن عاشور بأنّ هذه الجهة أغفلها المتكلّمون في إعجاز القرآن من علماءنامثل أبي بكر البقلاني والقاضي عياض .الجهة الأولى والثانية فمرجعهما إلى ما يُسمى بالطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة .وقد وصف أئمة البلاغة والأدب هذين الأمرين بما دوّن له علماء المعاني والبيان، وتصدوا في خلال تلك للموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين أبلغ ما حُفظ عن العرب من ذلك مماعدّ في أقصى درجاتها كما تصدى في هذا المجال أمثال أبي بكر الباقلاني وابن هلال العسكري[1] وعبد القاهر[2] والسكاكي وابن الأثير إلى الموازنة بين ما ورد في القرآن وبين ما ورد في بليغ كلام العرب من بعد فنون البلاغة بما فيه مقنع للمتأصل ومثل للمتمثل[3].

فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب إذ هو معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة، ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أنّ عجز مقارعيه من معارضيه مع توفّر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم، ثم هو بذلك دليل على صدق المنزل عليه لدى بقية البشر الذين بلغ إليهم صدى عجز العرب بلوغا لا يستطاع إنكاره

---

[1]-هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي، أبو هلال، عالم بالأدب لغوي، شاعر مفسر، توفي سنة 395 هـ. من آثاره "الفرق بين المعاني" و "الفروق" في اللغة، و"الأوائل" و "كتاب الصناعتين في النظم والنثر". أنظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون لحاجي الخليفة 168/1، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة 240/3، والأعلام للزركلي 196/2.

[2]-هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أبو بكر ، شيخ العربية، توفي سنة 474 هـ. من تصانيفه "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز في المعاني والبيان. سير أعلام النبلاء للذهبي 432/18.

[3]- أنظر: التحرير والتنوير، 105/1

لمعاصريه بتواتر الأخبار ولمن جاء بعدهم بشواهد التاريخ، فإعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي[1].

والقرآن معجزة من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على مر العصور، وهذا من جملة ما شمله قول أئمة الدين: إنّ القرآن هو المعجزة المستمرة على تعاقب الزمن لأنه قد يدرك إعجازه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة معانيه التشريعية والحكمية والعلمية والأخلاقية وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمن تبلغه شهادتهم بذلك.

ولا يعدّ الإمام ابن عاشور من وجوه إعجاز القرآن –كما عدّه كثير من العلماء– ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دلّ على أنه متزل من علام الغيوب مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلاّ الفذ من أخبار أهل الكتاب، إذ هذه الأخبار المغيبات إنّما هي معجزة للعرب الأميين خاصة وليس معجزا لأهل الكتاب[2].

المطلب الثاني: رأيه في السنة النبوية (خبر الأحاد)

في هذا المطلب سنتكلم عن السنة النبوية من حيث تعريفها وأقسامها وأراء العلماء فيها، كما سنتطرق إلى خبر الأحد ورأي الإمام ابن عاشور فيه دون غيره، وذلك لأهمية البالغة إذ لخبر الآحاد علاقة ببعض المسائل مثل: إذا تعارض القياس على خبر الأحاد هل يقدم أم لا؟، وهل يجوز نسخ القرآن بخبر الأحد؟، كما أنّ مسألة خبر الآحاد ترتبط ارتباطا وثيقا بالإجماع حيث أنكر بعض العلماء ثبوته إلاّ إجماع الصحابة وهلم جرى.

والذي تجدر إليه الإشارة أنّ أئمة المذاهب وأتباعهم قد اختلفوا في قبول خبر الأحاد اختلافا واسعا فوضعوا شروط قبوله، وهذا ما سنذكره.

---

[1]- التحرير والتنوير 105/1

[2]- المصدر نفسه

السنة الطريقة المحمودة المستقيمة، لذلك قيل: فلان من أهل السنة، معناه من أهل الطريقة المحمّدية وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق[1].

السنة في اللغة تطلق على السيرة والطريقة حسنة كانت أم قبيحة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:« من سن في الإسلام سنة حسنة، ففعل بها بعده كتب له مثل أجرمن عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب له مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أزوارهم شيء »[2].

ويسمى بها أيضا الدوام كما قال الكسائي، ومنه قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه[3]، ثم للسنة في الاستعمال الاصطلاحي أكثر من إطلاق:

1-عند الفقهاء: تطلق تارة على ما يقابل الفرض كفروض الوضوء والصلاة والصوم، ومنهم من يطلقها على ما ليس بواجب، فتشمل المندوب والمستحب وتطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي –صلى الله عليه وسلم- ، وقد تطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السنة فيقال: أهل السنة وأهل البدعة[4].

2-وعند الأصوليين: ما صدر عن النبي –صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل أو تقرير من جهة دلالته على الأحكام الشرعية مما ليس بمثله ولا هو معجز ولا داخل في المعجز[5].

وأما ما فعله الصحابة مما لم يوجد في كتاب ولا سنة فقد أطلق عليها العلماء اسم السنة لكونها إما اتباعا لما ثبت عندهم و لم ينقل إلينا وإما ما صدر منهم على جهة الاجتهاد، وهكذا

---

[1]- تهذيب لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: المكتب الثقافي لتحقيق الكتب، دار الكتب: بيروت، 1993م، ط1، 363/1

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه:705/2،كتاب العلم :باب من سن ستة حسنة أو سيئة ،والترميذي في سننه: كتاب الزهد عن رسول اللهن باب ما جاء في فناء اعمار هذه الأمة

[3]- إرشاد الفحول للشوكاني، ص 23.

[4]- المرجع نفسه، وأصول الفقه لوهبة الزحيلي، 450/1، الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ص 161.

[5]- إرشاد الفحول للشوكاني، ص 33، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص 108.

فإن جميع المصالح المرسلة والاستحسان تدخل في مدخول السنة. وإذن فيصح إطلاق السنة على سنة الخلفاء الراشدين بالمعنى الأصولي للكلمة[1] ودليله حديث: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضّوا عليها بالتواجد »[2].

تنقسم السنة من حيث السند أو ورودها إلينا عند الجمهور إلى قسمين:

1 - السنة المتواترة:

التواتر لغة هو التتابع، ومن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ [سورة المؤمنون، الآية: 44].

واصطلاحا: خبر أقوام بلغوا فى الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم[3].

2- سنة الآحاد (خبر الواحد).

وهو الحديث الذي لم ينته بنفسه إلى التواتر سواء كثر رواته أو قلوا[4]، فهي تشمل الحديث المستفيض وهو الذي زادت روايته على الثلاثة –كما قررها الآمدي وابن الحاجب- أم غير مستفيض وهو المشهور وهو ما رواه الثلاثة فأقل ثم اشتهر، ولو في القرن الثاني والثالث[5] إلى حد ينقله ثقاة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب.

وأما عند الحنفية تنقسم السنة باعتبار السنةإلى ثلاثة أقسام: سنة متواتر وسنة مشهور[6] وسنة آحاد.

العلماء الحنفية اعتبروا أنّ هناك قسما بين الآحاد والمتواتر وهو المشهور الذي لم يبلغ حد التواتر من الصحابة وبلغه فيمن بعدهم، واشتهر فجعلوه قسيما للمتواتر والآحاد، أي إنه يرتفع

---

[1]- مقاصد الشريعة الإسلامية لعلال الفاسي، ص 108.

[2]- أخرجه الترميذي في سننه:44/5, كتاب العلم :باب ما جاء في الأخذ بالسنةو إجتناب البدع، و أبو داود في سننه،كتاب السنة، باب في لزوم السنة

[3]- المستصفي للغزالي، 93/1، إرشاد الفحول للشوكاني، ص128/1

[4]- إرشاد الفحول، ص 46.

[5]- يعتبر القرن الثاني والثالث كالقرن الذي فيه الصحابة والتابعي التابعين، فلا عبرة بالتواتر والشهرة بعد هذه العصور الثلاثة لأن السنة قد دوّنت في هذه العصور وشاعت واشتهرت ونقلها الكافة عن الكافة أنظر: الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ص 170.

[6]- هوكما عرفه الحافظ إبن حجر العسقلاني: "ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين"، فيكون بين المتواتر والمشهور عموم وخصوص، فكلّ متواتر مشهور وليس كلّ مشهور متواتر فإنّ الحديث مثلا مروى بثلاثة طرق يعد مشهورا وليس بمتواتر. أنظر: معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، الدكتور محمد ضياء الدين والأعظمي، أضواء السلف، الرياض، ص 415.

عن درجة الآحاد، ولا يبلغ درجة التواتر، لأنهم اعتبروا التواتر في بعض الطبقات وهي الطبقة التي روته في القرن الثاني والثالث فقط.

أما المستفيض فقد جعلوه تابعا للآحاد وذلك لأنه لم ينته إلى حد التواتر في أحد القرنين بخلاف المشهور.

فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة أنّ السنة المتواترة كل حلقة في سلسلة سندها جمع التواتر من مبدأ التلقي عن الرسول –صلى الله عليه وسلم- إلى وصولها إلينا وأما السنة المشهورة فالحلقة الأولى في سندها ليست جمعا من جموع التواتر بل الذي تلقاها عن الرسول واحد واثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر وبقية سائر الحلقات جموع التواتر[1] .

الفرع الثاني: آراء العلماء في حجية خبر الآحاد

شروط العمل بخبر الواحد عند أئمة المذاهب الفقهية وفي مقدّمتهم الحنفية نظرا لاختلاف أئمة الفقه في الأخذ بخبر الواحد والحكم عليه لم تتفق مناهجهم وصار لكل إمام من أئمة المذاهب المشهورة وكل من رأى ذلك الإمام من اتباعه شروطه الخاصة للعمل بخبر الواحد.

وها هنا نذكر شروط أئمة المذاهب بالاختصار:

أولا : شروط الحنفية

اشترط فقهاء الحنفية لوجوب العمل بخبر الواحد شروطا أهمها[2].

***الشرط الأول*: أن لا يكون الخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى.**

ذهب أبو الحسن الكرخي من متقدّمي الحنفية وجميع المتأخرين من الحنفية إلى عدم العمل به ويحتج بأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما تعم به البلوى كمس الذكر لو كان مما تنتقض به الطهارة لإشاعة النبي –صلى الله عليه وسلم- وانطلاقا من هذه القاعدة لم يذهبوا إلى نقض

---

[1]- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 42

[2]- فواتح الرحموت للكنوي الأنصاري، 128/2، التقرير والتحبير لأبي أمير الحاج 295/2، التلويح على التوضيح للتفتازاني، 4/2.

الوضوء بمس الذكر الوارد في حديث بسرة بنت صفوان أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: « من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ »[1].

***الشرط الثاني*: أن لا يعمل الراوي بخلاف روايته.**

وإذا خالف الراوي روايته فليعمل برأيه لا بروايته، إذ أنّ مخالفته لم تكن إلاّ بسبب ناسخ علمه، لهذا لم يعملوا بخبر أبي هريرة في ولغ الكلب كما هو معروف.

***الشرط الثالث*: أن لا يكون خبر الواحد مخالفا للقياس**

فإن كان مخالفا للقياس وكان الراوي غير معروف بالفقه –وإن كان معروفا بالعدالة-رد الخبر وقدم العمل بالقياس، ومن الرواة غير الفقهاء عندهم أبو هريرة وسلمان الفارسي وأنس بن مالك لهذا لم يعملوا بحديث أبي هريرة في الناقة المصرة (التي يجمع اللبن في ضرعها)، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو خير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر »[2].

والحقيقة أنّ هذا الشرط هو رأي أبي عيسى بن أبان وتابعه عليه متأخرو الحنفية والمعتمد عندهم تقديم الخبر مطلقا وإن أبا هريرة كان فقيها وأبو حنيفة نفسه يعترف بفقهه، فقد أخذ بحديثه في إفساد الصيام[3] وقال أبو حنيفة: "لو لا الرواية لقلت بالقياس"أي بفساد الصيام.

لهذا فيكون ترك الحنفية للعمل بحديث المصراة لأسباب أخرى غير القدح في الصحابة كالقول بان الحديث مضطرب أو منسوخ أو لم تثبت صحته لديهم، وهذا ما نلاحظه مثلا في أخذ الإمام أبي حنيفة بتقديم القهقهة في الصلاة على محض القياس وكذلك تقديمه لحديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث يضعف هذين الحديثين[4].

***ثانيا*: شروط المالكية**

---

[1]- أخرجه الترميذي في سننه:كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس ذكره، والنسائي في سننه و غيرهما من أصحاب السنن

[2]- متفق عليه بين أحمد والشيخين عن أبي هريرة، أنظر: نيل الأوطار للشوكاني، 214/5.

[3]- وهو قوله عليه الصلاة والسلام :"من أكل وشرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه"رواه الجماعة وهم أحمد وأصحاب الكتب السنة إلا النسائي عن أبي هريرة، أنظر: نيل الأوطار للشوكاني، 206/4.

[4]- أنظر: إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، 32/1-81، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 471/1.

وأهم الشروط التي اشترط فقهاء المالكية في قبول خبر الواحد هي ألا يخالف خبر الواحد عمل أهل المدينة، وذلك للأسباب التي تتلخص في الأمور التالية[1]:

1- أنّ المدينة هي دار هجرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومهبط الوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة رضوان الله عليهم فلا يخرج الحق عنهم.

2- أنّ أهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه الصلاة والسلام.

3- أنّ رواية أهل المدينة مقدّمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم.

هذا وإننا لنلمح مذهبه هذا -وهو الاجتماع بإجماع أهل المدينة- جليا واضحا في كثير من المسائل المعروضة في الكتاب "الموطأ" كمسألة الزكاة في الفواكه والخضراوات ومسألة تزويج البكر أبوها من غير استئذان، ومسألة قراءة المأموم خلف الإمام وغير ذلك من المسائل المتنوعة.

ثالثا: شروط الإمام الشافعي للعمل بخبر الواحد

اشترط الإمام الشافعي لقبول خبر الواحد أنه لا تقوم الحجة بخبره تتوفر فيه الشروط فقال[2]:"ولا تقوم الحجة بخبر الخالصة حتى يجمع أمورا: منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني لحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام، وإذا رواه بحروفه فلم يبق وجه يخاف إحالته الحديث حافظا إن حدث به من حفظه، حفاظا لكتابه إن حدث من كتابه.

إذا شارك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريئا من أن يكون مدلسا، يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه، ويحدث عن -النبي صلى الله عليه وسلم- ما يحدث خلافه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- أو من انتهى به إليه دون -صلى الله عليه وسلم- لأن كلّ واحد منهم مثبت لمن حدّثه، ومثبت على من حدّث عنه، فلا يستغنى في كلّ واحد منهم عما وصفت".

---

[1]- أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي، مصطفى سعيد الخن، دار الكلام الطيب: دمشق، 2000م ، ط1، ص 179-180، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 472/1.

[2]- الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر: بيروت، ص 370.

فاتضح لنا بأنّ هذه الشروط كلّها –عند التأمل- تؤول على شرط واحد وهو "صحة السنة واتصاله "كما هو واضح في الشرط الأخير.

ولهذا يعمل الإمام الشافعي بالحديث المرسل الذي سقط من رواته واحد أوأكثر إلاّ إذا توافرت شروط معينة[1]: التي لا يسعنا بيانها هنا.

ومن الأحاديث التي ردّهاماروي عن عائشة –رضي الله عنها- قالت: « أهدي لحفصة طعاما وكنا صائمتين فأفطرنا، ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم- فقلنا: يا رسول الله أنا أهديت لنا هدية واشتهيناها فأفطرنا، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لا عليكما، صوما يوما مكانه »[2].

رد الإمام الشافعي هذا الحديث لأنه مرسل تتوافر فيه أحد الشروط المذكورة لأن الزهيري رواها عن عائشة –رضي الله عنها- وهو لم يسمعه منها وإنما سمعه عن عروة بن الزبير. ولهذا كان الحكم عنده أنّ من شرع في صيام يوم تطوعا و لم يتمه لم يجب عليه قضاؤه.

رابعا: شرط الإمام أحمد للعمل بخبر الواحد

اشترط الإمام أحمد لقبول خبر الواحد شرطا واحدا هو صحّة سند الحديث عن الرسول –صلى الله عليه وسلم-، وقد نص الإمام أحمد على أنه يجب العمل بخبر الواحد إذا كان على الصفة التي يجوز معها قبول خبره[3].

وقال في رواية ابن الحارث: "إذا كان الخبر عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- صحيحا، ونقله الثقات فهو سنة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه ولا يلتفت إلى غيره من رأي ولا قياس".

---

[1]- أنظر: شروط الشافعي في قبول خبر المرسل في الرسالة، ص 461-465، وكذلك شروط الشافعي لقبول مراسيل تبار التابعين في المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، 625/2.

[2]- أخرجه أبو داود في سننه:330/2، باب من عليه القضاء،حديث:2457

[3]- العدّة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى الفراء، تحقيق: أحمد بن على مباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1200 هـ، ط1، 859/3.

وقال أيضا في رواية ابن الحارث: "إذا جاء خبر الواحد وكان إسناده صحيحا وجب العمل به، ثم استدلّ على ذلك بقوله أليس قصة القبلة حين حولت أتاهم الخبر وهم يصلون فتحولوا نحو الكعبة، وخبر تحريم الخمر و لم ينتظروا غيره؟ "[1].

ولهذا قال في "العدّة" ووافقه ابن تيمية في "المسودّ"[2]: "ويجب العمل بخبر الواحد إذا كان على الصفة التي يجوز معها قبول خبره كما تقدّم".

نلاحظ هنا من أقوال الإمام احمـــد أنه يشترط صحّة سند الحديث للعمل به فحسب و لم يشترط باتصال السند كما هو الأمر عند شيخه الإمام الشافعي، ولكنه يُفهم من قوله: "إذا كان الخبر عن رسول الله صحيحا، ونقله الثقات فهو سنة"، وقوله: "إذا جاء خبر الواحد وكان إسناده صحيحا وجب العمل به".

الفرع الثالث: رأي الإمام ابن عاشور في خبر الآحاد

قبل أن نتطرق إلى بيان رأي الإمام ابن عاشور في خبر الأحاد، نريد أن نبين أولا رأيه في خبر المتواتر من حيث حاله[3]:

1- المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي –صلى الله عليه وسلم- فيحصل علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين، وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم في الدين بالضرورة وقسم العمل الشرعي القريب في المعلوم ضرورة وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة ككون خطبة بعد الصلاة.

2- تواتر عملي يحصل لأحد الصحابة في تكرّر مشاهدة أعمال رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بحيث يستخلص في مجموعها مقصدا شرعيا. ففي صحيح البخاري عن الأزرق بن قيس قال : « كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فقام يصلي وخلى فرسه فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء فقضى صلاته وفينا رجل له رأى فأقبل بقوله: أنظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس فأقبل، فقال: ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله –صلى الله عليه وسلم- وقال: إن منزلي

---

[1]- العدّة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء، 859/3.

[2]- المسودّ لآل تيمية ص 337.

[3]- مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 12-22.

متراخ فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل وذكر أنه صحب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- فرأى من تيسيره »[1] فمشاهدته أفعال رسول الله –صلى الله عليه وسلم- المتعددة أُستخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير.

وأما رأى الإمام ابن عاشور في خبر الأحاد من حيث شروط قبوله فإنه لم يتكلم بصفة واضحة وإنما أشار إليه دالا على قبوله لخبر الأحاد. وهذا ما نراه في المثالين التاليين:

1- طهارة جلد الميتة بعد دبغه

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[سورة البقرة، الآية: 173].

وقد اختلف الفقهاء في حكم جلد الميتة بعد الدباغ، فقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح وسفيان الثوري وعبد الله بن الحسن العنبري والأوزاعي والشافعي:" لا يجوز بيعه والانتفاع به" قال الشافعي: "إلا جلد الكلب والخنزير"[2] .

ودليلهم في هذا قول النبي –صلى الله عليه وسلم-: « إذا دبغ الإهاب فقد طهر »[3]،وكذلك حديث ابن عباس قال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر »[4] وأيضا سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم قال: « دباغ جلود الميتة طهورها »[5].

وأما عند مالك قال[6]: "يطهر ظاهرها دون باطنها"، وعند أحمد بن حنبل قال[7]: "لا يطهر منها شيء بالدباغ"، وهو محتج بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمُ

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه:2269/5،باب قول النبي صلي الله عليه وسلم يسروا ولاتعسروا،حديث:5773

[2]-أنظر: أحكام القرآن للحصاص، 140/1، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 217/2، والتفسير الكبير للفخر الرازي 17/3.

[3]-أخرجه أبو داود في سننه:66/4،باب في أهاب الميتة,حديث:4123،والإمام مالك في المواطأ:498/2،باب ما جاء في جلود الميتة،حديث:1063

[4]- أخرجه الترميذي في سننه:221/4،باب ما جاء جلود الميتة إذا دبغت،حديث:1727

[5]-أخرجه الدارقطني في سننه:4/1،باب الدباغ،حديث:25

[6]- التفسير الكبير للرازي، 17/3، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 217/2.

[7]- المصدر نفسه.

الْمَيْتَةَ)[سورة البقرة، الآية: 173]،أُطلق التحريم ما قيده بحال دون حال، وأما الخبر فقول عبد الله بن عُكيم قال: « كتب إلينا رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قبل وفاته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب »[1]، أي هو ناسخ لما قبله من الأحاديث؛ لأنه في آخر عمر النبي – صلى الله عليه وسلم- ولفظه دال على سبق الترخيص وأنه متأخر عنه.

في هذه المسألة رجح الإمام إبن عاشور قول أبي حنيفة فقال[2]:"...وقول أبي حنيفة أرجح للحديث الصحيح أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- رأى شاة ميتة كانت لميمونة أم المؤمنين فقال: « هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به »[3]، ولما جاء في الحديث الآخر من قوله –صلى الله عليه وسلم-: « أيّما إهاب دبغ فقد طهر »، ثم قال[4]: "ويظهر أنّ هذين الخبرين لم يبلغا مبلغ الصحة عند مالك ولكن صحتها ثبت عند غيره...".

2-الوصية لأهل الوارث

قال تعالى:(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)[سورة البقرة، الآية: 180].

هذه الآية في رأي جمهور العلماء وأكثر المفسرين منسوخة بآيات المواريث وبقوله –صلى الله عليه وسلم- فيما يرويه أصحاب النبي وغيرهم عن عمر بن خارجة: « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقّه، فلا وصية لوارث »[5]، فصار وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخة[6]، قال ابن كثير بالإجماع، بل منهي عنه للحديث المتقدّم عن عمرو بن خارجة[7].

قال الإمام إبن عاشور في المسألة[8]: "وقد اتفق علماء الإسلام على أنّ الوصية لا تكون لوارث لما رواه أصحاب النبي عن عمرو بن خارجة وما رواه أبو داود والترمذي عن أبي أمامة كلاهما يقول سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم- يقول: « أنّ الله أعطى كلّ ذي حق حقه ألا

---

(1)- أخرجه الترميذي في سننه:22/4، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث:1729

(2)- التحرير والتنوير، 116/2.

(3)- أخرجه مسلم في صحيحه:276/1،باب طهارة جلود الميتة بالدباغ،حديث:363

(4)- التحرير والتنوير، 116/2

(5)- تقدم تخريجه في صفحة 91.

(6)- أنظر: المحرر الوجيز لابن عطية، 248/1.

(7)- تفسير إبن كثير لابن كثير، ص 141

(8)- التحرير والتنوير، 150/2.

لا وصية لوارث »، وذلك في حجة الوداع، فخص بذلك عموم الوالدين وعموم الأقربين وهذا التخصيص نسخ، لأنه وقع بعد العمل بالعام وهو وإن كان خبر الآحاد فقد أُعتبر من قبيل المتواتر، لأنه سمعه الكافة وتلقاه علماء الأمة بالقبول".

مما ذكره الإمام ابن عاشور نلاحظ أنه من الذين يرون جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد، ثم ما يؤكد استدلاله بخبر الآحاد هو قبوله للأحاديث المتعلقة بتحول الكعبة حيث جاءت ثلاث روايات تتحدث عنه[1].

المطلب الثاني: رأى الإمام ابن عاشور في الإجماع

الفرع الأول: تعريف الإجماع

الإجماع في اللغة يقال بالاشتراك على معنيين:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه، قال الله تعالى: (فأجمعوا أمركم وشركاءكم)[سورة يونس، الآية: 71]. أي أعزموا عليه، وقال –صلى الله عليه وسلم- : « لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل »[2] أي من لم يعزم عليه[3].

الثاني: الإتفاق على أمر من الأمور[4]، يقال: أجمع القوم على كذا؛ أي اتفقوا عليه.

والفرق بينه وبين الأول، أنّ الأول يطلق على عزم الواحد، والثاني لا بد فيه من متعدد[5].وأما في اصطلاح الأصوليين فقد عرف بتعاريف متعددّة، وأقربها إلى الحقيقة ما عرفه

---

(1)- أنظر: التحرير والتنوير، 10/2-11 تكلم فيه الإمام إبن عاشور عن الروايات المتعلقة بتحويل القبلة

(2)- أخرجه خزيمة في صحيحه:213/3،باب الدليل على أن النبي أراد بقوله الصيام الواجب دون التطوع،حديث:1935

(3)- وإنما كان العزم إجماعا لأن العازم يكون همه في البداية متفرقا، ثم يجمع أمره علىشيء واحد، جاء في اللسان: "الإجماع أن يجمع الشيء المتفرق جميعا، فإذا جعلته جميعا و لم يكن يتفرق، كالرأي المعزوم عليه الممضي، وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه وجمع نفسه له، ويقال أيضا: أجمع أمرك ولا تدعه منتشرا"، انظر لسان العرب لابن منظور 500/1.

(4)- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، 147/1.

(5)- أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 490/1.

به صاحب إرشاد الفحول وهو: "إتفاق مجتهدي أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[1].

والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل ويخرج بقوله: مجتهدي أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– اتفاق العوام، فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم.

ويخرج منه أيضا اتفاق بعض المجتهدين، وبالإضافة إلى أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– خرج اتفاق الأمم السابقة.

ويخرج بقوله: بعد وفاته الإجماع في عصره –صلى الله عليه وسلم– فإنه لا اعتبار له.

ويخرج بقوله: في عصر من الأعصار، ما يتوهم من أنّ المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيام، فإنّ هذا توهم باطل، لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع.

هذا، ولتعريف الإجماع قيود أخرى تختلف الآراء في تحديد الإجماع المقبول كاشتراط إنقراض العصر وغير ذلك[2].

الفرع الثاني: أدلّة حجية الإجماع

المثبتون للإجماع احتجوا بما يلي:

1–آيات من القرآن، منها قوله تعالى:(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)[سورة البقرة، الآية: 143].

وقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)[سورة آل عمران، الآية: 110].وقوله تعالى:(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)[سورة النساء، الآية: 115].

يلاحظ أنّ هذه الآيات عند تدقيق التأمل ليست نصوصا في الدلالة على حجية الإجماع لعدم صراحتها في هذا الموضوع.

---

[1]– إرشاد الفحول للشوكاني، 193/1.

[2]–المصدر نفسه، 193/1.

أما الآية الأولى فيتحمل أن المراد بها: أنّ ما شرعه الله لكم من الدين وسط لا إفراط فيه ولا تفريط.

وأما الآية الثانية تدل على أن ما يأمرون به من حيث الجملة معروف وما ينهى عنه منكر، وقد يكون في بعض ما يأمرون به أو ينهون عنه خطأ إن قالوه برأيهم، فليس معنى ذلك كلّ ما يقولونه معروف، لأن المعروف ما عرف أنه حق بدلالة الكتاب والسنة، فالمراد أنّ ما يأمرون حق من حيث الجملة.

والآية الثالثة قال عنها الغزالي في (المستصفى) : "والذي نراه أنّ الآية ليست نصا في الفرض، بل الظاهر أنّ المراد بها أنّ من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعتة ونصرته"[1].

وقال الشوكاني عنها : "المراد مغايرة السبيل الذي صاروا به مؤمنين ، والذي يغايره هو الكفر بالله وتكذيب النبي –صلى الله عليه وسلم– وترك متابعته"[2].

2–أحاديث نبوية، كحديث: « لا تجتمع أمتي على ضلالة »[3]، وحديث : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين... »[4] وحديث: « من فارق الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه »[5].

قال الإمام الشوكاني عما سبق ذكره من الآيات والأخبار التي استدلّ بها الفقهاء: "والعجب من الفقهاء أثبتوا الإجماع بعموميات الآيات والأخبار وأجمعوا على أنّ المنكر لما تدلّ عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق إذا كان ذلك الإنكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دلّ عليه الإجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل وذلك غفلة عظيمة"[6].

---

[1]– المستصفى للغزالي، ص 175.

[2]– إرشاد الفحول للشوكاني، 200/1.

[3]– أخرجه إبن ماجه في سننه:1303/3،باب السواد الأعظم،حديث:3590

[4]– أخرجه البخاري في صحيحه:2667/6، باب قول النبي صلّىالله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظا هرين على الحق وهم أهل العلم،حديث:6881،و مسلم في صحيحه:137/1،باب نزول عيسى عليه السلام حاكما بشريعة نبينا صلي الله عليه وسلّم،حديث:156

[5]– أخرجه الترميذي في سننه:148/5،باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة,حديث:2763

[6]– إرشاد الفحول للشوكاني، 202/1

وقال عن حديث « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين... » ، مجيبا للقائلين بحجية الإجماع بهذا الحديث، أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أخبر عن طائفة من أمته بأنهم يتمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم، وقد ورد تعيين هذا الأمر الذي يتمسكون به في رواية مسلم عن عقبة مرفوعا: « لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون عن أمر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك »[1].

وقال مع ذلك عن حديث: « من فارق الجماعة شبرا... »، أنه ليس فيه إلاّ المنع مع مفارقة الجماعة، فأين هذا من محل النزاع وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين أظهرنا"[2].

وهكذا، نلاحظ أنّ الشوكاني ممن أنكر حجية الإجماع ما ليس به مستند إلىالسنة، وهو الرأي الذي ذهب إليه كثير من الأصوليين، مثل ابن حزم والشافعي وأحمد بن حنبل والغزالي والآمدي وغيرهم ومن المعاصرين مثل أبي زهرة وسليمان الأشقر ويوسف القرضاوي وغيرهم[3].

الفرع الثالث:أنواع الإجماع

تتنوع أراء العلماء في تقسيم لأنواع الإجماع، وأغلبهم قسّموا الإجماع إلى الإجماع الصريح والإجماع السكوتي.

وأقرب أنواع الإجماع إلى الصواب فيما أرى هو ما قسّمه الشيخ محمد صالح العثمين إلى قسمين[4].

---

[1]- أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين:503/4،كتاب الفتن والملاحم، حديث:8409

[2]- إرشا الفحول للشوكاني 202/1

[3]- القصد هو ضعف الأدلّة المستدل بها في كون الإجماع حجة حيث يكفّر منكرها لا إنكار علىحجية الإجماع.

أنظر:اصول الفقه لأبي زهرة ص157 وما بعدها،الواضح في اصول الفقه للأشقرص115،تيسيرالفقه للمسلم المعاصرفي ضوء القرآن والسنة للقرضاوي ص72

[4]- الأصول من علم الأصول، محمد صالح العثمين، المكتبة المعارف: الرياض، 1982، ط 1، ص 58، وأنظرأيضا: اللباب في أصول الفقه، صفوان عدنان دوودي، دار القلم: دمشق، 1999م، ط1 ص

1- الإجماع القطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر بثبوته ولا كونه حجة ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله، ثم نقل إلينا بالتواتر.

2- الإجماع الظني: **ما لا يعلم إلاّ بالتتبع والاستقراء، وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته** وأرجح الأقوال في ذلك رأى شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال في العقيدة الواسطية: "والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة"[1].

الفرع الرابع :رأي الإمام ابن عاشور في الإجماع

لمعرفة رأي الإمام ابن عاشور نعرض بعض آيات القرآن التي اشتهر الاستدلال بها عند العلماء في حجية الإجماع، ومن خلال هذه الآيات سيتبين لنا رأي الإمام في حجية الإجماع.

الأول: قوله تعالى:(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[سورة البقرة، الآية: 143].

قال الإمام ابن عاشور عن الآية: " ...واستدلّ أهل أصول الفقه بهذه الآية على أنّ إجماع علماء الأمة أي المجتهدين حجة شرعية فيما أجمعوا عليه، وفي بيان هذا الاستدلال طرق[2]:

الطريق الأول: قال الفخر الرازي أنّ الله أخبر عن عدالة هذه الأمة وعن خيرهم فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية، وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قوله حجة[3]، أي –قال الإمام ابن عاشور- لأن مجموع المجتهدين عدول بقطع النظر عن احتمال تخلف وصف العدالة في بعض أفرادهم، ويبطل هذا لأنّ الخطاب لا ينافي العدالة ولا الخيرية، فلا تدلّ الآية على عصمتهم من الخطأ فيما أجمعوا عليه وهذا رد متمكن، وأجيب عنه بأن العدالة الكاملة التي هي التوسط بين الطرفي إفراط وتفريط تستلزم العصمة من وقوع الجميع في الخطأ في الأقوال والأفعال والمعتقدات.

---

[1]- أشار إليه ابن تيمية في كتابه مجموع الفتاوي، 192/2-193.

[2]- التحرير والتنوير، 18/2-19.

[3]- التفسير الكبير للرازي، 109/2.

الطريق الثاني: قال البيضاوي لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت عدالتهم[1]، يعني أنّ الآية اقتضت العدالة الكاملة لاجتماع الأمّة، فلو كان إجماع على أمر باطل لانثلمت عدالتهم، أي كانت ناقصة وذلك لا يناسب الثناء عليهم بما في الآية وهذا يرجع إلى الطريق الأول.

الطريق الثالث: قال جماعة: الخطاب للصحابة وهم لا يجمعون على خطأ. قال ابن عاشور رادا على هذا: "إنّ الآية حجة على الجملة وقد يكون إجماعهم على ما هو طريق النقل فيندرج فيما سنذكر".

ثم قال مبينا لرأيه بصفة أوضح: "والحق عندي أنّ الآية صريحة في أنّ الوصف المذكور فيها مدح للأمة كلها لا بخصوص علمائها، فلا معنى للاحتجاج بها من هاته الجهة على حجية الإجماع الذي هو من أحوال بعض الأمة لا من أحوال جميعها فالوجه أنّ الآية دالة على حجية الإجماع لجميع الأمة فيما طريقة النقل للشريعة، وهو المعبّر عنه بالتواتر وبما علم من الدين بالضرورة وهو اتفاق المسلمين على نسبة قول أو فعل أو صفة للنبي –صلى الله عليه وسلم- مما هو تشريع مؤصل أو بيان مجمل مثل أعداد الصلوات والركعات وصفة الصلاة والحج ومثل نقل القرآن وهذا من أحوال إثبات الشريعة، به فسرت المجملات وأسست الشريعة، وهذا هو الذي قالوا بكفر جاهد المجمع عليه منه، وهو الذي اعتبر فيه أبو بكر الباقلاني وفاق العوام واعتبر فيه غيره عدد التواتر، وهو الذي يصفه كثير من قدماء الأصوليين بأنه مقدّم على الأدلّة كلّها.

وأما كون الآية دليلا على حجية إجماع المجتهدين عن نظر واجتهاد، فلا يؤخذ من الآية، لأنّ الآية يستأنس بها، لذلك فإنها لما أخبرت أنّ الله تعالى جعل هذه الأمّة وسطا وعلمنا أنّ الوسط هو الخيار العدل الخارج من بين طرفي إفراط وتفريط[2].

الثاني: قوله تعالى:(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)[سورة آل عمران، الآية: 110].

قال الإمام ابن عاشور عن الآية : "وقد شاء عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وعصمته من الخطأ بناء علىأن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق، فإذا أجمعت الأمة على حكم لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا، وتعين أن يكون معروفا، لأنّ الطائفة

---

[1]- تفسير البيضاوي للبيضاوي، ص 30.

[2]- التحرير والتنوير، 18/2-19.

المأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمنهم، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع ولا معروف يترك، وهذا الاستدلال إن كان على حجية الإجماع بمعنى الشرعي المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة وهو استدلال صحيح، لأنّ المعروف والمنكر في هذا النوع بدهي ضروري، وهو الذي يقصده المستدلون بالآية، فاستدلالهم بها عليه سفسطائي لأنّ المنكر لا يعتبر منكرا إلاّ بعد إثبات حكمه شرعا"[1].

الثالث: في قوله تعالى:(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)[سورة النساء، الآية: 115].

إنّ هذه الآية استدل بها الأصوليون وفي مقدّمتهم الإمام الشافعي على حجية الإجماع.

قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "وقد شاع عند كثير من علماء أصول الفقه الاحتجاج بهذه الآية لكون إجماع علماء الإسلام على حكم من الأحكام حجة، وأول من احتج على ذلك الشافعي، قال الفخر الرازي: "روي أنّ الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تدلّ على أنّ الإجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية، وتقرير الاستدلال أنّ إتباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا"[2].

والآن إتضح لنا الأمر أنّ الآيات التي ذكرناها في اعتبارالإمام ابن عاشور ليست دليلة على حجية الإجماع كما اعتمد عليها أكثر الأصوليين، إذ الآيات عامة حيث تشمل كل هذه الأمة ولا تختصّ بعلمائها.

لذلك الإجماع عند الإمام ابن عاشور هوماكان طريقه النقل المتواتر الذي صار معلوما من الدين بالضرورة أوما يسمّى بإجماع تقريري ومقابله إجماع اجتهادي والله اعلم

وسنضرب مثالين عن معنى الإجماع عند الإمام ابن عاشور الذي سبق تقريره من كلامه.

المثال الأول: في مسألة الوصيّة عند قوله تعالى:(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)[سورة البقرة، الآية: 180].

---

[1]- التحرير والتنوير، 51/2-52

[2]- المصدر نفسه، 201/3

قال عند تفسير الآية [1]: "فقد ثبت حكم جديد للوصية وهو الندب والوجوب على الخلاف في غير الوارث وفي الثلث بدليل الإجماع المستند للأحاديث وفعل الصحابة. ولما ثبت حكم جديد للوصية فهو غير مأخوذ من الآية المنسوخة بل هو حكم مستند للإجماع"[2].

المثال الثاني: مسألة تزويج المسلمة من الكتابي

قال جلّ وعلا: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 221].

قال ابن عاشور في المسألة[3]: "قال جمهور العلماء بجواز تزويج المسلم الكتابية دون المشركة والمجوسية، على هذا الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري[4]، فبقي تزويج المسلمة من الكتابي لا نص عليه ومنعه جميع المسلمين استنادا منهم إلى الاقتصار في مقام بيان التشريع وإما أدلّة من السنة ومن القياس أو من الإجماع وهو أظهر"[5].

فزواج المسلمة بالكتابي باطل حرام والأولاد أولادنا، فإن اشتهت المرأة ذلك فهي مرتدة كافرة[6].

---

[1]-التحرير والتنوير، 201/2

[2]- مثل حديث رواية أصحاب السنن وغيرها عن عمر بن خارجة قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يخطب وهو يقول: « إنّ الله أعطى كلّ ذي حقه فلا وصية لوارث »، وقال أبي حاتم روي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والزهري وغيرهم أنّ هذه الآية منسوخة، نسختها آية الميراث. انظر: تفسير ابن كثير لابن كثير، ص140

[3]-التحرير والتنوير، 360/2

[4]-معلوم أنّ جمهور العلماء على جواز نكاح الكتابيات ومنع نكاح المشركات لأنّ لفظ "المشركات" لا يتناول أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 105]، وقوله تعالى:﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [سورة البينة: 1].

[5]- جاءت في بعض الروايات أحاديث تدلّ على منع زواج المسلمة بالكتابي مثل رواية الحسن عن جابر بن عبد الله قال: رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: « فتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجن نساءن »، وأيضا رواية ابن جرير الطبري عن عمر بن الخطاب: « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة »، أنظر: جامع البيان للطبري، 377/2-378.

[6]- تفسير المنير لوهبة الزحيلي، 296/2، وروائع البيان لمحمد علي الصابوني، 205/1.

المبحث الثاني: أراؤه الأصولية في المصادر المختلف فيها

المطلب الأول: في القياس

الفرع الأول :تعريف القياس لغة واصطلاحًا

القياس في اللغة: التقدير للشيء بما يماثله، يقال: "قاس الشيء يقيسه قياسا وقياسا واقتاسه وقسّه إذا قدّره على مثاله". قال الشاعر:

فهنّ بالأيدي مقيسّاته ** مقدارات ومخيطاته[1]

والقياس اصطلاحا: اختلفت تعبيرات الأصوليين في تعريف القياس غير أنها متقاربة في المعنى، وفيما يلي نذكر بعض التعاريف للقياس.

عرفه الآمدي بأنه: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأخر جامع بينهما"[2].

وقال الإسنوي بأنّ القياس: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم أخر لاشتراكهما في علّة المثبت"[3].

وقال ابن حجر العسقلاني أنّه: "إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علّة الحكم"[4].

وقال ابن الحاجب :"القياس الشرعي رد فرعها إلى أصل بعلّة جامعة بينهما"[5].

فهذه التعاريفات وإن كانت تختلف اختلافا يسيرا في التعبير إلاّ أنها تتحد في بيان معنى القياس الشرعي وما يتألف منه من الأركان[6].

---

(1)- لسان العرب لإبن منظر، 187/6.

(2)- الإحكام في الأصول الأحكام للآمدي، 3/6.

(3)- نهاية السول في شرح المنهاج في الأصول للإسنوي،3/4.

(4)- فتح الباري لابن الحجر، 293/13.

(5)- مختصر المنتهي لابن الحاجب، 604/6

(6)- أركان القياس أربعة، أولا: الأصل ويسمى بالمقيس عليه وهو ما ورد النص بحكمه. ثانيا: حكم الأصل أو الحكم الشرعي، ثالثا: الفرع ويسمى بالمقيس، رابعا: العلّة وهو الوصف الموجود في الأصل والذي من أجله شرع الحكم فيه.

فتعريفه الأوضح مما سبق بابسط التعريف هو:"إلحاق فرع بأصل لعلّة تجمع بينهما".

الفرع الثاني: أدلّة حجية القياس

استدلّ الجمهور على حجية القياس بأدلّة كثيرة من الكتاب والسنّة والإجماع والمعقول، فنذكر أهمها[1].

1- قوله جلّ وعلا:(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ).[سورة الحشر، الآية:2].

قال بعض الأصوليين أنّ الاعتبار في الآية "الشيء إلى نظيره" والقياس ليس إلاّ كذلك.

قال بعضهم أنّ الاعتبار في قوله تعالى:(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)، هو قيسوا أحوالك هؤلاء الكفار في معنى العقوبات خاصة، فإجراءه على عمومه في العقوبات وغيرها يكون ثابتا بإشارة النص.

2- قول معاذ رضي الله عنه : « أجتهد ولا ألو »[2] وجه الاستدلال به أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- أقرّه على الاجتهاد وليس إلا فيما لم يجد فيه من الكتاب والسنة، والاجتهاد المشروع هو الرد إلى الكتاب والسنة والقياس عليها.

3- ومن الصحابة قوله عمر –رضي الله عنه – في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: « إعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك »[3].

4- ومن الإجماع وهو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليين وتحريره: أنّ العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة وكلّ ما كان مجمعا عليه بين الصحابة فهو حق فالعمل بالقياس حق[4].

5- ومن المعقول بأنّ الحوادث والوقائع في التصرّفات مما لا يقبل الناهي والنصوص متناهية. قال الشاطبي في هذا الصدد: "الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصحّ دخولها تحت الأدلّة المنحصرة، ولذلك أحتج إلى باب الاجتهاد من قياس وغيره"[5].

---

(1)- أنظر: نهاية السول للإسنوي، 11/4، وروضة الناضر لأبن قدامة، ص. 255، والتوضيح لصدر الشريعة، 54/2.

(2)- أخرجه أبو داود في سننه:303/3، باب إجتهاد الرأي في القضاء، حديث:3529

(3)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 172/7

(4)- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، 262/2-263.

(5)- الموافقات للشاطبي، 666/4.

وكذلك قال ابن رشد في مقدّمة « بداية المجتهد »: "وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور أنّ طريق الوقوف عليه هو القياس... وذلك لأنّ الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية ومحال أن يقال ما لا يتناهى بما يتناهى"[1].

الفرع الثاني: رأي الإمام ابن عاشور في القياس

اعتبرالإمام ابن عاشور القياس الشرعي مصدرا من مصادر التشريع –وهو ما ذهب إليه الجمهور –كما أنه طريق من طرق معرفة رضا الله، وهذا ما أشار إليه في قوله: "وطرق معرفة رضا الله وأمره هو الرجوع إلى الوحي وإلى ما يتفرع عنه من القياس وأدلّة الشريعة المستقراة من أدلّتها. ولذلك قال الأصوليون يجوز للمجتهد قد حصلت له مقدّمة قطعية مستقراة من الشريعة إنعقد الاجماع عليها وهي وجوب عمله بما أداه إليه اجتهاده بأن يعمل في الفتوى والقضاء"[2].

لذلك نبه الإمام ابن عاشور أنه كان حقا على أئمة الفقه أن يساعدوا على وجوه الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا بأنّ ما ادعي التعبد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللها أو دقت، فإنّ كثير من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقى الأحكام التعبدية قد عاش المسلمون من جرّائها متاعب جمة في معاملتهم.

وعلى الفقيه كذلك أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحّص أمرها فإن لم يجد لها محملا من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مروية في صورة تؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد[3].

---

[1]– بداية المجتهد ولهاية المقصد، محمد بن رشد القرطبي، داتر المعرفة: بيروت، 1983، ط.1، 302/1.

[2]– التحرير والتنوير، 105/2.

[3]– مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 47.

وتماشيا مع هذا، ذهب الإمام ابن عاشور إلى أنّ أحكام الله تعالى كلّها معلّلة بحكم ومصالح إذ أحكامه من أفعاله[1]، وفي ذلك يقول: "وجملة القول أنّ لنا اليقين بأنّ أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقصد الشارع"[2]، مستندا في هذا اليقين إلى استقراء تصرفات الشارع، وإلى ما ثبت عن علماء الإسلام من عهد الصحابة فما بعده من اعتبار أحكام الشريعة معلّلة أي منوطة بحكم ترجع إلى جلب المصالح ودرء المفاسد[3].

إضافة إلى ذلك، قسّم ابن عاشورأحكام الشريعة بحسب تعليلها إلى ثلاثة أقسام[4]:

1- قسم معلّل لا محالة وهو ما كانت علّته منصوصة أو مومئا إليها أو نحو ذلك.

2- وقسم تعبدي محض وهو ما لا يهتدي إلى حكمته

3- وقسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علّته خفية واستنبط له الفقهاء علّة واختلفوا فيه كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة وكمنع الأرض على الإطلاق عند القائلين بالمنع على الإطلاق من الصحابة والتابعين، وفي إثبات هذا النوع من العلل خطر على التفقه في الدين.

وما ذكره الإمام ابن عاشور في بعض أراؤه عن القياس وخاصة في مسألة تعليل الأحكام حيث اتخذها كالمنطلق في استنباط الأحكام، هذا ما جعله لا يتبع المذهب المالكي إطلاقا في بعض المسائل الفقهية رغم أنه مالكي المذهب.

تحقيقا لذلك سنذكر بعض الأمثلة فيما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. [سورة البقرة، الآية:173].

---

[1]- عند الإمام ابن عاشور أفعال الله كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى، وذلك عن إرادةواختيار، لا كصدور المعلوم عن العلة كما يقول بعض الفلاسفة، ولا بوجوب و إلجاء كما توهمه عبارات المعتزلة وإن كان مرادهم منها خيرا، فإنهم أرادوا أن ذلك واجب لذاته تعالى وكمال حكمته، وكذلك أنه رد بالجازم على ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة من منع تعليل أفعال الله تعالى حيث تعجّب من موقفهم واعتبر ما ذهبوا إليه سفسطة جرّهم إليها طرد الأصول. أنظر: التحرير والتنوير، 17/2-50.

[2]- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 48.

[3]- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع: تونس ،1979 م، ص 57.

[4]- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 45.

وفي هذه الآية تأتي مسألتان حيث تكلّم الإمام ابن عاشور عنهما من حيث علاقتهما بالقياس.

أ- الانتفاع بجلد الميتة في غير الأكل (الجلد المدبوغ).

لا يطهر بالدباغ في ظاهر مذهب المالكية، والمشهور عند الحنابلة لحديث عبد الله بن عكيم: « كتب إلينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل وفاته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب »[1].

وهو ناسخ بما قبله من الأحاديث؛ لأنه في آخر عمر النبي -صلى الله عليه وسلم- ولفظه دال على سبق الترخيص، وأنه متأخر عنه.

وذهب الحنفية والشافعية[2] إلى دباغ الجلود النجسة أو الميتة يطهرها كلها،لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه مسلم: « إذا دبغ الإهاب فقد طهر »[3].

وفي هذه المسألة رجح الإمام ابن عاشور قول أبي حنيفة والشافعية حيث قال[4]: "..والقياس يقتضي طهارة الجلد المدبوغ لأنّ الدبغ يزيل ما في الجلد من توقع العفونة للحيوانات غير المذكي فهو مزيل بمعنى القذارة والخباثة والعارضين للميتة".

ب- أكل خنزير البحر:

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا بأس بأكل كلّ شيء يكون في البحر[5]، وتفصيل الأدلّة ينظر في كتب الفروع.

ومنع الحنفية أكل خنزير البحر لتسميته بالخنزير فيشمله قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾.[سورة البقرة، الآية:173].

وذهب الإمام ابن عاشور إلى جواز أكل خنزير الماء لأنه داخل في عموم قوله تعالى:

---

(1)- سبق تخريجه في صفحة 44

(2)- أنظر: أحكام القرآن لابن العربي، 52/1-23، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 218/2، وأحكام القرآن للجصاص: 145/1.

(3)- سبق تخريجه في صفحة 44

(4)- التحرير والتنوير لابن عاشور، 116/2-117.

(5)- أحكام القرآن للجصاص، 145/1، وأحكام القرآن لابن العربي54/1، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 202/2.

(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ). [سورة المائدة، الآية:96]. وعارض رأيَ الحنفية ووصف دليلهم بالضعف وقال: "من عجيب ما يتعرض له المفسرون والفقهاء البحث في حرمة خنزير الماء وهي مسألة فارغة، إذ أسماء أنواع الحوت روعيت فيها المشابهة كما سمّوا بعض الحوت فرس البحر وبعض حمام البحر وكلب البحر، فكيف يقول أحد بتأثير الأسماء والألقاب في الأحكام الشرعية. وعن أبي حنيفة أنه منع أكل خنزير البحر بغير متردد، أخذ بأنه سمي خنزيرا، وهذا عجيب منه، وهو المعروف بصاحب الرأي ومن أين لنا أن يكون لذلك الحوت اسم آخر في لغة بعض العرب فيكون أكله محرما على فريق ومباحا لفريق"[1].

يلاحظ في هذه المسألة أنّ الإمام ابن عاشور أنكر ثبوت القياس باللغة أو أنّ القياس في اعتباره لا يجري في اللغة، أي بالأسماء والألقاب كما هو ثبت عند بعض الأصوليين.

2- قوله تعالى: (وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ). [سورة البقرة، الآية:191].

ذهب الإمام ابن عاشور إلى أنّ الآية غير منسوخة[2] حيث قال: "وبالقياس وهو أنّ حرمة المسجد الحرام متقرّرة في الشريعة، فلمّا أذن الله بقتل من قاتل في المسجد الحرام علمنا أنّ العلة هي أنّ القتال فيه تعريض بحرمته للاستخفاف، فكذلك عياذ الجاني به، إذا التجأ المجرم المسلم إلى المسجد الحرام يضيّق عليه حتى يخرج جاز قتله..."[3].

3- وقوله تعالى:(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا). [سورة البقرة، الآية:219].

المسألة في هذه الآية هي: ما هي الخمر وهل هي اسم لكل مسكر أم لا؟ قال أبو حنيفة: "الخمر الشراب المسكر من عصير العنب فقط، وأما المسكر من غيره كالشراب من التمر والشعير، فلا يسمى خمرا بل يسمى نبيذا، وهذا مذهب الكوفيين والنخعي والثوري وابن أبي يعلى.

---

(1)- التحرير والتنوير، 116/2-117.

(2)- قال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلاّ بعد أن يقاتل، وبه قال طاوس، وهو الذي يقتضيه نص الآية، وهو الصحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه. أنظر: الجامع بأحكام القرآن للقرطبي، 351/2.

(3)- التحرير والتنوير، 205/2.

وذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد إلى أنّ الخمر لكل شراب مسكر من أي كان، وهذا مذهب الكوفيين كذلك وأهل الحجاز[1].

قال الإمام ابن عاشور في المسألة[2]: "فقال الجمهور كلّ شراب أسكر كثيره فقليله حرام وحكمه حكم الخمر في كلّ شيء أخذا بمسمى الخمر عندهم وبالقياس الجلي الواضح أنّ حكمة التحريم هي الإسكار وهو ثابت لجميعها وهذا هو الصواب... وقد جاء في الآية لفظ فيحمل على حقيقته وإلحاق غيره به إثبات اللغة بالقياس وهذا باطل... والشارع لا يفرق في الأحكام بين أشياء متماثلة في الصفات وقد ثبت في الصحيح ثبوتا لا يدع للشك في النفوس مجالا أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: « إنّ الخمر والعصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والعنبة »[3] وقال: « كل مسكر خمر وكلّ خمر مسكر حرام »[4] .

اتضح لنا الأمر بأنّ الإمام ابن عاشور ذهب إلى مذهب الجمهور وردّ رأي أبي حنيفة الذي خصّص الخمر في العنب دون باقي المسكرات.

4- قوله تعالى:(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ). [سورة البقرة، الآية:234].

فالآية تدلّ على عدّة النساء اللآتي يتوفى عنهم أزواجهن أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليالي، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع، ومسنده في غير المدخول بها عموم الآية الكريمة[5].

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ عدّة الحامل المتوفى عنها "وضع الحمل" لقوله تعالى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ). [سورة الطلاق، الآية:4]. خلافا لما روي عن على

---

(1)- أحكام القرآن للجصاص، 393/1.

(2)- التحرير والتنوير، 341/2-343.

(3)- أخرجه البخاري في صحيحه:2122/5,باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب،حديث:5266

(4)- أخرجه مسلم في صحيحه:1588/3،باب كراهية إنتباذ التمر والزبيب لخلوطين،حديث:2003

(5)- تفسير ابن كثير لابن كثير، ص 186.

وابن عباس —رضي الله عنهما- أن عليها أن تتربص بأبعد الأجلين مع الوضع أو أربعة أشهر وعشر للجمع بين الآيتين[1].

وفي هذه المسألة ذهب الإمام ابن عاشور إلى رأي الجمهور نظرا للعلّة الموجودة فيها وهي تحقق النسب وهذا ما نصه في المسألة[2]:"فنرى بمسلك السبر والتقسيم أنّ عدة الوفاة إما أن يكون لحكمة تحقق النسب أو عدمه، وإما أن تكون لقصد الإحداد على الزوج وليس لها حكمة غير هذين، ولكن الفقهاء اتفقوا على أنّ عدّة الحامل من الوفاة وضع حملها، إذ لو كانت عدّة غير الحامل لقصد استبقاء الحزن لاستوتا في العدّة، فتعين أنّ حكمة عدّة الوفاة هي تحقق الحمل أو عدمه، لذلك جعلت عدّته أمدا مقطوعا، وهو الأربعة الأشهر والعشرة، فإنّ الحمل يكون نطفة أربعين يوما، ثم علقة أربعين يوما، ثم ينفخ فيه الروح، فما بين استقرار النطفة في الرحم إلى نفخ الروح في الجنين أربعة أشهر، وإذ قد كان الجنين عقب نفخ الروح فيه يقوى تدريجيا، جعلت العشر الليالي الزائدة على الأربعة الأشهر لتحقق تحرك الجنين تحركا بينا، فإذا مضت هذه المدّة حصل اليقين بانتفاء الحمل".

يُلاحظ أنّ الإمام ابن عاشور استعمل أحد الطرق أو المسألة في إثبات العلّة، ثم أُلغي ما لا يصحّ أن يكون علّة حتى لا يبقى إلا وصف واحد وهو تحقق النسب كما ذكرنا.

المطلب الثاني: في المصلحة المرسلة (الاستصلاح)

لم يختلف أحد من المسلمين في أنّ الشريعة الإسلامية قائمة على حكم ومقاصد لرعاية مصلحة الخلق واللطف بهم؛ وتحسين أحوالهم في معاشهم وفيما يثيبهم في معادهم، فكل من الأحكام الشرعية مربوط بحكمة دعت إلى تقريره؛ كما أنهم لم يختلفوا في أن استنباط القواعد الشرعية يستند في كثير من مصادره إلى البحث عن هذه الحكمة أو المناسبة التي راعاها الشارع وجعل بعض الأوامر والنواهي أمارة عليها. وهذه الحكم هي ما يعبر عنه بالمصلحة والبحث

---

[1]- تفسير ابن كثير لابن كثير، ص 186.

[2]- التحرير والتنوير، 442/2-443.

عنها ما يسمى أحيانا بالاستصلاح؛ وذلك هو ما يقصد إليه العلماء وخاصة الإمام مالك[1] بتسمية هذا الاستصلاح بالمصلحة المرسلة[2].

الفرع الأول: تعريفها

المصلحة لغة كالمنفعة وزنا ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، أو اسم للواحدة من المصالح وقد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين: "والمصلحة الصلاح، وكالمصلحة واحدة المصالح، فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ أو بالدفع والإتقاء كاستبعاد المضار والآلام، فهو جدير بأن يسمى مصلحة"[3].

وأما اصطلاحا فلعلماء الشريعة تعاريف عديدة غير أنها متقاربة في المعنى، من أهمها ما عرّفها به الإمام الشوكاني في نيل الأوطار ناقلا رأي الخوارزمي[4]، أنها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[5].

والمقصود بالمحافظة على مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول، فهو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة[6].

وهذا التعريف يشير إلى أنّ المصلحة باعتبارين هما:

أولا : باعتبار النظر العادي: فالمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة، ولذلك قال الغزالي أنها مقاصد الخلق[1].

---

[1]- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية: المملكة العربية السعودية، 1400 هـ-1980م، 222/2، والإحكام للآمدي، 394/4.

[2]- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص 142.

[3]- لسان العرب لابن منظور، 348/2.

[4]-هو محمد بن محمد بن العباسي بن أرسلان العباسي، أبو محمد الخوارزمي الشافعي، فقيه ومحدث و مؤرخ وصوفي وواعظ. كان يعظ بالمدرسة النظامية ثم رجع إلى بلده. توفي فيها سنة 586 هـ. من آثاره "تاريخ خوارزمي" في ثمانية أجزاء و "الكافي" في الفقه. هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي 403/2، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 196/12.

[5]- إرشاد الفحول للشوكاني، 184/2، أنظر أيضا: المحصول للرازي بتحقيق جابر العلواني، 218/2-219، والمستصفى للغزالي ص 174، إذ عرّف الغزالي المصلحة بالتعريف نفسه للشوكاني، قال الغزالي في حدها: "يعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع".

[6]- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ص 174.

ثانيا : باعتبار النظر الشرعي فالمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرعي[2].

الفرع الثاني :أنواع المصالح من حيث مراتبها

إنّ للمصلحة علاقة وثيقة بمقاصد الشارع ولذلك أن مقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، النفس، العقل، النسل، المال، فكلّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة.

ثم إنّ وسيلة حفظ هذه الأمور الخمسة تندرج في ثلاثة مراحل، حسب أهميتها وهي ما أطلق عليها علماء الأصول اسم[3]:

1- الضروريات

2- الحاجيات

3- التحسينات

فالضروريات: هي التي يتوقف عليها حياة الناس والدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت الحياة في الدنيا، وضاع النعيم وحلّ العقاب في الآخرة، وهي خمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب، (أو النسل، أو العرض) والمال[4].

وأما الحاجيات وهي التي يحتاج الناس إليها لرفع الحرج عنهم فقط، بحيث إذا فقدت وقع الناس في الضيق والحرج دون أن تختل الحياة، وقد شرع الشارع لها أصناف المعاملات حتى بيع وشراء وإجارة واستئجار وأنواع الرخص من قصر الصلوات وجمعها للمسافر ونحوها[5].

وأما التحسينات وهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، مثل: الطهارات بالنسبة للصلوات، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب والرفق والإحسان وصيانة عن مباشرة عقد النكاح بإقامة الولي مباشرا له وما إلى غير ذلك[6].

---

(1)- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ص 174.

(2)- الموافقات للشاطبي، ص 200.

(3)- أنظر: المستصفى للغزالي ص 174، والإحكام للآمدي، 240/3 وما بعدها وروضة الناظر لابن قدامة، 414/1، والموافقات للشاطبي، 202/2.

(4)-الموافقات للشاطبي، 202/2.

(5)- المصدر نفسه.

(6)- المصدر نفسه، 202/2.

هذه الأنواع الثلاثة من المصالح هي نقطة انطلاق مبدأ المصالح المرسلة فإن من القضـــايا التي صارت في حيز البدهيات أنّ الشارع راعى مصالح الناس في تشريع الأحكام الدنيوية تفضلا منه وإحسانا، لذلك تبين لنا أنّ العمل بالمصالح المرسلة عمل في إطار مقاصد الشـــريعة لـــيس بخارج عنها ولا يجوز العمل بمطلق المصلحة ما لم تكن مندرجة تحت مقاصد الشريعة.

الفرع الثالث: رأي الإمام ابن عاشور في المصلة المرسلة (الاستصلاح)

عرّف الإمام ابن عاشور المصلحة بأنها: "وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد"[1].

ثم قال في شرح التعريف: "فقولي « دائما » يشير على المصلحة الخاصـــة والمطـــردة، وقولي « أو غالبا »يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحـــوال، وقـــول « للجمهـــور أو للآحاد »إشارة إلى أنها قسمان"[2]، أي باعتبار العموم والخصوص تقييد للصلاح أو النفع بـــ: دائما أو غالبا إشارة إلى النوع المعتبر شرعا، إذ ليس كلّ نفع معتبرا[3].

وعرّف المفسدة بقوله: "وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد"[4].

إذن يمكننا أن نستخلص بأنّ التعريف الذي ذكره الإمام ابن عاشور لا يختلـــف عـــن التعريفات التي ذكرها العلماء من حيث مضمونه.

---

(1)- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 65

(2)- المصدر نفسه.

(3)- رأى فريق من العلماء أنّ مصالح هذا العالم ومقاصده لا توجد إلاّ مختلطة كما قال عزّ وجلّ: "﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.[سورة البقرة، الآية:217]، مال إلى هذا الرأي الإمام القرافي والشاطبي وغيرهما، وفريق آخر من العلماء رأى أنه توجد المصالح الخالصة التي لا مفسدة فيها، وكذلك المقاصد الخالصة التي لا مصلحة فيها ولكن بصفة قليلة. مال إلى هذا القول العز بن عبد السلام، واختار ابن عاشور هذا الرأي، فقال فيه: "إنّ النفع الخالص والضر الخالص وإن كان موجودين إلاّ أنهما بالنسبة للنفع والضر المشوبين يعتبران عزيزين". أنظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص78، والموافقات للشاطبي، 25/2، وقواعد الأحكام للعز عبد السلام، 10/1، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 67.

(4)- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 65.

وكذلك في أنواع المصلحة باعتبار أثارها في قوام أمر الأمة –كما ذكرنا من قبل وهي الضروريات والتحسينات والحاجيات– لا تختلف عما ذكرها السابقون من علماء الأصول مثل الشاطبي والغزالي وغيرهما أنه نبّه بعد أن ذكر أنواع المصالح التي ذكرت بقوله:

"ليس غرضنا بيان هذه الأنواع مجرّد مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها لأن ذلك مجرّد تفقه في الأحكام وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح لأن ذلك ملحق بالقياس وهو غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها حتى يحصل لنا تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح فمتى حلّت الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصور الكليّة فتثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكليتها ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاما شرعية إسلامية، وهذا ما يسمى بالمصالح المرسلة، ومعنى كونها مرسلة أنّ الشريعة أرسلتها فلم تنط حكما معينا ولا يلغى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه"[1].

ثم إنّ اجتهاد الإمام ان عاشور في مسائل الأحكام الفقهية معتمد على المصلحة وهذا الذي جعله يتميز في استنباط الأحكام حيث لا يقلد أحدا من العلماء رغم أنه مالكي المذهب.

تحقيقا لذلك نذكر بعض الأمثلة من حيث تقصيد النصوص –كما عبر عنه الشاطبي [2] من خطاب الله في القرآن وأحكامه وكذلك من حيث استدلاله على الأحكام الشرعية وهو أخذ دليل شرعي عن طريق تتبع مقاصد الشريعة أو مواردها.

أ. أمثلة تقصيد النصوص من أحكامه

أ- في الصيام:

1- تشريع الصيام:

---

[1]- المقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 83.

[2]- الموافقات للشاطبي، ص 200.

قال تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾. [سورة البقرة، الآية:183].

رأى الإمام ابن عاشور بأنّ القصد من عبادة الصيام هو تزكية النفس ورياضتها، وفي ذلك صلاح أحوال الأفراد المكونين للمجتمع[1]،ويمكن القول أنّ المقصد من الصيام يتجه عند الإمام ابن عاشور إلى مجالين: الأول نفساني والثاني جسماني.

يثمر عن المجال النفساني الفوائد الآتية: التخلّق بخلق الإرادة على ترك المحبوب واقتحام مصائب الأمور، والتخلق بخلق الصبر على أشد اللذات تعلقا بالنفس الإنسانية وهي لذات البطن والفرج، وتذكير النفس بحال الفقراء، وتقوية الجانب الروحاني في الإنسان لتصدر عنه أفعال الخير[2]،وتقوية ملكات إدراك نعم الله تعالى.

ويثمر المجال الجسماني ما يأتي من الفوائد. وتعويد المكلف على تغيير أنظمة المعاش حتى يقتدر على التأقلم في زمن الجهاد أو الإعتراب أو الأسفار وإراحة الجهاز الهضمي مما قد يغشاه من صلصال الإفراز[3].

2- صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة في الاستقرار:

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾. [سورة البقرة، الآية:196].

سئل الإمام ابن عاشور عن الحكمة التشريعية من كون الأيام عشر فقال :"بأنّ لعله نشأ من جمع سبع وثلاثة، لأنهما عددان مباركان ولكن فائدة التوزيع ظاهر وحكمة كون التوزيع كان إلى عددين متفاوتين لا متساويين ظاهرة لاختلاف حالة الاشتغال بالحج ففيها مشقة وحالة الاستقرار بالمترل"[4].

---

(1)- التحرير والتنوير، 154/2.

(2)- فصّل ولي الله الدهلوي هذا الجانب تفصيلا، انظر: حجة الله البالغة له 74/1 و5048/2.

(3)- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ لابن عاشور، ص 163-164.

(4)- التحرير والتنوير، 229/2.

ب- في الأطعمة:

1-أكل ما في الأرض:

قال تعالى:(يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا).[سورة البقرة، الآية:168].

يتضمن قوله تعالى"حلالا طيبا" حالان من "ما" الموصولة، الأول هو لبيان الحكم الشرعي والثاني هو بيان علّته والعلة هنا في حل أكل ما في الأرض وهو الطيب الذي تقصده النفوس للإنتفاع به.

ينضبط الطيب عند الإمام ابن عاشور بالتعريف التالي: "ما تستطيبه النفوس بالإدراك السليم من الشذوذ وهو النفوس التي تشتهي الملائم الكامل أو الراجح بحيث لا يعود نيله بضر جسماني أو روحاني[1]".

2-تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير:

قال تعالى:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).[سورة البقرة، الآية:173].

يحمل التحريم في المذكورات في الآية على ما يقصد من عينها اعتبار المقام مقال النص، فيقدّر فيها مضاف يدلّ عليه السياق. والعلّة المقصودة من تحريم أكل الميتة أن الحيوان لا يموت غالبا إلاّ وقد أصيب بعلّة مضرة بسبب العدوى،والعلل مختلفة وتمييز ما يعدي عن غيره عسيرا فإذا أكلها الإنسان قد يخالط جزءا من دمه جراثيم الأمراض خاصة وأنّ الدم في الحيوان إذا وقفت دورته غلبت فيه الأجزاء الضارة على النافعة، ولذلك شرعت الزكاة لأن المزكي مات من غير علّة في الغالب، ولأنّ إراقة الدم الذي فيه تجعل لحمه نقيا مما يخشى منه من أضرار[2].

---

(1)- التحرير والتنوير، 102/2.

(2)- المصدر نفسه، 117/2.

جـ- علاقة زوجية:

1- مدّة الإيلاء وأحكامه:

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾. [سورة البقرة، الآية:226]. تختلف أحكام الإيلاء بحسب اختلاف مقاصده، فهو حرام إن قصد أضرار المرأة[1]،ومباح إن كان القصد معتبرا شرعا كالذي يكون لقصد التأديب[2] والرضاع وغيرهما[3].

أما الإيلاء الذي يقصد منه المصلحة كالخوف على الولد من الغيل والحمية من بعض الأمراض في الرجل والمرأة، فإباحته حاصلة من أدلّته المصلحة ونفي المضرة المقصودين شرعا[4]، وقد حاول بعض العلماء توجيه الحكمة التشريعية التي قصدها الشارع من التأصيل بأربعة أشهر بما جاء في قصة مأثورة عن عمر أنّه خرج ليلة يطوف بالمدينة يتعرف أحوال الناس فمر بدار سمع امرأة فيها تنشد.

ألا طال هذا الليل واسود جانبه*** وأرقني أن لا خليل ألاعبه

فلو لا حذار الله لا شيء غيره*** لزعزع من هذا السرير جوانبه

فاستدعاها من الغد فأخبرته أنّ زوجها أرسل في بعثة إلى العراق، فاستدعى عمر نساء فسألهن عن المدّة التي تستطيع المرآة فيها الصبر على زواجها وقلن: "شهران ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ في أربعة أشهر، وقيل: أنه سأل ابنته حفصة فأمر عمر قواد الأجناد ألاّ يُمسكو الرجل في الغزو أكثر من أربعة أشهر، فإذا مضت استردّ الغازين ووجه قوما آخرين[5].

---

(1)- أحكام القرآن لابن العربي، 178/1.

(2)- قال ابن العربي في الأحكام: "ثبت في الصحيح أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- آلى من نسائه شهرا، وصار في مشربة له، فلما أكمل تسعا وعشرين نزل على أزواجه صبيحة تسع وعشرين فقالت له عائشة -رضي الله عنها: إنك آليت شهرا فقال: إنّ الشهر تسع وعشرون" انظر: أحكام القرآن لإبن العربي 178/1، وقال الإمام القرطبي مقتبسا من معنى الحديث: "وقد آلى النبي -صلى الله عليه وسلم-من أزواجه شهرا تأديبا لهن"، أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 108/1.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- أحكام القرآن للجصاص، 431/1.

(5)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 108/1.

في هذه المسألة رأى الإمام ابن عاشور بأنّ الحكمة التشريعية في هذا الأمر ترجع إلى أنّ مثلها يعتبر زمنا طويلا، فإن الثلث اعتبر معظم الشيء المقسوم مثل ثلاث المال في الوصية وأثار به النبي –صلى الله عليه وسلم– على عبد الله بن عمر وبن العاص في صوم الدهر[1].

2- التربص بثلاثة قروء:

قال تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾.[سورة البقرة، الآية:228].اختلف الفقهاء في مراد الشارع من لفظ "قروء" وفي الآية، ففريق منهم رآي بأنه الطهر الواقع بين الدمين، وهم فقهاء المدينة وجمهور أهل الأثر ومالك والشافعي في أوضح كلاميه وابن حنبل[2]،ورأى فريق آخر بأنّ المراد منه هو الحيض وهو قول علي وابن مسعود وأبو حنيفة وابن أبي ليلى وجماعة[3].

يستغرب الإمام ابن عاشور في هذه المسألة في استدلال بعض المالكية على كون المراد من القرء هو الطهر، هذا الاستدلال كما يصوره ابن العربي أنّ الشارع قال "ثلاثة قروء" وأثبت الهاء في العدد الأعلى أنه أراد الطهر المذكر ولو أراد الحيضة المؤنثة لأسقط الهاء وقال: ثلاث قروء فإنّ الهاء تثبت في عدد المذكر من الثلاثة إلى العشر وتسقط في المؤنث[4].

تعقب الإمام ابن عاشور هذا الاستدلال لأنه في نظره غير ناهض.

فإنّ المنظور إليه في التذكير والتأنيث، إما المسمى إذا كان التذكير والتأنيث حقيقيا، وإلا فهو حال الإسم من الإقتران بعلامة التأنيث اللفظي، أو إجراء الإسم على اعتبار تأنيث مقدّر مثل اسم البئر، وأما هذا الاستدلال فقد لبس حكم اللفظ بحكم أحد مرادفيه[5].

يرجع فيصل تحديد القصد من القروء في الآية عند الإمام ابن عاشور إلى الجمع بين المقصدين التشريعيين تغياهم الشارع من العدّة: الأول تحقيق براءة الرحم المطلقة التي تحصل بحيضة واحدة أو طهر واحد، والثاني.انتظار الزوجة مظنة رجوع الزوج وفي ذلك رفق له[6].

---

(1)- التحرير والتنوير، 31/4.

(2)- أحكام القرآن لابن العربي، 185/1، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 113/1-116.

(3)- أحكام القرآن للجصاص، 144/1.

(4)- أحكام القرآن لابن العربي، 185/1.

(5)- التحرير والتنوير، 391/2.

(6)- المصدر نفسه، 391/2.

إستنادا إلى هذا النظر فمن جعل القروء أطهارا راعى التخفيف عن المرأة مع حصـــول الإمهال للزوج، أما من جعل القروء حيضات فقد زادوا المطلقة إمهالا لأن الطلاق لا يكون إلاّ في طهر عند الجميع[1].

يتبين من ذلك تعارض المقصدين إلاّ أنّ الإمام ابن عاشور يرجح حق المطلق في انتظاره أمدا بعد حصول الحيضة الأولى وانتهائها وحصول الطهر بعدها[2].

من هنا اتضح لنا ترجيح الإمام ابن عاشور لمذهب أبي حنيفة

3- المماثلة بالمعروف بين الزوج والزوجة:

قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾. [سورة البقرة، الآية:228].

يرجع المقصدمن المماثلة الواردة في الآية عند الإمام ابن عاشور إلى ما يأتي: المعاشرة[3] والحفظ[4]، والرعاية[5] وإلى غير ذلك، وتستجلى تفاصيلها من أحكام الشريعة إلاّ أن ضـــابط ذلك يتمثل في مكونين أساسين يتعلق الأول بنفي الإضرار، ويتعلق الثـــاني بحفـــظ المقاصـــد التشريعية في المعاشرة والحفظ وبعث الحكمين[6].

والمقصود بـــ "المعروف" في الآية ما يراه العقل السليم المبرأ من الإنحياز إلى الأهواء أو من الميل إلى العادات والتعاليم الضالة، وذلك عند الإمام ابن عاشور هو الحسن الذي جاء بـــه الشرع الإسلامي نصا وقياسا أو اقتضته المقاصد الشرعية أو المصلحة العامة التي ليس في الشرع ما يعارضها[7].

---

(1)- التحرير والتنوير،391/2

(2)- المصدر نفسه.

(3)- أي على المرأة أن تحسن معاشرة زوجها بدليل ما ترتب على حكم النشوز، قال تعالى « واللاتي تخافون نشوزهن » [النساء: 34]، وعلى الرجل مثل ذلك قال تعالى: « وعاشروهن بالمعروف »[النساء:19]، انظر: التحرير والتنوير 399/2

(4)- أي عليها حفظ نفسها عن غيره ممن ليس بزوج، وعليه مثل ذلك عمن ليس بزوجة، قال تعالى: « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » [النور:30]، ثم قال تعالى: « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفضن فروجهن » [النساء:31]، المصدر نفسه.

(5)- كما جاء في الحديث : « الرجل راع على أهله والمرأة راعية في بيت زوجها » تخريج، انظر: التحرير والتنوير، 399/2.

(6)- المصدر نفسه.

(7)- المصدر نفسه، 400/2.

لا يستقيم –اعتمادا على هذا النظر- عند الإمام ابن عاشور معنى المماثلة بين الرجل والمرأة في سائر الحقوق والأحوال، سواء في الجنس والنوع أو الشخص، لأن مقتضى الخلقة ومقتضى المقصد من الرجل والمرأة ومقتضى الشريعة التخالف بين كثير من أحوال الرجال والنساء في نظام العمران[1].

وينحو مقصد الشارع من تقديم الرجال على النساء عند الإمام ابن عاشور في الآية إلى أمرين اثنين:

الأول: هو دفع توهم مساواة الرجال للنساء في كل الحقوق

الثاني: هو ضبط إيثار الرجال على النساء وتحديده لمقدار مخصوص يتماشى مع فطرة كل من الرجل والمرأة، وهذا سبب في جريان الأحكام الشرعية على وفق النظم التكوينية لأنّ واضع الأمر واحد[2].

4- ارتكاب الطلاق (وقوع الطلاق):

قال تعالى:(إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ). [سورة البقرة، الآية:229].

قال الإمام ابن عاشور: "أشارت الآية إلى أنّ قصد الشارع من الطلاق هو ارتكاب حالة الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة"[3].

5- إرتجاع المطلّقة ثلاثا:

قال تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ). [سورة البقرة، الآية:230].

رأى الإمام ابن عاشور بأنّ الحكم المستفاد من الآية هو حرمة ارتجاع المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره، ومقصد الشارع من ذلك هو ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق زوجاتهن، فإذا كانت الطلقة الأولى هفوة والثانية تجربة فإنّ الثالثة فراق[4].

ذلك أنّ الشرط الذي يتضمنه الحكم يتجه إلى مقصد تحذير الأزواج من إيقاع الطلقة الثالثة، فلا يوقعونها إلاّ بعد اليأس من استمرار حسن المعاشرة التي هي القصد الأول من الزواج، ودليل القول بأن النكاح الذي يحلّ المبتوتة هو دخول الزوج الثاني بالمرأة ومسيسه لها هو

---

(1)- التحرير والتنوير، 399/2.

(2)-المصدر نفسه، 401/2.

(3)-مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 116.

(4)-التحرير والتنوير، 415/2.

الرجوع إلى قصد الشريعة من لفظ النكاح ومن الشرط السالف، وشذ عن ذلك سعيد بن المسبب فقال: إنّ الذي يحلّ المبتوتة هو مجرّد العقد على زوج ثاني، وهو شذوذ ينافي الحكمة التشريعية من تحريم المطلقات ثلاثا[1].

6-الرضاع ونفقه المرضع:

قال تعالى:(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).[سورة البقرة، الآية:233].

ذكر ابن العربي في المسألة السادسة عند تفسير قوله تعالى:(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ)[سورة البقرة، الآية:233]، اختلاف العلماء في الرضاع هل هو حق لها أم هو حق عليها؟ ولعلّ سبب اختلافهم في نظره احتمالية المعنى المستجلى من الآية، إلاّ أنه سرعان ما يرى بأن حق الرضاع واجب عليها في الحالات الآتية؛ في حال الزوجية وفي حال عدم وجود موضع غيرها وفي حال انعدام الأب لاختصاصها به[2]. والمقصود بالوالدات عند الإمام ابن عاشور هو خصوص الوالدات من المطلقات اللائي لهن سن الرضاعة، ويستند في تحديد هذا القصد إلى أمرين: الأول هو مقام مقال النص الذي سبق فيه، والذي يبتدأ ن قوله تعالى:(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[سورة البقرة، الآية:228].

والثاني هو أنّ الخلاف في مدّة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم إلا بعد الفراق لأنّ المعروف أن الأمهات يرضعن أولادهن في مدّة العصمة، ويضاف إلى ذلك أنّ الغالب في النساء

---

[1]-التحرير والتنوير، 415/2، وأنظر: كذلك أحكام القرآن لابن العربي، 198/1.

[2]-أحكام القرآن لابن العربي، 204/1.

أنهن لا يمتنعن عن الرضاع إلاّ لسبب طلب التزوج بزوج جديد لعدم رغبته فيهن اعتبارا لانشغالها برضيعها عن زوجها في أحوال كثيرة[1].

أما جملة (يرضعن) فهي خبر مراد به تشريع إثبات حق الاستحقاق وليس بمعنى الأمر للوالدات والإيجاب عليهن كما ذهب إليه ابن العربي[2]، ويستند الإمام ابن عاشور في هذا النظر إلى المقام الحال الذي سبقت فيه الآية، وهو مقام ذكر أحكام المطلقات[3].

أما قوله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده)، فتتضمن حكما وتعليلا، أما الحكم فايجاب النفقة على الوالد للمولود، أما التعليل فوارد في الجملتين هما: قوله تعالى:(لا تكلف نفس إلاّ وسعها) وقوله: (لا تضار والدة بولدها ولا مولودةله بولده)، والمقصد من قوله تعالى (يرضعن) هو تحديد مدة الإرضاع وواجبات المرضع والذي دلّ عليه هو قوله تعالى: (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم)[4].

ويوكل إرضاع الأمهات إلى ما تعارفه الناس،قال الإمام ابن عاشورفي المسألة: "المرأة التي في العصمة، إذا كان مثلها ترضع يعتبر إرضاعهاأولادها من حقوق الزوج عليها في العصمة إذ العرف كالشرط، والمرأة المطلقة لا حق لزوجها عليها، فلا ترضع له إلاّ باختيارها ما لم يعرض في الحالتين –أي فيالعصمة أو الطلاق- مانع موجب، مثل عجز المرأة في العصمة عن الإرضاع لمرض، ومثل امتناع الصبي من رضاع غيرها إذا كانت مطلقة بحيث تخشى عليه، والمرأة التي لا يرضع مثلها وهي ذات القدر، قد علم الزوج حينما تزوجها أنّ مثلها لا يرضع فلم يكن له عليها حق الإرضاع، هذا قول مالك إذ العرف كالشرط... وجرى في كلام المالكية في كتب الأصول أنّ مالكا خصص عموم الوالدات بغير ذوات القدر، وأنّ المخصص هو العرف[5]، وكنانتابعهم على ذلك ولكني الآن لا أرى ذلك متجها ولا أرى مالكا عمد إلى التخصيص أصلا لأنّ الآية غير مسوقة لإيجاب الإرضاع"[1].

---

(1)- التحرير والتنوير، 429/2.

(2)-أحكام القرآن لابن العربي، 203/1.

(3)-التحرير والتنوير، 430/2.

(4)-المصدر نفسه، 439/2.

(5)- قال ابن العربي: "قال مالك: كلّ أم يلزمها رضاع ولدها إلاّ أنّ ملكا –دون فقهاء الأمصار- استثنى الحسيبة، فقال: لا يلزمها إرضاعه فأخرجها من الآية وخصّها بأصل من أصول الفقه هو العمل بالمصلحة... والأصل البديع فيه أنّ هذا أمر

7- الإحداد في العدّة وعددها:

قال تعالى:(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)[سورة البقرة، الآية:234].

في هذه المسألة رأى الإمام ابن عاشور بأنّ الشارع أناط مراعاة لمقصده في الحفاظ على نسب الميت، فهذا النص عدة الوفاة بالأمد الذي يترك في مثله الجنين تحركا بينا، وإذا كان الشارع جعل عدّة الطلاق هو الإقراء كدلالة ظنية على براءة الرحم، لأنّ المطلق على علم بحال مطلقته من طهر وعدمه، فإن الميت لا يدافع عن نفسه فجعل الشارع عدّته أمدا مقطوعا بانتقاء الحمل في مثله وهو الأربعة أشهر وعشر[2].

وتفسير ذلك في نظر الإمام ابن عاشور أنّ ابتداء الحمل يكون بنطفة أربعين يوما، ثم علقة أربعين يوما، ثم مضغة أربعين يوما، ثم ينفخ فيه الروح، فما بين استقرار النطفة في الرحم إلى نفخ الروح في الجنين أربعة أشهر لتحقيق تحرك الجنين تحرّكا بينا، فإذا مضت هذه المدة حصل اليقين بانتفاء الحمل[3].

والحاصل عند الإمام ابن عاشور أنه لا يخلو مقصد الشريعة من عدّة الوفاة من أمرين: إما من أجل حكمة تحقق النسب أو عدمه، وإما أن تكون لقصد الإحداد على الزوج بأربعة أشهر وعشر نسخا لما كان عليه أهل الجاهلية من الإحداد حولا كاملا وهو قول أكثر أهل العلم[4].

كان في الجاهلية في ذوي الحسب وجاء الإسلام عليه فلم يغيره وتمادى ذوي الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زماننا فقال به وإلى زماننا فحققناه شرعا". أحكام القرآن لابن العربي، 204/1 وانظر: كذلك الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 161/1.

(1)- التحرير والتنوير 440/2.

(2)-المصدر نفسه 442/2-443.

(3)-المصدر نفسه 442/2.

(4)- التحرير والتنوير 442/2، وقال الإمام القرطبي في جامعه: "وأكثر العلماء على أن هذه الآية ناسخة لقوله عز وجل: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) [البقرة:240]، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 174/1

8- التعريض في الخطبة:

قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[سورة البقرة، الآية:235]. رأى الإمام ابن عاشور بأنّ قصد الشارع في الآية تعليق التحليل والتحريم بالألفاظ والأساليب هو درء التعجل حتى لا يكون ذريعة إلى الوقوع فيما يعطل حكمة التشريع في العدة، إذ الخوض في أمور النكاح قد يتخطى إلى الرغبة في عقد النكاح على المعتدة بالبناء عليها[1].

قال الإمام ابن عاشور في تفسير ذلك: "أنّ دبيب الرغبة يوقع في الشهوة والمكاشفة تزيل ساتر الحياء، فإنّ من الوازع الطبيعي الحياء الموجود في الرجل حينما يقصد مكاشفة المرأة بشيء من رغبته فيها، والحياء في المرأة أشد حينما يواجهها، وحيثما تقصد إجابته لما يطلب منها، فالتعريض أسلوب من أساليب الكلام يؤذن بما لصاحبه من وقار الحياء فلذلك رخص في التعريض تيسيرا على الناس ومنع التصريح إبقاء على حرمات العدّة"[2].

د- إنفاق العفو

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ، فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[سورة البقرة، الآية:219-220].

معنى الآية عند الإمام ابن عاشور أنّ المرء غير مطالب بارتكاب المآثم حتى يقتدر الإنفاق على المحاويج، ولكن المطلوب منه الإنفاق عليهم مما استفضله من ماله، والمقصود من هذا الإنفاق هو إقامة مصالح ضعفاء المسلمين، وتعميم الإنفاق ودوامه من شأنه أن يحصل مقدارا صالحا لسد حاجات الضعفاء، ولا يحصل التعميم والدوام إلاّ إذا كان الإنفاق من الفاضل عن حاجات المنفقين، فحينئذ لا يشق عليهم، فلا يتركه واحد منهم ولا يبخلون به في وقت من أوقاتهم، وهذه حكمة بالغة وأصل اقتصادي عمراني[3].

---

[1]- التحرير والتنوير، 405/3.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- المصدر نفسه، 454/2.

والدليل على أنّ المراد بالإنفاق في الآية عند الإمام ابن عاشور هو الإنفاق المتطوّع به لأمرين:

الأول: جعل الشارع العفو كله منفقا ترغيبا في الإنفاق.

الثاني: هو تضافر الأدلّة التشريعة وانعقاد الإجماع على أنه لا يجب على المسلم إنفاق إلاّ النفقات الواجبة وإلاّ الزكاة[1].

وأما اللام في قوله تعالى: (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلّكم تتفكرون) للتعليل وللأجل وهو امتنان وتشريف بفضيلة الإنفاق، كما يشعر اللام بأنّ من خصائص الأمة الإسلامية تلقي التكليف تلقي المدرك بعواقبه، وهو فائدة قوله تعالى:(لعلّكم تتفكرون في الدنيا والآخرة)[2].

هـ- إصلاح اليتامى

قال تعالى:(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)[سورة البقرة، الآية: 220].

رأى الإمام ابن عاشور من الآية المذكورة بأنه لما كان النظر في مصالح الأيتام من مقاصد الشريعة في حفظ النظام، فإنّ المقصد من الإصلاح في الآية الإصلاح الشمولي الذي يقدر ما يتضمن إصلاح ذواتهم بإصلاح العقائد والأخلاق وعن طريق التعليم الصحيح والآداب الإسلامية، ومعرفة أحوال العالم، ويكون إصلاح الأمزجة بالمحافظة، أما إصلاح الأموال فحاصل بتنميتها وتعهدها وحفظها[3].

يلاحظ ما ذكره الإما م ابن عاشور بأن إصلاح اليتامى ليس في جانب واحد فحسب مثل إصلاح حال أموالهم، بل يشمل شتى الجوانب نحو إصلاح تربيتهم وثقافتهم وهلم جرى.

و- التفريق بين البيع والربا

قال تعالى:(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[سورة البقرة، الآية: 275].

---

[1]- المصدر نفسه، أنظر: كذلك رأي الإمام القرطبي في جامعه حيث وافق الإمام ابن عاشور رأي الإمام القرطبي، قال فيه:"وقال جمهور العلماء: بل هي نفقات التطوع، فمعنى الآية أنفقوا ما فضل حوائجكم و لم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونا عالة، هذا أولى ما قيل في تأويل الآية وهو معنى قول الحسن وقتادة وعطاء والسدى والقرظي محمد بن كعب وابن أبي ليلى وغيرهم قالوا العفو ما فضل عن العيال ونحو عن ابن عباس"، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 61/1-62.

[2]- التحرير والتنوير، 351/2.

[3]- المصدر نفسه ، 365/2.

ترجع علّة التفريق عند الإمام ابن عاشور بين البيع والربا إلى التعليل بالمظنة مراعاة للفرق بين حالي المقترض والمشتري. فقد كان الاقتراض لدفع حاجة المقترض للإنفاق على نفسه وأهله وحال التاجر حال التفضل، وذلك اختلاف حالي المسلّف والبائع، فحال باذل ماله للمحتاجين لينتفع مما يدعونه من الربا فيزيدهم ضيقا، لأنّ المتسلف مظنة الحاجة وحال بائع السلعة تجارة حال من تجشم مشقة لجلب ما يحتاجه المتفضلون وأعداده لهم... فالتجارة معاملة بين غنيين. ألا ترى أنّ كليهما باذل لما لا يحتاج إليه وأخذ ما يحتاج إليه، فالمتسلف مظنة الفقر والمشتري مظنة الغني، فلذلك حرّم الربا استغلالا لحاجة الفقير وأحل البيع لأنه إعانة لطالب الحاجات[1]، والبيع مقصد من مقاصد الشارع الحاجية.

ب: إستدلال الإمام ابن عاشور على الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية من الإستصلاح

تكلمنا من خلال الأمثلة السابقة عن إبراز الإمام ابن عاشور الإرادة الشرعية من النصوص القرآنية.

والآن سنتكلّم عن استدلال الإمام ابن عاشور على الأحكام الشرعية في ضوء مقاصد الشريعة، وبعبارة أخرى هو العملية الاستدلالية المؤسسة على مقاصد الشريعة أو على مصلحة العباد من خطاب النصوص أو من أحكامها، أي إيجاد دليل على حكم شيء أو دليل شرعي عن طريق تتبع مقاصد الشريعة أو مواردها.

فيما يلي نذكر بعض الأمثلة لذلك:

1-مقدار ما يؤكل من المحرمات:

قال تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[سورة البقرة، الآية: 173].

[1]- التحرير والتنوير، 85/3، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ص. 129.

اختلف الفقهاء في مقدارها ما يؤكل من الميتة وغيرها من المحرمات، فذهب مالك إلى القول بأن حد ذلك التشبع والتزود منها حتى يجد منها[1]، وقال الشافعي[2] وأبو حنيفة[3] لا يأكل منها إلاّ ما يمسك الرمق، وبه قال بعض أصحاب مالك[4]، وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم يمسك الرفق؟

يبدو من كلام الإمام ابن عاشور عن المضطر أنه يميل إلى قول مالك، فعلى سبيل المثال فإنّ الجائع في نظره يأكل من هذه المحرمات إن لم يجد، إذ الجائع في نظره يأكل من هذه المحرمات إن لم يجد غيرها أكلا يغنيه من الجوع، بل إذا خاف أن تستمر به الحاجة-كمن توسط فلاة في سفر -فله أن يتزود منها حتى إذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا يتفق له وجدانها مرة أخرى، ويتعجّب الإمام ابن عاشور من اختلاف الفقهاء في هذه النقطة وخاصة ما ينسب إلى أبي حنيفة والشافعي ويستظهر لفظية الاختلاف لأنّ الشارع قال : (إنّ الله غفور رحيم)بعد قوله: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)وذلك في معرض الامتنان، فكيف يأمر الجائع بالبقاء على بعض جوعه ويأمر السائر بالإلقاء بنفسه إلى التهلكة إن لم يتزود[5].

2- الترخيص في الفطر والفدية أثناء شهر الصيام:

قال تعالى:(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)[سورة البقرة، الآية: 184].

اتفق الفقهاء على الترخيص في الفطر والفدية لمن تشتد بهم مشقة الصوم وسموا من هؤلاء: الشيخ الهرم والمرأة المرضع والحامل[6].

فمذهب مالك والشافعي أنّ هؤلاء يفطرون ويطعمون عن كلّ يوم حيث كانوا يفطرونه ثم من استطاع منهم القضاء قضى، ومن لم يستطع لم يقض. وهو قول ابن عباس وأنس بن مالك -رضي الله عنهما- والحسن البصري وإبراهيم النخعي[7].

---

[1]- موطأ الإمام مالك برواية يحي بن يحي الليثي، إعداد أحمد راتب عرموش، كتاب الصيد: ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة، دار النفائس: لبنان، 1970م، ط.1، ص. 334، أحكام القرآن لابن العربي، 55/1-56.

[2]- أنظر: تفسير الفخر الرازي للرازي، 26/3.

[3]- أحكام القرآن للجصاص، 158/1.

[4]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 227/2.

[5]- التحرير والتنوير، 121/2.

[6]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 289/2.

[7]- المصدر نفسه، 289/2.

ووافقهم أبو حنيفة إلاّ أنه لم ير الفدية إلاّ على الشيخ الهرم فإنه لا يقضي بخلاف الحامل والمرضع[1].

ألحق الإمام ابن عاشور في المسألة استنادا إلى المشقة أو توقع الضرر الذي يلحق الصائم من هؤلاء فئات أخرى من الناس يرخص لها في الفطر الفدية مثل الصائم والحداد والحماص وخدمة الأرض وسير البريد وحمل الأمتعة وأمزجة هذه الفئات واختلاف زمان صومها من اعتدال أو شدّة برد أو حر واختلاف أعمال الصائمين فيها[2].

3-خيرية نكاح الحرّة المؤمنة:

قال تعالى:(وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)[سورة البقرة، الآية: 221].

يستدل الإمام ابن عاشور على خير الحرة المؤمنة في الزواج بفحوى خطاب هذه الآية لأنه إذا كانت هذه الأمة مشركة فالحرة المؤمنة في الخيرية أولى، يمكن الاعتماد على السياق ممثلا في المقام المقالي للآية والذي هو عصب فحوى الخطاب، من الاستدلال على خيرية الحرّة المؤمنة في مقابل الأمة المؤمنة والمشركة أمة كانت أم حرّة[3].

4- مايلزم من تلفظ الطلاق ثلاثا:

قال تعالى:(فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)[سورة البقرة، الآية: 230].

اختلف الفقهاء فيما يلزم من تلفظ بطلاق الثلاث، هل هي يقع بكلمة واحدة أو هو يعتبر طلقة واحدة؟

ذهب الجمهور منهم إلى أنه يلزمه الثلاث[4]،و قال أهل الظاهر والإمامية من الشيعة والزيدية أنّ الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع طلقة واحدة وهو قول ابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وجماعة من مالكية الأندلس وابن تيمية من الحنابلة[1].

---

(1)- أحكام القرآن للجصاص، 252/1.

(2)- التحرير والتنوير، 167/2.

(3)- المصدر نفسه، 361/2.

(4)- بداية المجتهد لابن رشد، 46/2.

ورأى الإمام ابن عاشور في هذه المسألة مخالفا رأي الجمهور حيث قال: "أنّ الله قصد من تعدد الطلاق توسعة على الناس، لأنّ المعاشر لا يدرى تأثير مفارقة عسيره إياه، فإذا طلّق الزوج امرأته يظهرله الندم وعدم الصبر على مفارقتها فيختار الرجوع، فلو جعل الطلقة الواحدة مانعة، بمجرّد اللفظ من الرجعة تعطّل المقصد الشرعي من إثبات حق المراجعة"[2].

وحرر ابن رشد هذا المقصد في تحليله لسبب الخلاف الفقهي في المسألة فقال: "وكأنّ الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود من قوله تعالى:(لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)[سورة الطلاق، الآية: 1] [3].

5- دلالة لفظ الربا:

قال تعالى :(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[سورة البقرة، الآية: 275].اختلف العلماء في لفظ الربا الوارد في الآية المذكورة، هل هو باق على معناه المعروف في اللغة أم هو منقول إلى معنى جديد في الاصطلاح الشرعي؟

فذهب ابن عباس وابن عمر ومعاوية وغيرهم[4] إلى أنه بقي على معناه المعروف في اللغة وهو ربا الجاهلية أي الزيادة لأجل التأخير، واستدل ابن عباس بحديث أسامة الذي قال فيه النبي –صلى الله عليه وسلم-: « إنما الربا في النسيئة ».

وذهب جمهور العلماء إلى أنّ الربا منقول معناه في عرف الشرع إلى معنى جديد بينته السنة وهو المسمى بربا البيوع أو ربا الفضل، وهو مذهب عائشة وأبي سعيد الخدري وعبادة بن الصامت بل أنّ عمر بن الخطاب رأى أنّ لفظ الربا انتقل إلى معناه الشرعي أو إلى اسم شرعي. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « إن من الربا أبوابا لا تخفى منها السلم في السن »يعني الحيوان، وقال أيضا: « إنّ آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وإنّ النبي –صلى الله عليه وسلم- قبض قبل أن يبينه لنا، فدعوا الربا والريبة »، فثبت بذلك أن الربا قد صار اسما

---

(1)- أنظر: أحكام القرآن للجصاص، 469/1، وفتح القدير للشوكاني، 297/1، وتفسير المنير لوهبة الزحيلي، 340/2، وإعلام الموقعين لابن القيم 41/3، وما بعدها.

(2)- التحرير والتنوير، 418/2.

(3)- بداية المجتهد لابن رشد، 62/2.

(4)- التحرير والتنوير، 87/3، علق الإمام ابن عاشور رأي ابن عباس القائل بأنّ الربا في النسيئة بقول الرازي ذكره من تفسيره: "ولعله لا يرى تخصيص القرآن بخبر الأحاد" أي أنه حمل "أحلّ الله الربيع" على عمومه.

شرعيا، لأنه لو كان باقيا على حكمه في أصل اللغة لما خفي على عمر لأنه كان عالما بأسماء اللغة لأنه من أهلها[1].

في هذه المسألة رجح الإمام ابن عاشور مذهب عبد الله بن عباس حيث وجه قول عمر بن الخطاب السابق ذكره: "ليس مراد عمر أنّ لفظ الربا مجمل لأنه قابله بالبيان وبالتفسير، بل أراد أن تحقق حكمه في صور البيوع الكثيرة خفي لم يعمه النبي –صلى الله عليه وسلم– بالتنصيص"[2]، ومعنى ذلك أنّ تحقيق ذلك مناط حكم الربا في صور البيوع الكثيرة والمتنوعة لا يتأتى لأنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– لم ينص على جميع صورها.

وبمثل هذا قال ابن رشد: "ولم يرد عمر بذلك أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أراد الربا وإنما أراد –والله أعلم– أنه لم يعم وجوه الربا بالنص عليها"[3].

حاصل القول أن رأي الإمام إبن عاشور المتعلق بلفظ الربا هو انحصاره في الربا الجاهلية وهذا مذهب ابن عباس، وأنّ أحاديث بالفضل تحمل على حديث أسامة المتقدم ذكره ليجمع بين الحديثين[4].

يلاحظ من الأمثلة السالفة أنّ الإمام ابن عاشور في استدلاله من الآيات المذكورة اعتمد على المقاصد أو المصالح وأنّ هاتين المقولتين: لا تردان غالبا إلاّ متلازمين مما يوحي بأنّ بينهما علاقة "عضوية" غير قابلة للانفصام ولعل هذا التلازم يكشف عن أنّ المقولتين تمثلان "وجهين لعملة واحدة" إن جاز التعبير، فالمقصد هو المقصود والمقصود هو المصلحة وعملية البحث عن المصلحة هي إستصلاح، فإذا تقرر هذا يكون المقصد هو المصلحة[5].

---

(1)– أنظر: أحكام القرآن للجصاص، 563/1، وتفسير ابن كثير، ص 212-213، والتحرير والتنوير، 87/3-89.

(2)– التحرير والتنوير، 87/3-89.

(3)– المصدر نفسه، تتبعتُ هذا القول في بداية المجتهد فلم أثر عليه.

(4)– المصدر نفسه.

(5)– غير أنه يجب الإنتباه إلى الفرق بينهما، وهو أنّ المقصد بمثابة الإطار التشريعي أو الحكم الشرعي، أي "الموضع القانوني"، وفي حين أنّ المصلحة هي مادة المقصد ومجال فعله أو أنّ المقصد هو المبدأ النظر أو القاعدة العامة، وأنّ المصلحة هي المقصد حين يتجسد أي يتحول إلى فعل، أنظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الكلمة: مصر، 1418 هـ–1997م، ط. 1، ص. 304.

الفصل الثاني:
أراؤه في القواعد الأصولية اللغوية

تمهيد:

يتناول هذا الفصل كيفية استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والسنة النبوية ومايؤول إليهما، أو بتعبير أخرى الكلام في هذا الفصل يشمل طرق دلالة النص على المعاني والأحكام وهو على حدّ تعبير الغزالي عمدة علم الأصول[1]، لأنّ مهمة المجتهدين اقتباس الأحكام من أصولها، وعلم المجتهد يتطلب النص وفهمه، إذ لا يمكن له استنباط الحكم من النص إلاّ إذا أدرك المعنى وعرف اللفظ ومدلوله، وتبيّن كيفية دلالته على الحكم ونوع هذه الدلالة ودرجتها وفهم النص يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني وما تدلّ عليه ألفاظها مفردة ومركّبة[2].ثم الذي لا يختلف فيه اثنان هو أنّ النصوص الشرعية ليست على درجة واحدة في دلالتها ووضوح معانيها ومن هنا دأب عامة الأصوليين على ترتيب الألفاظ والنصوص الشرعية في مراتب عديدة حسب درجة وضوحها وغموضها، وحسب شمول دلالتها، وحسب تطرق الاحتمال ومقداره أو عدم تطرقه وهكذا.

لهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدّة في طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرّر أئمة اللغة ووفقا لتتبع واستقراء الأساليب العربية، فهي ليست قواعد الشرعية أو دينية خالصة، وإنما هي عربية شكلا وموضوعا، نصا وروحا، لذا فإنّها تستعمل في فهم نص شرعي أو قانوني[3]، لأنّ كلاّ من الوحي الإلهي والقانوني الوضعي المصوغ بلغة معيّنة يجب أن يفهم بحسب قواعد تلك اللغة، ولا يلزم المكلفون بمقتضى الوحي أو

---

(1) - المستصفى للغزالي، 44/1.

(2) - المفرد هو ما لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا على معنى هو جزءه كأحمد وإنسان وأما المركب فما دلّ جزءه على جزء المستفاد منه حين هو جزؤه سواء كان تركيب اسناد كقام زيد وزيد قائم ، أم تركيب مزيج كخمسة عشر أو إضافة كغلام زيد، وأما عبد الله فإن كان دالا على الذات فهو مفرد، وإن كان دالا على الصفات فهو مركب. البحر المحيط للزركشي، 282/2.

(3) - أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 198/1 وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 141.

القانون إلاّ إذا توفّرت القدرة على فهم النص، وهذا ما يرشد إليه العقل، وتقتضيه طبيعة التكليف لتحقيق المطلوب، وهو الذي حدا بالأصوليين قسمة هذا الموضوع قسمين[1]:

الأول: دلالة النص على المعنى، وتتوقف فيه معرفة الحكم الشرعي على إفادة المعنى.

الثاني: دلالة النص على الحكم الشرعي مباشرة وذلك يشمل لفظ الأمر من حيث إنه يفيد الوجوب، ولفظ النهي من حيث إنه يوجب الحرمة والوجوب و الحرمة حكم شرعي.

ويجدر لي أن أذكر هنا أنني سأتناول في هذا الفصل القواعد الأصولية اللغوية بصفة عامة مقتصرة على ما تناوله الإمام ابن عاشور في سورة البقرة ليتضح لنا مدى تعرض وتطبيق الإمام ابن عاشور على القواعد الأصولية اللغوية.

وها أنا في الكلام عنها إن شاء الله

المبحث الأول: طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

للأصوليين تقسيمات للفظ باعتبار كيفية دلالته على مراد المتكلّم وهما تقسيم الحنفية وتقسيم المتكلمين:

المطلب الأول: منهج الحنفية في طرق الدلالة

إنّ مما يلاحظ في كتب الأصول عند الحنفية أنّهم يقسّمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي: عبارة النص، وإشارة النص ودلالة النص، واقتضاء النص[2].

والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ، إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها أو غير مقصودة فإنّ كانت مقصودة فهي العبارة، وتسمى "عبارة النص" وإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة، وتسمى "إشارة النص"[3].

---

(1) – التوضيح لصدر الشريعة، 29/1.

(2) – أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي، 236/1.

(3) – أنظر: هذا البيان المختصر في كتاب: أثر الإختلاف في القواعد الأصولية اللغوية عند الفقهاء لمصطفى سعيد الخن، ص 126-127.

والدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ: إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة أو شرعا، فإن كانت مفهومة لغة سميت "دلالة النص"، وإن كانت مفهومة منه شرعا أو عقلا سميت "دلالة الإقتضاء"[1].

وإليك تعريف كلّ واحدة من هذه الدلالات بالاختصار:

أ- عبارة النص

هي صيغته، والمراد بها: ما سبق الكلام لأجله، وكان مقصودا بالنص إما أصالة أو تبعا[2]، فكلّ معنى يفهم من ذات اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعًا يعتبر عبارة النص، ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص، أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله، وعند المتكلمين لم يأخذوا بهذا المصطلح بل سموه: المنطوق الصريح[3].

مثالها قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة، الآية:275] قالوا[4]: دلّت هذه الآية على حكمين: أحدهما حلّ البيع وحرمة الربا، والثاني: نفي المماثلة والتسوية بين البيع والربا، وكلاهما مستفاد من طريق العبارة، لأنّ كلّ منهما مقصود بالكلام ومعلوم قبل التأمل أنّ ظاهر اللفظ يتناولهما وإن كان تناوله للحكم الأول تبعا، وتناوله للحكم الثاني أصالة، لأنّ الآية سيقت للرد على الذين سوّوا بين الربا والبيع فقالوا ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة، الآية:275].

وأيضا من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء، الآية:3] ،دلّت هذه الآية بعبارتها على ثلاثة معان: *الأول*: إباحة الزواج، *الثاني*: قصر عدد الزوجات على أربع كحد أقصى للتعدّد، *والثالث*: الاقتصار على واحدة عند خوف الجور، فهذه المعاني الثلاثة تفهم في عبارة النص وألفاظه، وكلها مقصودة من سياقه، إلاّ أنّ المعنى الأول هو المقصود التبعي من سياق الآية، لأنّ الآية سيقت أصلاً للدلالة على المعنيين الأخرين[5].

---

(1) - أثر الإختلاف في القواعد الأصولية اللغوية عند الفقهاء لمصطفى سعيد الخن، ص 126-127.

(2) - أنظر: كشف الأسرار للبزدوي، 67/1، أصول السرخسي للسرخسي، 236/1.

(3) - إرشاد الفحول للشوكاني، بتحقيق أحمد عز وعناية، 36/2

(4) - كشف الأسرار للبزدوي، 72/1.

(5) - المصدر نفسه.

هذا وأكثر نصوص التشريع في القرآن والسنة تدلّ على الأحكام بطريق عبارة النص، ودلالة العبارة تفيد الحكم قطعا إذا تجرّدت عن العوارض الخارجية عن النص، فإن كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص كانت الدلالة ظنّية لا قطعية[1].

ب- إشارة النص

هي دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعا، ولكنه لازم للمعنى الذي سبق الكلام لإفادته[2].

قال الأستاذ وهبة الزحيلي في التعريف هذا: "وبه يتبين أنّ الحكم مستفاد من النص في كلّ من دلالة العبارة ودلالة الإشارة، وإنما الفرق بينهما أنّ مدلول العبارة سيق الكلام لأصله، ومدلول الإشارة لم يُساق الكلام من أجله، ولكنه لازم للحكم، ودلالة الإشارة قد تكون ظاهرة يمكن فهمه بأدنى تأمل، وقد تكون خفية تحتاج إلى دقة نظر ومزيد تأصل، فتصبح مثار اختلاف بين المجتهدين"[3].

قال شمس الأئمة: "والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنّه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"[4].

وقال فخر الإسلام البزدوي عند الكلام عن الاستدلال بالإشارة: "هو العمل بما ثبت بنظمه لغة، ولكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كلّ وجه"[5].

مثاله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ [البقرة، الآية:178] ،دلّ بعبارته على إباحة الوقاع في كلّ أجزاء الليل إلى طلوع الفجر، ويفهم منه بطريق الإشارة إباحة الإصباح جنبا في حالة الصوم؛ لأنّ الوقاع إلى طلوع الفجر يستلزم أن يطلع عليه الفجر وهو جنب، وهذا المعنى غير مقصود بالسياق، ولكنه لازم للمعنى المقصود بالسياق.

ومثالها أيضا قوله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[البقرة، الآية:233]، دلّ بعبارته على وجوب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن على الوالد دون الأم، ويلزم منه أنّ

---

(1) – أنظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 350/1

(2) – أصول السرخسي للسرخسي، 226/1.

(3) – أصول الفقه الإسلامي،350/1.

(4) – أصول السرخسي، 236/1.

(5) –كشف الأسرار للبزدوي، 68/1.

الوالد لا يشاركه أحد في الإنفاق على أولاده، لأنه لا يشاركه أحد في النسب إليه،ومن له غنم النسب فعليه غرم الإنفاق ويلزم منه أيضا أنّ للأب ولاية تملك نفس الولد وماله،

لأنّ الإضافة بحرف اللام في قوله: (وعلى المولود) دليل الملك[1]، وإليه أشار رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقوله: « أنت ومالك لأبيك »[2].

جـ- دلالة النص

دلالة النص: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لاشتراكهما في علّة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة من غير حاجة إلى الاجتهاد الشرعي، وذلك سواء أكان المسكوت عنه مساويًا للمنصوص عليه للتساوي في العلّة أم أولى بالحكم منه لقوّة العلّة فيه[3].

وسميت بدلالة النص، لأنّ الثابت بها لا يفهم من اللفظ كما في عبارة النص أو إشارته، وإنما يفهم من طريق مناط الحكم أي علّته.

وتسمى هذه الدلالة أيضا –عند مصطلح المتكلّمين– بمفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب. قال الشوكاني في إرشاد الفحول: "فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، وإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب"[4]، يلاحظ أنّ تقسيم المتكلّمين أكثر دقّة من الحنفية.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء، الآية:23]، دلّ بعبارته على تحريم التأفيف، وكلّ عارف باللغة العربية يدرك أنّ المعنى الذي من أجله تحريم هذا التأفيف إنّما هو الإيذاء للوالدين، وأنّ المقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتها، وهذا المعنى موجود قطعا في الضرب والشتم وما أشبه ذلك، فيتناولها النص، وتعتبر حراما، وتعطي حكم التأفيف الذي ثبت بعبارة النص، ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة

---

(1) – قال الأستاذ وهبة الزحيلي: "والحق أنّ اللام للإباحة لا للتمليك". أصول الفقه الإسلامي له، 351/1.

(2) – أخرجه إبن حبان في صحيحه:75/10،ذكر الخبر المدحض،حديث:426

(3) – كشف الأسرار للبزدوي، 73/1، أصول السرخسي للسرخسي، 241/1.

(4) – إرشاد الفحول للشوكاني، 37/2.

النص، على أنّ الشتم والضرب وما كان على شاكلتهما هي أولى بالتحريم من التأفيف، لأنّ الإيذاء الذي هو موجود فيها بشكل أقوى وأوضح[1].

وأيضا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء، الآية:10]، هذا النص يدلّ بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلما، ويتناول من طريق دلالة النص كلّ ما من شأنه تفويت المال عليهم، من إحراق وإهمال وغير ذلك، لأنها كلّها اعتداء على مال القاصر الضعيف عن دفع الاعتداء[2].

د- اقتضاء النص

قد يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ، فإذا كان ذلك كذلك، سميت الدلالة على هذا المعنى المقدّر "دلالة الاقتضاء"، لأنّ استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه، سمي الحامل على التقدير والزيادة "المقتضى" بالكسرة، وسمي الشيء المزيد "المقتضي" بالفتح، وسمي ما ثبت به من الأحكام "حكم المقتضى"[3].

فدلالة الاقتضاء: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا[4].

وسميت هذه الدلالة بالاقتضاء، لأنّ الاقتضاء معناه الاستدعاء والطلب، والمعنى الذي يدلّ عليه الكلام يتطلّبه ويستدعيه صدق الكلام أو صحّته شرعا[5].

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء، الآية:23]، أي حرّم زواج أمهاتكم إلى أخرها.

وقد اجتمع في هذه الآية الدلالات الأربع:

---

(1) – أنظر: أصول السرخسي للسرخسي، 242/1.

(2) – المصدر نفسه، 242/1

(3) – كشف الأسرار للبزدوي، 75/1.

(4) – جمع الجوامع للسبكي، 172/1.

(5) – أنظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 355/1.

فتحريم الأمهات والبنات والأخوات وسائر المنصوص عليهن هو (عبارة النص)، لأنّ الحكم سبق لهن.

وتحريم الخالات والعمات رضاعا، يفهم من (إشارة النص)، لأنّ الله سبحانه سمى اللاتي أرضعن أمهات، فيلزم من جعل المرضع أمّا أن تكون أختها خالة، وزوجها أبًا، وأخت زوجها عمّة.

وتحريم العمات والخالات يفهم منه تحريم الجدات بـــ (دلالة النص)، لأنّ الجدّة أقرب من العمّة، إذ العمّة تنسب بها[1].

وتقدير محذوف كما ذُكر هو دلالة الاقتضاء.

المطلب الثاني: منهج المتكلّمين في طرق الدلالة

تنقسم دلالة اللفظ على الحكم عند المتكلّمين إلى قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم.

أ-المنطوق

هو ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، ودلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ على حكم شيء مذكور في كلام، وهي تشمل دلالة العبارة والإشارة والاقتضاء عند الحنفية[2]، وتسمى دلالة اللفظ بمنطوقه الدلالة اللفظية.

وقد قسم الجمهور من أصحاب هذا الاتجاه المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح.

فالمنطوق الصريح: هو ما يدلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن[3]، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة، الآية:275]، إذ دلّ بمنطوقه الصريح على حلّ البيع وحرمة الربا.

والمنطوق غير الصريح: هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، لا بطريق المطابقة أو التضمن[4]، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة، الآية:233]، على النسب يكون للأب لا للأم، وعلى أنّ نفقة الولد على الأب دون الأم، فإنّ

---

(1) - أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 151.

(2) - إرشاد الفحول للشوكاني، 36/2، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 360/2.

(3) - الإحكام للآمدي، 141/2.

(4) - المصدر نفسه.

اللفظ اللازم لم يوضع لإفادة هذين الحكمين، ولكن كلاّ منهما لازم لما وضع له، وهو معنى الاختصاص[1].

ومنطوق غير الصريح ينقسم إلى دلالة: اقتضاء وإيماء وإشارة.

فدلالة الاقتضاء: هي إذا توقف الصدق أو الصّحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصوداً للمتكلّم، وقد تقدّم مثال لذلك عند عرض منهج الحنفية[2].

ودلالة الإيماء: أن يقترب اللفظ بحكم، لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا، مثاله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة، الآية:38]، فالأمر بقطع اليد مقترن بالوصف الذي هو السرقة، فلو لم يكن هذا الوصف علّة في الحكم الذي هو القطع لما كان لهذا الاقتران معنى[3].

ودلالة الإشارة هي غير المقصود للمتكلّم، وقال الآمدي: "هي دلالة على لازم غير مقصود للمتكلّم"[4]، وقال الشوكاني: "ودلالة الإشارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلّم"[5].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف، الآية:15]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان، الآية:14]، فإنه يدلّ على أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر، ولا شكّ أنّ هذ المستفاد ليس المقصود في الآيتين، وإنما المقصود في الآية الأولى هو بيان حق الوالدة، وما تقاسيه من التعب في الحمل والرضاع، والمقصود في الآية الثانية بيان أكثر مدّة الرضاع، ولكن هذا لازم له بلا شك[6].

هذا ولقد مر بعض من الأمثلة لإشارة النص عند الكلام على منهج الحنفية .

ب-المفهوم

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

---

(1) - أنظر: أصول السرخسي للسرخسي، 236/1-237.

(2) - الإحكام للآمدي، 141/2 وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني، 36/2-37.

(3) - المصدر نفسه.

(4) - الإحكام للآمدي، 92/3.

(5) - إرشاد الفحول للشوكاني، 37/2.

(6) - أنظر: الإحكام للآمدي، 92/3.

مفهوم *الموافقة*: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور للمسكوت عنه، لاشتراكهما في علّة الحكم المفهوم بطريق اللغة، وهو دلالة النص عند الحنفية.

قال الإمام الشوكاني: "فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب"[1].

ثم قال حاكيا عن الماوردي والروياني في الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب وجهين:

أحدهما: أنّ الفحوى ما نبه عليه اللفظ، ولحن ما لاح في أثناء اللفظ

وثانيهما: أنّ الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه، واللحن ما دلّ على مثله[2].

ومثال مفهوم الموافقة كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء، الآية:23]، فإنه يدلّ على تحريم الضرب من باب أولى أو ما يسمى فحوى الخطاب.

وقوله تعالى كذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء، الآية:10]،فعلم من تحريم أكل أموال اليتامى –وهو المنطوق– تحريم إحراقهاوهو المفهوم، فتحريم الإحراق مساو لتحريم الأكل، لأنّ الاحتراق مساو للأكل في الإتلاف.

وأما مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[3]، أو هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محلّ النطق[4].

الحاصل أنّ مفهوم المخالفة هو الثابت ففي محل مسكوت عنه، بشكل يخالف الحكم الثابت للمنطوق.

ويسمى مفهوم المخالفة دليل الخطاب، لأن دليله من جنس الخطاب أو لأنّ الخطاب دالا عليه[5].أي دلّ عليه بواسطة انتفاء القيد من الوصفية أو الشرطية وغيرها[6].

---

(1) – إرشاد الفحول للشوكاني، 37/2.

(2) – المصدر نفسه.

(3) – شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، القاهرة، 1973م، ط.1، ص. 54.

(4) – الإحكام للآمدي، 99/3.

(5) – المصدر نفسه، إرشاد الفحول للشوكاني، 42/2-43.

(6) – أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية: بيروت، ص. 507.

ومفهوم المخالفة يتحقق إذ اكان في الكلام ما يفيد تخصيص المنطوق بالحكم كالحكم كالصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها ولتنوع القيد فيه تنوع إلى أنواع[1].

أنواع مفهوم المخالفة:

لمفهوم المخالفة أنواع هي عشرة أصناف –على ما ذكره الآمدي والشوكاني[2]– وهي متفاوتة في القوة والضعف.

لم يأخذ الحنفية بمفهوم المخالفة في كلام الشارع خاصة، واعتبروه من الوجوه الفاسدة في الاستدلال[3]، ومن أدلّتهم قالوا: إنّ فوائد القيود التي يقيد بها اللفظ كثيرة، فإذا ورد قيد كلام الشارع، و لم تظهرله فائدة معينة، فلا نستطيع أن نحكم بأنّ الفائدة لذلك القيد هي تخصيص الحكم بالمنطوق، ونفيه عما لا قيد فيه، لأنّ مقاصد الشرع لا يمكن الإحاطة بها، بخلاف مقاصد البشر وأغراضهم، فإنه يمكن الإحاطة بها، ولهذا كان مفهوم المخالفة في كلام البشر معتبرا[4].

هذا، وإليك أهم هذه الأنواع من مفهوم المخالفة:

1–***مفهوم الصفة***: هو دلالة اللفظ المقيّد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة[5].

كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء، الآية:25]،فإنه يدلّ على تحريم الزواج بالإيماء عند عدم الإيمان.

2–***مفهوم الشرط***: هو دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم على شرط على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط[6]، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق، الآية:6]،فإنه يدلّ

---

(1) – أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي، ص 507

(2) – الأحكام للآمدي، 99/3، وإرشاد الفحول للشوكاني، 42/2-43.

(3) – أنظر: أصول السرخسي للسرخسي، 255/1.

(4) – إرشاد الفحول للشوكاني، 42/2، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 367/1.

(5) – نهاية السول في شرح منهاج الوصول للإنسوي، 399/1، والإحكام للآمدي، 99/3-100.

(6) – نهاية السول في شرح منهاج الأصول للأسنوي، 136/2، والإحكام للآمدي، 100/3.

بمنطوقه على أنّ الحامل تجب لها النفقة، ويدلّ بمفهوم المخالفة على أنّ المبتوتة التي تكون غير حامل لا تجب لها النفقة، لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم.

3- ***مفهوم الغاية***: هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية، وللغاية لفظان؛ إلى وحتى[1] كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة، الآية:222].

4- ***مفهوم العدد***: هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على نفيه فيما عدا ذلك[2] مثل قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ما ئة جلدة)[النور، الآية:2]،فإنه يدلّ بمفهومه المخالف على أنه لا يجوز الزيادة على عدد المائة ولا النقص عنه.

5-***مفهوم اللقب: (الإسم)***: هو دلالة اللفظ على منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه، وذلك لتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا في قوله عليه الصلاة والسلام[3]: « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء »[4]، فيستدلّ بالنص على هذه الأصناف الستة على عدم ثبوت الربا في غيرها عند القائل بمفهوم اللقب.

6-***مفهوم الحصر***: بـــ (ما) و(إلا)و (إنما) أو بغيرهما[5]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة، الآية:60]، دلّت الآية بمنطوقها على حصر الصدقات في الأصناف الثمانية ودلّت بمفهوم الحصر على نفي الصدقة عن غير المذكورين في الآية، فلا يجوز صرفها لأحد غير الثمانية.

---

(1) – نهاية السول في شرح منهج الأصول، 136/2، الإحكام للآمدي، 100/3

(2) – المصدر نفسه.

(3) – المصدر نفسه.

(4) – أخرجه مسلم في صحيحه:1211/3،باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا،حديث:1584

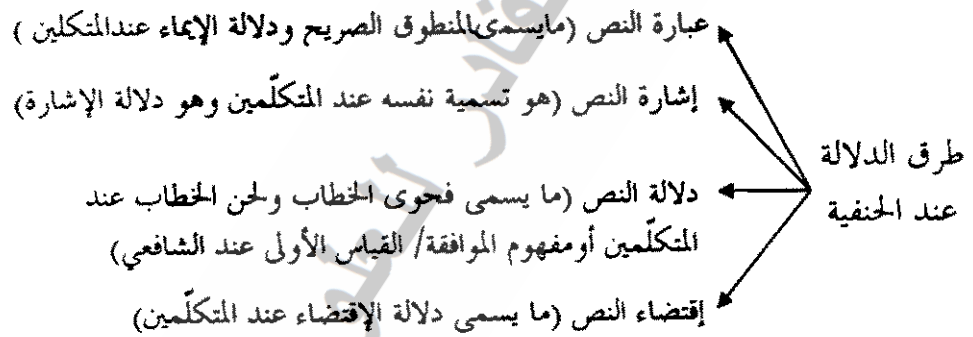
(5) – إرشاد الفحول للشوكاني، 47/2.

هذا، تناولنا بصفة قصيرة واختصار كيفية دلالة الألفاظ عند الفريقين، هما طريقة الحنفية وطريقة المتكلّمين، ويلاحظ إجماليا أنّ لكلّ طريقة جوانب التسوية وجوانب التفرقة، منها:

1-أنّ طريقة المتكلّمين[1] في تقسيم دلالات النظم القرآني على الحكم أوسع وشاملة لما عند الحنفية، إذ المتكلّمين أخذوا بمفهوم المخالفة و لم يأخذ بها الحنفية.

2-ثم الفرق بين طريقي المتكلّمين والحنفية تظهر في كيفية التسمية والاصطلاح وليس في مضمون الدلالات[2] ولا مشاحه في الاصطلاح، لأنّ العبرة بالمعاني والمفاهيم وإن اختلفت المسميات.

ثم ليسهل لنا فهم ما سبق من تقسيم كيفية دلالة الألفاظ على المعنى عند الفريقين المذكورين، أريد أن أقدّم هنا تلخيصها بالشكل المرسوم:



(1) - واصطلاح المتكلّمين يطلق على منهج الشافعية والمالكية وعلماء الكلام في تأليف الأصول، وسمي بذلك لما يأتي:
أ-إذ هذه الطريقة تمتاز بتحقيق قواعد وبحوث علم الأصول تحقيقا نظريا يستند على العقل، فما أيّده البرهان العقلي كان مقبولا، سواء وافق الفروع المذهبية أم خالفها، أنظر: أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 18.
ب-إذ كثير من علماء الكلام لهم بحوث في الأصول اعتمدت هذا المنهج، أنظر: أصول الفقه لأبي هرة ص. 15.
جـ-إذ هذه الطريقة لم تقتصر على بحث قواعد استنباط الأحكام الفقهية، بل توسعت لتشمل بعض المباحث الكلامية العقلية، كمسألة عصمة الأنبياء ومسألة التحسين والتقبيح، مسألة تعليل أفعال الله، ومسألة وجوب الصلاح والأصلاح على الله وغيرها، أنظر: أصول الفقه لبدران أبو العينين، ص 15.
(2) - المناهج الأصولية لفتحي الدريني، ص 462.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يلاحظ في بدء الأمر أنّ الفرق بين طريقتي المتكلّمين والحنفية على العموم تظهر في كيفية التسمية والاصطلاح فحسب، وليس في مضمون الدلالات ولا مشاحه في الاصطلاح لأن العبرة بالمعاني والمفاهيم وإن اختلفت المسميات.

المطلب الثالث: أراء الإمام ابن عاشور في طرق الدلالة

في هذا المطلب سنتكلّم عن مدى تطبيق الإمام ابن عاشور على طرق دلالة الألفاظ في سورة البقرة لكي نعرف آراؤه في ذلك، وفيما تتبعتُ من خلال سورة البقرة وجدت فيها بعض آراءه في تطبيق دلالة الألفاظ، وهي كما يلي:

1- ***في المنطوق*** ،قوله تعالى:(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً. . .)[البقرة، الآية:236] ، رأى الإمام ابن عاشور أنّ الآية أفادت بمنطوقها أن المطلقة قبل البناء إذا لم يسم لها مهر لا تستحق شيأ من المال، أي من المهر ، وهذا مجمع عليه، ولكنه جعل واعتبر أنّ المتعة للمطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مهر واجبة وهو قول الأرجح عند الإمام ابن عاشور بدليل أو علّة لئلا يكون عقد نكاحها خليا عن عوض المهر[1]، ووجوب المتعة للمطلّقة غير المدخول بها وغير المسمى مهرها هو قول علي، وابن عمر والحسن[2]، وقاله كذلك أبو حنيفة والشافعي وأحمد[3]، وأما مالك ذهب إلى أنها مستحبّة وليس واجبة لقوله تعالى:(حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)، إذ لو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين[4]، ودليل وجوب المتعة عند الإمام ابن عاشور هو الدليل نفسه عند الإمام مالك، وقال: "أنّ أصل الصيغة للوجوب مع قرينة قوله تعالى: (حقًا عَلَى الْمُحسِنين) وقوله تعالي بعد ذلك في الآية الآتية: (حقًا عَلَى الْمُتقِين) لأنّ كلمة (حقا) تؤكّد الوجوب"[5].

---

(1) - التحرير والتنوير، 2/409-461

(2) - أحكام القرآن للجصاص، 1/518-519.

(3) - المصدر نفسه.

(4) - أحكام القرآن لابن العربي، 1/217.

(5) - التحرير والتنوير، 2/461

2-في *فحوى الخطاب*: عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة، الآية:221] ، واستدل الإمام ابن عاشور على خيرية الحرة المؤمنة في الزواج بفحوى خطاب هذه الآية، لأنّ إذا كانت الآمة المؤمنة خير من كلّ مشركة فالحرة المؤمنة في الخيرية أولى، يمكن الاعتماد على السياق، ممثلا في المقام المقالي للآية والذي هو فحوى الخطاب من الاستدلال على خيرية الحرّة المؤمنة في مقابل الآمة المؤمنة والمشركة أمة كانت أم حرّة[1].

3- *لحن الخطاب*: عند قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ [البقرة، الآية:159] ، قال الإمام ابن عاشور في استدلاله بلحن الخطاب: "عبرت الآية بالفعل المضارع للدلالة على انهم في الحال كا تمون للبينات والهدى، ولو وقع بلفظ الماضي لتوهم السامع أنّ المعنى به قوم مضوا مع أنّ المقصود إقامة الحجة على الحاضرين، ويعمل حكم الماضيين والآتين بدلالة لحن الخطاب لمساواتهم في ذلك..."[2].

استدلّ الإمام القرطبي بأنّ الآية (عام) بخلاف ما استدلّ به الإمام ابن عاشور مع أنّ المعنى والمراد واحد، قال الإمام القرطبي في تفسيره : "المراد كلّ من كتم الحق، فهي عامة في كلّ من كتم علما من دين الله يحتاج إلى بثه، وذلك مفسر في قوله –صلى الله عليه وسلم- : « من سُئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار » رواه أبو هريرة وعمر وبن العاص وأخرجه ابن ماجة[3].

4- *دلالة الإشارة* وهو قسم من أقسام المنطوق غير الصريح: وهذا عند قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً . . .﴾ [البقرة، الآية:236].

قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "وهذا الحكم دلّنا على أنّ الشريعة قد اعتبرت النكاح عقدا لازما بالقول، واعتبرت المهر الذي هو من متمّماته غير لازم بمجرّد صيغة النكاح..."[4]،

---

(1) – التحرير والتنوير ، 341/2.

(2) – المصدر نفسه، 66/2.

(3) – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 184/2.

(4) – التحرير والتنوير، 459/2.

وهذا الرأي يؤكّد ما قاله الإمام القرطبي: "دلّ على أنّ نكاح التفويض جائز، وهو نكاح عقد من غير ذكر الصداق، ولا خلاف فيه..."[1].

5- ***في دلالة الاقتضاء:*** في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ [البقرة، الآية:196] الآية في الظاهر تبين أمر الله بإتمام الحج والعمرة وأداء المناسك على الوجه الأكمل ابتغاء وجه الله، فإذا مُنع المحرم من إتمام النسك بسبب عدو أو مرض، وأراد أن يحلّل فعليه أن يذبح ما تيسر من الأنعام[2] ،ولكن الإمام ابن عاشور رأى الآية باستعمال دلالة الاقتضاء فيكون معنى الآية: إذا شرعتم فأتموا الحج والعمرة[3].

6- ***في مفهوم الشرط:*** في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة، الآية:222]، رأى الإمام ابن عاشور أن معنى "الطهر" بمعنى لغوي وهي النقاء من الأذى أو الدم للحائض، والثاني-في الآية "فإذا تطهرن" بالمعنى الشرعي وهي الغسل بالماء، فيكون المعنى منع القربات إلى حصول النقاء من دم الحيض بالجفوف وكان قوله تعالى: (فإذا تَطَهَّرْنَ) شرطا ثانيا وإلاّ على لزوم تطهر آخر وهو غسل ذلك الأذى بالماء، لأنّ صيغة "تطهر" تدلّ على طهارة معملة[4].

في هذه المسألة رد الإمام ابن عاشور رأي الإمام ابن جرير الطبري الذي رجح قراءة التشديد "حتى تطهّرن" وهو إجماع الأمة في اعتبار الطبري. قال الإمام ابن عاشور رادًا رأي الطبري: "أنّ هذا الرأي مردود، إذ لا حاجة إلى الاستدلال بدليل الإجماع ولا إلى ترجيح القراءة به، لأنّ اللفظ كاف في إفادة المنع من قربات الرجل امرأته (حتى تطهر) بدليل مفهوم الشرط في قوله تعالى: (فإذا تطهرن)[5].

---

(1) – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 2/197-198

(2) – روائع البيان للصابوني، 1/169.

(3) – التحرير والتنوير، 1/169.

(4) – المصدر نفسه، 2/367.

(5) – المصدر نفسه، 2/367.

ويضاف إلى ذلك، فالإمام ابن عاشور كذلك رأى باستعمال دلالة الاقتضاء فقال: "والمراد من السؤال عن المحيض السؤال عن قربان النساء في المحيض بدلالة الاقتضاء، وقد علم السائلون ما سألوا عنه والجواب أدلّ شيء عليه"[1].

7- *في مفهوم الشرط*؛ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة، الآية:234]، قال الإمام ابن عاشور: "وقد دلّ مفهوم الشرط في قوله تعالى: "فإذا بلغن أجلهن" على أنّهن في مدّة الأجل منهيات عن أفعال في أنفسهن كالتزوج وما يتقدّمه من الخطبة والتزين، فأما التزوج في العدّة فقد اتفق المسلمون على منعه..."[2].

8- *مفهوم الغاية*: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة، الآية:221]، استخرج الإمام ابن عاشور من هذه الآية مسألتين فقال: (وحتى يؤمنّ) غاية للنهي، فإذا آمن زال النهي ولذلك إذا أسلم المشرك ولم تسلم زوجته تبين منه إلاّ إذا أسلمت عقب إسلامه بدون تأخير... وقوله تعالى: (حتى يؤمنوا) غاية للنهي، وأخذ منه أنّ الكافر إذا أسلمت زوجته يفسخ النكاح بينهما ثم إذا أسلم هو كان أحق لها ما دامت في العدّة"[3].

هذا، ومن خلال الأمثلة السابقة يتبين لي أن الإمام ابن عاشور استعمل مصطلحات المتكلمين في كيفية دلالة الألفاظ عند استنباطاته للأحكام، ولكن مع ذلك يبدو لي أنه لم يقتصر في دلالة الألفاظ على المسائل الفقهية فحسب بل تجاوز ذلك إلى المسائل العقائدية.. المثالان الآتيان دالان على ذلك حيث نذكرهما دون قصد التوسع فيه إذ له مجال خاص.

1- في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة، الآية:152]، قال: "..ولا بد في قوله:(فَاذْكُرُونِي)على الوجهين لأن الذكر لا يتعلق بذات الله

---

(1) - التحرير والتنوير، 365/2.

(2) - المصدر نفسه، 368/1.

(3) - المصدر نفسه، 361/2-362.

تعالى، فالتقدير: أذكرواعظمتي وصفاتي وثنائي وما ترتب عليها من الأمر والنهي أو اذكروا نعمي ومحامدي وهو تقدير دلالة الاقتضاء"[1].

2- في قوله تعالى:(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)[البقرة، الآية:4]، قال: "فالإيمان بما سيترل في المستقبل حاصل بفحوى الخطاب وهي الدلالة الآخرية، فإيمانهم بما سيترل مراد من الكلام وليس مدلولا للفظ الذي هو للماضي فلا حاجة إلى دعوى تغليب الماضي على المستقبل في قوله تعالى: (بِمَا أُنزِلَ) والمراد:ما أنزل وسيترل"[2].

المبحث الثاني: دلالة الألفاظ باعتبار وضع اللفظ للمعنى

المطلب الأول: في العام

الفرع الأول: تعريفه

العام في اللغة شمول أمر لمتعدد، سواء كان الأمر لفظا أو غيره، ومنه قولهم: عمّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم[3].

وفي الاصطلاح هو:" اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب واضع واحد دفعة من غير حصر"[4].

ومعنى هذا، أن العام في اللغة وضع واحد لا متعدد، لشمول جميع أفراد مفهومه، أي لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، من غير حصر بعدد معين، أي من غير أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره بعدد معيّن، وإن كان في الخارج والواقع محصورا كالسموات مثلا

---

[1] – التحرير والتنوير، 50/2.

[2] – المصدر نفسه، 238/1-239.

[3] –إرشاد الفحول للشوكاني، 280/1.

[4] – الإحكام للآمدي، 286/2-287، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ص 50، إرشاد الفحول للشوكاني، 285/1.

فكلمة "الرجال" لفظ عام، لأنه وضع في اللغة وضعا واحدا للدلالة على شمول جميع الآحاد التي يصدق عليها معنى هذا اللفظ وبدفعة واحدة[1].

وقول: "بحسب واضع واحد دفعة" احتراز عن اللفظ المشترك، والذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معا[2]. يخرج المشترك لأنه يدل على أكثر من معنى تبعا لتعدد وصفه في أصل اللغة، وكذلك يخرج في لفظ الحقيقة والمجاز كالأسد حيث له أكثر من معنى واحد[3].

الفرع الثاني: ألفاظ العموم أو صيغه.

الألفاظ الدالة على العموم كثيرة، من أشهرها ما يلي[4]:

1- لفظ "*كل وجميع*" وهما يفيدان العموم فيما يضافان إليه، مثل قوله تعالى:(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)[آل عمران، الآية:185]، وقوله تعالى: (كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)[الطور، الآية:61]، وقوله عليه الصلاة والسلام: « كل راع مسؤول عن رعيته »[5].

2- *الجمع المعرّف بـــ "ال"* للاستغراق أو بالإضافة، مثل قوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ)[البقرة، الآية:233]، وقوله تعالى: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ)[النساء، الآية:7]، فألفاظ الجموع الواردة في هذه النصوص تفيد استغراق أفرادها، أما الجموع المنكرة مثل: مسلمين ورجال فإنها تفيد العموم، وإنما تحمل على أقل الجمع وهو ثلاثة، ومن المعرف بالإضافة مثل قوله تعـــالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)[النساء، الآية:23]، وقوله تعالى:(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)[التوبة، الآية:103]، ولا يهّم كون الجمع جمع مذكر

---

(1) –الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ص 305.

(2) –إرشاد الفحول للشوكاني 285/1.

(3) – أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي، ص 420-421، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 244/1.

(4) – الإحكام للآمدي 286/2 وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني، بتحقيق أحمد عز وعناية، 291/1.

(5) – أخرجه الإمام أحمد في مسنده:108/2,مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب،حديث:5869

سالم أو مؤنث سالم أو تكثير فكلها من ألفاظ العموم إذا ما عرفت بـــ"أل" الاستغراق أو بالإضافة.

3- *المفرد المعرف بـــ "أل"* المفيدة للاستغراق، مثل قوله تعـــالى:(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[البقرة، الآية:275]، وقوله تعـــالى:(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)[النور، الآية:2]، يلاحظ هنا أن المفرد المعرف بـــ"أل" إنما يكون من ألفاظ العموم إذا لم تكن "أل" للعهد أو للجنس، فإذا كانت لواحد منهما، لم يكن اللفظ العموم، فمن "أل" العهدية كلمـــة "الرسول" في قولـــه تعـــالى:(كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً، فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ)[المزمل، الآية:15-16]، ومن "أل" الجنسية مثل قوله تعالى:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)[البقرة، الآية:195].

4- *المفرد المعرف بالإضافة*، مثل قوله تعالى:(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ)[البقرة، الآية:40]. وقوله تعالى:(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا)[إبراهيم، الآية:34].

5- الأسماء الموصولة كما في قوله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)[النساء، الآية:10]. وقوله تعالى:(وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)[النساء، الآية:24]. فكلمة "ما" تشمل كل ما عدا المحرمات المذكورة قبل هذه الآية. وقوله تعالى:(مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ)[النحل، الآية:96].

6- *أسماء الاستفهام مثل (من) و(ما) و(متى) و(ماذا) و (أين)* كما في قوله تعالى:(مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا)[البقرة، الآية:245].وفي قوله تعالى:(أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ)[الأعراف، الآية:37].

7- *أسماء الشرط، مثل: (من) و(ما) و(أين)* مثل قوله تعالى(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)[البقرة، الآية:185]. وقوله تعالى:(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ)[البقرة، الآية:197].وقوله تعالى:(أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ)[النساء، الآية:78].

8- *النكرة الواردة في سياق الإثبات أو النهي، أو الشرط* مثل قوله تعالى:(وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا)[التوبة، الآية:84]. وقوله تعالى:(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[البقرة، الآية:256]. وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا وصية لوارث »[1] وقوله تعالى:(وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)[القمر، الآية:2]. وقوله تعالى:(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)[الحجرات، الآية:6]. فكلمة (آية) و (فاسق) تفيدان العموم لورودهما في سياق الشرط.

أما النكرة الواردة في سياق الإثبات فليست من ألفاظ العموم كقوله تعالى(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)[البقرة، الآية:67]. وقد تدل على العموم بقرينة كقوله تعالى في نعيم الجنة وأهلها (لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ)[يس، الآية:57]، هنا تشمل جميع أنواعها، بقرينة الامتنان على العباد.

الفرع الثالث: أنواع العام

العام ثلاثة أقسام:

1- *عام يراد به العموم قطعا*، بأن يقوم الدليل على انتفاء احتمال إرادة الخصوص به، مثل قوله تعالى: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا)[هود، الآية:6]، وقوله تعالى:(وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)[الأنبياء، الآية:3]، ففي كلّ واحد من هاتين الآيتين، تقرير سنة إلهية عامة لا تتخصّص ولا تتبدّل، فالعام فيهما قطعي الدلالة على العموم، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص[2].

2- *عام يراد به الخصوص قطعا* لقيام الدليل على أنّ المراد بهذا العام بعض أفراده لا كلّهم، مثل قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)[آل عمران، الآية:97]، وقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)، وقوله(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)[البقرة، الآية:185]، فالناس وضمير

---

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه:1008/3،باب لاوصية لوارث،حديث:2596

(2) – الرسالة للإمام الشافعي، ص 53، وما بعدها، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 185، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 250/1.

الجماعة في "أقيموا" و"من" من ألفاظ العموم، ولكن يراد بها بعض المكلفين لا كلّهم، لأنّ العقل يقتضي بإخراج المجانين ونحوهم من عديمي الأهلية من واجب التكليف، كما أنّ الحديث الشريف أخرجهم من التكليف، فقد جاء في الحديث: « رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ » [1]، مثله أيضا قوله تعالى:(وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ)[البقرة، الآية:24]، فالمراد بالناس بعضهم لاكلّهم بدليل قوله تعالى(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ)[الأنبياء، الآية:101].

3- *عام مخصوص*، وهو *العام المطلق* الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، مثل أكثر النصوص الموجودة التي وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعيّن العموم أو الخصوص، وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه مثل:(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[البقرة، الآية:228] [2].

قال الإمام الشوكاني في التفريق بين العام الذي يراد به الخصوص والعام المخصوص:

"ولا يخفاك أنّ العام أريد به الخصوص هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند الكلام به على إرادة المتكلّم به بعض ما يتناوله بعمومه، وهذا لا شكّ في كونه مجاز لا حقيقة، لأنّه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له، سواء كان المراد منه أكثره أو أقّله، فإنّه لا مدخل للتفرقة بما قيل من إرادة الأقل في العام الذي أريد به الخصوص وإرادة الأكثر في العام المخصوص، وبهذا يظهر لك أنّ العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كلّ تقرير، وأما العام الخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلّم المتكلّم به على أنه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولا لأفراده على العموم، وهو عندالتناول حقيقة فإذا جاء المتكلّم على إخراج البعض منه، كان الخلاف المتقدّم..." [3].

---

[1] – الرسالة للشافعي، ص 58، إرشاد الفحول للشوكاني، 347/1.

[2] – المصدر نفسه.

[3] – إرشاد الفحول للشوكاني، 349/1.

الفرع الرابع: آراء الإمام ابن عاشور في العام

سنتناول في هذا الصدد –إن شاء الله– عن جانب مدى تطبيق الإمام ابن عاشور قواعد دلالة العام من حيث ألفاظ العام أو صيغة ومن حيث أنواع العام حتى يتضح لنا آراؤه في ذلك. نذكرها كما يلي:

أ- ألفاظ العام وصيغه

1 - *لفظ (كلّ):* وذلك مثل قوله تعالى:(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)[البقرة، الآية:148]، قال الإمام ابن عاشور: "و(كلّ) اسم دال على الإحاطة والشمول، وهو مبهم يتعيّن بما يضاف هو إليه، فإذا حذف المضاف إليه عوض عنه تنوين (كلّ) وهو التنوين المسمى تنوين العوض لأنّه يدلّ على المضاف إليه فهو عوض عنه، وحذف ما أضيف إليه (كلّ) هنا الدلالة المقام عليه وتقدير هذا المحذوف (أمة) لأنه الكلام كلّه في اختلاف الأمم في أمر القبلة، وهذا المضاف إليه المحذوف يقدّر عليه الكلام من لفظ كما في قوله تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ)[البقرة، الآية:285]، أو يقدّر ما يدلّ عليه معنى الكلام المتقدّم دون لفظ تقدّمه كما في قوله تعالى: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ)[النساء، الآية:33]، ومنه ما في هذه الآية لأنّ الكلام على تخالف اليهود والنصارى والمسلمين في قبلة الصلاة، فالتقدير ولكلّ من المسلمين واليهود والنصارى وجهة، وقد تقدّم نظيره عند قوله تعالى(كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ)[1] [البقرة، الآية:116]، كذا قول الإمام ابن عاشور في معنى لفظ (كلّ)، وهذا الرأي للإمام أيّده ما رُوي عن ابن عباس الذي ذكره ابن العربي في أحكامه فقال[2]: "المراد بذلك أهل الأديان؛ المعنى لأهل كلّ ملّة حالة من التوجيه إلى القبلة، روي عن ابن عباس".

وكذلك لفظ (كلّ) في قوله تعالى:(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)[البقرة، الآية:276]، قال الإمام ابن عاشور في معنى (كلّ) للآية: "ومفاد التركيب أنّ الله لا يحب أحد من الكافرين الآثمين، لأنّ (كلّ) من صيغ العموم، فهي موضوعة لاستغراق أفراد ما

---

[1] – التحرير والتنوير، 42/2.

[2] – أحكام القرآن لابن العربي، 43/1.

تضاف إليه وليست موضوعة للدلالة على صُبرة مجموعة، ولذلك يقولون هي موضوعة للكلّ الجميعي، وأما الكل المجموعي فلا تستعمل فيه (كلّ) إلا مجازا"[1].

2- *الجميع المعرف بـ (أل) أو الإضافة*، وفيما تتبّعتُ وجدت في الآيات الآتية تتعرض لهذا الأمر وهي:

-قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[البقرة، الآية:31]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "والتعريف في الأسماء تعريف الجنس أريد به الاستغراق للدلالة على أنه علمه جميع أسماء الأشياء المعروفة يومئذ في العالم... و"كلّها" تأكيد لمعنى الاستغراق لئلا يتوهم منه العهد فلم تزد كلمة (كلّ) العموم شمولا ولكنها دفعت عنه الاحتمال"[2].

- وقوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[البقرة، الآية:143]، قال عن الآية: "و(الناس) عام والمراد بهم الأمم الماضون الحاضرون وهذه الشهادة دنيوية وأخروية.

فأما الدنيوية فهي حكم هاته الأمة على الأمم الماضيين والحاضرين بتبرير المؤمنين منهم بالرسل المتبعون في كل زمان، والشهادة الأخروية هي ما رواه البخاري والترمذي عن أبي سعيد الخذري قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: "يجاء بنوح يوم القيام فيقال له: هل بلّغت، فيقول نعم يا رب، فتسأل أمة: هل بلغكم، فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقول الله: من شهودك، فيقول محمد وأمته: فيجاء بكم فتشهدون ثم قرأ رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: "وكذلك جعلناكم أمّة وسطا"[3].

- قوله تعالى:(﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة، الآية:144]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "أنّ هذه الآية تنصيص على تعميم حكم استقبال الكعبة لجميع المسلمين بعموم ضميري: (كنتم) و(وجوهكم)، لوقوعهما في سياق عموم الشرط"[4].

---

(1) – التحرير والتنوير، 3/91-92.

(2) – المصدر نفسه، 1/409.

(3) – المصدر نفسه، 2/20.

(4) – المصدر نفسه، 2/30.

- وقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[البقرة، الآية:150]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "والتعريف في (الناس) للاستغراق يشمل مشركي مكة، فإن شبهتهم أن يقولوا لا تتبع هذا الدين إذ ليس ملّة إبراهيم لأنه استقبل قبلة اليهود والنصارى..."[1].

-وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾[البقرة، الآية:159]، قال الإمام ابن عاشور: "والتعريف في الناس للإستغراق، لأنّ الله أنزل الشرائع لهدى الله كلّهم، وهو استغراق عرفي، أي الناس المشرع لهم".

- وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة، الآية:228]، قال الإمام ابن عاشور: "والتعريف في "المطلقات" تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق، إذ لا يصلح لغيره هنا وهو عام في المطلقات ذوات القروء بقرينة قوله (يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) إذ لا يتصور ذلك في غيرهن، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء"[2]، ثم قال: "وليس مخصوص[3] في هذا، بمتصل ولا بمنفصل، ولا مراد به الخصوص، بل هو عام في الجنس الموصوف بالصفة المقدّرة التي هي من دلالة الاقتضاء، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء وهي مخصصة بالحرائر دون الإيماء بما ثبت في السنة أنّ عدّة الإيماء حيضتان رواه الترمذي، فهي شاملة لجنس المطلقات ذوات القروء، ولا علاقة لها بغيرهن من المطلقات، مثل المطلقات اللاتي لسن من ذوات القروء وهي النساء اللاتي لم يبلغن سن المحيض، والآيسات من الحيض والحوامل وقد بين حكمهن في سورة الطلاق[4]، إلاّ أنها يخرج عن دلالتها المطلقات قبل البناء من ذوات القروء، فهن مخصوصات من هذا العموم[5]، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ

---

(1) – التحرير والتنوير، 46/2.

(2) – المصدر نفسه، 399/2.

(3) – عام مخصوص هو العام الذي قصر حكمه على بعض أفراده من أول الأمر بدليل وبقيت دلالة لفظه على جميع أفراده من حيث اللغة، فالحكم فيه للحكم فقط، لذلك اختلفوا في كونه حقيقة من الباقي أو مجازا، أنظر: إرشاد الفحول للشوكاني، 338/1، وأصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي، ص 428.

(4) – يشير إلى الآية الرابعة: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن...﴾.

(5) – اختار ابن العربي الرأي فقال: أنّ الآية عامة لكن القرآن خصّ منها الآيسة والصغيرة في الآية الرابعة من سورة الطلاق وخص منها التي لم يدخل بها لقوله تعالى: ﴿فما لكم عليهن من عدّة تعتدونها﴾ [الأحزاب: 49]

قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[الأحزاب، الآية:49]، فهي في ذلك عام مخصوص بمخصوص منفصل"[1].

- وقوله تعالى:(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ)[البقرة، الآية:236]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "والنساء" الأزواج والتعريف فيه تعريف الجنس، فهو في سياق النفي للعموم، أي لا جناح في تطليقكم الأزواج، و(ما) ظرفية مصدرية، والمسيس هنا كناية عن قربان المرأة[2]، قال أيضا: "والآية دلّت على مشروعية أصل الطلاق، لما أشعرت بنفي الجناح عن الطلاق قبل المسيس..."[3].

- وقوله تعالى(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)[البقرة، الآية:241]، قال: "والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق، فكانت هذه الآية زادت أحكاما على الآية سبقتها، فجعلها بيانا للآية السابقة، إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين"[4]، ثم قال مبينًا لحكم الآية: "أنّ اختلاف الوصفين في الآيتين لا يقتضي اختلاف جنس الحكم باختلاف أحوال المطلقات، وأنّ جميع المتعة من شأن المحسنين والمتقين، وأنّ دلالة صيغة الطلب والآيتين سواء إن كان استحبابا أو كان إيجابا، فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى، ومعولهم في محملّ الطلب في كلتين الآيتين ليس إلاّ على استنباط علّة مشروعية المتعة وهي جبر خاطر المطلقة استفاء للمودّة" [5]، وذهب الشافعي وابن جرير وكثير من العلماء إلى وجوب المتعة لكلّ المطلّقة، سواء كانت مفوّضة أو مفروضا لها أو مطلّقة قبل المسيس، أو مدخولا بها[6].

- وقوله تعالى: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)[البقرة، الآية:271]،روي عن ابن عباس أنه قال: « هذا

---

(1) – التحرير والتنوير، 389.

(2) – المصدر نفسه، 458/2.

(3) – المصدر نفسه، 459/2

(4) – المصدر نفسه، 479/2.

(5) – المصدر نفسه، 474/2.

(6) – تفسير ابن كثير، ص 194.

في صدقة التطوّع، فأما الفريضة فإظهارها أفضل لئلا تلحقه تهمة »، وعن الحسن ويزيد بن حبيب وقتادة: « الإخفاء في جميع الصدقات أفضل »، رأى الإمام في الأمر أنّ الصدقة تشمل جميع الصدقات فقال: "والتعريف في قوله "الصدقات" تعريف الجنس ومحمله على العموم فيشمل كلّ الصدقات فرضها ونفلها وهو المناسب لموقع هذه عقب ذكر أنواع النفقات"[1].

3-*المفرد المعرّف بـ (أل) أو بالإضافة*، وذلك مثل ما يلي:

- قوله تعالى:(يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ)[البقرة، الآية:40]، قال الإمام ابن عاشور: "أنّ الإضافة في "نعمتي" على معنى لام الاستغراق، فالعموم حصل من إضافة نعمة إلى المعرفة وقليل من علماء أصول الفقه من يذكرون المفرد بالإضافة في صيغ العموم"[2].وقال مؤيدا لرأيه: "والمراد بالنعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة أو بواسطة الإنعام على أسلافهم، فإن النعمة على الأسلاف نعمة على الأبناء لأنها سمعة لهم وقدوة يقتدون بها وبركة تعود عليهم منها وصلاح حالهم الحاضر بسببها"[3].

- وقوله تعالى: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)[البقرة، الآية:147]، قال الإمام ابن عاشور: "والتعريف في (الحق) تعريف الجنس كما في قوله: (الحمد لله) حيث يفيد قصر الحقيقة على الذين يكتمونه وهو قصر قلب أي لا يظهرونه من التكذيب وإظهار أنّ ذلك مخالف للحق"[4]، قال ابن الجوزي: "الخطاب عام"[5].

- وقوله تعالى:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)[البقرة، الآية:196]، قال الإمام ابن عاشور: "واللام في الحج والعمرة لتعريف الجنس، وهما عبادتان مشهورتان عند المخاطبين متميزتان عن بقية الأجناس..." [6].

---

(1) – التحرير والتنوير، 67/3.

(2) – المصدر نفسه، 451/1.

(3) – المصدر نفسه، 451/1، وهذا القول في بدء الأمر لمجاهد والحسن والزجاج، أنظر: تفسير ابن كثير، ص. 61.

(4) – المصدر نفسه، 41/2.

(5) – زاد المسير في علم التفسير، الإمام أبو الفرج ابن الجوزي، المكتب الإسلامي: بيروت، 1984م، ط3، 158/1.

(6) – التحرير والتنوير، 206/2.

- وقوله تعالى:(وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ)[البقرة، الآية:267]، وقال الإمام ابن عاشور عن الآية: "والخبيث الشديد سوءا في صنفه فلذلك يطلق على الحرام وعلى المستقذر، قال تعالى: (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)[الأعراف، الآية:157]، وهو الضد الأقصى للطيب فلا يطلق على الرديء إلاّ على وجه المبالغة،و وقوع لفظه في سياق النهي يفيد عموم ما يصدق عليه اللفظ"[1].

4- *الأسماء الموصولة*: والآيات المتعلقة بألفاظ العام في سورة البقرة كثيرة غير أنني سأذكر ما ذكره الإمام ابن عاشور بصفة خاصة، منها:

-قوله تعالى: (وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)[البقرة، الآية:151]، قال الإمام ابن عاشور: "وقوله (ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) تعميم لكلّ ما كان غير شريعة ولا حكمة عن معرفة أحوال الأمم وأحوال السياسة الدول وأحوال الآخرة وغير ذلك"[2].

وقال ابن كثير ما يقارب قول الإمام ابن عاشور في مضمونه: "ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، فكانوا في الجاهلية الجهلاء، يسفهون بالقول الفرى فانتقلوا ببركة رسالته ويمنّ سفارته إلى حال الأولياء وسجايا العلماء فصاروا أعمق الناس علما وأبرّهم قلوبا وأقلّهم تكلفًا وأصدقهم لهجة..."[3].

وقوله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)[البقرة، الآية:159]، قال الإمام ابن عاشور: "وأنا أرى أن يكون اسم الموصول هنا –أي في: (ما أنزلنا من البينات)- للجنس فهو كالمعرف بلام الاستغراق فيعمّ ويكون العام الوارد على سبب خاص ويخصّص بسببه ولكنه يتناول أفراد سببه..."[4]،ثم قال: "والتعريف في "الناس" للاستغراق، لأن الله أنزل الشرائع لهدي الناس كلهم وهو استغراق عرفي لهم"[5].

---

(1) – التحرير والتنوير، 56/3.

(2) – المصدر نفسه، 50/2.

(3) – تفسير ابن كثير، ص 131.

(4) – التحرير والتنوير، 65/2.

(5) – المصدر نفسه، 67/2.

- وقوله تعالى:(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار . . .)[البقرة، الآية:161]، قال الإمام ابن عاشور ناقلا قول فخر الرازي: "الذين كفروا" عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم، أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إحاطته ببعض الأفراد"[1] ورد ابن عاشور قول الزمخشري[2] حيث رأى أن الآية مخصوصة للكفار فقط، لهذا قال ابن عاشور "وجعل أيْ الزمخشري في الكشاف المراد من الذين كفروا خصوص الذين يكتمون وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا وهو بعيد عن معنى الآية، لأن إعادة "وكفروا" لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال: والذين ماتوا وهم كفار، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها..."[3].

- وقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)[البقرة، الآية:234]، رأى الإمام ابن عاشور أن عموم (الذين) في صلته، وما يتعلق بها من الأزواج، يقتضي عموم هذا الحكم في المتوفى عنهن، سواء كنّ حرائر أم إماء، وسواء حوامل أم غير حوامل، سواء كنّ مدخولا بهن أم غير مدخول بهن[4]، إلا أنه رأى أنّ عدّة الحوامل وضع حملهن كما ذهب إليه الجمهور[5].

وأما في مسألة عدّة الإماء فخالف الإمام ابن عاشور رأيَ جمهور العلماء الذين قالوا أنّ عدّتها نصف عدّة الحرائر، إذ في اعتباره حكمة عدّة الوفاة هي تحقق النسب لا غيره[6].

وفي مسألة الأزواج غير المدخول بهن اختارورجّح الإمام ابن عاشور قولَ الإمام مالك، فقال في المسألة: "أما الأزواج غير المدخول بهن، فعليهن عدة الوفاة، دون عدة الطلاق لعموم هذه الآية ولأن لهن الميراث، فالعصمة تقررت بوجه معتبر، حتى كانت سبب إرث، وعدم

---

(1) – التحرير والتنوير، 67/2.

(2) – أنظر: تفسير الكشاف للزمخشري، 209/1.

(3) – المصدر نفسه، 73/2.

(4) – المصدر نفسه، 442/2

(5) – المصدر نفسه، 443/2.

(6) – المصدر نفسه، 445/2.

الدخول بالزوجة لا ينفي احتمال أن يكون الزوج قد قاربها خفية إذ هي حلال له، فأوجب عليها الاعتداد احتياطا لحفظ النسب..."[1].

- وقوله تعالى:(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ)[البقرة، الآية:254]، رأى الإمام ابن عاشور أنّ صيغة هذه الآية أظهر في إرادة عموم الإنفاق المطلوب في الإسلام، والمراد بالإنفاق هنا ما هو أعمّ من الإنفاق في سبيل الله، ولذلك حذف المفعول لقصد الانتقال إلى الأمر بالصدقات الواجبة وغيرها[2].

- وقوله تعالى:(الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[البقرة، الآية:274]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية، "جملة مستأنفة، تعميم أحوال فضائل الإنفاق بعد أن خصّص الكلام بالإنفاق للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله..."[3].

5- *أسماء الشرط*: كقوله تعالى:(وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ)[البقرة، الآية:270]، قال الإمام عاشور: "إن « ما » الشرطية في الآية المذكورة تفيد العموم من خير وشر في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت"[4].

6- *النكرة في سياق النفي*: كقوله تعالى:(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[البقرة، الآية:286]، قال: "وهذا دليل على عدم وقوع التكليف بما فوق الطاعة في أديان الله تعالى، لعموم (نفسا) في سياق النفي، لأنّ الله تعالى ما شرع التكليف إلاّ للعمل واستقامة أحوال الخلق، فلا يكلفهم ما لا يطيقون"[5].

هذا بالنسبة لتطبيق الإمام على ألفاظ العموم من خلال سورة البقرة التي تتبعتُها، وأما بالنسبة لأنواع العموم فيما تأملت فلم أجد كثيرة تكلم عنها الإمام ابن عاشور إلاّ في قليل من آيات سورة البقرة نحو:

---

(1) – التحرير والتنوير، 445/2.

(2) – المصدر نفسه، 13/3-14.

(3) – المصدر نفسه، 77/3.

(4) – المصدر نفسه، 44/3.

(5) – المصدر نفسه، 135/3.

العام يراد به الخصوص:

كقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)[البقرة، الآية:4]، قال الإمام ابن عاشور عن الآية: "على أنّ أهل الكتاب وهم اليهود في المدينة وفي قريظة والنضير وخيبر وبعض النصارى، وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهتداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة، فإنّ ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام، فذكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وصف به المسلمون الأولون، فالمغايرة بين الفريقين هنا بالعموم والخصوص، ولما كان قصد تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم، وكان العطف بدون تنبيه على أنهم فريق آخر يوهم أنّ القرآن لا يهدي إلاّ الذين آمنوا بما أنزل من قبل لأنّ هذه خاتمة الصفات فهي مراده ...ودُفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليؤذن بأنّ هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أجريت عليهم الصفات الثلاث الأول، وبذلك تبين أنّ المراد بأهل الصفات الثلاث الأوّل هم الذين آمنوا بعد الشرك لوجود المقابلة، ويكون الموصولان للعهد، وعلم أن الذين يؤمنون بما أنزل من قبل هم أيضا ممن يؤمن بالغيب ويقيم الصلاة وينفق لأنّ ذلك مما أنزل إلى النبي"[1]، فالحاصل فيما نرى في هذه الآية، أنها –أي:"الذين"- ليس من صيغ العموم في اعتبار الإمام ابن عاشور لأنها من الأسماء المبهمة والإبهام لا يقتضي الاستغراق بل يحتاج إلى قرينة، والحق أنها في صيغ العموم.

- وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)

[سورةالبقرة، الآية:6] ، قال الإمام ابن عاشور: "وقد تبين أنّ "الذين كفروا" المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مأيوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول إما أن يكون لتعريف العهد مرادا منه قوم معهودون كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد دون من كان مشركاً في أيام نزول هذه الآية ثم من آمن مثل أبي سفيان بن حرب وغيره من مسلمة الفتح، وإما أن يكون الموصول لتعريف الجنس المفيد للاستغراق

(1) - التحرير والتنوير، 1/337-238

على أنّ المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة قوله "لا يؤمنون" فيكون عاما مخصوصا بالحس لمشاهدة من آمن منهم أو يكون عاما مرادا به الخصوص بالقرينة"[1].

-وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة، الآية:233] ، قال الإمام ابن عاشور: "والوالدات عام، لأنه جمع معرف باللام، وهو هنا مراد به خصُوص الوالدات من المطلّقات بقرينة سياق الآية التي قبلها: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاث قروء)، ولذلك وصلت هذه الجملة بالعطف فدلالة على اتحاد السياق، فقوله: والوالدات معناه: والوالدات منهن، أي من المطلقات المتقدّم الإخبار عنهن في الآية الماضية، أي المطلقات اللائى لهن أولاد في سن الرضاعة.

ودليل التخصيص عند الإمام أنّ الخلاف في مدّة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم إلاّ بعد الفراق، ولا يقع في حالة العصمة، إذ من العادة المعروفة عند العرب ومعظم الأمم أنّ الأمهات يرضعن أولادهن في مدّة العصمة وأنهن لا تمتنع منه إلاّ لسبب طلب التزوج[2].

المطلب الثاني: في الخاص

قبل التطرق إلى الكلام عن أقسام الخاص بالتفصيل يحسن لي أن أتناول مفهوم الخاص بصفة إجمالية من حيث تعريفه، حكمه، أنواعه وما إلى ذلك فيما يتعلق به.

الخاص لغة يأتي بمعنى الإنفراد، قال: "خصه بالشيء يخصه خصًا، أي أفرده به دون غيره، ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصّص له إنفرد"[3].

وفي اصطلاح الأصوليين هو: "اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد"[4].

---

(1) - التحرير والتنوير، 248/1.

(2) - هذا القول الذي ذهب إليه الإمام ابن عاشور حقيقة هو قول مجاهد الضحك والسدي الذين رأوا أنّ الوالدات في الآية خاص بالمطلقات، وقال بعضهم أنّ المراد العموم أي جميع الوالدات سواء كنّ متزوجات أو مطلقات عملا بظاهر اللفظ وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وأبو سليمان الدمشقي مع آخرين وقد ذهب إليه أبو حيان في البحر المحيط. روائع البيان للصابوني، 251/1.

(3) -لسان العرب لابن منظور، 1173/2.

(4) -أصول السرخسي للسرخسي، 125/1، شرح المنار في الأصول لابن ملك، ص 64-65.

فقوله: "على معنى واحد" خرج به لفظ المشترك لأنه موضوع لأكثر من واحد على سبيل البدل.

وقوله: "على سبيل الانفراد" خرج به العام لأنه موضوع لمعنى واحد على سبيل الشمول والاستغراق.

ولا فرق بين أن يكون اللفظ الخاص أفراد في الخارج أو لا يكون له أفراد، فالشمس والقمر كلّ منها لفظ خاص يدلّ على معنى لا يوجد في غيرهما من الكواكب، أي ليس لهما أفراد مماثلة.

أما أسماء الأجناس كالإنسان وأسماء الأنواع كالرجال والنساء، فإنها ألفاظ وضعت لتدلّ على معان خاصة، لا توجد في غيرها، ومع ذلك فإنّ لها أفراد متعدّدة وهذا لا يخرجها عن كونها خاصة بالنظر إلى أصل الوضع حيث وضعت لتدلّ على معنى مفرد، فالرجل يدل على معنى الذكورة، وهو معنى خاص وإن كانت هذه الخاصية منتشرة في أفراد كثيرة، وكذلك "النساء" لفظ خاص يدلّ على معنى الأنوثة، وإن كانت هذه الخاصية منتشرة في أفراد كثيرة، والإنسان يدلّ على معنى العقل والنطق، وإن كانت هذه الخاصية منتشرة داخل أفراد جنسه[1].

ثم إذا ورد لفظ خاص في نص شرعي، كالأمر أو النهي أو المطلق والمقيد، فإنه يدلّ على معناه الذي وضع له دلالة قطعية، فيجب العمل بمدلوله الظاهر لأنه بيّن في نفسه، ولا يصرف عن معناه الظاهر المتبادر إلى الذهن إلى معنى آخر إلا بدليل، كأن يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي[2].

ويرد الخاص تارة في صورة صيغة أمر، وتارة في صورة صيغة نهي، وتارة في صورة ألفاظ مطلقة أو مقيّدة، وعليه فالأمر والنهي والمطلق والقيّد تندرج ضمن الخاص، وهي عبارة عن قواعد أصولية كبرى تشكّل منها كليا في استنباط الأحكام[3].

هذا، ولكنني في هذا المطلب أقتصر في التناول عن الأمر والنهي، فحسب، وذلك لسبب عدم تعرض الإمام ابن عاشور لمسألة المطلق والمقيّد من خلال تأملي لسورة البقرة على ما لاحظت[1].

---

(1) - أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي ص. 285، والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص 379.

(2) - أصول السرخسي، 128/1، وأصول البزدوي للبزدوي، 89/1.

(3) - علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 191، والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص 279.

الفرع الأول: الأمر

سأتناول في هذا الصدد تعريف الأمر، صيغه، ومعانيه وأراء الإمام ابن عاشور في ذلك.

أ- تعريفه:

الأمر لغة ضد النهي ونقيضه، كقولك: افعل كذا[2].

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء[3].

يلاحظ من التعريف السابق أنه يمكن القول لا يسمى الأمر طلب الفعل على سبيل التسفل وهو ضد الاستعلاء، كالدعاء كقول القائل: "رب إغفرلي" أو طلب الفعل من المساوي في الرتبة وهو الالتماس مثل قوله القائل لصديقه: "أعطني قلمك"[4].

ب- صيغه:

وللأمر عدّة صيغ وهي[5]:

1- ***الفعل وماضاهاها***، كقولـــه،تعـــالى:(وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) [ص، الآية:233]، (ارْكُضْ بِرِجْلِكَ) [التغابن، الآية:12] .

2- ***وليفعل، أي: المضارع المقترن بلام الأمر***، كقوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ) [الطلاق، الآية:7]، وقوله تعالى: (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) [الحج، الآية:29].

3- ***واسم فعل الأمر***، كقوله تعالى:(عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ) [المائدة، الآية:105]، أي إلزموها، وقوله تعالى: (تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) [الأنعام، الآية:151]، على قول.

---

(1) – كقوله تعـــالى:(فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ) [البقرة، الآية:196]، وقولـــه تعـــالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة، الآية:228]، وغيرها من الآيات التي فيها ألفاظ المطلق.

(2) – معاجم مقاييس اللغة، إبن فارس، دار الفكر: بيروت، 1979م، 137/1.

(3) – الإحكام للآمدي، 204/2، وكشف الأسرارللبزدوي، 101/1.

(4) – المدخل لمذهب الإمام أحمد لابن بدران، ص 101.

(5) – أنظر: إرشاد الفحول للشوكاني، 253/1، واللباب في أصول الفقه، صفوان عدنان داوودي، تقريظ: سعيد الخن، عبد الله بن بيه، فتحي الدريني، دار القلم: دمشق، ط. 1، 1999م، ص. 60-61.

4- *والمصدر المجهول جزاء الشرط بالفاء*، كقولـه تعالى:(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) [النساء، الآية:92]، وقوله تعالى: (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ) [البقرة، الآية:196]، وقوله تعالى: (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) [محمد، الآية:4].

5- *ويأتي الخبر بمعنى الأمر أحيانا*، كقوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة، الآية:228]، أي: ليتربصن، وقوله –صلى الله عليه وسلم-: "بين كلّ أذانين صلاة"[1]، أي صلوا.

جـ-معاني الأمر:

إن معنى الأمر الأصلي للوجوب، فإذا ورد الأمر حمل على الوجوب، إذا كان هناك قرينة تصرفه عن الوجوب، فيُعمل بها.

والقرينة قد تكون من سياق الكلام، أو عقلية، أو خارجية من نص آخر أوإجماع[2].

مثال ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم-: « من كان مصليا بعد الجمعة، فليصل أربعًا »[3]، فقوله: "فليصل" أمر، وحقيقته الوجوب لكن الصارف له عن الوجوب قرينة التخيير في قوله، « من كان منكم مصليًا »، فالأمر هنا سنة لا واجب.

وقوله –صلى الله عليه وسلم-: « إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده »[4].

فقوله "فليغسل" يده أمر، والأمر للوجوب، وحمله على ظاهره الحنابلة، وحمله الجمهور على الندب، والقرينة الصارف للأمر عن الوجوب التعليل بأمر يقتضي الشك، لأنّ الشك لا يقتضي وجوبًا في هذا الحكم استصحابا لأصل الطهارة[5].

---

(1) – أخرجه في صحيحه:225/1، كتاب الأذن: باب بين كل أذنين صلاة لمن شاء، والمسلم في صحيحه:573/1،كتاب صلاة المسا فر وقصرها:باب بين كل أذانين صلاة

(2) – اللباب في أصول الفقه لصفوان عدنان داوودي، ص 56.

(3) – أخرجه مسلم في صحيحه:600/2، كتاب الجمعة:باب الصلاة بعد الجمعة، والترمذ في سننه:كتاب الجمعة:باب ما جاء في الصلاة قبل الجمعة و بعدها

(4) – أخرجه البخاري في صحيحه:72/1، كتاب الوضوء :باب الإستجمار وترا،و المسلم في صحيحه: كتاب الطهارة: باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك

(5) – فتح الباري لابن الحجر العسقلاني، ص 263.

وقوله –صلى الله عليه وسلم-: « من توضأ فليستنشر »[1]، حمله الجمهور على الندب[2]، والقرينة الصارفة للندب خارجية، وهي الحديث حيث قال –صلى الله عليه وسلم- للأعرابي: « توضأ كما أمرك الله »[3]، فما أمره الله به هو أية الوضوء، وليس فيها ذكر الإستنشار، وحمله الحنابلة على الوجوب.

فخروج الأمر عن الوجوب إلى معان أخرى هو استعمال مجازي.

وهذه المعاني المجازية كثيرة، منها:

1- *الندب*: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور، الآية:33]، والكناية إحسان من السيد على عبده، فتكون مندوبة.

وقوله –صلى الله عليه وسلم-: « إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحد يمرّ بين يديه، وليدرأ ما استطاع »[4]. قال النووي: "وهذا الأمر بالدفع أمر ندب وهو ندب متأكد"[5].

2- *والإرشاد*: كقوله تعالى:﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة، الآية:282]، وقوله تعالى:﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة، الآية:282]، وقوله –صلى الله عليه وسلم- : « إذا اشتدّ الحر فأبردوا عن الصلاة »[6]، لأنّ الإبراد[7] رخصة والتعجيل عزيمة.

والفرق بين الندب والإرشاد أنّ الندب مطلوب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا ولا يتعلق به ثواب[8].

والعلاقة التي بين الواجب والمندوب والإرشاد حتى أطلقت عليهم صيغة "إفعل" هي المشابهة المعنوية.

3- *والتهديد*: كقوله تعالى:﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت، الآية:40].

---

(1) – أخرجه البخاري في صحيحه : 362/1، كتاب الوضوء: باب الإستنشار في الوضوء ، والمسلم في صحيحه:1/212،كتاب الطهارة:باب الإيتار في الإستنشار والإستجمار

(2) – فتح الباري لابن الحجر، 263/1.

(3) – أخرجه الترمذي في سننه وحسنه:كتاب الصلاة: باب وصف الصلاة

(4) – أخرجه مسلم في صحيحه:636/1، كتاب الصلاة: باب منع المار بين يدي المصلي

(5) – شرح المسلم للنووي 223/4.

(6) – أخرجه البخاري في صحيحه:307/1، وكتا ب الصلاة: باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة

(7) – الإبراد: تأخير الصلاة حتى ينكسر الوهج والحر.

(8) – المناهج الأصولية لفتحي الدريني، ص 550.

4- *والإنذار*: كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم، الآية:30].

5- *والتعجيز*: كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود، الآية:13].

والعلاقة المضادة إذ لا يكون التعجيز في الممتنع، والواجب إلاّ في الممكن.

6- *والإباحة*: كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المومنون، الآية:51]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة، الآية:2].

7- *والامتنان*: كقوله تعالى:﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة، الآية:88].

والفرق بين الإباحة والامتنان، أنّ الإباحة مجرّد إذن، والامتنان يقترن بذكر احتياج الخلق إليه، وعدم قدرتهم عليه.

8- *والإكرام*: كقوله تعالى:﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر، الآية:46]، فإن قرينة قوله: "سلام آمنين" يدلّ عليه، والعلاقة الإذن.

9- *والتكوين والإيجاد*: من العدم بسرعة، كقوله تعالى:﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة، الآية:65].

10- *والتسخير*: كقوله تعالى:﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة، الآية:65].

11- *والاحتقار*: كقوله تعالى:﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [يونس، الآية:80].

12- *والإهانة*: كقوله تعالى:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان، الآية:49].

13- *والتسوية*: كقوله تعالى:﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور، الآية:16].

14- *والتكذيب*: كقوله تعالى:﴿ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران، الآية:93]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ [الأنعام، الآية:150].

15- *والتعجب*: كقوله تعالى:﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء، الآية:48].

وقوله تعالى:﴿ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ [الأنعام، الآية:99].

هذا وللأمر معان أخرى، ولكنّني اقتصرت على ذكر البعض منها[1].

د- أراء الإمام ابن عاشور في الأمر:

نذكر بعض الأمثلة المتعلّقة بالأمر التي تناولها الإمام ابن عاشور في سورة البقرة:

1- *الأمر بالأكل مما في الأرض:* في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة، الآية:168]، رأى الإمام ابن عاشور أنّ الأمر في قوله: (كلوا مما في الأرض) مستعمل في التوبيخ على ترك ذلك وليس للوجوب ولا للإباحة، إذ ليس الكافر بأهل للخطاب بفروع الشريعة، فقوله "كلوا" تمهيد لقوله بعده (ولا تتبعوا خطوات الشيطان)[2].

2- *وجوب القصاص في القتلى:* في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة، الآية:178]، إنّ لفظ (كتب عليكم) من صيغ الوجوب كما ورد في آية الوصية:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة، الآية:180]، وآية الصيام:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة، الآية:183]، وآية القتال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة، الآية:216].

ومعنى (كتب عليكم) أنه حق لازم للأمة لا محيد عن الأخذ به[3]، ولذلك إنّ آية القصاص ،على سبيل المثال في هذا الصدد، صنف من التشريع والأحكام ذات بال في صلاح

---

(1) - الإبهاج في شرح المنهاج، تاج الدين السبكي، دار الكتب: بيروت، 1984 م، ط. 1، 17/2، نهاية السول لشرح منهاج الوصول، الإسنوي، عالم الكتب: القاهرة 1993م، 246/2.

(2) - التحرير والتنوير، 101/2، قول ابن عاشور بأنّ الآية تفيد التوبيخ وليس للوجوب لهذه الأمة لأنه رأى أنّ الخطاب "يا أيها الناس" موجّه إلى المشركين كما هو شأن خطاب القرآن بـــ: "يا أيها الناس"، وهذا الرأي يخالف رأيَ الجمهور على دخول الكافر في الخطاب له وللمسلمين. قال الإمام القرطبي: "والصحيح أنّ اللفظ عام في كلّ ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي. أنظر: إرشاد الفحول للشوكاني، 320/1، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 209/2.

(3) - التحرير والتنوير، 134/2-135.

المجتمع الإسلامي وهي من أول ما نزل بالمدينة عام الهجرة، وذلك أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمّة[1].

3- ***وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض:*** في قوله تعالى:(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) [البقرة، الآية:222].

قال الإمام ابن عاشور: "وقوله « فأتوهن » الأمر هنا للإباحة لا محالة لوقوعه عقب النهي، مثل قوله تعالى:(وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة، الآية:2]، وقوله تعالى:(فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) [الجمعة، الآية:10]، وأشبه ذلك"[2].

وبينما رأى ابن حزم بناء على أصله أنه فرض على الرجل أن يجامع امرأته التي هي زوجته، وأدنى ذلك مرّة في كلّ طهر إن قدر على ذلك، وإلا فهو عاص لله تعالى ودليله في ذلك الأمر في قوله تعالى:(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) [البقرة، الآية:222] [3].

4- ***متعة المطلقة غير المدخول بها:*** في قوله تعالى:(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) [البقرة، الآية:236].

وقد ذهبت الشافعية والحنفية والحنابلة إلى أنّ هذه المتعة واجبة، عملا بمقتضى الأمر، وإلى هذا ذهب من الصحابة ابن عمر رضي الله عنه ومن التابعين سيعد بن المسبب وعطاء ومجاهد[4].

وذهب مالك إلى أنّ هذه المتعة مندوب إليها، وجعل من قوله تعالى: (حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) قرينة تخرج الأمر من الوجوب إلى الندب، فما كان من باب الإجمال والإحسان فليس بواجب[5].

---

(1) - التحرير والتنوير، 134/2-135

(2) - المصدر نفسه، 361/2، **وهذا الرأي هو رأي جمهور العلماء، أنظر: تفسير ابن كثير، ص 171.**

(3) - المحلى لابن حزم، 40/10، تفسير ابن كثير، ص 171.

(4) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 200/3.

(5) - المصدر نفسه.

ذهب الإمام ابن عاشور إلى رأي جمهور العلماء بدليل أنّ أصل الصيغة في آية « ومتّعوهن »للوجوب مع قرينة قوله تعالى: « حقّا على المحسنين »ولأن كلمة « حقا » تؤكد الوجوب وكذلك لكي لايكون عقد نكاحها خليا عن عوض المهر[1].

5- *المعنى المراد بالإنفاق*: في قوله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة، الآية:267].

اختلف العلماء في المعنى المراد بالإنفاق هنا؛ فقال علي بن أبي طالب وعبيدة بن السلماني، وابن سيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناس عن إنفاق الردئ فيها بدل الجيد، وقال ابن عطية: "والظاهر من قول البراء بن عازب [2] والحسن وقتادة أنّ الآية في التطوع، ندبوا على ألاّ يتطوعوا إلاّ بمختار جيد"[3].

في هذه المسألة رأى الإمام ابن عاشور أنّ الأمر في الآية يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية الأمر بالزكاة، أو للندب وهي في صدقة التطوع، أو للقدر المشترك في الطلب فتشمل الزكاة وصدقة التطوّع، والأدلّة الأخرى تبين حكم كلّ والقيد بالطيبات يناسب تعميم النفقات[4].

6- *الكتابة والإشهاد على الدين*: في قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة، الآية:282].

---

(1) - التحرير والتنوير، 461/2.

(2) - هو البراء بن عازب ابن الحارث الفقيه الكبير أبو عمارة المدني نزيل الكوفة من أعيان الصحابة روى حديثا كثيرا وشهد غزوات كثيرة مع النبي صلى الله عليه وسلم واستصغر يوم بدر. سير أعلام النبلاء للذهبي

(3) - الجامع لحكام القرآن للقرطبي، 320/3-321

(4) - التحرير والتنوير، 56/3

ذهب الظاهرية إلى وجوب كتابة الدين والإشهاد عليه، لأنّ الأمر في قوله: « أكتبوه » وقوله: « استشهدوا » ظاهره الوجوب، ولا يعدل عن الظاهر إلا بنص أو إجماع[1].

أمّا جمهور العلماء فذهبوا إل أن الأمر بالكتب ندب لحفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف[2] في دينه وحاجة صاحب الحق[3].

وإضافة إلى ذلك قال الفخر الرازي في تفسيره: "أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبتعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد وذلك إجماع على عدم وجوبها"[4].

رجح الإمام ابن عاشور قول ابن حزم في المسألة فقال: "والأرجح أنّ الأمر للوجوب، فإنه الأصل في الأمر

وذلك أنّ مقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا وليس المقصود إبطال أثمان بعضهم بعضا، كما أنّ من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دائنه إذا علم أنه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام"[5].

وذهب الإمام ابن عاشور كذلك إلى وجوب الإشهاد عند البيع وهو مذهب أكثر التابعين[6].

الفرع الثاني: في النهي

سأتناول في هذا الفرع تعريف النهي ومعانيه وحكم النهي المطلق وأراء الإمام ابن عاشور فيه.

أ- تعريفه

النهي لغة الكف، يقال: نهاه ينهاه نهيا، فانتهى وتناهى. معناه: كفّ أي كفّ عن الفعل[1].

---

(1) - المحلى لابن حزم، 80/8.

(2) - ثقاف: فطنة وذكاء

(3) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 383/3.

(4) - تفسير الكبير للرازي، 383/2.

(5) - التحرير والتنوير، 101/3.

(6) - المصدر نفسه، 116/3.

وفي الاصطلاح هو: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء[2].

فالنهي طلب الشخص من غيره الكف والامتناع على فعل بصيغة "لا تفعل" وغيرها من الصيغ المفيدة للنهي[3].

وخرج بقوله: "طلب كف عن فعل" الأمر، لأنه طلب فعل غير كف، وبقوله "على جهة الاستعلاء" خرج الدعاء والالتماس لأنه لا استعلاء فيهما[4].

ب-معاني النهي

يرد النهي في كلام الشارع دالا على عدّة معان، منها:

1- *التحريم*: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾[النساء، الآية:43].

2- *الكراهة*: كقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة، الآية:9].

3- *الإرشاد*: كقوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾[المائدة، الآية:103].

4- *التحقير*: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[طه، الآية:129].

5- *بيان العاقبة*: كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون﴾[إبراهيم، الآية:33].

6- *الدعاء*: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[آل عمران، الآية:8].

جـ-حكم النهي المطلق:

إذا ورد النهي في نص شرعي مصحوبا بالقرينة، تدلّ على أحد المعاني السابقة، فإنه يحمل عليها حينئذ.

---

(1)- لسان العرب لابن منظور، 4564/6.

(2)- إرشاد الفحول للشوكاني، 278/1.

(3)- وذلك كلفظ الوعيد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء، الآيـة:10] وكلفظ النفي كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[البقرة، الآية:197]، أي: لا ترفثوا في الحج ولا تفسقوا ولا تجادلوا، وكلفظ الخبر، كقوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[التكاثر، الآية:1]، معناه لا يلهكم التكاثر، أنظر: اللباب في أصول الفقه لصفوان عدنان داوودي، ص 80.

(4)- إرشاد الفحول للشوكاني، 278/1.

أما إذا ورد مجرّدا عن القرائن، فإنّ الخلاف فيه كالخلاف في الأمر، قيل إنه للكراهة وقيل للاشتراك وقيل للوقف[1].

وقال الجمهور النهي المطلق يدلّ على التحريم حقيقة ولا يصرف عنه إلى غيره من المعاني إلاّ بقرينة[2].

واستدلّ الجمهور بالأدلّة الآتية:

1- استدلال السلف من الصحابة والتابعين بصيغة النهي المطلق على التحريم[3].

2- فاعل ما نهي عنه عاص إجماعا، لأنه قد خالف ما طلب منه، والعاصي يستحق العقاب، وكلّ فعل يستحق العقاب فهو حرام، وعلى هذا فالنهي يقتضي التحريم ولا يصرف عنه إلى غيره من المعاني كالكراهة إلاّ بالقرينة[4].

3-النهي ضد الأمر، وموجب الأمر وجوب الامتثال فيكون ضد الأمر وهو النهي وجوب الانتهاء[5].

د-أراء الإمام ابن عاشور في النهي:

من خلال تتبّعي في مسألة النهي في تفسير سورة البقرة للإمام ابن عاشور وجدتُ بعض أرائه الفقهية في النهي وهي:

1- *تحريم أكل أموال الغير*

قال الله تعالى:(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)[البقرة، الآية:188].

قال الإمام ابن عاشور: "فالآية دلّت على تحريم أكل الأموال بالباطل، وعلى تحريم إرشاء الحكام لأكل الأموال بالباطل، وعلى أنّ قضاء القاضي لا يغير صفة أكل المال بالباطل، وعلى

---

[1]- إرشاد الفحول للشوكاني، 280/2

[2]- المصدر نفسه.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني، ص 31.

[5]- أصول الفقه للشلبي، ص 302.

تحريم الجور في الحكم بالباطل ولو بدون إرشاء، لأنّ تحريم الرشوة إنما كان لما فيه من تغيير الحق، ولا جرم أنّ هاته الأشياء من أهم ما تصدّى الإسلام لتأسيسه تغييرا لما كانوا عليه في الجاهلية، فإنهم كانوا يستحلون أموال الذين لم يستطيعوا منع أموالهم من الأكل فكانوا يأكلون أموال الضعفاء"[1].

ولهذا ورد في الصحيحين عن أم سلمة: أنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال: « ألا إنما أنا بشر وإنما يأتيني الخصم، فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليحملها أو ليذرها »[2].

2- *المحذرات في الحج:*

قال الله تعالى:(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ)[البقرة، الآية:197].

أجمع العلماء على الفتح في (ولا جدال)وهو يقوي قراءة النصب فيما قبله، ولأنّ المقصود النفي العام من الرفث والجدال، وليكون الكلام على نظام واحد في عموم المنفى كله، وعلى النصب أكثر القراء[3]، وإلى هذا الرأي ذهب الإمام ابن عاشور فقال: "وقد نفى الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاج، حتى جعلت كأنها قد نهى الحاج عنها فانتهى فانتفت أجناسها... وقرأ الجمهور بفتح أواخر الكلمات الثلاث المنفية بـــ "لا" على اعتبار "لا" نافية للجنس نصا، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع رفث وفسوق على أنّ "لا" أخت ليس نافية للجنس غير نص، قرآ (ولا جدال)، بفتح اللام على اعتبار "لا" نافية للجنس نصا والكلام على القراءتين خبر مستعمل في النهي"[4].

---

(1)- التحرير والتنوير، 191/2.

(2)- تفسير ابن كثير، ص 149.

(3)- الجامع لأحكام القرآن، 408/2.

(4)- التحرير والتنوير، 233/2.

3- *نهي مباشرة الزوجة في فترة الحيض:*

قال الله تعالى:(وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)[البقرة، الآية:222].

قال الإمام ابن عاشور: "جاء النهي عن قربانهن تأكيدا للأمر باعتزالهن وتبيينا للمراد من الاعتزال وإنه ليس التباعد عن الأزواج بالأبدان كما كان عند اليهود بل هو عدم قربان"، [1] أي كناية عن الجماع. لذلك وردت الرواية عن عائشة قالت: « كنت أغتسل أنا والنبي –صلى الله عليه وسلم– من إناء واحد كلانا جنب، وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض »[2]، ذهب أبو حنيفة ومالك إلى هذا الرأي حيث أجازا مباشرة الرجل امرأته ما بين السرة إلى الركبة بخلاف مذهب الشافعي أنّ الذي يجب اعتزاله موضع الأذى وهو الفرج فقط[3].

4 – *اليمين لقصد الإضرار:*

قال الله تعالى:(وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[البقرة، الآية:224].

قال الإمام ابن عاشور: "نهت الآية عن المحافظة على اليمين إذا كانت المحافظة عليها تمنع من فعل خير شرعي، وهو نهي تحريم أو تنزيه بحسب حكم الشيء المحلوف على تركه ومن لوازمه التحرز حين الحلف وعدم التسرع للأيمان إذ لا ينبغي التعرض لكثرة الترخص..." [4]، بناء على ما قاله الإمام ابن عاشور فيكون معنى الآية حيث ذكرها الإمام القرطبي فيما يلي: "أقلوا الأيمان لما فيه من البر والتقوى فإن الإكثار يكون معه الحنث وقلّة رعى لحق الله تعالى وهذا تأويل حسن"[5].

---

[1]- التحرير والتنوير، 366/2.

[2]- تفسير ابن كثير، ص 170، تخريج.

[3]- أنظر: أحكام القرآن لإبن العربي، 172/1، تفسير ابن كثير، ص 170.

[4]- التحرير والتنوير، 378/2.

[5]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 97/3.

لذلك قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم- في حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: « إني والله إن شاء الله، لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها »[1].

5- *أخذ العوض على الطلاق:*

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾[البقرة، الآية:229].

إنّ الجمهور على جواز أخذ العوض على الطلاق، إن طابَتْ نفس المرأة، و لم يكن عن إضرار بها وأجمعوا على أنه إن كان عن إضرار بهن فهو حرام عليه[2]، وكذلك الجمهور على تحظير أخذ مالها إلاّ أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها[3].

في هذه الحالة ذهب الإمام ابن عاشور إلى قول الجمهور فقال: "والحق أنّ الآية صريحة في تحريم أخذ العوض عن الطلاق إلاّ إذا خيف فساد المعاشرة بألاّ تحب المرأة زوجها، فإن الله أكّد هذا الحكم إذ قال: (إلاّ أن يخافا إلاّ يقيما حدود الله) ثم أكّد ذلك كله بالنهي بقوله: (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ثم بالوعيد بقوله: (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون)[4].

تأييدا لما قاله الجمهوروما قاله الإمام ابن عاشور هو ما جاء في رواية امرأة ثابت بن قيس أتت النبي –صلى الله عليه وسلم- فقالت: « والله ما أعيب على ثابت في دين وخلق ولكني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقه بغضا، فقال لها النبي –صلى الله عليه وسلم-: "أتردّين إليه حديقته: فقالت نعم، فأمره رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد »[5]، فكان أول خلع في الإسلام[6].

---

(1)- تفسير ابن كثير، ص 175، تخريج فيما بعد

(2)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 128/3.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- التحرير والتنوير، 411/2.

(5)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 139/3.

(6)- المصدر نفسه.

6- *النهي عن صدور العضل:*

قال الله تعالى:(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ)[البقرة، الآية:232].

رأى الإمام ابن عاشور بأنّ المراد من هذه الآية مخاطبة أولياء النساء، بألاّ يمنعوهن من مراجعة أزواجهن[1]، وهذا الرأي هو رأي جمهور العلماء كما أشار إليه سبب نزول الآية حيث روي أنّ معقل بن يسار كانت أخته تحت أبي البداح فطلقها وتركها حتى انقضت عدّتها، ثم ندم فخطبها فرضيت وأبى أخوها أن يزوجها وقال: وجهي من وجهك حرام إن تزوجته فنزلت الآية[2].

وزيادة على ذلك ففي الآية إشارة إلى اعتبار الولاية للمرأة في النكاح بناءً على غالب الأحوال يومئذ، لأنّ جانب المرأة جانب ضعيف، مطموع فيه، معصوم عن الإمتهان فلا يليق تركها تتولى مثل هذا الأمر بنفسها، لأنه ينافي نفاستها وضعفها، فقد يستخف بحقوقها الرجال حرصا على منافعهم وهي تضعف عن المعارضة[3]، وهذا مذهب مالك والشافعي وجمهور فقهاء الإسلام خلافا لأبي حنيفة في المشهور عنه فلم يشترط الولاية في النكاح[4] والإمام ابن عاشور على مذهب جمهور العلماء[5].

7- *تحريم الخطبة والنكاح في العدّة:*

قال الله تعالى:(وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ)[البقرة، الآية:235].

---

(1)- التحرير والتنوير، 426/2.

(2)- الجامع لأحكام القرآن، 158/3.

(3)- التحرير والتنوير، 427/2، وأحكام القرآن لابن العربي، 201/1، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 158/3.

(4)- أحكام القرآن للجصاص، 423/1.

(5)- التحرير والتنوير، 427/2.

قال الإمام ابن عاشور بأنّ الآية دلّت صريحة على النهي في النكاح في العدّة وتحريم الخطبة في العدّة ودلّت أيضا على إباحة التعريض في فترة العدّة[1]، وسبب إجازة الشرع التعريض في فترة العدّة لما كان من عاداتهم أن يتسابقوا إلى خطبة المعتدة ومواعدتها حرصا على الاستئثار بها بعد العدّة، فبينت الشريعة لهم تحريم ذلك، ورخصت في شيء وهو جواز التعريض[2].ولا خلاف عند الجمهور في المسألة.

8- *عدم الإكراه في الدين:*

قال الله تعالى:(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[البقرة، الآية:256].

قال الإمام ابن عاشور: "ونفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تكرهوا أحدا على إتباع الإسلام قسرا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا، وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه لأنّ أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين في النظر بالاختيار"[3].

9- *النهي عن كتمان الشهادة:*

قال الله تعالى:(وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)[البقرة، الآية:283]. دلّت الآية على تحريم كتمان جميع أنواع الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وأداءها، فلهذا رأى الإمام ابن عاشور أنّ قوله تعالى:(وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ) نهي وأن مقتضى النهي إفادة التكرار عند جمهور علماء الأصول، أي تكرار الانكفاف عن فعل المنهى في أوقات عروض فعله، ولولا إفادته التكرار لما تحققت معصية، وأنّ التكرار الذي يقتضيه النهي تكرار يستغرق الأزمنة التي يعرض فيها داع لفعل المنهى عنه[4].

---

(1)- التحرير والتنوير، 455/2.

(2)- ومن الأمثلة في التعريض هو ما وقع في الموطأ أنّ القاسم بن محمد كان يقول في قوله: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) أن يقول الرجل للمرأة وهي في عدّتها من وفاة زوجها: "إنّك عليّ لكريمة وإني فيك لراغب". التحرير والتنوير، 450/2.

(3)- التحرير والتنوير، 26/3.

(4)- المصدر نفسه ، 126/3.

المطلب الثالث: في المشترك

الكلام عنه يتناول تعريف المشترك وأسباب وجوده وحكمه وأراء الإمام ابن عاشور فيه.

الفرع الأول: تعريف المشترك

المشترك في اللغة مأخوذ من الشركة والشركة هي مخالطة الشركين. يقال: فريضة مشتركة، أي يستوي فيها المقتسمون، وطريق مشترك أي يستوي فيه الناس، واسم مشترك أي تشترك فيه معان كثيرة كالعين ونحوها[1].

والمشترك في الاصطلاح هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو أكثر بأوضاع متعدّدة[2]، فهو إذن لم يوضع لمجموع ما يدلّ عليه بوضع واحد، بل بأوضاع متعدّدة، أي وضع لكلّ معنى من معانيه بوضع على حدة، كأن يوضع لهذا المعنى ثم يوضع مرّة ثانية لمعنى آخر وهكذا.

فمن المشترك الموضوع لمعنيين فقط "القرء" فقد وضع للطهر والحيضة، ومن المشترك الموضوع لأكثر من معنيين لفظ "العين" فقد وضع لعدّة معان، منها: العين الباصرة، وعين الماء والجاسوس والسلعة، ووضع هذا اللفظ لهذه المعاني كان وضعا متعدّدا، أي وضع لكلّ معنى من المعاني بوضع على حدة. وكالمولى وضع للمعتق والعتيق.

الفرع الثاني: أسباب وجوده

الألفاظ المشتركة موجودة في اللغة العربية، فلا سبيل إلى إنكارها، وقد ذكر العلماء لهذا الوجود أسبابا، وأهمها:

---

[1]- لسان العرب لابن منظور، 2248/4.

[2]- أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي، 146/1، وكشف الأسرار للبزدوي، 37/1.

1- اختلاف القبائل العربية في وضع الألفاظ لمعانيها، فقد تضع
وأخرى تضع نفس اللفظ لمعنى آخر، وثالثة لمعنى ثالث فيتعدّد الوضع وينة
ن أن ينص علماء اللغة على تعدّد الوضع أو الواضع[1].
ضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازا، ثم يشتهر
ازي للفظ، فينقل إلينا على أنه موضوع للمعنيين الحقيقي
ون اللفظ موضوعا للمعنى الغوي، ثم يوضع في الاصطلا
غة للدعاء، ثم وضع في اصطلاح الشرع للعبادة المعروفة[3]

الث: حكم المشترك

لفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركا بين عدّ
المعنى المراد منها، لأنّ الشارع ما أراد باللفظ إلاّ أحد م
والأمارات والأدلّة على تعيين هذا المراد[4].

لتي يستدل بها المجتهد في تعيين أحد المعاني، إما القرائن اللفظية وإما القرائن
ح المعنى المراد، والمراد بالقرائن اللفظية: ما صاحب اللفظ، والمراد بالقرائن
، عليه العرب حين ورد النص من شأن معيّن[5].

فإذا ورد في نص شرعي لفظ مشترك فلا يخلو إما أن يكون الاشتراك بين معنى لغوي أوشرعي أو بين معنيين لغويين، فإن كانت الأول فجماهير العلماء على حمله على المع الشرعي إلاّ إذا منع إرادة المعنى الشرعي مانع. لأنّ الشارع يرتب أحكامه على المعاني الم أرادها. فألفاظ الصلاة والحج والزكاة والربا والطلاق وغيرها مما لها حقائق لغوية وأخر: شرعية إذا جاءت في نصوص الشارع كان المراد منها المعاني التي وضعها الشارع لها[6].

---

(1)- أصول الفقه لأبي زهرة، ص 132.
(2)- المرجع نفسه، ص 133، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص 178.
(3)- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص. 179.
(4)- المرجع نفسه.
(5)- أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 1/285-286.
(6)- أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي، ص 449.

الفرع الرابع: أراء الإمام ابن عاشور في المشترك

إنّ الإمام ابن عاشور نوّه كثيرا على هذا الجانب في المقدّمة التاسعة من مقدّمات تفسيره فقال: "إنّ الله أنزل هذا القرآن ليهدي به الناس في كلّ عصر، لهذا قد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كلّ الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية لأسباب يلوح لي، منها: أنّ تلك اللغة أوفر اللغات مادة، وأقلّها حروفا وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفا في الدلالة على أغراض المتكلّم، وأوفرها ألفاظا وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمّله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جاريا على أسلوب الإيجاز، فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب، ومن أدّق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدّمة استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا..." [1].

فيما يلي سنستعرض بعض أراء الإمام ابن عاشور في مسألة اللفظ المشترك.

1- **معنى المحيض، في قوله تعالى:(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ)**[البقرة، الآية:222].

إنّ لفظ (المحيض) يجوز أن يحتمل ثلاثة معاني وهي اسم الزمان واسم المكان والمصدر حقيقة و مجازا[2]، وقال ابن العربي في هذه المسألة: "وإن قُلت معنى قوله تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ)** زمان الحيض صحّ، ويكون حينئذ مجازا على تقدير محذوف وإن قلت معناه موضع الحيض كان مجازا و تقديره: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ)** أي عن الوطء في موضع الحيض حالة الحيض، وإن قُلت: إنّ معناه ويسألونك عن الحيض، كان مجازا بتقدير: ويسألونك عن منع الحيض، وهذا كلّه متصور متقرّر على رواية مجاهد وثابت ابن الدحداح وحديث أنس[3]،

---

[1]- التحرير والتنوير، 98/1.

[2]-أنظر: أحكام القرآن لابن العربي، 160/1.

[3]-وهي الروايات المتعلّقة بسبب نزول الآية في قصة اعتزال اليهود أزواجهم كما هي معروفة .

متقدّر عليها كلها تقديرا صحيحا؛ فيتبين عند التنزيل فلا يحتاج إلى بسطه بتطويل"[1]، وبينما عند الطبري والقرطبي أنّ المحيض اسم للحيض، وأصله في الزمان والمكان مجاز في الحيض[2].

وفي هذه المسألة ذهب الإمام ابن عاشور إلى مذهب الإمام الطبري والقرطبي فقال: " والمحيض هو اسم للدم الذي يسيل من رحم المرأة في أوقات منتظمة والمحيض اسم على زنة مفعل منقول من أسماء المصادر شاذا عن قياسها، لأنّ قياس المصدر في مثله فتح العين قال الزجاج: « يقال حاضت حيضا ومحاضا ومحيضا والمصدر في هذا الباب بابه المفعل (بفتح العين) لكن المفعل (بكسر العين) جيد، ووجه جودته مشابهته مضارعه، لأنّ المضارع بكسر العين وهو مثل المجيء والمبيت »وعندي –أي الإمام ابن عاشور– أنه لما صار المحيض اسما للدم السائل من المرأة عدل له عن قياسه أصله من المصدر إلى زنة اسم المكان وجيء به على زنة المكان للدلالة على أنّه صار اسما "[3].

2- *معنى القرء*، في قوله تعالى:(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[البقرة، الآية:228].

هذه الآية من أشكال آية في كتاب الله تعالى من الأحكام تردد فيها علماء الإسلام قديما وحديثا.

اختلف العلماء في الأقراء، فقال أهل الكوفة: هي الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدى واختاره أبو حنيفة وأحمد وقال أهل الحجاز: هي الأطهار، وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وعثمان واختاره مالك والشافعي[4].

فيهذه المسألة رجح الإمام ابن عاشور معنى القرء بمعنى الطهر لما تحقق فيه مقصد الشارع فقال: " والقروء، جمع قرء –بفتح القاف وضمها– وهو مشترك للحيض والطهر، وأحسب أن أشهر معاني القرء عند العرب هو الطهر، ومرجع النظر عندي في هذا إلى الجمع بين مقصدي الشارع من العدّة، وذلك أنّ العدة قصد منها تحقق براءة رحم المطلقة وانتظار الزوج لعله أن

---

(1)- أحكام القرآن لابن العربي، 160/1-161.

(2)- تفسير الطبري لابن جرير الطبري، 380/2، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 81/3.

(3)- التحرير والتنوير، 365/2.

(4)- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 113/3.

يرجع، فبراءة الرحم تحصل بحيضة أو طهر واحد، وما زاد عليه تمديد في المدّة انتظارا للرجعة "[1].

3- معنى *النكاح*، في قوله تعالى:(فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) [البقرة:230].

ذهب الجمهور والأئمة الأربعة إلى أنّ المراد بالنكاح في قوله تعالى:(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) الوطء لا العقد، فلا تحلّ للزوج الأول حتى يطأها الزوج الثاني[2].

واحتج الجمهور بما رواه ابن جرير الطبري عن عائشة قالت: « جاءت امرأة رفاعة إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبتّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن جامعه مثل هدبة الثوب قال لها: تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك »[3]. رواه أصحاب السنن، والمراد بالعسيلة: الجماع: شبه اللذة فيه بالعسل.

خلافا لما ذهب إليه الجمهور، أخذ الإمام ابن عاشور بالرأي الشاذ في أنّ المراد بالنكاح في الآية هو العقد وهذا ما نراه في قوله: "المراد من قوله:(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) أنّ تعقد على زوج آخر، لأنّ لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلاّ العقد بين الزوجين، و لم أرلهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا، وأياما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة، فإنّ المعنى الذي ادّعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام »[4].

يلاحظ أنّ الإمام ابن عاشور أخذ برأي سعيد بن المسيب في أنه تحل المطلّقة ثلاثا للأول بمجرّد العقد من الثاني وإن لم يطأها الثاني لظاهر الآية، وهذا القول ضعيف عند العلماء لأنّ

---

[1]- التحرير والتنوير، 390/2-391

[2]- تفسير ابن كثير، ص 181.

[3]- جامع البيان للطبري، 476/2، و الحديث المذكور أخرجه البخاري في صحيحه:933/2،كتاب اللبا س:باب الإزار المهدبة والمسلم في صحيحه:1055/2،كتاب النكاح:لا تحل المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره

[4]- التحرير والتنوير، 415/2.

لفظ النكاح قد ورد بهما في كتاب الله تعالى جميعا[1]، وكذلك لمصادمته لحديث عائشة في قصّة امرأة رفاعة وهو حديث **صحيح رواه الأئمة واللفظ للدارقطني**[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1]- أنظر: لمزيد من البيان أحكام القرآن لابن العربي، 198/1.

[2]- أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 148/3.

خاتمة:

إن الإمام إبن عاشور من العلماء المعاصرين البارزين والأفذاذ وعلم من الأعلام الذين تركوا لنا كنوزا علمية زاخرة حافلة بجلال الأعمال وثقافة موسوسية متنوعة، فينبغي أن يهتم بهذا الإنتاج و يدرس دراسة علمية متخصصة ولا يكفي لبحث واحد أن يبرز جميع الجوانب لهذا العلم الفذ نحو مجال التفسير والحديث والفقه والقراءات واللغة بفنونها وما إلي غير ذلك.

بعد أن إستقيت الأراء ألصولية الموجودة في سورة البقرة من تفسير التحرير والتنوير وتناول أو تطبيقها عند الإمام في المسائل الفروعية الفقهية فيها، ففي هذه الخاتمة أحاول إبراز أهم النتائج بالإضافة إلي تلك التي إستخلصتها عند كل فرع من الأراء الأصولية المدروسة في هذا البحث، وهي كلآتية:

1- إن للأراء الأصوصية عند الإمام إبن عاشور في تفسيره لسورة البقرة علاقة قوية و وثيقة بالمسائل الفروعية الموجودة فيها، إذ الإمام لا يتناول المسائل الفقهية المستنبطة منها إلا وهو يرجعها إلي أصول إستدلالها.

2- رغم أن تفسير التحرير والتنوير لا يعد من تفاسير الأحكام إلا أنه تضمن مسائل أصولية وفقهية أغلبها إختلفت فيه الأنظار. فالإمام إبن عاشور يتوقف عند آيات الأحكام ليذكر ما استنبط منها تارة وليلخص بعض الفروع المتشعبة تارة أخرى دون أن يتوسع كثيرا في الإستدلال ومناقشة المذاهب. لذلك نري الإمام إبن عاشور يحيل كثيرا إلي كتب الخلاف أو الفقه كأن يقول: "تفصيله في كتب الخلاف" أو "المسألة مبسوطة في كتب الفقه" [1]. لذلك نلاحظ لم يتحول كتابه إلي كتاب فقهي من كتب الخلاف العالي أو إلي كتاب الأصول أو القواعد من كتب بناء الفروع علي الأصول، وإنما تطرق إلي الأحكام الشرعية المرتبطة ببعض الأيات المستنبطة منها، باعتباره مجتهدا منتسبا للمذهب المالكي مالكا لألآت الترجيح والإختيار رغم تقيده بأصول الإمام مالك بن أنس رحمه الله.

3- إن أراء الإمام إبن عاشور في بعض إجتهاداته الفقهية خالفت بعض مسائل للمذهب المالكي وإن كان الإمام مالكي المذهب، نحو:

---

[1]- التحرير والتنوير 97/1، 97/7

- عدم التتابع في قضاء صيام رمضان وهو أبي حنيفة والشافعي و جمهور السلف (ص 5).

- جواز الإنتفاع بجلد الميتة في غير الأكل وهو مذهب أبي حنيفة والشافعية (ص 58).

- تحديد عدة العدة للمطلقة (معني القرء) حيث رجح الإمام إبن عاشور رأي أبي حنيفة (ص 70)

- عدم وقوع الطلاق الثلاث في كلمة واحد بخلاف رأي جمهور العلماء أنه وقع في كلمة واحدة (ص 80).

- وجوب متعة المطلقة غير المدخول بها، و هذا رأي الجمهور بخلاف رأي المالكية يرونه ندبا (ص 121) .

- وجوب كتابة الدين حيث رجح الإمام إبن عاشور رأي إبن حزم مخالفا رأي جمهور العلماء (ص 123).

من هذه الأمثلة تشعرنا باستقلال الإمام إبن عاشور في اجتهداته الفقهية المتبنية علي أصول الفقه أو القواعد الأصولية فضلا عما تميز به الإمام هو أن أرائه الأصولية تتبني علي أساس نفخ روح المقصد الشرعي أو وجه مصلحة الأمة.

4- ثم إن الإمام إبن عاشور في طرق دلالة الألفظ نهج منهج المتكلمين بحيث اصطلح كثيرا علي مصطلحاتهم.

هذه هي أهم النتائج التي توصلت إليها بالإضافة إلي تلك التي استخلصتها عند كل فرع من المسائل الأصولية المدروسة وأثرها في استنباطاته الفقهية من خلال سورة البقرة.

و في الأخير إقتراحا مني، أن هناك ثمة الأراء الأصولية لهذا الإمام الجليل من خلال تفسيره التي ينبغي أن يقوم باستخراجها أي طالب جامعي سواء صرح الإمام إبن عاشور علي أرائه الأصولية أو لم يصرح. وهذا بطبيعة الحال في حاجة إلي جهود و اهتمام أكثر مثل رأيه في فتوي الصحابي، وإجماع أهل المدينة،وسد الذرائع وما إلي غير ذلك.

والله أسأل أن ينفعني هذا العمل المتواضع وسائر المسلمين، وأن يجعلنا ممن الذين يستمعون القول ويتبعون أحسنه، وأن يهدينا إلي التمسك بكتابه الكريم وسنة نبيه صلي الله عليه وسلم، وخدمتهما والدفاع عنهما، إنه ولي ذلك والقادر عليه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العـــالمين.

وسبحانك الله اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

فهرس الآيات القرآنية

سورة	رقم الأية	صفحة
البقرة [2]		
ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ	2	59-52
وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ	4	176-163
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ . . .	6	176
وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ . . .	23	54
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ	24	167
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ	29	82
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا . . .	30	61
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا	31	169
أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ	33	61
يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ . . .	40	172-165
كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ	65	182
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً	67	166
مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ	105	117
مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا	106	91-86
كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ	116	168
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ . . .	143	169-114-111
وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ	144	169

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ	147	172
وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ	148	168
لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ	150	170
وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ	151	173
فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ...	152	162
فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا	158	84-27
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى...	159	173-170-160
إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار...	161	174
يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا...	168	183-131
إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ...	173	-122-121-108 141-131
لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ....	177	78
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...	178	183-149
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا...	180	-116-109-91 183
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...	183	183-130
وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ	184	142
وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ....	185	166-165-69
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ	188	188
الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ	187	27
وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ...	191	123-93
فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	192	93

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ . . .	193	93
وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ	195	165
فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ . . .	196	-172-161-130 180-179
الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ . . .	197	189-187-165
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ	198	91
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ	216	183
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ . . .	217	128-92
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ . . .	219	139-123
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ	220	140-139
وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ . . .	221	-160-143-117 161
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ . . .	222	-184-161-156 196-190
وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا . . .	224	190
لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ	226	132
وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ . . .	228	-136-134-133 -179-170-167 197-180
وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا . . .	229	191-135
فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ	230	198-143-135
وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ . . .	232	192
وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ . . .	233	-149-136-70 177-164-152
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ . .	234	-138-124-94 174-162
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ . . .	235	193-139

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ . . .	236	-171-160-159 184
حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ	238	72
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ . . .	240	93
وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ	241	171
مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا	245	165
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ	254	175
وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ	255	82
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ . . .	256	193-166
يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	257	62
أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ . . .	266	57
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ . . .	267	185-173
يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا	269	33-32
وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ	270	175
إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ . . .	271	171
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً . . .	274	175
إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا . . .	275	-148-144-140 165-152
يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ	276	168
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ . . .	282	185-181
وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ . . .	283	193
آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ	285	168

لا يكلف الله نفسا إلا وسعها	286	176
آل عمران [3]		
هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب	7	76-74-44
ربنا لا تزغ قلوبنا	8	187
إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا	77	36
فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين	93	182
ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا	97	164
كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف . . .	110	115-111
الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح	172	50
كل نفس ذائقة الموت	185	164
النساء [4]		
وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم . . .	3	148-37
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون	7	164
إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما . . .	10	-164-154-151 186
حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . . .	23	164-151
وأحل لكم ما وراء ذلكم	24	165
ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات . . .	25	155
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض	32	36
ولكل جعلنا موالي	33	168
أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة	78	165

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ	83	49
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ	92	180
يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا	94	37
إِنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَاسِ . . .	105	32
وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ . .	115	116-111
يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ	142	84
المائدة [5]		
وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا	2	184-182
وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي	3	37
عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ	5	180
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً	38	153
وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ	44	37
وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ	88	182
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ	96	123
لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم	103	187
الأنعام [6]		
وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ	26	56
فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ	89	61
انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ	99	182
قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا	150	182

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ	151	179
وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ	155	61
أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا . . .	156	61
أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ . . .	157	61
الأعراف [7]		
أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	37	165
وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ	154	86
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ	157	173
لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً	187	84
الأنفال [8]		
وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ	46	32
التوبة [9]		
بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ	1	92
فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ	2	92
، وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ . . .	3	92
إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا . . .	4	92
فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ	5	92
فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ	5	92
أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ . . .	13	93
فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة	26	92
إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ	80	50

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ	84	166-51
خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً	103	164
إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ	114	49
يونس [10]		
فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ	71	110
أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ	80	182
هود [11]		
كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ	1	74-44
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا	6	166
وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ	7	83
قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ	13	182
وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا	37	77
ابْلَعِي مَاءَكِ	44	56
وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ	48	57
تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ . . .	49	62-61-34
يوسف [12]		
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ . . .	3	39-32
وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالأَحْقَافِ	21	62
وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ . . .	25	39
فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا	80	56
لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ	111	41

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إبراهيم [14]		
قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ	30	182
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون	33	187
وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا	34	165
وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ . . .	45	41
الحجر [15]		
ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ	46	182
فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ	90	55
النحل [16]		
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ	44	28
أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ	47	83
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً . . .	89	31
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ	90	55
وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا	92	27
مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ	96	165
الإسراء [17]		
وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا . . .	23	154-150
وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ	24	56
انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ	48	182
وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ	64	85

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقرأ مخرجين فرأى مخرجاً كان مشهوداً	78	74
قل روح من مرمري	85	84
وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً	106	43
الكهف [18]		
فابعثوا حدكم بورقكم هذه إلى المدينة	19	40
مريم [19]		
واشتعل الرأس شيباً	4	56
يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً	12	20
طه [20]		
الرحمان على العرش استوى	5	77
ولا تمدن عينيك	129	187
الأنبياء [21]		
وجعلنا من الماء كل شيء حي	3	166
لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا	22	62
إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون	101	166
الحج [22]		
فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير	4	56
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق	29	179
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته	52	86
المؤمنون [23]		
ثم أرسلنا رسلنا تترى	44	102
كلوا من الطيبات	51	182

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النور [24]		
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	2	165
فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا	33	181
النمل [27]		
فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا	52	40
العنكبوت[29]		
وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون	43	62-56
بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ	49	49
وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله . . .	50	97
أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم . . .	51	97
لقمان [31]		
وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ	14	153
الأحزاب [33]		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ . . .	49	170
وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا	53	78
فاطـر [35]		
إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	28	21
يـس [36]		
وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ	37	56
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	38	83
لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ	57	166

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ	60	57
لِتُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا	70	62
أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ	81	62
ص [38]		
كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ	29	31
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	233	179
الزمر [39]		
فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ	7	85
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ	9	62
كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ	23	74
فصلت [41]		
فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ	13	62
وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً	15	41
اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ	40	181
الشورى [42]		
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	11	84-77
وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ	38	32
الزخرف [43]		
بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ	29	60
الدخان [44]		
ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ	49	182
الجاثية [45]		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ	29	86
الأحقاف [46]		
وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا	15	153
محمد [47]		
فَضَرْبَ الرِّقَابِ	4	180
فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ ..	15	56
الفتح [48]		
يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ	10	77
الحجرات [49]		
إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا	6	166
الذاريات [51]		
وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ	47	82
الطور [52]		
فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا	16	182
كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ	61	164
النجم [53]		
واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا	48	83
القمر [54]		
وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ	2	166
وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ	17	58
الرحمن [55]		
وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	27	83-77

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُدْهَامَّتَانِ	64	44
الواقعة [56]		
فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ	75	77
المجادلة [58]		
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ	1	36
أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ	19	57
أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	22	57
الحشر [59]		
فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	2	119
كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ	7	33
وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ	10	51
الممتحنة [60]		
يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ	1	46
الجمعة [62]		
وَذَرُوا الْبَيْعَ	9	187
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ	10	184
التغابن [64]		
فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ	8	78
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	16	49
الطلاق [65]		
لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا	1	144

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	4	124
وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ	6	155
لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ	7	179
الملك [67]		
تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ	1	77
القلم [68]		
وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ	4	32
إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ	17	39
فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ	22-21	39
فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ . . .	28-26	39
يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ	42	84
الحاقة [69]		
وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ	36	83
المزمل [73]		
كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ، فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ	16-15	165
عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ	20	58
القيامة [75]		
لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ	1	77
النازعات [79]		
وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى	40	71
فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى	41	71
عبس [80]		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا	31	83
البروج [85]		
قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ	4	27
الفجر [89]		
وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا	22	77
الشمس [91]		
وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا	1	77
العلق [96]		
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ	1	43
البينة [98]		
لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ . . .	1	117
التكاثر [102]		
أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ	1	187
النصر [110]		
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ	1	51

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

متون الأحاديث	صفحة
[أ]	
إذا اشتدّ الحر فأبردوا عن الصلاة	180
إذا دبغ الإهاب فقد طهر	107
إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحد يمرّ بين يديه، وليدرأ ما استطاع	180
أنت ومالك لأبيك	149
إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حق حقه فلا وصية لوارث	91-108-116
إنّ الخمر والعصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والعنبة	123
إنّ الشهر تسع وعشرون	131
أيّما إهاب دبغ فقد طهر	107
[ب]	
بين كلّ أذانين صلاة	179
[ت]	
تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك	197
توضأ كما أمرك الله	180
[ج]	
الجهاد ماض إلى يوم القيامة	77
[ح]	
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين	72
[خ]	
خمس رضعات معلومات يحرّمن	66
خيرني ربي وسأزيد على السبعين	50
[د]	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دباغ جلود الميتة طهورها	107
[ذ]	
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر...	155
[ش]	
شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وأجوافهم نارًا	71
الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم	66
[ض]	
ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا	47
[ع]	
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضّوا عليها بالتواجد	101
[ك]	
كل راع مسؤول عن رعيته	163
كل مسكر خمر وكلّ خمر مسكر حرام	123
كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء فجاء أبو برزة الأسلمي	106
[ل]	
لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو خير النظرين ...	103
لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب	108
لا تجتمع أمتي على ضلالة	111
لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين...	111
لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون عن أمر الله قاهرين لعدوهم ...	112
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل	109
لا وصية لوارث	165
[م]	
ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا، كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ...	72
من أكل وشرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه	103
من توضأ فليستنثر	180

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر...	43
من ترك كلا أو ضياعا فعليّ ومن ترك مالاً فلـــوارث	71
من حلف على يمين صَبْرٍ يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه...	36
من سن في الإسلام سنة حسنة، ففعل بها بعده كتب له مثل...	100
من فارق الجماعة شبرا...	112
من قرأ العشر الخواتم من آخر آل عمران	45
من كان مصليا بعد الجمعة، فليصل أربعًا	179
من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ	103
[هـــ]	
هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به	108

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

إسم العلم	صفحة
[أ]	
بن أبي داود	91
بن أبي طلحة	25
ابن الأثير	98
ابن باديس، عبد الحميد	14
ابن تيمية	65، 79، 80، 85، 106
بن جبير	24
ابن جريج المكي، عبد الملك	24
بن جرير الطبري	25، 30، 170، 197
بن الجزر	64
ابن الجوزي	171
ابن حبيب	171،72
ابن حجر	117
ابن الحاجب	89، 101، 117
ابن الحارث	105
ابن حزم	183
ابن الحكم، مروان	35
ا بن خارجة، عمرو	108
ابن الخوجة، أحمد	7
ابن الخوجة، الحبيب	12
ابن الخوجة، محمود	7، 11، 13

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بن خلدون	31
ابن رشد	**97، 118، 143، 144**
ابن الزبير، عروة	**37، 83**
ابن سيرين	**184**
بن الشيخ، عمر	**11**
ابن عاشور، محمد	7
ابن عاشور،محمد الطاهر(الجد)	**8**
ابن عاشور،محمد الطاهر	**1، 8-10، 14، 16**-17، 19- **26، 28، 30-31**، 35، 38، 45، **50، 52-57، 60**، 63، 64، 66، **68، 70**- 72، 80، 81، 90، **91، 93، 95**- **99**، 106، 109، **113، 114، 116**، 119، 120، **121، 123، 124**، 127، 129، **130**، 132- 134، 137 144، 158- 161، 167، 171 175، 177، 182- 184، 187 193، 195، 196، 197
ابن عاشور، محمد الفاضل	14-12
ابن عباس	24، 25، 26، **35**، 60، 68، 72، 107، 124، 143، 167
ابن العربي	53، 69، 70، 93، 135، 167
ابن عطية	25، 53، 89، 184
ابن عامر الدمشقي، عبد الله	38
ابن عمرو بن العاص، عبد الله	24
ابن عمر، عبد الله	**48**، 72،143، 158، 183، **196**
ابن قدامة	**89**
ابن القعقاع المدني	**38**
ابن القيّم	86

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن كثير	93، 108، 172
ابن كثير المكي	38
ابن مسعود، عبد الله	24، 38، 68، 72، 142، 189، 196
ابن المسيب، سعيد	29، 107، 183
ابن هلال العسكري	98
ابن يوسف، محمد	12
الإسنوي	117
أبيّ بن كعب	24، 38، 48
أبو أيوب	48
أبو برزة الأسلمي	106
أبو بكر الصديق	21، 29
أبو حنيفة	65، 69، 72، 107، 122، 141، 142، 158، 189، 191، 196
أبو الدرداء	38، 48
أبو زهرة	87، 103
أبو زيد	48
أبو سعيد الخذري	72، 143
أبو عبيدة	68
أبو موسى الأشعري	38،48، 189، 196
أبو هريرة	68، 72
أحمد بن الحنبل	105، 107، 123، 158، 196
الأزرق بن قيس	106
الأوزاعي	107، 116
أم سلمة	36، 185
الآمدي	89، 101

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنس بن مالك	68، 103
[ب]	
البراء بن عازب	184
البزدوي	148
بوحاجب، سالم	13
الباقلاني	88، 89، 98، 114
البيضاوي	114
البخاري	17، 25
بوعشور، محمد العزيز	7، 8، 11، 13
[ج]	
جابر بن عبد الله	72
الجصاص	68، 88
الجويني	89،
[ح]	
الحازمي	89
الحسن	69، 72، 158، 171، 184
الحسن البصري	49
حفصة	72، 73
حمزة	38
[خ]	
الخضر عليه السلام	33
الخطيب البغدادي	89
خلف البزار الكوفي	38
الخوارزمي	125
[ر]	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رازي، فخر الدين	97، 113، 114، 173، 185
الراغب	**77**
الروياني	**153**
[ز]	
الزجاج، أبو إسحاق	**25**، 53
الزمخشري	**21**، **25**، 53، **173**
الزهير	**26**، **105**، **196**
زيد بن ثابت	**24**، **38**، **48**، **107**، 196
[س]	
السدى	**196**
السرخسي	**148**
سعيد الخن	**89**،
سعد بن عبيد	**48**
سعيد بن جبير	68
سفيان الثوري	**91**، 107، **116**
السكاكي	**98**
سلمان الفارسي	103
سالم بو حاجب	7، 11
[ش]	
الشاطبي، أبو إسحاق	34، 86، 89، 118
الشافعي	**72**، 87، **88**، **104**، 105، **107**، **115**، **123**، **141**، 170، **189**، **191**، **196**
الشوكاني	**71**، **89**، **111**، **125**، 149، **152**، **153**، **166**
الشيرازي	**97**
[ص]	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صفر، محمد البشير	8
[ض]	
الضحاك	25، 196
[ط]	
طاوس	68
[ع]	
عائشة	26، 32، 72، 83، 105، 189، 196
عبادة بن الصامت	48
عبد الرحمن بن عوف	142
عبد الله دراز	94
عبد القاهر	98
عثمان	38، 196
عاصم	38
عطاء	68، 91، 183
عكرمة	196
علي	25، 38، 158، 184، 189، 196،
عمر	26، 38، 51، 72، 83، 131، 143، 144، 189، 196
عمرو بن العاص	51
العنبري	107
عبده، محمد	14
عيسى عليه السلام	49
عياض، القاضي	98
[غ]	
الغزالي	89، 111

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[ف]	
الفتوحي	89
[ق]	
قتادة	69، 171، 184، 189، 196
القرطبي	26، 69، 70، 159
[ك]	
الكرخي	102
الكسائي	38
[ل]	
لخضر حسين، محمد	10
[م]	
مالك ابن أنس	25، 68، 72، 107، 123، 141، 184، 191، 196
المازني البصري	38
الماوردي	153،
مجاهد	24، 68، 183، 196
مجمع بن جارية	48
محمد بيرم	7
محمد صالح الشريف	12
محمد النجار	12
محمد النخلي	12
معاذ بن جبل	48، 68
معاوية	143
موسى عليه لسلام	33
[ن]	
النووي	65، 180

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نافع	38
[و]	
وهبة الزحيلي	79، 89
[ي]	
يعقوب	38
يوسف جعيط	7

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

[أ]

- أبحاث حول أصول الفقه: د/مصطفي سعيد الخن، دارالكلام الطيب: دمشق، ط1، 2000م.
- الإبهاج في شرح المنهاج: تاج الدين السبكي، دار الكتب: بيروت، ط1، 1984 م.
- الإصابة في تمييز الصحابة: إبن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق أبو محمد البجاوي، دار الجيل: بيروت، ط 1، 1992م-1412هـ.
- الإتقان في علوم القرآن:الإمام السيوطي، المكتبة الثقافية: بيروت، ط 2، 1973 م.
- أثر الإختلاف في القواعد الأصولية اللغوية عند الفقهاء: د/مصطفي سعيد الخن، مؤسسة الرسالة: بيروت.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق علم الأصول: الإمام الشوكاني، تحقيق أحمد عزر عناية، دار الفكر: بيروت.
- أحكام القرآن: إمام الجصاص، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1994 م.
- أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، تحقيق علي محمد البيجاوي، دارإحياء التراث العربي: بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين الآمدي، دارالكتب العلمية:بيروت، ط2، 1983م.
- أصول الإنشاء والخطابة: محمد الطاهر بن عاشور، تونس، ط1، 1339 هـ.
- أصول السرخسي: أبوبكر السرخسي،تحقيق أبوالوفاء الأفغاني، دارالمعرفة: بيروت، 1973م.
- أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي: القاهرة.
- أصول الفقه الإسلامي: عبد الله خلاف، دار النفائس: الجزائر، 1996 م.
- أصول الفقه الإسلامي: محمد مصطفي شلبي، الدار الجامعية: بيروت.
- أصول الفقه: بدران أبو العينين، دار النهضة العربية: بيروت.
- أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر: بيروت، ط 2، 1418هـ-1998 م.
- أصول النظام الإجتماعي في الإسلام: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونيسية للتوزيع، 1979 م.

- الأصول من علم الأصول: محمد صالح العثيمن، المكتبة المعارف:رياض، ط1، 1982 م.
- الإعتبار في الناسخ والمنسوخ: الحازمي، دار الفكر: بيروت.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: الرافعي، دار الكتب العربية: بيروت، ط9، 1973 م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: إبن القيم الجوزية، دار الجيل: بيروت.
- قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين و الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين: بيروت، 1986 م.
- أليس الصبح بقريب: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة الشركة التونيسية لفنون الرسم: تونس، ط 2، 1408هـ-1988م.
-

[ب]

- البحر المحيط: بدر الدين الزركشي، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتب: القاهرة، 1994 م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد بن رشد، دار المعرفة: يروت، ط1، 1983 م.
- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر:بيروت، ط3، 1980 م.
- البصائر: الشيخ عبد الحميد بن باديس، العدد 16، 1936 م.

[ت]

- تراجم الأعلام: محمد الفاضل بن عاشور، الدار التونيسية: تونس، 1970 م.
- التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة: الطاهر حداد، تقديم وتحقيق محمد أنور بوسنية، الدار التونيسية للنشر، 1981 م.
- تفسير إبن كثير (تفسير القرآن العظيم):إ سماعيل عمر بن كثير، مؤسسة الرسالة: بيروت
- تفسير البيضاوي: أبو الخير عبد الله البيضاوي، دار الفكر: بيروت، 1982 م.
- تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدارالتونيسية للنشر: تونس، 1984 م.
- التفسير الكبير: فخر الدين محمد الرازي، دار الفكر: بيروت، 1983 م.

- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فب وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الإستقامة: القاهرة، ط2 ، 1373 هـ- 1953 م.
- تفسير المنير: د/وهبة الزحيلي، دار الفكر: بيروت.
- التقرير والتحبير بهامش نهاية السول: أبو أمير الحاج، دار الكتب العلمية: بيروتن ط2، 1983 م.
- التلويح علي التوضيح: التفتازاني، دار الكتب العلمية: بيروت.
- التلخيص في أصول الفقه: أبو المعالي يوسف الجويني، تحقيق عبد الله جولم النيبالي، دار البشائر الإسلامية: بيروت، 1996 م.
- تهذيب لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق المكتب الثقافي لتحقيق الكتب، دار الكتب، ط1، 1993 م.
- تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء الكتاب والسنة: د/يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة: بيروت.
- التوضيح في حل غوامض التنقيح: صدر الشريعة عبيد الله بن سعود، دار الكتب العلمية: بيروت.

[ج]

- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جريرالطبري، المطبعة الأميريةبولاق: مصر،ط1، 132هـ.
- جامع بيان العلم وفضله: أبو بن عبد البر، دار الفكر: بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، 1968 م.
- جمع الجوامع (بهاشية البناني وتقريرات الشربيني): تاج الدين بن السبكي، دار إحياء الكتب العربية.
- جوهر الإسلام: محمد الحبيب بلخوجة، تونس، عدد 3-4، 1978 م.

[ح]

- حجة الله البالغة: شاه ولي الله الدهلوي، دار التراث: القاهرة، 1978 م.
- الحركة الأدبية والفكرية في تونس: محمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية: تونس.

[ر]

- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر: بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه غلى المذهب الإمام أحمد بن حنبل: إبن قدامة المقدسي، الدار السلفية: الجزائر، ط 2، 1984 م.
- روائع البيان: محمد علي الصابوني، دار الصابوني: القاهرة، ط1، 1420هـ- 1999م.

[ز]

- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي: بيروت، ط3 ، 1984 م.

[س]

- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط9، 1413 هـ .

[ش]

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد حسين مخلوف، دار الكتب العربية، ط1، 1349 هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: إبن العماد الحنبلي، تحقيق لجنة التراث العربي، دار الآفاق الجديدة: بيروت.
- شرح تنقيح الفصول: شهاب لدين القرافي، تحقيق عبد الرؤوف سعد، دار الفكر: بيروت، ط1، 1973 م.
- شرح صحيح مسلم: محي الدين النووي، دار الفكر: بيروت.
- شرح الكوكب المنير: إبن النجار، تحقيق د/محمد الزحيلي و د/نزيه حماد، ط1، 1987م.
- شرح المنار في الأصول: إبن مالك، دار الفكر: بيروت.

[ص]

- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب المصري: القاهرة.

- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم محمد فؤاد الباقي، دار الريان، ط1، 1986م.

[ع]

- العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلي الفراء، تحقيق أحمد بن عليمباركي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1200 هـ.

[ف]

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: إبن حجر العسقلاني، مكتبة الرياض الحديثة: رياض.

- فتح القدير: الإمام الشوكاني، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية: بيروت، 1994م.

- فوات الرحموت (بهامش المستصفي): نظام الدين الأنصاري، دار الفكر: بيروت.

[ق]

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد السلام، دار المعرفة: بيروت.

[ك]

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: علاء الدين البخاري، دار الكتاب العربي: القاهرة.

- كشف المغطي من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونيسية للتوزيع: تونس، 1976م.

[ل]

- اللباب في تهذيب الأنساب: إبن الأثيرالجزر، دار الصادر: بيروت.
- اللباب في أصول الفقه: صفوان عدنان دوودي، تقريظ سعيد الخن، عبد الله بن بيه و فتحي الدريني، دار القلم: دمشق، ط1، 1999 م.
- لسان العرب: أبو الفضل محمد بن منظور، دار صدر: بيروت، 1992 م.

[م]

- مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة: بيروت، 1985م.
- مجموع فتاوي: تقي الدين إبن تيمية، مكتبة المعارف: الرباط.
- مجلة الهداية: عمر بن الشيخ: محمود شمام، العدد الثاني، السنة 14، 1988 م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن عطية، دار الفكر: بيروت.
- المحصول علم الأصول: فخر الدين محمد الرازي، تحقيق جابر فياض العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية: المملكة العربية السعودية، 1400 هـ- 1980 م.
- المحلي: ابن حزم الأندلسي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت.
- محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير (بحث لنيل شهادة تكوين المكونين)، إبراهيم الوافي، كلية الأدب: الرباط، الموسم الجامعي 1984 م.
- مختصر المنتهي: إبن الحاجب، مراجعة: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، 1983م.
- المدخل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادربن بدران الدمشقي، تصحيح تعليق عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1985م.
- المستصفي من علم الأصول: أبو حامد الغزالي، ترتيب وضبط محمد عبد السلام عبد الشافعي، دار الكت العلمية: بيروت، ط1، 1413 هـ- 1993 م.
- مسلم الثبوت (بهامش المستصفي): محب الله بن عبد الشكور، دار الفكر: بيروت
- المسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف: مصر، ط3، 1949 م.
- المسود في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي: بيروت.

- معاجم مقايس اللغة: ابن فارس، دار الفكر: بيروت، 1979 م.
- معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد: د/ضياء الدين الأعظمي، أضواء السلف: رياض.
- المغني: إبن قدامة، دار الكتاب العربي: بيروت، 1983م.
- مفتاح الوصول إلي بناء الفروع علي الأصول: الشريف التلمساني، دار الفكر: بيروت.
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار الكتب العلمية: بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونيسية للتوزيع: تونس، 1978م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي: المغرب، ط5، 1993م.
- المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط3 ، 1997 م.
- منهاج الوصول إلي علم الأصول: ناصر الدين البيضاوي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1984 م.
- الموطأ(برواية يحي بن يحي الليثي): مالك بن أنس، تصحيح وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق محمد الإسكندراني وعدنان ورويش،، دار الكتاب العربي: بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.

[ن]

- النبأ العظيم: محمد عبد الله دراز، مطبعة السعادة: مصر، 1970م.
- النشر في القراءات العشر: إبن الجزر، دار الكتاب العربي: القاهرة.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني،دار الكلمة: مصر، ط1، 1418 هـ- 1997م.
- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: الولايات المتحد الأمريكية، ط1، 1995م.
- نهاية السول لشرح منهاج الصول: إسنوي، عالم الكتب القاهره: مصر، 1993 م.

- نيل الأوطار: الإمام الشوكاني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد مصطفي، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة.

[و]

- الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسةالرسالة: بيروت، ط2، 1407هـ-1987م.
- الوصول إلى قواعد الأصول: التمرتاشي الغزي الحنفي، دراسة وتحقيق محمد شريف مصطفى سليمان، دار الكتب العلمية: يروت، ط1، 1420هـ- 2000م.
- الواضح في أصول الفقه: د/سليمان الأشقر، دار النفائس: الأردن، ط5، 1417هـ-1997م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: إبن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر: بيروت، 1977م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

المقدمة 1

الفصل التمهيدي: ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور والتعريف بتفسيره 7

التحرير والتنوير.

المبحث الأول: ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور 7

المطلب الأول: نسبه ومولده، نشأته ومسيرته الدراسية والعلمية..... 7

الفرع الأول: نسبه و مولده.....7

الفرع الثاني : نشأته.....8

الفرع الثالث: مسيرته الدراسية والعلمية.....9

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذته 11

المطاب الثالث: كتاباته ومؤلفاته 15

المبحث الثاني: التعريف بتفسير التحرير و التنوير.....20

المطلب الأول: أسباب تأليف تفسير التحرير والتنوير.....20

المطلب الثاني: إضافته في تفسير التحرير والتنوير.....21

المطلب الثالث: منهجيته في تفسير التحرير والتنوير.....22

الفصل الأول: الأراء الأصولية عند الإمام ابن عاشور.....65

المبحث الأول: أراؤه الأصولية في المصادر الكلية الإجتهادية (المصادر المتفق عليها)...65

المطلب الأول: أراؤه الأصولية في القرآن 65

الفرع الأول: القراءة الشاذة..... 65

أ- تعريفها وأقوال العلماء فيها..... 65

ب- رأي الإمام ابن عاشور فيها..... 67

الفرع الثاني: المحكم والمتشابة..... 74
بعض الأمثلة من المتشابة الواردة في نصوص القرآن الكريم غير التشريعية..... 77
أ- تعريف المحكم أصوليا..... 77
ب- تعريف المتشابة أصوليا..... 79
ت- المحكم عند الإمام ابن عاشور..... 81
ث- المتشابة عند الإمام ابن عاشور..... 82
الفرع الثالث: النسخ..... 85
أ- تعريف النسخ..... 85
ب- النسخ في اصطلاح السلف والمتقدمين..... 86
ج- معني النسخ في اصطلاح الأصوليين..... 89
د- رأي الإمام ابن عاشور في النسخ..... 91
الفرع الرابع: وجوه إعجاز القرآن..... 94
أ- معني الإعجاز وأركانه..... 95
ب- وجوه إعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشور..... 96
المطلب الثاني: رأيه في السنة النبوية (خبر الأحاد)..... 100
الفرع الأول: تعريف السنة وأقسامها..... 101
الفرع الثاني: أراء العلماء في حجية خبر الأحاد..... 103
الفرع الثالث: رأي الإمام ابن عاشور في خبر الأحاد..... 107
المطلب الثالث: رأي الإمام ابن عاشور في الإجماع..... 110
الفرع الأول: تعريف الإجماع..... 110
الفرع الثاني: أدلة حجية الإجماع..... 111
الفرع الثالث: أنواع الإجماع..... 113
الفرع الرابع: رأي الإمام ابن عاشور في الإجماع..... 114
المبحث الثاني: أراؤه الأصولية في المصادر المختلف فيها..... 118
المطلب الأول: في القياس..... 118
[illegible]..... 18

الفرع الثاني: أدلة حجية القياس..... 119
الفرع الثالث: رأي الإمام ابن عاشور في القياس..... 120
المطلب الثاني: في المصلحة المرسلة (الإستصلاح) 125
الفرع الأول: تعريفها 126
الفرع الثاني: أنواع المصالح من حيث مراتبها.....127
الفرع الثالث: رأي الإمام ابن عاشور المصلحة المرسلة (الإستصلاح).....128
أ- بعض الأمثلة في تقصيد النصوص من حيث المصلحة من أحكامها.....129
ب- إستدلال الإمام ابن عاشور علي الأحكام الشرعية من النصوص
القرآنية من الإستصلاح.....141
الفصل الثاني: أراؤه الأصولية في القواعد الأصولية اللغوية.....146
تمهيد 146
المبحث الأول: في طرق دلالة الألفاظ علي الأحكام 147
المطلب الأول: منهج الحنفية في طرق الدلالة 147
المطلب الثاني: منهج المتكلمين في طرق الدلالة.....152
المطلب الثالث: أراء الإمام ابن عاشور في طرق الدلالة.....159
المبحث الثاني: دلالة الألفاظ باعتبار وضع اللفظ للمعني.....163
المطلب الأول: في العام.....163
الفرع الأول: تعريفه.....163
الفرع الثاني: صيغه (ألفاضه).....164
الفرع الثالث: أنواع العام 166
الفرع الرابع: أراء الإمام ابن عاشورفيه.....168
المطلب الثاني: في الخاص.....177
الفرع الأول: في الأمر.....179
أ- تعريفه.....179
ب- صيغه.....179
ج- معانيه 180

د- أراء الإمام ابن عاشور في الأمر.....183
الفرع الثاني: في النهي.....186
أ- تعريفه.....186
ب- معانيه.....187
ج- حكم النهي المطلق.....187
د- أراء الإمام ابن عاشورفيه 188
المطلب الثالث: في المشترك.....194
الفرع الأول: تعريفه 194
الفرع الثاني: أسباب وجوده.....194
الفرع الثالث: حكم المشترك.....195
الفرع الرابع: أراء الإمام ابن عاشور في المشترك.....196
الخاتمة (النتائج العامة للبحث).....200
فهرس الآيات القرآنية 202
فهرس الأحاديث النبوية 218
فهرس الأعلام 221
فهرس الموضوعات 237

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية