Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de L'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران
Université d'Oran
www.univ-oran.dz

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
قسم العلوم الإسلامية
Département des sciences islamiques

نَظَرِيَّةُ المَقَامِ
وأَثَرُهَا في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلاميَّة
تخصُّص: أصول الفقه

لجنة المناقشة:

- أ.د. أحسن زقور	جامعة وهران	رئيسًا
- د. يوسي الهواري	جامعة وهران	مقرِّرًا
-أ.د. لخضاري لخضر	جامعة وهران	مناقشًا
- أ.د. سليماني عبد القادر	جامعة وهران	مناقشًا
- د. حمحامي مختار	جامعة وهران	مناقشًا

من إعداد الطَّالب: قلالش عمر

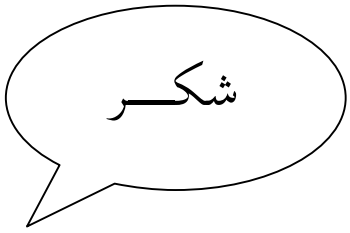
السَّنة الجامعيَّة **1432 - 1433** هـ / **2011 - 2012**م

بسم الله الرحمن الرحيم

عَرْضُ بَنَاتِ الصُّلبِ عَلَى الخطَّابِ أَسْهَلُ منْ

عَرْضِ بَنَاتِ الصَّدْرِ عَلَى ذَوِي الأَلْبَابِ

الرَّاغب الأصفهانيّ/ محاضرات الأدباء



﴿÷ì „ Nq-Ìj]ä ÷ëØ„ ¥z v«] ÷ì „ ëæêâr¾¶ìÀæ﴾

﴿ëÌ]Øb#ÒÓ¤¾¼¥þ] æòqþ÷þçëÌf ÐÓæA¼q÷æçëÌb#ÒÓ • ójÆčiçq÷Ó¡Ø﴾ فَـــ

وَ «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ»

فَـــلَابُدَّ لي وأنا أَخْطُوا هَذِهِ الخطْوَةَ في الحَيَاةِ الجَامِعيَّةِ مِنْ وَقْفَة أَعُودُ بِهَا إلى أَعْوَام قَضَيْتُهَا في رِحَابِ الجَامِعَةِ مَعَ أَسَاتذَتنَا الكِرَامِ الذِينَ قَدَّمُوا لَنَا الكَثيرَ بَاذِلِينَ بِذَلكَ جُهُودًا كَبيرَةً في بِنَاءِ جِيلِ الغَدِ ..

أَتَقَدَّمُ بأَسْمَى ءَايَاتِ الشُّكْرِ وَالِامْتنَانِ والتَّقْدِيرِ والعِرْفَانِ إلى الذِينَ حَمَلُوا أَقْدَسَ رِسَالة في الحَيَاة ..

إلى الذِينَ مَهَّدُوا لَنَا طَريقَ العِلْمِ والمَعْرِفَةِ ..

إلى جميعِ أَسَاتذَتنَا الأَفَاضِلِ ..

المُقَدِّمَةُ

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدِّمَةُ

الحمدُ للهِ حمداً يُوَافِي ما تزايد من النِّعمِ، والشُّكْرُ له على ما أَوْلَانَا به من الفضلِ والكرمِ، لا أُحْصِي ثناءً عليه هو كما أثنى على نفسِه، وأسألُهُ اللُّطفَ والإعانةَ في جميعِ الأحوالِ وحالِ حلولِ الإنسانِ في رَمْسِهِ، وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ على سَيِّدنا محمَّدٍ صاحبِ الـــمَقَامِ المحمودِ، والحوضِ المورودِ، وعلى آله وصحبِه، وبعدُ:

لَـــمَّا كانتْ مقاصدُ الشَّارعِ ومراداتُه هي القبلة التي على المكلَّفِ أَمُّهَا تحقيقاً لمقصدِ الِامتثال للتَّكليفِ، فقد أودع الشَّارعُ تبارك وتعالى مقاصدَه وأحكامَه مَصْدَرَيِ الوحيِ القرءانَ والسُّنَّةَ؛ إذْ هما الطَّريقُ الأصيلُ لِاسْتِدْرارِ مقاصدِ التَّشريعِ والتَّعرُّفِ على الأحكامِ والتَّكاليفِ، الأمرُ الذي وَجَّهَ عنايةَ العلماءِ العاملين، وشَحَذَ هِمَمَ الأئمَّةِ المجتهدين إلى التَّطَلُّعِ لتفسير نصوصِ الخطابِ الشَّرعيِّ بأوسعِ معاني التَّفسيرِ بياناً واستنباطاً واستدلالًا، بشَدِّ الفروعِ إلى أصولِها ورَبْطِ المتونِ بمقاماتِ ورودِها.

ومن أهمِّ السُّبُلِ والمسالكِ التي اعْتَمَدَها الشَّارعُ تحقيقاً لهاتيك المقاصدِ سلوكُهُ في خطابِ التَّكليفِ مبدأَ الواقعيَّةِ، وإذْ كان من أَبْرَزِ مظاهرِ الواقعيَّةِ في خطابِ الشَّارعِ اعتبارُ المقامِ الذي وَرَدَ على وَفْقِهِ الخطابُ، أَحْبَبْتُ أنْ يكون موضوع دراستي في بحث المقامِ واستثمارِه في الإفادةِ من الخطابِ الشَّرْعيِّ تحت عنوان: **نَظَرِيَّةُ المَقَامِ وَأَثَرُهَا فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ**، وفي ما يلي تعريفٌ بالموضوعِ، وبيان أَهَمِّيَّتِهِ، وأسبابِ ودواعي اختيارِه، مع تحديدِ إشكاليَّةِ البحثِ، وعَرْضِ الخطَّةِ.

1- تـــحديدُ موضوعِ البحثِ وبيانُ أَهَمِّيَّتِهِ:

لَـــمَّا كان من أهمِّ الخصائصِ والأوصافِ التّي تَتَّسمُ بها الشِّرْعَةُ الإسلاميَّةُ مبدأُ الواقعيَّةِ في تَشريعِ الأحكامِ والتَّكاليفِ، اقتضى ذلك التفاتَ الخطابِ إلى واقعِ المخاطَبين زمنَ التَّنزيلِ، ومسايرةِ القضايا والأحداثِ، ومعالجةِ المتطلَّباتِ والخصوصيَّاتِ التي شَهِدَهَا عَصْرُ التَّنزيلِ، لأجلِ ذلك كان تَنَزُّلُ القرءانِ مُشَيَّعاً ومنجَّماً على دفعاتٍ مدَّةَ ثلاثةٍ وعشرين سنة، كما أنَّ اختلافَ طابعِ التَّنزيلِ المكِّيِّ عن طابعِ التَّنزيلِ المدنيِّ إنْ في موضوعاتِه أو أساليبِه كان كذلك اعتباراً لاختلافِ أحوالِ المخاطَبين في مكَّةَ والمدينةِ.

كما لا تَخْلُ نصوصُ السُّنَّةِ كذلك حَالَ ورودِها عن مسايرةِ واقعِ التَّشريعِ، فكان حديثُ النَّبيّ @ في جانبٍ كبيرٍ منه يَرِدُ على مناسباتٍ وأسبابٍ ومواقفَ ومقتضياتٍ باعثةٍ على إنشاءِ الحديث متعلِّقاً بواقعتِه زمنَ النَّبيِّ @ .

من أجل ذلك كان لا بدَّ في عمليَّة تفسير الخطاب الشَّرعيّ قرءاناً وحديثاً من استصحابِ الواقعِ التَّشريعيِّ الذي صَدَرَ عنه الخطابُ واستحضاره في عمليَّة التَّفسير، بتنزيلِ النَّصّ الشَّرعيِّ على المقام الذي سيق فيه، والمقصودُ كلُّ ما يكتنفُ الخطابَ الشَّرعيَّ ويَتَلَبَّسُ به ساعةَ صدوره، وذلك جملةُ الظُّروفِ والمواقفِ والمقتضياتِ التي نزلتْ فيها الآيةُ ووَرَدَ فيها الحديثُ، بضَمِيمَةِ القرائنِ، والمناسباتِ، وأحوالِ المخاطَبين، وأعرافِهم وما إلى ذلك من حافَّاتِ الخطابِ،..كلُّ هذه المتعلِّقاتِ المقاميَّةِ الملابسةِ للخطابِ، والتي تمثِّلُ جزءًا من واقعِ النَّصِّ غيرِ الملفوظِ، ومحيطَه الخارجيَّ هي من مشمولَات 'المَقَامِ'، فـــ'المقامُ' إذاً ليس إلَّا تَوْلِيفاً بين هذه العناصرِ، تَنْتَظِمُ هذه التَّوْلِيفَةُ في إطارِ منظومةٍ متكاملةٍ تُشَكِّلُ نظريَّةً محكَّمةً في تفسيرِ النَّصِّ، ومنهجاً واقعيًّا لاستخلاصِ معاني النُّصوص ورَصْدِ مقاصدِها، وضابطاً رائداً في تقويمِ عمليَّةِ الِاستدلالِ بالنَّصِّ الشَّرعيِّ.

فإذا كان الخطابُ الشَّرعيُّ ذا طبيعةٍ لغويَّةٍ، في مجموعةٍ من التَّراكيبِ اللَّفظيَّةِ، فإنَّ دلالةَ النَّصِّ الشَّرعيِّ على المعنى المرادِ لا تُخْتَزَلُ في مجرَّدِ اعتصارِ ألفاظِه، والِانكفاءِ على المعاني القاموسيَّةِ التي تقابلُ هذه الألفاظَ على مقتضى المُوَاضَعَاتِ اللُّغويَّةِ؛ ذلك أنَّ فَهْمَ الكلام ومحاصرةَ مقاصدِه قَدْرٌ زائدٌ على مجرَّدِ إحصاءِ ألفاظِه، من هنا كان لا بدَّ قَصْدَ تفسيرٍ صحيحٍ للخطابِ الشَّرعيِّ من الِالتفاتِ إلى جميعِ تلك العناصرِ المقاميَّةِ التي تقدَّمَ ذكرُها، والتي تَتَتَابَعُ على مسمًّى واحدٍ؛ ذلك ما اصْطُلِحَ عليه بـــ'مَقَام الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ'.

وإذْ ثبت أهميَّةُ مراعاة المقام كأداةٍ من الأدوات الِاستدلاليَّةِ في تفسيرِ الخطابِ الشَّرعيِّ، ومعيارٍ مرجعيٍّ لتقويم عمليَّةِ الِاستنباطِ، وذلك من حيثُ الجملةُ، فإنَّ تفصيلَ أهَمِّيَّتِه وأثرِه في التَّعاملِ مع النَّصِّ الشَّرعيِّ هو كالآتي:

1 اعتبارُ المقامِ له دورٌ في التَّضْييقِ من رُقْعَةِ الخلافِ الفقهيِّ؛ ذلك بأنَّ من أسبابِ اختلاف الفقهاء في كثيرٍ من المسائلِ الشَّرعيَّةِ اختلافَهم في فهمِ النَّصِّ مع سَبْقِ اتِّفاقِهم على صحَّتِه ثبوتاً، فمن النُّصوص ما تكون واردةً في نَوْطِ أحكامِها على أحوالٍ خاصَّةٍ في المخاطبِ، أو مرتبطة بأسبابٍ، ومناسباتٍ، ومقتضياتِ أحوالٍ، فيَقَعُ اختلافُ الفقهاءِ في الِاستنباطِ تَبَعاً لِاختلافهم في مدى التفاتِهم لهذه الِاعتبارات المقاميَّةِ.

2 تقيخيمُ كثيرٍ من الفُهُومِ المُوَجَّهَةِ التّي تَقْتَصِرُ في تفسيرِ النُّصوصِ على الحرفيَّةِ واللَّفظيَّةِ؛ ولا يكون ذلك في الغالبِ إلَّا باقتطاعِ النَّصِّ الشَّرعيِّ عن مقامِه الذي سِيقَ فيه، واجْتِزَائِهِ عن محيطِه وواقعِه الذي تَلَبَّسَ به.

3 إثراءُ البحثِ الدَّلاليِّ في أصولِ الفقهِ، لِـــمَا لِاعتبارِ المَقَامِ من كبيرِ أَثَرٍ في تقليلِ الِاحتمالِ الذي يَعْتَرِي الكثيرَ من صِيَغِ الأمرِ، والنَّهي، والعمومِ، والإطلاقِ، وذلك بتوجيهِ المحتمِلاتِ، وبيان المجمَلاتِ، وتقييدِ المطلقَاتِ، وتخصيصِ العموماتِ، وتمييزِ المراتبِ التي تَرِدُ لها صيغُ الأمر والنَّهي،..

2- أسباب ودوافع اختياري للموضوع:

أ- الدَّوافع الذَّاتيَّة : كان أوَّل ما انقدحَ في العارضةِ الِاهتمامُ بمادَّةِ المقامِ إزاءَ تفسيرِ الخطابِ الشَّرعيِّ ما حَظِيَ به هذا المفهومُ من التَّنويهِ والإشادةِ به من الأساتذةِ المكوِّنين إنْ في مرحلةِ التَّدرُّجِ أوما بعدَها، تارةً كقاعدةٍ من قواعدِ الِاستنباطِ، وأخرى كلطيفةٍ من لطائفِ الِاستدلالِ على بعض الفروع الفقهيَّةِ، ومكاشفةِ وَجْهِ القَصْدِ فيها، ثمَّ زادتْ عنايتي بالموضوعِ بعدَما وَقَعَ اختياري عند تقسيمِ البحوثِ الخاصَّةِ بـــمقياسِ النَّـــظريَّات للسَّنةِ الأولى النَّظريَّةِ على عنوان "نظريَّة المقام" بإحالةٍ من أستاذ المقياس، وبعد مزاولتي للبحثِ فيه بانَ أنَّ اعتمادَ المقامَ في التُّراثِ وإنْ كان مُعْتَرَفاً به مبدئيًّا كوَجْهٍ من وجوهِ الِاستدلالِ على الأحكامِ، ومُوَظَّفًا عند كثيرٍ من العلماءِ في سياقِ تطبيقاتهم العلميَّةِ، أو في معرض المناقشاتِ الِاستدلاليَّة، والردودِ، والجوابات، إلَّا أنَّه غيرُ منصوصٍ عليه ولا مُصَرَّحٍ به كقاعدةٍ أو أصلٍ مُسْتَقِلٍّ على غرارِ غيره من القواعدِ

وأصولِ الِاستدلالِ، وهو ما يُقَرِّرُ حقيقةَ احتياجِ هذا المفهومِ إلى ضبطٍ وتأصيلٍ، مع تحديدِ رُتْبَتِهِ حِيَالَ غيرِه من أدواتِ ووسائلِ الِاستدلالِ المألوفةِ في أصولِ الفقهِ.

ب- الدَّوافع الـــموضوعيَّة:

1 الحاجةُ الملحَّةُ إلى وجودِ دراسةٍ تأصيليَّةٍ فاحصةٍ حولَ الموضوعِ تَشُدُّ أصالتَه وعراقتَه في مدارسِ التُّراثِ وتُرْسِي الأبعادَ الشَّرعيَّةَ التي يستندُ إليها، تأتي هذه الدِّراسةُ في قسمِها التَّمهيديِّ خطوةً في تَثْمِينِ التُّراثِ من خلالِ إثبات أنَّ مدارسَ التُّراث على اختلافِ مناهجِها العلميَّةِ (التفسير، الحديث، أصول الفقه، الفقه..) -عند اعترافِها بفكرةِ المقامِ كمنهجٍ عمليٍّ في تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ- كانتْ متقدِّمةً بقرونٍ في هذا الميدانِ، وإن كان احتضانُ التُّراثِ لفكرةِ المقامِ ليس على مستوًى من التَّأصيلِ بَلْهَ التَّنظير كما هو عليه اليومَ في علم اللُّغةِ الحديثِ.

2 النُّهوضُ بهذا المبدأ "مراعاةِ المقامِ في تفسير الخطابِ الشَّرعيِّ" وتوطينُه تأصيلًا وتنظيراً كمأخذٍ من مآخذِ الِاستنباطِ؛ استكمالًا لِأدواتِ ووسائلِ الِاجتهادِ، وتسديدًا لمنهج الِاستدلالِ.

3 تعميقُ صفةِ الواقعيَّةِ في الشِّرْعَةِ الإسلاميَّةِ، باعتبار أنَّ فَهْمَ النَّصِّ فَهْماً مُتَفَتِّحاً على محيطِه ومقامِه الذي صَدَرَ فيه، ورَبْطَهُ بسياقِه الذي سِيقَ فيه يمثِّلُ واحداً من أوجهِ الواقعيَّةِ التي قام عليها البناءُ التَّشريعيُّ من حيث اعتبارُه للملابساتِ والأسبابِ، والتفاتُه للأحوالِ والخصوصيَّاتِ ومقتضياتِ الواقعِ..، وغير ذلك ممَّا يَشْتَمِلُ الخطابَ من حافَّاتِ المقامِ.

3- تحديد إشكاليَّة البحث:

الإشكاليَّةُ المحوريَّةُ التي رُتِّبَتْ فصولُ هذه الدِّراسةِ ومباحثُها للإجابةِ عنها هي بيانُ مَدَى ارتباطِ الخطابِ الشَّرعيِّ قرءاناً وحديثاً بواقعِ بيئتِه، وعناصرِ محيطِه الخارجيِّ الذي سِيقَ فيه، وذلك ما يتَّسعُ له المقامُ له من أسبابِ النُّزولِ، وأسبابِ ورودِ الحديثِ، ومقتضياتِ الأحوالِ، واعتباراتِ الواقعِ التي يَتَلَبَّسُ بها الخطابُ كمعهود العرب المخاطَبين في تَلَقِّي الخطابِ، وتلك المقاماتِ النَّبويَّةِ المختلفةِ التي كانتْ تَصْدَرُ بمقتضى جميعِها أحاديثُه، وسننُه، وتصرُّفاتُه @ ،.. وما إلى ذلك ممَّا يستغرقُه إطلاقُ 'المَقَامِ' في هذه الدِّراسةِ، محاولةً للإبانةِ عن مدى تأثيرِ مجموعِ هذه الِااعتباراتِ المقاميَّةِ في الإفادةِ من الخطابِ الشَّرعيِّ استنباطاً واستدلالًا بترتيبِ العلائقِ بين النُّصوصِ وبين مقاماتِ ورودِها.

4- الدّراسات السَّابقـــة :

من الدِّراسات التي اشتغلتْ بموضوع المقام أذكر:

- نظريَّة المقام وأثرُها في تفسير النَّصّ النَّبويّ لـــهاشمي حبيب، رسالة ماجستير، جامعة الجنان –لبنان-.

- مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- لـــبورخراص كريمة، رسالة ماجستير -جامعة وهران-.

- أصالة المنهج الأصولي في تحليل النُّصوص –نظريَّة المقام نموذجًا-، وهو بحث لـــ د.يوسي الهواري قدَّمه في مداخلةٍ في ملتقى بعنوان "فهم القرءان والسّنة على ضوء علوم العصر ومعارفه "، جامعة الأمير عبد القادر- قسنطينة- 28-29-30 نوفمبر 2011.

كما تُعَدُّ من الدِّراسات السَّابقةِ لموضوعِ المقامِ تلك التي بَحَثَتْ في القرائنِ والسِّياقِ، من حيث أنَّ المقام ما هو إلَّا قرينة من القرائن ، ومن جهة أخرى نوعًا من أنواع السِّياق، منها:

- القرائنُ وأثرُها في فهم الخطاب الشَّرعي، لـــ د. حمحامي مختار، رسالة دكتوراه- جامعة وهران-.
- دلالة السِّياق ، لـــ د. ردَّة الله الطَّلحي، رسالة دكتوراه، جامعة أمّ القرى –السّعوديَّة-.

هذا، ومن المَوَاطِنِ التّي خُدِمَ فيها المَقَامُ ما قَدَّمَهُ شهابُ الدِّين القرافيُّ ~ في 'الفروق'، عند تحريره للفرق السَّادسِ والثَّلاثين، حين عَرَضَ لمسألةِ التَّصرُّفاتِ والمقاماتِ النَّبويَّةِ التّي يصدر بمقتضاها خطابُه @ ، حيث وَقَّتَ لها ثلاثةَ مقاماتٍ: "القضاء"، و"الفتوى"، و"الإمامة"، واعْتَقَبَها بتخليصِ أهمِّ الأماراتِ المـــائزةِ بينها، ومَثَّلَ لها بثلاثةِ نصوصٍ حديثيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بفروعِ الفقهِ، كلُّ ذلك لم يتجاوزِ الخمسَ صفحاتٍ. ويُلْحَقُ بهذا الموطنِ ما أَكْمَلَهُ الطَّاهر بن عاشور ~ في كتابه 'مَقَاصِد الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ' عند اسْتِيقَافِهِ لـــمسألةِ 'انْتِصَاب الشَّارِعِ لِلتَّشْرِيعِ'، وقد بَلَغَ بـــالمقاماتِ النَّبويَّـــةِ اثْنَيْ عَشَرَ مَقَاماً، أكثرَ تفصيلًا لما قدَّمَهُ الشِّهَابُ قبلَه في الباب.

غير أنَّ هذين الموضِعَيْن من السِّفْرَيْنِ المتقدِّمَيْنِ؛ "الفرق السَّادس والثَّلاثون" من كتاب 'الفُرُوق' للقرافيّ، ومسألة "انْتِصَاب الشَّارِعِ لِلتَّشْرِيعِ" من كتاب 'مَقَاصِد الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ' للطَّاهر بن عاشور، وإن كانا مَصْدَرَيْنِ

رَئِيسَيْنِ لِاستقاءِ مادَّةِ المقامِ في هذه الدّراسةِ، إلَّا أنَّهما لا يَسْتَوْفِيَانِ قَضِيَّةَ المَقَامِ من جميع جوانبها التِّي نُبِّهَ عليها في صَدْرِ هذه المقدِّمةِ، وإنَّما يتعلَّقان بقاعدةٍ من قواعدِ هذه النَّظريَّةِ وهي "قاعدة التَّصَرُّفَات والمَقَامَات النَّبَوِيَّة".

كما تعتبر من مصادر هذه الدّراسة إفاداتُ الشَّاطبيِّ وتقريراتُه لمفهومِ "معهودِ العربِ الأُمِّيِّينَ" في أبوابٍ من 'الموافقات' متفرّقاتٍ، وعلى وَجْهِ الخصوصِ في كتاب المقاصد/القسم الأوَّل:"مقاصد الشَّارع"/النَّوع الثَّاني: "قَصْدُهُ في وضع الشَّريعةِ للإفهامِ بها"، حيث تدور مسائلُ هذا النَّوعِ الخمسةُ على تقريرِ مفهومِ مَعْهُودِ العَرَبِ والتَّفريعِ عليه.

هذا، لا يَفوتُني قبلَ ذلك وبعدَه أن أُضِيفَ الفضلَ لأهلِه، فَأُحْصِي من مراجعِ هذه الدِّراسةِ؛ المعنويَّةَ، ما استفدتُه من محاضراتِ الأستاذِ الأخضريِّ مدَّةَ تكويني في مرحلة التَّدرُّجِ، حيث كان اهتمامُه بقضيَّةِ المقام أَوْفَرَ، وإحالاتُه عليها أَظْهَرَ، فكان أنِ استفدتُ كثيرًا من محاضراتِ الأستاذِ لا من جهة أسلوبِه الفنِّيِّ في استعراض الموضوعاتِ، ولا من جهة توجيهاتِه العلميَّة للمسائلِ، وذلك ما تبدَّى على أسلوبِ الرِّسالة، من غيرِ ما قَصْدٍ إلى تضمينٍ أو محاكاةٍ، اللَّهمَّ إلَّا ما عَرَضَ عَفْوًا، واللَّهُ مِنْ وَرَاءِ القَصْدِ.

5- عرض خطَّة البحث:

للإجابةِ عن إشكاليَّةِ البحثِ المطروحةِ ءانفاً نَظَمْتُ البحثَ في ثلاثةِ فصولٍ رَئِيسَةٍ، يَتَقَدَّمُها فصلٌ تمهيديٌّ كالآتي:

الفصلُ التَّمهيديُّ: وهو يقومُ في مقصودِه على ضَبْطِ مسمَّى المقامِ، وتحديدِ مشتملاَته، وتَوْطِينِ شَخْصِيَّتِه الِاصطلاحيَّةِ، كما يُعْنَى هذا الفصلُ بتوطيدِ علاقة المقام ببعضِ الأصولِ الشَّرعيَّةِ كـــ"نظريَّةِ السِّياقِ"، و"نظريَّةِ المقاصدِ"، بالإضافةِ إلى تَثْبِيتِ الأصولِ العلميَّةِ للمقام في التُّراثِ الإسلاميِّ في جميعِ علومِه الوسائليِّ منها والمقاصديِّ؛ ويستندُ هذا الفصلُ في ترتيبِ مادَّتِه على المنهجِ الِاستقرائيِّ؛ بتَتَبُّعِ الجزئيَّاتِ واستثمارِها في التَّأسيسِ للموضوعِ.

الفصلُ الأوَّلُ: (تَنظيريٌّ) وهو يُعْنَى بـــتَثْبِيتِ وصفِ النَّظريَّةِ لـــمسمَّى المَقَامِ، وإحصاءِ المسالكِ والطُّرقِ المحصِّلةِ له، ويعتمد هذا الفصل كالذي قبله على المنهج الِاستقرائيِّ؛ إذْ عامَّةُ مباحثِه ومطالبِه قائمةٌ على تَتَبُّعِ الجزئيَّاتِ، ثمَّ تصنيفِها بإلحاقِ كلِّ جزئيَّةٍ بما يشارُكها في المعنى حتَّى تتميَّز مباحثَ ومطالبَ.

الفصل الثَّاني: وهو مُكَمِّلٌ في بابه للفصلِ قبلَه من جهةِ التَّنظيرِ للمَقَامِ، تَرْجَمْتُ فيه لأهمِّ قاعدتين تَفِيئُ إليهما أكثرُ معاني المقامِ كنظريَّةٍ هما: "قَاعِدَةُ مَقَامَاتِ النَّبِيِّ @ "، و"قَاعِدَةُ مَعْهُودِ العَرَبِ".

الفصلُ الثَّالثُ: (تطبيقيٌّ) ويَقْصِدُ إلى التَّطبيقِ لهذه النَّظريَّةِ، وبيانِ وَجْهِ توظيفِها في مجالِ الِاستدلالِ وتصاريفِ الِاستنباطِ؛ تَتْويجاً لدورِ اعتبارِ المقامِ في تَوْجِيهِ الخطابِ الشَّرعيِّ، نَظَمْتُ فيه نماذجَ من نصوصٍ قرءانيَّةٍ، وأخرى حديثيَّةٍ، ممَّا يتوقَّفُ تحريرُ وَجْهِ الدَّلالةِ فيها على استحضارِ مقاماتِ ورودِها. يستندُ هذا الفصلُ في تحريرِ مادَّتِهِ على المنهجِ الِاستدلاليِّ؛ يشتغلُ على بيانِ وجه الِاستدلالِ بالنُّصوصِ الشَّرعيَّةِ على الأحكامِ انطلاقاً من اعتبارِ مقتضيَاتِ المقامِ فيها، وفيما يلي تفصيلٌ للخطَّة:

خُطَّة البحث:

المُقَدِّمَة

الفصل التَّمهيديّ (تَأْسِيسِيٌّ): "التَّأْصِيلُ الشَّرْعِيُّ لِمَفْهُومِ المَقَامِ"

المبحث الأوَّل: "المقامُ في المدلولِ اللُّغويِّ والِاصطلاحِ الشَّرعيِّ".

المبحث الثَّاني: عَلَاقَةُ المَقَامِ بِنَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ.

المبحث الثَّالث: أُصُولُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ في التُّرَاثِ.

المبحث الرَّابع: البُعْدُ المقاصديُّ لنظريَّةِ المقامِ.

الفصل الأوَّل (تَنْظِيرِيٌّ): "التَّنْظِيرُ الشَّرْعِيُّ لِمُسَمَّى المَقَامِ"

المبحث الأوَّل: تَأْطِيرُ وَصْفِ النَّظَرِيَّةِ في مُسَمَّى المَقَامِ.

المبحث الثاني: مَسَالِكُ الكَشْفِ عَن المَقَامِ.

المبحث الثَّالث: أَرْكَانُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ.

الفصل الثاني: قَاعِدَتَا "المَقَامَات" وَ"مَعْهُود العَرَب"

المبحث الأول: قاعدةُ "مَقَامَاتِ النَّبيِّ @ "

المبحث الثاني: قاعدةُ "مَعْهُودِ العَرَبِ"

الفصل الثَّالث: (تطبيقيٌّ) "أَثَرُ المقَامِ في تَفسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ"

المبحث الأوَّل: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ القُرْءَانِيِّ.

المبحث الثاني: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ.

الخَاتِمَة

الفصل التَّمهيديّ

(تَأْسِيسِيٌّ)

" التَّأْصِيلُ الشَّرْعِيُّ لِمَفْهُومِ المَقَامِ "

المبحث الأوَّل: المقام في المدلول اللغوي والِاصطلاح الشرعي

المبحث الثَّاني : عَلَاقَةُ المَقَامِ بِنَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ

المبحث الثَّالث: أُصُولُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ في التُّرَاثِ

المبحث الرَّابع: البعدُ المقاصديُّ لنظريَّة المقام

الفصل التَّمهيديّ: التَّأْصِيلُ الشَّرْعِيُّ لِمَفْهُومِ المَقَامِ

لَمَّا كانتْ نظريّةُ المقامِ في بُعْدِها التَّفسيريِّ للخطابِ الشَّرعيِّ من المفاهيم المستجدَّةِ من حيث الإطلاقُ والتَّناولُ من جهةٍ، والمشتركةِ من جهةٍ أخرى بين التُّراثِ الإسلاميِّ وبين الفكر الغربيِّ في ميدانِ علمِ اللُّغةِ والدِّراساتِ اللِّسانيَّةِ -على أنَّها في الدَّرسِ اللُّغويِّ الغربيِّ متقدِّمةٌ بكثيرٍ من حيث التَّنظيرُ والتَّأصيلُ حتَّى اسْتَقَلَّ مفهومُ المقامِ بمنهجٍ خاصٍّ قائمٍ بذاتِه هو المنهج الوصفيّ في دراسةِ اللُّغةِ أو ما يُعْرَفُ بـــ"عِلْمِ اللُّغَةِ الوَصْفِيِّ"[1]، وشَكَّلَ مدرسةً من مدارسِ اللُّغةِ الحديثةِ هي المدرسة الِاجتماعيَّة[2]- كان لابُدَّ من بيانٍ في تأصيلِ هذا المفهومِ في تُراثِنا الشَّرعيِّ[3]، وإرساءِ الأبعادِ التَّشْرِيعيَّةِ التي يقومُ عليها هذا المفهومُ (المَقَام)، توطئةً له كمنهجٍ مُعْتَمَدٍ في تفسيرِ الخطابِ الشَّرعيِّ، وأداةٍ واقيةٍ من الخروجِ عن قصدِ الشَّارعِ أثناءَ عمليَّة تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ، فضمن هذا الفصلِ مباحثُ تأسيسيَّةٌ لمفهومِ المَقَامِ، تَهْدِفُ إلى توطينِ المفهومِ الِاصطلاحيِّ لمسمَّى المقام، وإبرازِ الأصولِ التَّاريخيَّةِ لهذا المفهومِ في التُّراثِ الشَّرعيِّ، ثمَّ توطيدِ العلاقةِ بينه وبين علمِ مقاصدِ الشَّريعةِ.

المبحث الأول: المَقَامُ في المَدْلُولِ اللُّغَوِيِّ والِاصْطِلَاحِ الشَّرْعِيِّ

إنَّ البحثَ في أيِّ مفهومٍ من المفاهيمِ العلميَّةِ يقتضي منهجيًّا تَشخِيصَ حقيقتِهِ العلميَّةِ، ورَسْمَ حدودِ ماهيتِه وفصلِها عن باقي المَوَاهِي المغايِرَةِ، لأجل ذلك كان من أهمِّ القضايا وأدقِّها ضبطاً وتحديداً تلك المَعْنِيَّةُ بتحقيقِ المصطلحاتِ وتقريرِ مدلولاتِها؛ لِمَا للوقوفِ على ذلك من أهميَّةٍ في تفريعِ مباحثِه وترتيبِها، ومحاكمةِ نتائجِه وتقويمِها.

---

[1] - عِلْمُ اللُّغَةِ الوَصْفِيُّ "linguistique synchronique": هو علمٌ يتناولُ بالدِّراسةِ والتَّحليلِ العلميَّين لغةً واحدةً أو لهجةً واحدة في زمنٍ بعينه ومكانٍ بعينه، بحيث يبحثُ المستوى اللّغويَّ لإحدى اللّهجاتِ القديمةِ ، الوسيطةِ أو الحديثةِ من جوانبه الصَّوتيَّة، والصَّرفيَّة، والنَّحويَّة، والدَّلاليَّة، والمعجميَّة، تأسَّسَ على يَدِ اللُّغويِّ السويسري 'دي سوسير' 'De Saussure'في القرنِ التَّاسع عشر الميلادي، خلال دراساتِه حول نظريَّة اللّغةِ ووظيفتِها في منهجٍ يقوم على تحليلِ اللّغةِ الواحدةِ وظيفيًّا أو تاريخيًّا. علم اللّغة العربية، محمود فهمي حجازي، ص49 وما بعدها، د.غريب- القاهرة –مصر-.

[2] - تُعَدُّ " 'نظريَّةُ السِّيَاق' الحَجَرُ الأساسِ في "المدرسةِ اللُّغويَّةِ الِاجتماعيَّةِ" التِّي تأسَّستْ على يد منظِّرها اللُّغويّ الإنجليزي 'فيرث' Firth، والتي وَسَّعَ فيها نظريَّتَهُ اللُّغويَّةَ بمعالجةِ جميعِ الظروفِ اللغويةِ لتحديدِ المعنى، ومِن ثَمَّ حاول إثباتَ صِدْقِ المقولة بأنَّ "المعنى وظيفة السياق"، فقد عُرِفَتْ "مدرسة لندن" بالمنهج السياقي الذي وضع تأكيدا كبيرا على الوظيفة الِاجتماعيَّة للغة، حتَّى سُمِّيَتْ نظريَّته بالنظريَّة الِاجتماعيَّة، أو المدرسة الِاجتماعيَّة الإنجليزيَّة، والدِّراسة الِاجتماعيَّة فيها للدَّلالةِ تَبْعُدُ بطبيعتِها عن الثنائيَّة التَّقليديَّة؛ ثنائيَّةِ الكلمةِ والمضمونِ؛ حيث تَعُدُّ الكلامَ نوعاً من السُّلوكِ الِاجتماعيِّ، ذا علاقةٍ بعناصرَ أخرى غيرِ لغويَّةٍ هي عناصر الواقع الخارجيّ: الزَّمان، والمكان، عادات المتخاطبين في التَّكلُّمِ..؛ بمعنى أنَّ اللُّغَةَ تُدْرَسُ في ضوء الظروفِ الِاجتماعيَّةِ المحيطةِ بها؛ كونَها مزيجاً من عواملِ العادةِ، والعرفِ، والتقليدِ، وعناصرِ الماضي، وإذْ ذاك لا بُدَّ من تحديد المحيط الثقافيِّ والِاجتماعيِّ الذي يمكنُ أن تُستَخْدَمَ فيه الكلمةُ، فكلمةُ 'جذر' لها معنًى عند المزارعِ يختلفُ عنه عند اللُّغويِّ وعند عالمِ الرياضيَّاتِ، ومعناها عند اللغوي يختلف عنه عند عالمِ الرِّياضيَّاتِ. د.محمود السَّعران، علمُ اللُّغةِ مقدِّمةٌ للقارئِ العربيِّ، ص309، د.النَّهضة العربيَّة –بيروت-.

[3] - ولأستاذنا د.يوسي الهواري في ذلك مداخلة بعنوان أصالة المنهج الأصولي في تحليل النُّصوص –نظريَّة المقام نموذجًا-.

وإذا كان مفهومُ 'المَقَامِ' على المدلولِ الذي نوردُه في هذا البحثِ من الإطلاقاتِ الحديثةِ لا من حيث التَّدَاوُلُ والِاستعمالُ، ولا من حيث استيفاءُه بالبحثِ إثراءً لمباحثه، وتحقيقاً لمسائله ومتعلَّقاتِه، لَزِمَ منهجيًّا تَعْيِينُ الوضعِ اللّغويِّ ثمّ بعدَهُ الِاصطلاحيِّ ؛ لِمَا لِلاصطلَاحِ منِ ارْتِفَاقٍ بالمواضعاتِ اللُّغويَّةِ.

المطلب الأول : المَقَامُ في المَدْلُولِ اللُّغَوِيِّ

يتناولُ البحثُ في المدلول اللّغويِّ لـــ'المَقَامِ' التَّعرُّضَ لكلٍّ من البناءِ الصّرفيِّ والمدلولِ المعجميِّ، إلى جانبِ الِاستعمالِ القرءانيِّ للكلمةِ، تَطَلُّبًا لِاسْتِيفاءِ المعنى وتتميمِ الدَّلَالةِ.

الفرع الأوَّل : البِنَاءُ الصَّرْفِيُّ للكَلِمَةِ :

'المَقَامُ' في الميزانِ الصَّرفيِّ على زِنَةِ "مَفعَلٍ"، أصلُه ثُلَاثِيٌّ معتلُّ الوَسَطِ، وأصلُ الكلمةِ "المَقْوَمُ" بالواو، أُعِلَّ بنَقْلِ حركةِ المعتلِّ "الواو" إلى السَّاكنِ الصَّحيحِ قبلَه، ثمّ قُلِبَتْ الواوُ ألفاً لتُجَانِسَ حركةَ الفتحةِ قبلَها[1] .

و"مَفْعَلٌ" تَتَرَدَّدُ بين الظرفيَّةِ والمصدريَّةِ، فهي ممّا تشترك فيه أبنيةُ المصادرِ واسما المكانِ والزَّمانِ، يقال: قَامَ، يَقُومُ، مَقَاماً، أي : "قِيَاماً" بمعنى المصدر، وهو فعل القيام، أو "موضع القيام" بمعنى اسمِ المكانِ.

قال الرَّاغِبُ في 'المفردات': « 'المَقَامُ' يكون مصدراً، واسمَ مكانِ القيامِ وزمانه »[2].

ويُلَاحظ أنَّ المعنى الصَّرفيَّ الذي يَتماشَى وإطلَاقَ 'المَقَامِ' في هذا البحثِ هو ما كان بمعنى الظَّرْفِيَّةِ. أي مكان أو زمان القيام.

الفرع الثاني : المَدْلُولُ المُعْجَمِيُّ للكَلِمَةِ

قال ابنُ فارسٍ: « القَافُ والوَاوُ والمِيمُ أصلان صحيحان يَدُلُّ أحدُهما على جماعةِ ناسٍ، وربَّما اسْتُعِيرَ في غيرِهم، والآخَرُ على انتصابٍ أو عَزْمٍ »[3].

وقال ابنُ منظور: « وأمَّا "المُقَامُ" و"المَقَامُ" فقد يكون كلٌّ واحدٍ منهما بمعنى الإقامةِ، وقد يكون بمعنى موضعِ القيامِ؛ لأنَّك إذا جعلْتَه من قام يَقُومُ فمفتوحٌ، وإن جعلْتَه من قام يُقِيمُ فمضمومٌ »[4].

وقال النَّحَّاسُ: « "المَقَامُ" بالفتح الموضعُ الذي يُقَامُ فيه »[5].

---

[1] - ابن هشام الأنصاريّ، أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك ، ج4 / ص 402، د ، الجبل- بيروت- ط 5، سنة 1979م. وأبو البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين، اللُّباب في علَل البناء والإعراب، ج 2 / ص 397، ت:غازي مختار ظليمات، د.الفكر-دمشق- ط 1، سنة 1995م.

[2] - الرّاغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرءن. ج2/ص271، د. القلم-دمشق- دون رط ، دون تط.

[3] - ابن فارس، مقاييس اللّغة ، ج5/ص43،ت.عبد السَّلام محمد هارون،د. الفكر– دمشق- دون رط،(1399هـــ- 1979م).

[4] - ابن منظور، لسان العرب، ج12/ص496، د.صادر-بيروت- ط1، دون تط.

[5] - النَّحَّاس، معاني القرءان الكريم، ج5/ص331، ت:محمَّد علي الصّابوني،د.جامعة أمّ القرى-مكّة- ط1، سنة 1409 هـــ.

فممّا سَبَقَ إيرادُه يَتَّضِحُ أنَّ مدلولَ الكلمةِ في اللّغة يتراوحُ بين الدَّلَالةِ على نفسِ القِيَامِ وهو المصدر، أو على الموضعِ والمَحَلِّ الذي تَمَّ فيه فعلُ القيامِ وهو الظَّرْفُ.

الفرع الثالث : 'المَقَامُ' في الِاسْتِعْمَالِ القُرْءَانِيِّ

ورد لفظُ 'مَقَام' في القرءانِ الكريمِ في آياتٍ متفرّقةٍ، ضمنَ سياقاتٍ مختلفةٍ لا يَخْرُجُ في مجملِها عمَّا قَرَّرَهُ علماءُ المعجم في مدلولِه على نفسِ القيامِ أو موضعِه.

ويمكن تصنيفُ الِاستعمالاتِ القرءانيَّةِ[1] لكلمة 'مَقَام' إزَاءَ هذين المدلولين إلى ثلاثة: ما كان بمعنى اسمِ المكانِ أيْ موضع القيام، ما كان بمعنى المصدر أيْ فعلُ القيام، وما يَصِحُّ فيه كلا المعينين، ومن أمثلة ذلك:

1- ما كان بمعنى الظَّرف : وهو الأكثر

- كقوله تعالى: ﴿ [البَقَرَة/125]، أي الحِجْرُ الذي كان يَقِفُ عليه إبراهيمُ عند بناءِه للكعبةِ.

- وقوله تعالى: ﴿ [آلعِمْرَان/97].

- وقوله تعالى: ﴿ [المَائِدَة/107]، أي مقامَ الوَصِيَّيْنِ

- وقوله تعالى: ﴿ [الإِسْرَاءْ /79]. أي عسى أن يبعثك فيُقِيمك مقاماً أي في مقام محمود.

- وقوله تعالى: ﴿ [مَرْيَمْ/73].

- وقوله تعالى: ﴿ [النَّمْلْ /39].

- وقوله تعالى: ﴿ [الصَّافَاتْ/164].

2- ما يَصِحُّ فيه مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ والمَصْدَرِيَّةِ مَعاً: وهو دون الأوَّلِ في شُيُوعِ الِاستعمال

- كقولِه تعالى: ﴿ [الدُّخَانْ /26].

- وقولِه تعالى: ﴿ [الشُّعَرَاءْ/51].

[2] –(يُنظَر)في تفسير هذه الآيات: التَّحرير والتَّنوير لمحمّد الطاهر بن عاشور،د.سحنون للنَّشر والتَّوزيع -تونس- 1997م، والمحرّر الوجيز لابن عطيَّةَ الأندلسيّ. وغيرهما من كتب التَّفسير.

- وقولِه تعالى: ﴿ (4) [الرَّحْمَٰن/46]. مصدرٌ مِيمِيٌّ بمعنى القيام مضافٌ إلى الفاعل، أي: وَلِمَنْ خَافَ قيامَ ربِّه، وكونه مهيمناً عليه، مُرَاقِباً له حافظاً لأحوالِه، فالقيامُ هنا مثلُه في قولِه تعالى: ﴿ [الرَّعْد/33]، أو هو اسمُ مكانٍ ، والمرادُ به مكانُ وقوفِ الخَلْقِ يوم القيامةِ للحساب، والإضافةُ إليه تعالى لَامِيَّةٌ اختصاصيَّةٌ؛ لأنَّ المُلْكَ له ﷻ وحدَه فيه بحَسَبِ نَفْسِ الأَمْرِ.ومثلُه:

- قولُه تعالى: ﴿ (4) [إِبْرَاهِيم/14].

- وقولُه تعالى: ﴿ [النَّازِعَات/40].

3- **مَا كَانَ بمعنى المَصْدَر**: وهو الأقلُّ استعمالًا

- كقوله تعالى: ﴿ [يُونُس/71].

وممّا سبق استعراضُه في معنى المقام في اللّسان، تَحَصَّلَ أنَّ معنى 'المَقَامِ' في اللُّغَةِ أكثرَ ما يَدُلُّ على **الظَّرْفِ وهو المَوْضِعُ، أَوْ المَحَلُّ والمَكَانُ الذي يَصْدُرُ النَّاسُ عنه تَصَرُّفَاتِهم.**

المطلب الثاني : المَقَامُ في الِاصْطِلَاحِ

إذا تَتَبَّعْنَا مدلولَ المقامِ في المدوَّناتِ الأصوليّةِ لا نجد لهذا اللّفظِ ذِكْراً بالمفهوم الذي يُسَاقُ له هنا، ولا لمسمَّاه تعريفاً أو حدًّا كقاعدةٍ أو أصلٍ على غِرَارِ المصطلحاتِ والقواعدِ المألوفةِ في هذا الفنِّ، إلَّا أنَّا لا نَعْدِمُ اشتمالَ أَغْلَبِ المدوَّناتِ الشَّرعيَّةِ على اختلَافِ اتِّجاهاتِها العلميَّةِ (كالتَّفسير والحديث والفقه...) في أنحاء متناثرةٍ منها، على عديدٍ من التَّطبيقاتِ العلميَّةِ والِاستدلالاتِ القائمةِ على كثيرٍ من عناصرِ المقامِ.

قال الأخضريُّ في سياق تحقيقه لمذاهب الصحابة كمسلك لتحصيل المقاصد: « وإن كانتْ كتبُ المقاصد جاريةً مع ما ذُكِرَ بيانًا وتعليلًا، فإنَّها أغفلتْ تدوينًا قاعدةَ البيئةِ والمقامِ وطرقًا أخرى لِاستخلَاصِ المقاصدِ»[1]

وتَجدُرُ في هذا السِّياقِ الإشارةُ إلى ما قيل عن "المَـــقَامِ" كمدلولٍ وإطلاقٍ، شرعيًّا كان أو لغويًّا:

[1] -الأخضر الأخضريّ، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، ص279، د.المختار –الجزائر- ط1، 2010م

قال إسماعيل الحسني: « مقامُ الخطابِ الشَّرعيِّ هو جملةٌ من العناصر اللُّغويَّةِ الصَّادرةِ عن الشَّارعِ، والشُّروطِ الخارجيَّةِ المحدِّدةِ لحالاتِ استعمالِ الخطابِ، التي تساهم كلُّها في ضَبْطِ المعنى المقصودِ »[1]، وهو تعبيرٌ عن المقام بأوسعَ ممَّا يستغرقُه في هذه الدِّراسةِ، لأنَّه يستوعبُ العناصرَ اللُّغويَّةَ الدَّاخليَّةَ أو ما يُعْرَفُ بـــ 'السِّياق المقاليّ' أو 'اللَّفظيّ'، كما العناصرَ المقاميَّةَ الخارجيَّةَ أو ما يُعْرَفُ بـــ 'سياق الحال'، وذلك أَصْدَقُ في مدلولِ "السِّياقِ" أكثرَ منه في مدلولِ المقامِ.

وقال الأخضريّ: وعاءٌ اعتباريٌّ، يَحُدُّهُ زمانٌ ومكانٌ، تُفَسَّرُ في ضوئه النُّصوصُ[2]، وعبَّرَ عنه مرَّةً بـــ'بيئة الخطاب' التّي هي الواقع الذي قيل فيه الخطابُ ووعاؤُه[3]، ووَصَّفَهُ أخرى بأنَّه الوعاءُ المكانيُّ الذي انصهرتْ فيه الأحكامُ[4].

وقال تمّام حسّان: المقامُ هو « ما يَضُمُّ المتكلِّمَ، والسَّامعَ أوالسَّامعين، والظّروفَ، والعلاقاتِ الِاجتماعيَّةَ، والأحداثَ الواردةَ (RELEVENT) في الماضي والحاضرِ...»[5] .

وقال أيضاً: « إنَّ مجموعَ الأشخاصِ المشاركين في المقالِ إيجاباً أوسَلْباً، ثُمَّ العلاقاتِ الِاجتماعيَّةَ، والظّروفَ المختلفةَ في الزَّمانِ والمكانِ، هو ما أُسَمِّيهِ 'المَـــقَامُ' »[6].

وقال أحمد الهاشميّ في معرض شرحه لتعريفِ البلاغة: « و"حَالُ الخطابِ"، ويُسَمَّى 'المَـــقَامُ'، هو الأمرُ الحاملُ للمتكلِّمِ على أن يُورِدَ عبارتَه على صورةٍ مخصوصةٍ»[7]. و"الأمرُ الحاملُ": احترازٌ عن الأمورِ التي لا أَثَرَ لها في إيرَادِ الخطابِ، ويَدْخُلُ فيه: 'حالُ المُخَاطِبِ' و'المُخَاطَبِ' لِمَا لهما من أَثَرٍ في توجيهِ النّصِّ، كما يَدْخُلُ في ذلك 'الأحوالُ المحيطةُ بالكلامِ ساعةَ صُدُورِهِ'»[8].

وإذا كان مدلولُ المقامِ في الوضعِ اللُّغويِّ هو مَحَلُّ القيام بمعنى الظَّرْفِ، فإنَّ المقامَ منضافاً إلى الخطابِ الشَّرْعيِّ يُطْلَقُ ويُقْصَدُ به الظُّروفُ والمَلابساتُ التي سِيقَ فيها الخطابُ الشَّرْعيُّ متعلِّقاً بمناسباتِها، مرتبِطاً بأسبابِها.

---

[1]- إسماعيل الحسني، نظريَّة المقاصد عند الإمام الطَّاهر بن عاشور، ص338، د.المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط1، (1416هـــ-1995م).

[2]- الأخضر الأخضريّ، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، ص254.

[3]- نفس المرجع، ص 274.

[4]- نفس المرجع، ص 276.

[5]- تمّام حسّان، اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، ص352، د.الثّقافة -الدّار البيضاء- دون رط، دون تط.

[6]- نفس المصدر، ص351.

[7]-عن جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي، ص30 بواسطة مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص27.

[8] -(ينظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص27 عن جواهر البلاغة بتصرُّفٍ.

فكلُّ ما يَكْتَنِفُ الخطابَ الشَّرْعيَّ ويرتبطُ به حَالَ صُدُورِهِ هو مشمولٌ بمسمَّى المقامِ، فمجموعُ الظُّرُوفِ والمواقفِ والأحداثِ التي وَرَدَ فيها النَّصُّ، بضَمِيمَةِ قرائنِ الخارجِ التي تَحُفُّ الخطابَ ساعةَ المخاطبةِ، كتلك الِاعتباراتِ الزَّمانيَّةِ والمكانيَّةِ، وعناصرِ الواقعِ المختلفةِ، والمناسباتِ، والمَلابساتِ، وأحوالِ المُخَاطَبين وأعرافِهم، وخِبْرَةِ المُتَلَقِّي بعاداتِ المتكلِّمِ، وخِبْرَةِ المُتَكَلِّمِ بعاداتِ المُتَلَقِّي[1]، والعلاقةِ القائمةِ بين المُتَكَلِّمِ والمُتَلَقِّي (قرابة، صُحْبَة، علاقة كالنُّبوَّة أو الإمارة...)[2]، كلُّ هذه المُقَوِّماتِ المقاميَّةِ التي يَتَّخِذُ الخطابُ منها وَقْتَ صُدُورِهِ منطلقاً ومستنداً على مقتضاها يَصْدُرُ وعلى ضوءها يُفَسَّرُ ويُفْهَمُ، حتَّى هَاتِيكَ المعضِّدَاتُ الكلاميَّةُ وظواهرُ الأداءِ الصّوتيِّ[3] التي تَقِفُ على المشاهدةِ أو نَقْلِ هذه المشاهدةِ كالتَّعَجُّبِ، والنِّدَاءِ، والِاستفهامِ، وهَزِّ الرَّأْسِ، وحركةِ اليَدَيْنِ، وإشارةِ النَّبيِّ @ في بعضِ المواقفِ بإصبعه، وإعراضِه بشِقِّ وجهِه، واعتدالِه في الجلوسِ بعد اتِّكَاءٍ، وارتفاعِ صوتِه حتَّى يَحْمَرَّ وجهُه أو تَنْتَفِخَ أوداجُه @ ..، كلُّ هذه الحَيْثِيَّاتِ التي تَتَلَبَّسُ بالخطابِ، والتي تُمَثِّلُ جُزْءًا من واقعِ النَّصِّ ومحيطِه الخارجيِّ هي مقصودةٌ في تأليفِ مدلولِ المقامِ، تَنْتَظِمُ هذه التَّوْلِيفَةُ في إطارِ منظومةٍ جَامِعَةٍ تُشَكِّلُ نظريَّةً ذاتَ محكَّمَةً في تفسيرِ النَّصِّ، ومنهجاً آمِناً لِاستخلَاصِ معانيه وتحصيلِ مقاصدِه.

فالخطابُ الشَّرْعيُّ وإن كان ذا طبيعةٍ لغويَّةٍ مُمَثَّلًا في مجموعةٍ من التَّراكيبِ اللَّفْظِيَّةِ، فإنَّ دلالةَ اللُّغةِ على المعنى لا تُخْتَزَلُ في مجردِّ اعْتِصَارِ الألفاظِ، أوالِاكتفاءِ على المعاني القاموسيَّةِ التي تقابل هذه الألفاظَ على مقتضى المُوَاضَعَاتِ اللُّغويَّةِ، ذلك أنَّ فَهْمَ معنى الكلامِ ومحاصرةَ مقاصدِه قَدْرٌ زائدٌ على مجرَّدِ إحصاءِ ألفاظِه، ومن ثَمَّ كان الوقوفُ على كمالِ المعنى وتمامِ القصدِ الذي سِيقَ الكلامُ لإفادتِه لا يَتَحَقَّقُ إلَّا بالِارْتِكَانِ إلى عناصرَ خارجيَّةٍ، هي تلك التي سَلَفَ ذكرُها، والتي تَنْتَظِمُ في مسمَّى وَاحِدٍ، هو ما نصطلِحُ عليه هنا بـــ'المقام'.

ممّا سَبَقَ من توطئةٍ في تَفْكِيكِ عناصرِ المقامِ، وتحديدِ طبيعتِهِ إِزَاءَ اللُّغَةِ، وبيانِ مدى مكاشفته لوجه عن الدّلالةِ والمقصودِ، يمكننا أن نَشْمَلَ ذلك كلَّه بتعريفٍ لـــ'المَـــقَامِ' يَحُدُّ وَصْفَهُ، ويَكْشِفُ رَسْمَهُ، ويحدِّدُ وظيفتَه ودورَه، بقولنا إنَّ 'المَقَامَ' هو: « ***مَجْمُوعُ العَنَاصِرِ الخَارِجِيَّةِ المُلَابِسَةِ للخِطَابِ حَالَ صُدُورِهِ، والتِّي تُسَاهِمُ كُلُّهَا في ضَبْطِ المَعْنى المَقْصُودِ مِنَ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ*** ».

[1] -(يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص49، مجلّة الإحياء، الرّابطة المحمديّة للعلماء، د.أبي رقراق –الرباط- ، عدد[25].

[2] - (ينظر) دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحي، ص614

[3] -(يُنظر) أثر السِّياق في فهم النَّصّ القرءانيّ، عبد الرَّحمن بودرع، ص80، مجلّة الإحياء، عدد[25].

شرح أجزاء التَّعريف:

- "العناصر": المقصودُ بها جملةُ الِاعتباراتِ والمعطياتِ المقاميَّةِ التي يَتَّكِئُ على جميعِها المقامُ في استمدادِ مُسَمَّاهُ.

- "الخارجيّة": هو تَوْصِيفٌ للطبيعةِ الدّلاليةِ للمقامِ، وتَشْخِيصٌ لِمَوْضِعِها من النَّصِّ كَلُغَةٍ، فهي ليستْ عناصرَ لفظيَّةً منطوقةً، بل هي خارجيَّة معنويَّة، تنتمي إلى اعتباراتِ الواقعِ المحيطِ بالنَّصِّ، من جهةِ أنَّ النُّصوصَ وليدةُ واقعِها، تُحَاكِي عَصْرَ نزولِها أو ورودِها.

- "الملابسة للخطاب حال صدوره": قَيْدٌ لهذه العناصر بأنَّ المُعْتَبَرَ من عناصر الواقعِ في دلالةِ خطابٍ مَّا هي تلك الحافَّةُ بالخطابِ المصاحبةِ له، وفي ذلك استبعادٌ للعناصرِ الأجنبيَّةِ التي تَسْبِقُ النَّصَّ أو تَلْحَقُهُ بزَمَنٍ بَعِيدٍ، فهي وإن كانت عناصرَ من الواقعِ إلَّا أنّها ليس لها ارتباطٌ بالخطابِ من حيث تَعَلُّقُ دَلَالَتِهِ بها.

-"التي تساهم كلُّها في ضَبْطِ المعنى المقصودِ": وفي هذا الجزء المُعَرِّفِ بيانٌ لوظيفةِ المقامِ في تمحيصِ الدَّلالةِ، وفائدته في الكشفِ عن مرادِ الشَّارِعِ، إذِ اعتِمادُ المقامِ في تفسيرِ الخطابِ الشَّرْعيِّ يتعدَّى من مطلقِ البيانِ، وتَعْيِينِ المُجْمَلَاتِ، والتَّحْجِيمِ من الِاحتمالاتِ إلى الإبانةِ عن القصدِ الشَّرْعِيِّ، في إشارةٍ إلى البُعْدِ المقاصديِّ لنظريَّةِ المقام، وهو الذي سيَتِمُّ بحثُه في مطلبٍ تَالٍ.

المطلب الثالث : مَا وَرَدَ منْ عبَارَات تُرَادفُ مَدْلُولَ المَقَام

على الرَّغْمِ من استفادةِ الأصوليِّين من المقامِ كأداةٍ لتَخْلِيصِ الدّلالةِ وتعيين المدلولِ، إلَّا أنَّنا لا نَجِدُ هذا المفهومَ مُسْتَقِرًّا على مسمًّى واحدٍ يضبِطُه على حدِّ العلامةِ المرجعيّةِ له، ذلك للتَّأَخُرِّ في ضبطِ هذا المصطلحِ، الأمرُ الذي يُبَرِّرُ استعمالَ الأصوليِّين لهذا المفهومِ تحت مسمَّيَاتٍ كثيرةٍ[1]، متقاربةٍ من حيث معناها، وإن كانت تَمَّازُّ عن بعضِها البعضِ بشيءٍ الفروقِ الدَّقيقةِ.

ولئِن كان مفهومُ المقام محلَّ عنايةٍ واعتمادٍ عند كلٍّ من اللُّغويِّين والبلاغيِّين والمفسِّرين والأصوليِّين، فسوف نَقْصُرُ البحثَ في هذا المطلبِ على إطلاقاتِ الأصوليِّين دون غيرِهم، وذلك لِاختصاصِ هذه الدّراسةِ، من تلك العباراتِ التي تَأَدَّى بها مفهومُ المقامِ مَعْنًى ومَغْزًى، لا صياغةً ولفظاً:

1- **'مُقْتَضَيَاتُ الأَحْوَالِ' أو 'مُقْتَضَى الحَال'**: ويُقْصَدُ به خصوصيَّةٌ مَّا من حالِ المخاطِبِ، أو المخاطَبِ، أو الواقعِ الذي ورد فيه الخطابُ، يَقْتَضِي اعتبارُها وُرُودَ الخطابِ على نحوٍ مَّا.

[1] -(يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص46، مجلّة الإحياء، عدد[25].

وقد اعتنى الشَّاطِبيُّ كثيراً بمقتضياتِ الأحوالِ عند بحثِه لدلالاتِ الألفاظِ، لِمَا لها من سُلْطَةٍ على تَبْديدِ احتماليَّةِ الصِّيَغِ، وتَعْيِينِ المقصودِ. قال: « إنَّ المعانيَ والبيانَ الذي يُعْرَفُ به إعجازُ نَظْمِ القرءانِ فضلًا عن معرفةِ مقاصدِ كلامِ العربِ، إنَّما مدارُه على معرفةِ 'مُقْتَضَيَاتِ الأَحْوَالِ'..»[1]، وقال أيضًا في معرضِ حديثِه عن الِاحتمالِ الذي يَعْتَرِي الصِّيَغَ والألفاظَ: « لا يَدُلُّ على معناها إلَّا الأمورُ الخارجيَّةُ، وعمدتُها 'مُقْتَضَيَاتُ الأَحْوَالِ'.. »[2].

وقال أيضاً إنَّ العربَ: « تُطَبِّقُ ألفاظَ العمومِ بحَسَبِ ما قَصَدَتْ تَعْميمَهُ ممّا يَدُلُّ عليه معنى الكلام خاصَّةً، دون ما تدلُّ عليه تلك الألفاظُ بحَسَبِ الوَضْعِ الِانْفِرَادِيِّ، كما أنَّها أيضاً تُطَبِّقُها وتَقْصِدُ بها تعميمَ ما تَدُلُّ عليه في أَصْلِ الوَضْعِ، وكلُّ ذلك ممَّا يَدُلُّ عليه 'مُقْتَضَى الحَالِ' »[3].

2- 'دَلَالَةُ الحَال': أو الدَّلَالَةُ الحَاليَّةُ، والمقصودُ بها الأمورُ الخارجيَّةُ التي تَكْتَنِفُ الخطابَ وقتَ صُدُورِهِ، تَتَّسِعُ لتَشْمَلَ اعتبارَ كُلِّ ما لَهُ علاقةٌ بالمُخَاطِبِ المتكلِّمِ، والمُخَاطَبِ المستمِعِ، وظروفِ الخطابِ المختلفةِ؛ كأسبابِ النُّزولِ والورود، وعاداتِ العرب وأعرافِها ساعةَ التَّنزيلِ،.. والتي يمكن أن تُرْبَطَ جميعُها برباطٍ واحدٍ يَسِمُ معناها هو أحوالُ التَّشريعِ، تُمَثِّلُ واقعَ النَّصِّ ومحيطَهُ الخارجيَّ، وذلك ما نَعْنِيهِ بـــ'المَقَامِ' هنا.

قال ابنُ تيميةَ عن'دَلَالَةِ الحَالِ' بعد أَنْ نَعَتَهَا بالأسبابِ التي ليس يَدُلُّ اللَّفظُ إلَّا بمَعُونَتِها: « فَإِنَّ "لَامَ التَّعْرِيفِ" لَا تَدُلُّ إلَّا مَعَ مَعْرِفَةِ الْمُخَاطَبِ بِالْمَعْهُودِ الْمَعْرُوفِ، وَكَذَلِكَ "اسْمُ الْإِشَارَةِ"؛ كَقَوْلِهِ: هَذَا وَهَؤُلَاءِ وَأُولَئِكَ: إنَّمَا يَدُلُّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ عَلَى الْمُشَارِ إلَيْهِ هُنَاكَ، فَلَا بُدَّ مِنْ 'دَلَالَةٍ حَالِيَّةٍ' أَوْ لَفْظِيَّةٍ تُبَيِّنُ أَنَّ الْمُشَارَ إلَيْهِ غَيْرُ لَفْظِ الْإِشَارَةِ، فَتِلْكَ الدَّلَالَةُ لَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ إلَّا بِهَا وَبِلَفْظِ الْإِشَارَةِ »[4].

وفي التَّنْويهِ بالقيمةِ الدَّلَاليَّةِ لـــ'دَلَالَةِ الحَال' نَقَلَ الزَّرْكَشِيُّ عن القَفَّالِ الشَّاشِي قولَه: « قد يَقْتَرِنُ بِالْخِطَابِ من دَلَالَةِ الْحَالِ ما يَقِفُ بِهِ السَّامِعُ على مُرَادِ الْخِطَابِ »[5].

3- 'القَرِينَةُ المَعْنَوِيَّةُ': أو القرينةُ الحاليَّةُ، وذلك عند تَقْسِيمِ الأصوليِّين للقرائنِ إلى لفظيَّةٍ ومعنويَّةٍ، وهو ما اتَّكَأَ عليه الوافقيَّةُ في مباحثِ العمومِ والخصوصِ، وفي مقدِّمتِهم الغزاليُّ، حيث جَعَلَ من هذا النَّوْعِ من القرائنِ

[1]- الشَّاطِبيّ ، الموافقات ، ج3/ص347،ت:عبد الله درّاز، د.المعرفة –بيروت-.
[2]- نفس المصدر، ج3/ص347.
[3]- المصدر السَّابق، ج4/ص19.
[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص495، ت:أنور الباز وعامر الجزّار، د.الوفاء-مصر- ط3، (1426 هـــ-2005م).
[5]- الزَّركشيّ، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2/ص207، ت:محمّد محمّد تامر، د.الكتب العلميّة -بيروت- (1421 هـــ-2000م).

المعنويَّةِ مِعْيَاراً دَلَالِياً في تعيينِ إرادةِ الخصوصِ أو العمومِ وليس مجرّدَ صيغتِه حين قال: « والقَرِينَةُ إِمَّا لَفْظٌ مَكْشُوفٌ..وإمّا قرائنُ أحوالٍ من إشاراتٍ، ورموزٍ، وحركاتٍ، وسوابقَ، ولواحقَ، لا تَدْخُلُ تحت الحَصْرِ والتَّخْمِينِ، يَخْتَصُّ بدَرْكِها المشاهدُ لها »[1].

وكذلك أكّد ابنُ القَيِّمِ على ضرورةِ الِاعتناءِ بكافَّةِ أنواعِ القرائنِ، ومنها الحاليَّةِ التي تقابل المقام هنا، بعد تَقْرِيرِهِ عدمَ إسعافِ اللَّفظِ في الدَّلَالةِ على جميعِ المرادِ، فقال: « والألفاظُ لم تُقْصَدْ لذواتها، وإنَّما هي أدلَّةٌ يُسْتَدَلُّ بها على مرادِ المتكلِّمِ، فإذا ظَهَرَ مرادُه، ووَضُحَ بأيِّ طَرِيقٍ كان العَمَلُ بمقتضاه؛ سواءٌ كان بإشارةٍ، أو كتابةٍ، أو بإماءةٍ، أو دلالةٍ عقليَّةٍ، أو قرينة حاليَّةٍ، أو عادةٍ له مطَّرِدَةٍ لا يُخِلُّ بها»[2].

المبحث الثاني : عَلَاقَةُ المَقَامِ بِنَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ

تُحْسَبُ نظريّةُ السّياقِ في أصلِ وَضْعِهَا على علمِ اللّغة ضِمْنَ مباحثِه المتعلِّقَةِ بتحليلِ النَّصِّ اللُّغَوِيِّ، هنالك يَبْرُزُ السّياقُ كأداةٍ رائدةٍ في دراسة اللّفظ إفراداً وتركيباً وربطِهِ بالمعنى، ومن أهمِّ تلك المباحثِ اللّغويَّةِ التي أَعْطَتِ السِّيَاقَ حضوراً واسعاً ومعتبراً فيها، مباحثُ المُشْتَرَكِ، والمترادِفِ، والأضدادِ، والمجازِ[3]..

وهكذا كان دخولُ السّياقِ في المجالَاتِ التَّشريعيَّةِ[4] من جهةِ ما يَقُومُ عليه الخطابُ الشَّرْعيُّ من عربيَّةِ النَّصِّ الدِّينيِّ، الأَمْرُ الذي يُحَتِّمُ منهجيًّا اعتمادَ اللّغةِ العربيَّةِ من الأَوْلَوِيَّاتِ في تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيّةِ قراءةً وتحليلًا، واستنباطاً، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [يُوسُفَ/02]، وقال أيضا: ﴿ [illegible] ﴾ [الشُّعَرَاءِ/195]، وذلك ما أَطْبَقَ على مُسَلَّمِيَّتِهِ الفكرُ الإسلاميُّ على اختلَافِ حقولِه المعرفيَّةِ، وبخاصَّةٍ علمُ أصولِ الفقهِ والتَّفسير.

وملاحظةً للِارتباطِ بين مفهومَيْ 'السِّيَاقِ' و'المَقَامِ'؛ لا على مستوى الإطلاقِ والِاصطلاحِ، ولا على مستوى التَّطْبِيقِ والإجراءِ، عُقِدَ هذا المبحثُ تَمْيِيزاً بين المفهومَيْنِ فيما يفترقان فيه، واستجلاءً للعلاقةِ الرّابطةِ بينهما فيما يجتمعان فيه.

---

[1] - الغزاليّ، أبو حامد، المستصفى، ص185، ت:محمّد عبد السَّلام عبد الشافي، د. الكتب العلمية -بيروت- ط1 ، سنة 1413 هـ.

[2] - ابن قيّم الجوزية ، إعلام الموقّعين، ج1 /ص217، ت: طه عبد الرؤوف سعد، د.الجبل –بيروت- سنة 1973م.

[3] -(يُنظر) دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحي، ص61.

[4] (يُنظر) مجلّة الإحياء، 'السِّياق في المجالات التَّشريعيَّة'، مجموعة مقالات، عدد[25].

المطلب الأول : ضَبْطُ مُسَمَّى 'السِّيَاقِ' في اللُّغَةِ والِاصْطِلَاحِ

لّما كان رَصْدُ العلاقةِ بين مفهومين اصطلاحيَّيْنِ -أيًّا كانا- قائماً أوَّلًا على دَرْكِ الحقيقةِ الِاصطلاحيَّةِ لكلٍّ منهما، ثمّ إجراءِ الملاحظةِ الدّقيقةِ بينهما مقابلةً وتمييزاً، وإذْ بَانَتْ تلك التي هي لـــ'المَقَامِ' في المبحثِ السَّابقِ، كان لِزَاماً هنا بَيَانُ حقيقةِ 'السِّيَاقِ'، قَصْدَ التَّمَكُّنِ من تَعْيِينِ جانبِ التَّلاقي، وجانبِ التَّفارُقِ، وبالتَّالي استبانةِ مَحَلِّ التَّعَلُّقِ.

الفرع الأوَّل: السِّياقُ لغةً

قال ابنُ فارسٍ: « "السِّينُ والوَاوُ والقَافُ" أَصْلٌ وَاحِدٌ، وهو حَدْوُ الشَّيْءِ؛ يُقَالُ: سَاقَهُ، يَسُوقُهُ، سَوْقاً»[1].

وإذا تَتَبَّعْنَا مدلولَ كلمةِ 'السِّيَاقِ' في الإطلاقِ المُعْجَمِيِّ، والِاستعمالِ القرءانيِّ تَحَصَّلَ أنَّ القَدْرَ المُشْتَرَكَ الذي تَتَوَاطَأُ عليه هذه الإطلاقاتُ هو معنى **لُحُوقِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ آخَرَ، واتِّصَالِهِ به، واقْتِفَاءِهِ أَثَرَهُ، بمعنى التَّتَابُعِ، والتَّرَابُطِ، والِانْتِظَامِ، والتَّسَلْسُلِ..**

الفرع الثاني : السِّيَاقُ اصْطِلَاحاً

على الرَّغْمِ من وُرُودِ لفظِ 'السِّيَاقِ' في التُّرَاثِ الإسلاميِّ وبخاصّةٍ منه الأصوليِّ والتَّفسيريِّ؛ تارةً بالِاحتفالِ به كأداةٍ لتصويبِ الدّلالةِ وتقويمِ البيانِ، وأخرى بالتَّعويلِ عليه في مسائلَ مختلفةٍ وقضايا متعدّدةٍ توظيفاً واستدلَالًا، إلَّا أنَّه لم يُصَرَّحْ به كأصلٍ معتمَدٍ أو قاعدةٍ مُعْلَنَةٍ ضمنَ قواعدِ الِاستدلالِ المعروفةِ في أصولِ الفقهِ، فلم يُوضَعْ له تعريفٌ معيَّنٌ في كتب الأصول عامَّةً، ولا في كتب التَّعريفات والِاصطلاحات[2]، على غِرَارِ غيرِه من المفاهيمِ الشَّرْعيَّةِ والقواعدِ المألوفةِ في هذا الفنِّ، وذلك ما تؤكِّدُه كثيرٌ من البحوثِ المعاصرةِ التي تناولتْ السِّيَاقَ بالدِّراسةِ[3].

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2/ص947.

[2]- كـــ'حدودِ' ابنِ عَرَفَة، و'المصباح المُنير' للفيُّوميّ، و'طِلْبَة الطَّلَبَةِ' للنَّسَفِيِّ، و'الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة' لزكريَّا الأنصاريِّ، و'التَّعريفات' للجرجانيِّ، و'معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم' لجلال الدِّين السُّيوطيّ،..

[3]- (يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص38، مجلة الإحياء، [عدد 25].

من أجلِ ذلك نَجِدُ أنَّ جُلَّ مَن نوَّهَ بـــ'السِّيَاقِ' من الأصوليِّين لم يخرجْ عن حَدِّ تحليلِ دورِه، والإشادةِ بمزيَّتِه في البيانِ والتَّرجيحِ، والتَّأكيدِ على ضرورةِ اعتِمادِه في عمليَّةِ الِاستنباطِ، دون الوقوفِ على حقيقتِهِ الِاصطلاحيَّةِ، وتَمْيِيزِهِ عن باقي المَوَاهِي المُزَاحِمَةِ.

قال ابنُ جرير الطبريُّ: « غَيْرُ جَائِز صَرْفُ الكلامِ عمَّا هو في سياقِه إلى غيره إلَّا بحجَّةٍ يَجبُ التَّسْليمُ لها من دلالةِ ظاهرِ التَّنزيلِ، أو خَبَرٍ عن رسولِ اللهِ @ تَقُومُ به الحجَّةُ، فأمَّا الدَّعَاوَى فلا تَتَعَذَّرُ على أَحَدٍ »[1].

وقال أيضاً: « تَوْجِيهُ الكلامِ إلى ما كان نظيراً لما في سِيَاقِ الآيةِ أَوْلَى من تَوْجِيهِه إلى ما كان مُنْعَدِلًا عنه»[2].

وقال العِزُّ بنُ عبد السَّلامِ محدِّداً وظائفَ السِّيَاقِ: « السِّيَاقُ مُرْشِدٌ إلى تَبْيِينِ المُجْمَلَاتِ، وترجيحِ المحتمِلاتِ، وتَقْريرِ الواضحاتِ، وكلُّ ذلك بعُرْفِ الِاستعمالِ »[3].

وقال ابنُ القيّم محلِّلًا أَثَرَ السِّيَاقِ في تحديد الدّلالة: « السِّيَاقُ يُرشدُ إلى تَبْيِينِ المُجْمَلِ، وتَعْيِينِ المحتملِ، والقَطْعِ بعدمِ احتمالِ غيرِ المُرَادِ، وتخصيصِ العامِّ، وتقييدِ المطلَقِ، وتَنَوُّعِ الدّلالةِ، وهو من أعظمِ القرائنِ الدَّالةِ على مُرَادِ المتكلِّمِ، فمَنْ أَهْمَلَهُ غَلَطَ في نَظَرِه وغَالَطَ في مناظرتِه »[4].

وقال الشَّاطبيُّ: « كَلَامُ العَرَبِ على الإطلاقِ لابُدَّ فيه من اعتبارِ المَسَاقِ في دلالةِ الصِّيَغِ، وإلَّا صار ضَحْكَةً وهُزْءَةً »[5].

وكان ممَّن أَفْرَدَ السّيَاقَ بالحديثِ عليه في كُتُبِ الأصولِ: الشَّافعيُّ والغَزَاليُّ والزَّرْكَشيُّ. بَوَّبَ له الشَّافعيُّ في 'الرِّسالة' بقوله: « بَابٌ الصِّنْفُ الذِي يُبَيِّنُ سِيَاقُهُ مَعْنَاهُ »[6].

وأمَّا الغَزَاليُّ فترجم له بقوله: « الضَّرْبُ الرَّابعُ: فَهْمُ غَيْرِ المَنْطُوقِ بدَلَالَةِ سِيَاقِ الكَلَامِ ومَقْصُودِه »[7].

---

[1] - الطَّبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرءان، ج9/ص389،ت:أحمد شاكر، د. مؤسّسة الرّسالة، ط1، (1420 هـــ-2000م).

[2]- المصدر السَّابق، ج9/ص91.

5- عزُّ الدّين بن عبد السَّلام، الإمام في بيان أدلَّة الأحكام، ص159، ت:رضوان مختار بن غربية، د.البشائر الإسلاميَّة -بيروت- (1407هـــ- 1987م).

[4] - ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج9/ص389، ت:هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد عدوي وأشرف أحمد، د.مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة- ط 1، (1416 هـــ-1996م) .

[5]- الشّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص153.

[6] - الشَّافعيّ، الرّسالة، ص83، ت:أحمد شاكر، د.الكتب العلميّة -بيروت-.

[7]- الغزاليّ، المستصفى، ص264.

وأمَّا الزَّرْكَشيُّ فاسْتَقَلَّهُ بفَصْلٍ قال: «"دَلَالَةُ السِّيَاقِ": أَنْكَرَهَا بَعْضُهُمْ، وَمَنْ جَهِلَ شَيْئاً أَنْكَرَهُ. وقال بَعْضُهُمْ إِنَّهَا مُتَّفَقٌ عليها في مَجَارِي كَلَامِ اللهِ تَعَالَى، وقد احْتَجَّ بها أَحْمَدُ على الشَّافِعِيِّ »[1].

هذا، والمُتَتَبِّعُ لهذه الإطلاقاتِ والِاستعمالاتِ عند الأصوليِّين يُلْفِهَا تَدُورُ من حيث محصولُها على ثلاثةِ مدلولاتٍ رَئِيسَةٍ هي[2] :

1- العَنَاصرُ المَقَاليَّةُ (النَّصيَّةُ): ويُقْصَدُ بـــ'السِّيَاقِ' على هذا الإطلاقِ مجموعُ الألفاظِ والتَّراكيبِ والجُمَلِ التي تُحيطُ بالمَوْضع المُرَاد بيانُه وتأويلُه، ويُعْرَفُ في الدَّرْسِ اللُّغَوِيِّ الحديث بالسِّياقِ اللُّغَويّ، أو المَقَاليِّ، أو الدَّاخليِّ، فهو يعتمد على عناصرَ لفظيَّةٍ داخلَ النَّصِّ، السّابقةِ منها واللاّحقةِ.

2- العَنَاصرُ المَقَاميَّةُ (الخَارجيَّةُ): والمقصودُ بـــ'السِّيَاقِ' على هذا الإطلاقِ مجموعُ القرائن الحاليَّة التي تَتَلَبَّسُ بالنَّصِّ حَالَ صدوره، ويُعْرَفُ في الدَّرْسِ اللّغويِّ الحديثِ بالسِّياقِ الخارجيِّ، أو المقاميِّ، أو الحاليِّ، فهي عناصرُ ذاتُ طبيعةٍ غيرِ لفظيَّةٍ، تُسْتَمَدُّ الدَّلالةُ فيها من معطياتِ الواقعِ الخارجيَّةِ الملابِسَةِ للنَّصِّ.

ومن شواهد هذا الإطلاقِ عند الأصوليِّين اسْتِرْشَادُ الشَّاطبيِّ بعناصرِ المقامِ تحت مسمَّى 'المَسَاقِ'، عند استطرادِه في بَحْثِ مسألةِ السِّيَاقِ، قال عند حديثِه عن قوله تعالى: ﴿ Ï Ì Ë Ê É È Ç Æ Å Ä Ã Â Á À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ µ ´ ³ ² ± ° ¯ ® ¬ ﴾ [الأَنْبِيَاءِ/97]، قال: « والذي يجري على أَصْلِ مسألتِنا -أي مسألة السّياق- أنَّ الخطابَ ظَاهرُهُ أنَّه لكُفَّارِ قُرَيْش، ولم يكونوا يعبدون الملائكةَ والمسيحَ، وإنَّما كانوا يعبدون الأصنامَ، فقوله: ﴿ ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ﴾ عامٌّ في الأصنامِ التي كانوا يعبدون، فلم يَدْخُلْ في العمومِ الِاستعماليِّ غَيْرُ ذلك، فكان اعْتِرَاضُ المعارِض جَهْلًا منه بالمَسَاقِ وغَفْلَةً عمَّا قُصِدَ في الآياتِ »[3].

وهو التفاتٌ من الشَّاطبيِّ إلى واقعِ وحالِ كفارِ قريش المخاطَبين بهذه الآيةِ، وما كانوا عليه في شأنِ العبادةِ، حيث جَعَلَ ذلك من السِّياقِ الذي سِيقِ فيه الخطابُ في هذه الآيةِ.

3- القَصْدُ والغَرَضُ الذِي سِيقَ الكَلَامُ لِأَجْلِهِ: ويرتبط مفهومُ السِّيَاقِ على هذا الإطلاقِ بفكرةِ القَصْدِ أو مقصود الشَّارعِ من الخطابِ، فإذا قيل مثلًا: يَدُلُّ سِيَاقُ هذه الآيةِ على معنىً مَّا، أي دَلَّ مقصودُ الآيةِ والمُرَادُ المَسُوقُ الكَلَامُ لأَجْلِهِ.

---

[1]- الزَّركشيّ، البحر المحيط، ج4/ص357.

[2]-(يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص40-43،مجلة الإحياء.[عدد 25].

[3]- الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ ص279.

قال حَسَنُ العطَّار: « والسِّيَاقُ ما سِيقَ الكَلَامُ لأَجْلِهِ »[1].

هذا الإطلاقُ لـــ'السِّيَاقِ' وإن لم يَرْقَ عند الأصوليِّين من حيث الشُّيُوعُ والتَّداولُ إلى مرتبةِ الإطلَاقَيْنِ السَّابقَيْنِ إلَّا أنَّه حاضرٌ في اصطلاحِ طائفةٍ منهم، على طَلِيعَتِهم الإمامُ الشَّاطبيُّ، حين اسْتَعَارَ مصطلحَ 'السِّيَاقِ' لما هو أَشْمَلُ من مجرّدِ الجُمَلِ المحيطَةِ بالخطابِ، أو عناصرِ الواقعِ التي تَنَزَّلَ على مقتضاها الخطابُ؛ ذلك ما اصطلح عليه الشَّاطبيُّ بـــ'المَسَاقِ الحُكْمِيِّ' أو 'السِّيَاقِ المَقَاصِدِيِّ'، تَمْيِيزاً له عن 'السِّيَاقِ العَرَبِيِّ' -على حَدِّ تَعْبِيرِهِ- الذي يُعْنَى بالخطابِ الشَّرْعيِّ من حيث طبيعتُه اللُّغويَّةُ. قال الشَّاطبيُّ: «..و هذا الوَضْعُ وإنْ كان قد جِيءَ به مُضَمَّناً في الكَلَامِ العَرَبِيِّ فله مقاصدُ تَخْتَصُّ به، يَدُلُّ عليها المَسَاقُ الحُكْمِيُّ أيضاً، وهذا المَسَاقُ يَخْتَصُّ بمعرفتِه العارفون بمقاصدِ الشَّرْعِ، كما أنَّ الأوَّلَ يَخْتَصُّ بمعرفتِه العارفون بمقاصدِ العَرَبِ »[2].

وبعد تَوْطِينِ هذه الإطلاقاتِ الأصوليَّةِ لـــ'السِّيَاقِ' إذْ ذاك يُمْكِنُ الِاستفادةُ منها في تَنصيبُ مدلولِ السِّيَاقِ في الِاصطلاحِ الأصوليِّ، و صياغتِه كمفهومٍ اصطلاحيٍّ يمكن الرُّجوعُ إليه، بالقَوْلِ إنَّ السِّيَاقَ هو:

" مَجْمُوعُ مَا يُحِيطُ بِالخِطَابِ مِنْ عَنَاصِرَ مَقَالِيَّةٍ ومَقَامِيَّةٍ تُوَضِّحُ المَعْنَى وتُبَيِّنُ المَقْصُودَ".

وسَيُجْعَلُ شَرْحُ أجزاءِ هذا التَّعريفِ منطلقاً للإبانةِ عن طبيعةِ العلاقةِ بين نظريَّةِ السِّيَاقِ وبين المَقَامِ، وذلك ما سيَتَّضِحُ في المطلبِ التالي:

المطلب الثاني : تَحْدِيدُ عَلَاقَةِ المَقَامِ بنَظرِيَّةِ السِّيَاقِ

إذا اتَّضَحَ أنَّ المعنى الِاصطلاحيَّ للسِّيَاقِ عند الأصوليِّين هو "مَجْمُوعُ مَا يُحِيطُ بِالخِطَابِ مِنْ عَنَاصِرَ مَقَالِيَّةٍ ومَقَامِيَّةٍ تُوَضِّحُ المَعْنَى وتُبَيِّنُ المَقْصُودَ"، وَفْقَ المَسْلَكِ الذي اتُّبِعَ في ذلك؛ وهو حَصْرُ الإطلاقاتِ ثمَّ الجَمْعُ بينها، فإنَّ الشَّرْحَ الآتي لأجزاءِ التَّعريفِ سيكون مَدْخَلًا كَفِيلًا بإحرازِ العلاقةِ التي عُقِد المبحثُ للإفصاحِ عنها.

بَيَانُ مُحْتَرَزَاتِ التَّعْرِيفِ:

المرادُ بالخطابِ في التَّعريف هو النَّصُّ الشَّرْعِيُّ ذو الطَّبيعةِ اللّغويَّةِ مُمَثَّلًا في القرءانِ والحديثِ.

العَنَاصِرُ المَقَالِيَّةُ: هي الأجزاءُ والوحداتُ النَّصِيَّةُ التي تُشَكِّلُ مجتمعةً لغةَ النَّصِّ، تَشْمَلُ الكلماتِ، والجملَ، والعباراتِ، السّابقةِ واللَّاحقةِ، القريبةِ والمحيطةِ بالموضعِ من الخطابِ المرادِ بيانُه وتأويلُه.

[1]- حسن العطّار، حاشية العطّار على شرح المَحَلّي على جمع الجوامع. ج1/ص 320، د.الكتب العلمية -بيروت-.

[2]- الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص276.

العَنَاصِرُ المَقَامِيَّةُ: هي عناصرُ الواقعِ الخارجيِّ التي قيل فيه الخطابُ تُمَثِّلُها أسبابُ النُّزولِ والورودِ، وأعرافُ المخاطَبِينَ ساعةَ التَّنزيلِ، وعادةُ التَّخَاطُبِ، وكذا ظروفُ وملابساتُ القولِ.

تُوَضِّحُ المَعْنَى وتُبَيِّنُ المَقْصُودَ: وهو يُشِيرُ إلى الإطلاقِ الثَّالثِ للسِّيَاقِ، ويَقِفُ على الفائدةِ العمليَّةِ له، وهي الكَشْفُ عن القصدِ والمُرَادِ الذي سِيقَ لأجلِه الخطابُ الشَّرْعيُّ.

وبهذا يَتَّضِحُ أن مدلولَ 'السِّيَاقِ' عند الأصوليِّين يَمْتَدُّ ليَشْمَلَ السِّيَاقَ بشِقَّيْهِ "المَقَالِيّ" وهو ما يُعْرَفُ بالسِّيَاقِ النَّصِّيِّ أو اللَّفظيِّ أو الدَّاخليِّ، و"المَقَامِيّ"، وهو ما يُعْرَفُ بالحَالِي، أو الخارجيِّ، و إن كان في السِّيَاقِ المَقَالِيِّ اللُّغَوِيِّ أَكْثَرَ استعمالًا، فـ'نظريَّةُ السِّيَاقِ' مفهومٌ أعمُّ وأَشْمَلُ، بينما 'المَقَامُ' هو أَخَصُّ؛ إذْ هو نوعٌ من أنواعِ السِّيَاقِ، ومن ثَمَّ فالعلاقةُ بينهما هي علاقةُ جُزْءٍ بكُلٍّ، أو علاقةُ عُمُومٍ وخُصُوصٍ مُطْلَقٍ.

المبحث الثالث : أُصُولُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ في التُّرَاثِ

لَئِنْ كانتْ فكرةُ المقامِ على الوصفِ التي هي به تحت إطَارِ نَظَرِيَّةٍ متكاملةٍ لتحليلِ المعنى تُعْتَبَرُ اليومَ من الكُشُوفِ التي وَصَلَ إليها العقلُ اللُّغَوِيُّ الغربيُّ، فإنّ التُّرَاثَ العربيَّ والإسلاميَّ على مختلفِ حقولِه المعرفيَّةِ[1] عند اعترافِه بفكرةِ المقامِ كمنهجٍ مُحَكَّمٍ في تفسيرِ النُّصوصِ وتحليلِ الخطابِ كان متقدِّماً بقرونٍ في هذا الميدانِ[2]، وإنْ لم يكن احتضانُ التُّرَاثِ لفكرةِ المقامِ على مُسْتَوىً من التَّنْظِيرِ والتَّأصيلِ والإفرادِ بالدِّراسةِ والبحثِ مثل ما هو عليه اليومَ في الدَّرْسِ اللّغويِّ الغربيِّ.

وإذْ ذاك نَتَطَلَّعُ في هذا المبحثِ إلى إثباتِ البدايات الأولى لفكرةِ المقامِ في التُّرَاثِ، تُعَدُّ أصولًا ومنطلقاتٍ لِما عليه هذا المفهومُ في يومِنا هذا.

المطلب الأول : المَقَامُ في عُلُومِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ

لقد اعتُمِدَتْ فكرةُ المَقَامِ في علوم العربيَّةِ بأوسعِ نطاقٍ ممّا هي به في غيرِها من العلوم، لِمَا لِلْمَقَامِ من ارتباطٍ بكثيرٍ من مباحثها، باعتبار أنَّ علمَ اللّغةِ يقوم في الأساسِ من حيث موضوعُه على ثنائيَّةِ (اللّفظِ والمعنى)؛ فأكثرُ مباحثِه وفروعِه كعلمِ البلاغةِ، والبيانِ، واللِّسانيَّاتِ... ليست إلَّا مناهجَ لتحليلِ المعنى.

[1] -ولأستاذنا د.يوسي الهواري في ذلك مداخلة بعنوان أصالة المنهج الأصولي في تحليل النُّصوص –نظريَّة المقام نموذجًا- تَمَّتْ الإشارةُ إليها في المقدّمة.

[2] - (يُنظر) السِّياق بين علماء الشَّريعة والمدارس اللُّغويَّة الحديثة، إبراهيم أصبان، ص52، مجلّة الإحياء، عدد[25].

ومن أهمِّ علومِ العربيَّةِ التي عُنِيَ فيها بالمَقَامِ أين كان له مدخلٌ في أغلبِ أبحاثِها: عِلْمُ البلاغةِ والبَيَانِ[1]، فإذا كان منهجُ النُّحَاةِ في الدَّرسِ اللُّغويِّ قد أَعْفَى من الِاستنادِ إلى المَقَامِ في التَّحليلِ النَّحْوِيِّ للُّغَةِ، فإنَّ علمَ البلاغةِ والبَيَانِ في ظِلِّ اختصاصِ موضوعِه بدراسةِ المعنى تصحيحاً وتَحْسِيناً قد بَلَغَ اعتمادُه على المَقَامِ أَقْصَى غاياتِه؛ ذلك أنَّ البلاغيِّين العربَ هم أوَّلُ من حَفَلَ بمَقُولَةِ: « لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ»[2]، وأَوْلَوْها قِيمَةً منهجيَّةً في تَعْبِيرِ البلاغةِ العربيَّةِ.

قال بِشْرُ بْنُ المُعْتَمِرِ فيما نَقَلَهُ عنه الجَاحِظُ: « المَعْنَى لَيْسَ يَشْرُفُ بأنْ يكونَ من معاني الخاصَّةِ، وكذلك ليس يَتَّضِعُ بأنْ يكونَ من معاني العامَّةِ، وإنَّمَا مَدَارُ الشَّرَفِ على الصَّوَابِ وإِحْرَازِ المَنْفَعَةِ مع موافقةِ الحَالِ، ومَا يَجِبُ لِكُلِّ مَــقَامٍ مِنْ مَــقَالٍ»[3].

وفيه تصريحٌ بأنَّ شَرَفَ المعنى مَرهونٌ بموافقةِ الحالِ والمقامِ كما في الخارجِ، وتَتجلَّى شدّةُ وَعْيِ البلاغيِّين العربِ بالمَقَامِ كمَطْلَبٍ بَلَاغِيٍّ مُلِحٍّ في جانِبَيْنِ من جوانبِ دراسةِ المعنى: من جهةِ تحصيلِ تَمَامِ المعنى، ومن جهةِ ترتيبِ المعاني وتصنيفِها بحسَبِ البلاغةِ .

أ- الِاعْتِمَادُ عَلَى المَقَام في تَحْصِيلِ تَمَامِ المَعْنَى وتَكْمِيلِهِ: فعلماءُ البلاغةِ هم أوَّلُ مَنْ قَرَّرَ مبدأَ تَنَاهِي الألفاظِ ومَحْدُودِيَّتِها أَمَامَ عدمِ تَنَاهِي المعاني وتَجَدُّدِها[4]، في سياقِ بحثِهم لإشكاليَّةٍ موضوعيّةٍ في علم البلاغةِ في خصوصِ ثنائيَّةِ اللّفظِ والمعنى، ومدى وفاءَ الألفاظِ بتحصيلِ كلِّ المعاني، ومِنْ هنا احْتِيجَ إلى الِاستعانةِ بدَوَالَّ غيرِ لفظيَّةٍ ممّا هو محيطٌ بالنَّصِّ لإحرازِ المعنى الذي يُؤَدِّيهِ اللَّفظُ، وليس ذلك إلَّا استعانةً بالمَقَامِ في فَضِّ إشكاليَّةِ عَدَمِ إِسْعَافِ مجموعِ الألفاظِ بإفادةِ جميعِ المعاني.

قال الجاحظُ :« حُكْمُ المَعَاني خِلَافُ حُكْمِ الألفاظِ، لأنَّ المَعَانيَ مَبْسُوطةٌ إلى غَيْرِ غَايَةٍ، ومُمْتَدَّةٌ إلى غَيْرِ نِهَايَةٍ، وأَسْمَاءُ المَعَاني مَعْدُودَةٌ ومُحَصَّلَةٌ مَحْدُودَةٌ »[5].

فهَيْئَاتُ المتكلِّمِ من الشِّكْلِ، والتَقَتُّلِ، والتَّثَنِّي، والزُّوِيِّ، وتقطيبِ الحاجبِ، وهَزِّ الرَّأْسِ، وحركةِ اليَدَيْنِ، مع ما يكون من حالِ المُخَاطَبِ من جهةِ التَّنَبُّهِ، والذَّكَاءِ أوالغَبَاءِ، والِاعتناءِ بالكلامِ المُخْبَرِ عنه، ومَدَى صِدْقِيَّةِ

[1] -(يُنظر) دلالة السِّياق، ردَّة الله الطلحي، ص79.

[2] - الميدانيّ، أبو الفضل أحمد بن محمّد، مَجْمَعُ الأمثال، ج2/ص198، ت:محمّد محي الدّين عبد الحميد، د.المعرفة -بيروت-.

[3] - الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1/ص136، ت:عبد السَّلام هارون، د.مكتبة الخانجي- القاهرة-.

[4] - (ينظر) كذلك: دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحي، ص79.

[5] - نفس المصدر، ج1/ ص76.

المُتكلِّمِ عنده[1]..، كلُّ هذه الِاعتباراتِ الفائِتَةِ عن محلِّ اللّفظِ تُسْعِفُ في بيانِ المعنى والوَفَاءِ بالمرادِ مالَا يُسْعِفُهُ اللَّفْظُ، ومن هنا كان المقامُ التُّرْجُمَانَ عن اللَّفْظِ في تَمَامِ البَيَانِ وتَعْضِيدِ الكَلَامِ.

ب- مُوَافَقَةُ المَقَامِ شَرْطٌ في بَلَاغَةِ المَعْنَى: عنايةُ البلاغيِّين العربِ بالمَقَامِ الذِي يَتَضَمَّنُ الأحوالَ، والهَيْئَاتِ، والدَّوَاعِي، والمُلَابَسَاتِ التي تَحُفُّ من الخارجِ بالنَّصِّ الملفوظِ تَبْدَأُ من تَعْرِيفِهم للبَلَاغَةِ التي انْتَصَبَ لها هذا الفنُّ، ورَتَّبَ لها أبحاثَه ،وحَرَّرَ لها فصولَه وأبوابَه، حتَّى غَدَتْ نَظَرِيَّاتٍ تَشُدُّ عمودَه، وتَشْهَدُ بأصالةِ موضوعِه في تَجْوِيدِ المعنى والِارْتِقَاءِ بالدَّلَالَةِ.

فقَدْ عَرَّفَهَا السَّعْدُ التَّفْتَازَانِيُّ قال: « هي مُطَابَقَةُ الكَلَامِ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ». فإذا كانتْ الألفاظُ هي مَحَلَّ الفصاحةِ فإنَّ المعنى هو محلُّ البلاغةِ، من أجلِ ذلك كان من شَرَائِطِ بلاغةِ الكلامِ وُرُودُهُ على مقتضى الحَالِ، وحيث تَقَدَّمَ في مطلبٍ سَابِقٍ أنَّ "مُقْتَضَى الحَالِ" من مرادفاتِ 'المَقَامِ'، يَسْتَتْبِعُ السَّعْدُ كلامَه في بَيَانِ المرادِ بـــ'مقتضى الحَالِ' في تعريفِه، قال: « والحَالُ هو الأَمْرُ الدَّاعي للمُتَكَلِّمِ إلى أنْ يَعْتَبِرَ مع الكَلَامِ الذِي يُؤَدِّي به أَصْلَ المُرَادِ خُصُوصِيَّةً مَّا، وهو مُقْتَضَى الحَالِ؛ مثلًا: كونُ المُخَاطَبِ مُنْكِراً للحُكْمِ حَالٌ يَقْتَضِي تَأْكِيدَ الحُكْمِ، والتَّأْكِيدُ مُقْتَضَى الحَالِ »[2].

وقال القَزْوِينِيُّ في تَقْرِيرِ اشْتِرَاطِ موافقةِ الكَلَامِ للمَقَامِ الذِي سِيقَ فيه حَدًّا لبلاغتِه: « مُقْتَضَى الحَالِ مُخْتَلِفٌ، فإنَّ مقاماتِ الكلامِ متفاوتةٌ؛ فمقامُ التَّنكيرِ يُبَايِنُ مَقَامَ التَّعريفِ، ومقامُ الإطلاقِ يُبَايِنُ مَقَامَ التَّقْيِيدِ، ومَقَامُ التَّقديمِ يُبَايِنُ مَقَامَ التَّأخيرِ، ومَقَامُ الذِّكْرِ يُبَايِنُ مَقَامَ الحَذْفِ، ومَقَامُ القَصْرِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهِ، ومَقَامُ الفَصْلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الوَصْلِ، ومَقَامُ الإيجازِ يُبَايِنُ مَقَامَ الإطنابِ والمساواةِ، وكذلك خِطَابُ الذَّكِيِّ يُبَايِنُ خِطَابَ الغَبِيِّ ، وكذلك لكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَـــقَامٌ »[3].

المطلب الثاني : المَقَامُ في عِلْمِ التَّفْسِيرِ

إذا كان تفسيرُ القرءان الكريم ليس إلَّا تعاملًا مع النَّصِّ القرءانِيِّ، وحيث كان النَّصُّ القرءانيُّ ذا خصوصيَّةٍ تشريعيّةٍ باعتباره المصدر الأوَّل للتَّشريعِ، عَمَدَ المفسِّرون في عملِهم هذا إلى إرساءِ مناهجَ عمليَّةٍ دقيقة تُبرزُ مقاصدَ النَّصِّ القرءانِيِّ ومعانيَه بما يَحْفَظُ قداستَه وإعجازَه، ومن تلك المناهجِ التَّي رَكَنَ إليها المفسِّرون اعتبارُهم

[1] -(ينظر) كذلك: دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحي، ص81.

[2] - السّعد التَّفتازانيّ، مختصر المعاني، ج1/ص15، د.الفكر-بيروت- ط1، سنة 1441هـــ.

[3] - الخطيب القَزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ص13، ت:بهيج غزّاوي، د.إحياء العلوم -بيروت- (1419هـــ-1998م).

لـــ'المَقَامِ' الذي سِيقَ فيه النَّصُّ القرءانيُّ وتَنَزَّلَ على مقتضاه، إلى درجةٍ بَلَغَ فيها الِاعتناءُ بمفهومِ المَقَامِ في فَنِّ التَّفسيرِ أقصى غاياتِه بما يُمَثِّلُهُ من أداةٍ تفسيريَّةٍ وضابطٍ تأويليٍّ مُهِمٍّ يَقُومُ على ربطِ النَّصِّ بعناصرِ الواقعِ الذي سِيقَ فيه من جهةٍ، وتَلَافِي كثيرًا من دعاوى النَّسْخِ أو التَّشَابُهِ في ءَايِ القرءانِ الكريمِ من جهةٍ أخرى، ومن ثَمَّ كان علمُ التَّفسيرِ من أهمِّ المدارسِ التُّراثيَّةِ التي سَبَقَتْ لِلاحتفاءِ بفكرةِ المقامِ نَظَراً وممارسةً[1]. قال السُّيُوطيُّ: « التَّفْسِيرُ كَشْفُ مَعَانِي القرءانِ، وبَيَانُ المرادِ منه، سواء أكانتْ معانيَ لغويَّةً، أو شرعيَّةً؛ بالوَضْعِ، أو بقرائنِ الأحوالِ، ومَعُونَةِ 'المَـــقَامِ'»[2].

ومِن أَلْصَقِ مباحثِ علمِ التَّفسيرِ بـــ'المَـــقَامِ' مبحثَا "أَسْبَابِ النُّزُولِ"، و"المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ"، أين خُدِمَ مفهومُ المَقَامِ بشَكْلٍ صريحٍ دراسةً و تَوْظِيفاً تحت هذين المُسَمَّيَيْنِ، ثمَّ ظَلَّتْ عنايةُ المفسِّرين بموضوعِهما تهذيباً لمسائلِهما، وتأصيلًا لفوائدِهما، ما جَعَلَ منهما عِلْمَيْنِ مستقلَّيْنِ لا يَجُوزُ لِمَنْ رَامَ الِانتظامَ في سِلْكِ المفسِّرين أنْ يَتَخَطَّاهُ، فكان من شَرْطِ المُفَسِّرِ الإلمامُ بعِلْمِ "أَسْبَابِ النُّزُولِ"، وعلمِ "المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ"، وفيما يلي اسْتِيضَاحٌ للحقيقةِ المقاميَّةِ التي ينطوي عليها كلٌّ منهما.

1- أَسْبَابُ النُّزُول: تَتَبَوَّأُ أَسْبَابُ النُّزُولِ مكانةً ساميَةً بين علومِ القرءانِ الكريمِ باعتبارِه واحداً من أهمّ أدواتِ المفسِّرِ في البيانِ عن أحكامِ اللهِ وحِكمَه، واسْتِدْرَارِ مقاصدِه وأسرارِه. قال الطّاهر بن عاشور: « إنَّ من أَسْبَابِ النُّزُولِ ما ليسَ المُفسِّرُ بِغِنىً عن عِلْمِهِ، لأَنَّ فيها بيانُ مُجْمَلٍ وإيضاحُ خَفِيٍّ ومُبْهَمٍ، ومنها ما يكون وَحْدَهُ تَفْسِيراً »[3].

وقال الزَّرقانيُّ في حدِّه: « سَبَبُ النُّزُولِ هو ما نَزَلَتْ الآيةُ أو الآياتُ مُتَحَدِّثَةً عنه أو مُبَيِّنَةً لحُكْمِهِ أَيَّامَ وُقُوعِهِ»[4].

ووَعْياً من الأصوليِّين بالقيمة البيانيَّة التي تقوم عليها أسبابُ النُّزول كان هذا المبحثُ مشترَكاً بين المفسِّرين والأصوليِّين على السَّواءِ؛ فتناوله الأصوليُّون في مباحث الدَّلالةِ عند تطرُّقِهم لتخصيص العامِّ، وهل العبرةُ بعمومِ اللَّفظِ أم بخصوصِ السَّبَبِ؟

هذا، و تُمثِّلُ أسبابُ النُّزولِ مظهراً من مظاهر الواقعيّة التي يَتَّسِمُ بها التَّشريعُ الإسلاميُّ؛ والتي اقتضتْ تَنَزُّلَ القرءانِ مفرَّقاً ومنجَّماً على دفعاتٍ ثلاثةَ وعشرين سنةً، مسايرةً للأحداثِ واستجابةً لمتطلَّبَاتِ الواقعِ،

[1] -(يُنظر) أثر السِّياق في فهم النَّصّ القرءانيّ، عبد الرَّحمن بودرع، ص72-83، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - جلال الدّين السُّيوطيّ، التّحبير في علم التَّفسير، ص38 ت:فتحي عبد القادر فريد، د.دار العلوم - الرِّياض- ط1، (1402هـــ-1982م).

[3] - الطّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1/ص47.

[4] - الزَّرقانيّ، مناهل العِرفان في علوم القرءان، ج1/ص89، ت:فواز أحمد زمولي، د.الكتاب العربيّ -بيروت- ط1، (1415هـــ-1995م).

وتحقيقاً لمقصدِ الإفهامِ وتَعَقُّلِ الخطابِ. قال ابنُ تيمية: « معرفة أسباب النُّزول يعين على فهمِ الآيةِ؛ فإنَّ العلمَ بالسَّبَبِ يُورِثُ العلمَ بالمُسَبَّبِ»[1].

وانطلاقا من الواقعيَّةِ التي تقومُ عليها مادّةُ أسبابِ النّزولِ يمكن تقديرُ مدى تعلُّقِ أسبابِ التَّنزيلِ بمعطياتِ الواقعِ التَّشريعيِّ الذي تَنَزَّلَ في سياقِه الخطابُ القرءانيُّ، وتقديرُ حجمِ وَفَائِها بنقلِ صورةِ المحيطِ الخارجيِّ بكلِّ أبعادِه من أحوالِ المخاطَبين، وملابساتِ الخطابِ وسياقِه الخارجيِّ، وغيرها من الِاعتبارات المقاميَّة، الأمرُ الذي يُعَمِّقُ قيمةَ سببِ النُّزول في نَقْلِ صورةِ المقامِ الخارجيِّ، ويُرَشِّحُها في مصَافِّ الطُّرُقِ والمسالكِ الناقلةِ للمقام، المحصِّلَةِ له، كما سيتّم إثباته في موضعِه من هذا البحث[2].

2-المَكِّيُّ والمَدَنِيُّ: لقد عُنِيَ المفسِّرون عند تناولهم لمباحثِ علومِ القرءانِ بتحقيقِ المكِّيِّ والمدنيّ عنايةً فائقةً؛ لَمَّا تَتَبَّعُوا منازلَ الوَحْيِ في جميعِ مراحلِه سورةً سورةً، وءايةً ءايةً، تَرْتِيباً لها حَسَبَ نزولها، مُراعِين في ذلك اعتباراتِ الزَّمانِ، والمكانِ، والمخاطَبين، وما إليه من اعتباراتِ المقام؛ حِرْصاً منهم على استقصاءِ الحالَاتِ التي نزل فيها القرءانُ، ففَرَّقُوا بين ما نزل ليلًا وما نزل نهاراً، وما نزل صيفاً وما نزل شتاءً، وما نزل في الحضر وما نزل في السَّفَرِ،..

وإذا كان المُفسِّرون حَكَوْا في تحديد المكِّيِّ والمَدَنِيِّ ثلاثةَ اصطلاحاتٍ، كلٌّ منها مُسْتَنِدٌ إلى اعتبارٍ خاصٍّ، فإنَّ جميعَها لا يخرجُ عن هاتيك الِاعتباراتِ المقاميَّةِ التي تُتَرجِمُها عناصرُ المكانِ والزَّمانِ وأحوالِ المخاطَبين، وهذه الِاصطلاحات في المكيِّ والمدنيِّ هي:

الأوَّل: اعتبار "زمن النُّزول"؛ فالمَكِّيُّ ما نزل قبلَ الهجرةِ ولو كان بغير مكَّةَ، والمَدَنِيُّ ما نزل بعدَ الهجرةِ ولو كان بغير المدينةِ، وهو الذي أَمَّهُ جمهورُ المحقِّقين[3] لحَصْرِهِ واطِّرَادِهِ.

الثاني: اعتبار "مكان النُّزول"؛ فالمَكِّيُّ ما نزل بمكَّةَ، والمدنيُّ ما نزل بالمدينةِ.

الثالث: اعتبار "المخاطَبين" ؛ فالمَكِّيُّ ما كان خطاباً لأهلِ مكَّةَ، والمدنيّ ما وَقَعَ خطاباً لأهلِ المدينةِ.

وجميعُ هذه الِاعتباراتِ التي اتَّكأَتْ عليها الأقوالُ الثلاثةُ في المكيّ والمدنيّ ترجعُ إلى عناصرِ المقامِ، وإن كان الِاصطلاحُ الأخيرُ أظهرَ لُصُوقاً بمفهوم المقامِ من جهةِ أنَّ أهمَّ ما تتميَّزُ به مقامات الخطاب هو مراعاة حال المخاطَبين الذي تَنَزَّلَ على مقتضاها الخطابُ، من أجلِ ذلك كان 'حَالُ المُخَاطَبِ' واحداً من عناصرِ المقامِ الثلاثةِ كما سيأتي بيانُه.

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13/ص339.

[2]- (يُنظر) الفصل الأوَّل/المبحث الثّاني:مسالك الكشف عن المقام/المطلب الرابع: المَسْلَكُ الرَّابِعُ 'أَسْبَابُ التَّنْزِيلِ'، ص73.

[3]- (يُنظر) في ذلك مبحث 'المكيّ والمدنيّ' في عامّة كتب علوم القرءان.

فطابعُ التَّنزيلِ المكِّيِّ يختلفُ عن طابعِ التَّنزيلِ المَدَنِيِّ تَبَعاً لِاختلافِ أنماطِ النّاسِ المخَاطَبين بنفسِ الخطابِ، ومعتقداتهم، وأحوالِ بيئتِهم، ويبدوا ذلك في أسلوبِ القرءانِ في مخاطبةِ المؤمنين، والمشركين، والمنافقين، وأهل الكتاب؛ فحيث كان 'حَالُ المُخَاطَبِين' في مكَّةَ على إنكارِ الرّسالةِ والبعثِ والتَّوحيدِ، ومحاربةِ الدِّين، واستضعافِ الجماعةِ المؤمنةِ واضطهادِها، اقتضى هذا المقامُ اتِّجَاهَ الخطابِ في العهدِ المكِّيِّ إلى ترسيخِ التَّوحيدِ، وإثباتِ الرِّسالةِ والمعادِ، ومجادلةِ المشركين، مع اقتصارِه في جانبِ التَّشريعِ للجماعةِ المؤمنةِ على وضع الأُسُسِ العامّةِ للتَّشريع، وفضائل الأخلاقِ، والِاعتبار بذكر قَصَصِ الأممِ الخاليةِ.

بينما اقتضى مقامُ أهلِ المدينةِ بما كانوا عليه من تصديقِ الرّسالةِ، ومناصرةِ الدِّين، التفاتَ التَّشريعِ إلى التَّكاليفِ العمليَّةِ، كتفصيلِ العباداتِ، والمعاملاتِ، والحدودِ، ونظامِ الأسرةِ، والمواريثِ، والعلاقاتِ الدَّوليَّة في السِّلْمِ والحربِ.

المطلب الثالث : المَقَامُ عند المُحَدِّثِينَ

لقد كان المحدِّثُونَ على درايةٍ بأهميّةِ المقامِ في خدمةِ الحديث النَّبويّ، إن على مستوى الإثباتِ أَوَّلًا بتمحيصِ المقبولِ الثابتِ من المردودِ، ثمّ بترتيبِ المقبولِ على درجاتِ الصّحةِ، وإن على مستوى الإفادةِ منه في استخلَاصِ المعاني والأحكامِ، فكان التَّعويلُ على المقام بمختلفِ اعتباراتِه أَحَدَ أهمِّ الأدواتِ الحديثيَّةِ التي نَصَبُوهَا لتَحْقِيقِ تلك المقاصدِ الموضوعيّةِ، فراحوا يُقَعِّدُون قواعدَ تَخْدُمُ البحثَ الرِّوائيَّ، وسَنُّوا لذلك ضوابطَ ومعاييرَ بَدْءاً بتمحيصِ السُّنَنِ بدراسةِ المصطلحِ، والتَّاريخِ، والطَّبقاتِ..، وانتهاءاً بفهمِها ودَرْءِ التَّعارضِ عنها بدراسةِ أسبابِ الورودِ، وغريبِ الحديثِ، ومختلفِ الحديثِ، وزياداتِ الرُّوَاةِ..، وبَذَلُوا في ذلك من الإثراءِ والإضافةِ ما جعل منها علوماً مستقلَّةً ، يَتَوَقَّفُ تقريرُ كثيرٍ من مباحثها على تحريرِ المقامِ وتوظِيفِه، وفيما يلي اسْتِنْطَاقٌ لأهمِّ الموضوعاتِ التي نِيطَتْ مباحثُها بتحقيقِ مسمَّى المَــقَامِ.

1- عِلْمُ أَسْبَابِ الوُرُودِ: يُعتبر موضوعُ "أَسْبَاب وُرُودِ الحَدِيثِ" من أَلْصَقِ الموضوعاتِ الحديثيَّةِ التي الْتَفَتَ فيها المحدِّثون إلى المقام، باعتبارِ أنَّ سَبَبَ الورودِ هو « معرفةُ ما جَرَى الحديثُ في سِيَاقِ بيانِ حُكْمِهِ أَيَّامَ وقوعِه»[1]، فهو بذلك جملةُ المناسباتِ، والمقتضياتِ، والأحوالِ، والمواقفِ الباعثةِ لهذا الحديث زَمَنَ النَّبيِّ @ .

[1] - طارق أسعد الأشقر، علم أسباب ورود الحديث و تطبيقاته عند المحدّثين والأصوليّين، ص24، د.ابن حزم –بيروت- ط1، (1422هـ-2001م).

ومن هنا كان سَبَبُ الورودِ مفيداً في بابِ الدَّلالاتِ في فقهِ الحديثِ؛ تخصيصاً للعمومات، وتقييداً للمطلَقات، وبيانا للمجملَات، كما أنَّ الوقوفَ على أسبابِ الورودِ في فقهِ الحديث مفيدٌ في إدراكِ العلَّةِ والمقصديَّة، ومعرفة حالِ صدورِ الحديثِ وجهةِ إنشاءِه.

قال الشَّافعيُّ في وَصْفِ واقعِ روايةِ الحديثِ، وضرورةِ الوقوفِ على الأسبابِ والأحوالِ التي ورد فيها حتَّى يُعْرَفَ ما خرج عامًّا، وما خرج خاصًّا، وما نُسِخَ، وما هو ناسخُه، وما ورد منه جواباً على سؤالٍ..، قال ~ : « ورسولُ اللهِ @ عَرَبِيُّ اللّسانِ والدّارِ، فقد يقولُ القولَ عامًّا يُرِيدُ به العامَّ، وعامًّا يُرِيدُ به الخاصَّ، ويُسْأَلُ عن الشَّيْءِ فيُجِيبُ على قَدْرِ المسألةِ، ويُؤَدِّي المُخْبِرُ عنه الخَبَرَ مُتَقَصًّى، والخَبَرَ مُختصَراً، والخَبَرَ فيأتي ببعضِ معناه دون بعضٍ، ويُحَدِّثُ الرَّجُلُ الحديثَ عنه قد أدركَ جوابَه و لم يُدركِ المسألةَ، فيَدُلُّه على حقيقةِ الجوابِ بمعرفةِ السَّبَب الذي يَخْرُجُ عليه الجوابُ »[1].

فإذا كانتْ "أَسْبَابُ وُرُودِ الحَدِيثِ" هي تلك المناسباتِ والمواقفَ والمقتضياتِ والأحوال التي استدْعَتْ ورودَ الحديثِ، فهي تُعْتَبَرُ لأجلِ ذلك حاملةً للمقامِ، مُعِينَةً على تحديدِه، كما سيثبتُ في موضِعِه من هذه الدِّراسةِ.

2-عِلْمُ مُخْتَلِفِ الحَدِيثِ: يقُوم عِلْمُ "مُخْتَلِفِ الحَدِيثِ" على مبدإِ وِحْدَةِ القَصْدِ وتَنْزِيهِ الشَّريعةِ عن الِاضطرابِ، وتبريئِها من النَّقص والِاختلَافِ، من حيث هو يُعْنَى بما يَرِدُ نادراً على خلافِ الأصلِ من تعارضٍ ظاهريٍّ بين بعض الأحاديثِ، ونَصَبَ العلماءُ لدفع ذلك التَّعارض الظاهريِّ عدداً من المسالكِ تضبطُها طائفةٌ من الشُّروطِ والقواعدِ تُمَثِّلُ بمجموعِها منهجاً متكاملًا هو منهجُ 'التَّوفيقِ والتَّرجيحِ'[2].

وقد عَدَّهُ الحَاكِمُ في 'مَعْرِفَةُ عُلُومِ الحَدِيثِ' في النَّوعِ التَّاسعِ والعشرين فقال: « هذا النَّوعُ من هذه العلومِ: معرفةُ سُنَنٍ لرسولِ اللهِ @ يعارضُها مثلُها، فيَحْتَجُّ أصحابُ المذاهبِ بأحدِهما، وهما في الصِّحَةِ سِيَّانٌ»[3].

[1] - الشَّافعيّ، الرّسالة، ص213.

[2] - (يُنظر) في مسالك التَّوفيق والتَّرجيح في مختلف الحديث: أسامة بن عبد الله خيّاط، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليّين والفقهاء، ص125، د.الفضيلة- الرّياض- ط1، (1421هـ-2001م). وعبد المجيد محمّد إسماعيل السّوسوة، منهج التَّوفيق والتَّرجيح بين مختلف الحديث وأثرُه في الفقه الإسلامي/الباب الثاني ص135، د.النَّفائس-بيروت- دون رط، دون تط .

[3] - الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص 186. ت: السّيّد معظم حسين، د. الكتب العلمية -بيروت- ط1، (1397هـ-1977).

وقال ابنُ الصَّلَاحِ في 'المُقَدِّمَةُ' في النَّوع السَّادس والثلاثين: « وإنَّما يَكْمُلُ للقيامِ به الأئمَّةُ الجامعون بين صِنَاعَتَيِ الحديثِ والفقهِ، الغَوَّاصُونَ على المعاني الدَّقيقةِ »[1].

ووَجْهُ اعتناءِ المحدِّثين بالمقامِ في عِلْمِ "مُخْتَلِفِ الحَدِيثِ" هو من جهةِ أنَّ واحداً من أهمِّ أسبابِ التَّعارضِ الظَّاهريِّ التي أحصاها المحدِّثون في هذا الفنِّ هو التَّعارض الذي سببُه اختلافُ المقامِ وتَغَايُرُ الحالِ؛ ذلك أنَّ رسولَ اللهِ @ كان يَحْكُمُ في كلِّ حالةٍ بما يناسبُها، فقد يَسُنُّ في حالةٍ حكماً، ويَسُنُّ في حالةٍ تُخالفُها حكماً آخَرَ، فيَرْوِي بعضُ الرُّوَاةِ ما سَنَّهُ في الأولى، ويروي راوٍ آخَرُ ما سَنَّهُ في الحالةِ المخالفةِ، فيَتَلَقَّى الحديثَيْنِ مَن لم يَطَّلِعْ على تَغَايُرِ الحالتين اللّتين حكم فيهما بحُكْمَين مختلِفَين، فيَظُنُّ أنَّ بينهما تعارضاً، والحالُ على خِلَافِ ذلك. فإذا كانتْ أنماطُ الحياةِ، وأحوالُ الصَّحابةِ مختلفةً متباينةً فإنَّ رسولَ اللهِ @ كان يَتَّخِذُ لكلِّ حالٍ ما يلائِمُها ويناسبُها من القولِ يقولُه، أو الفعلِ يفعلُه، أو الإقرارِ بين يديه، وهو في كلِّ أولئك يَسِيرُ بوَحْيِ اللهِ وأمره[2].

قال الشَّافعيُّ في تأكيدِ هذا المعنى: « ويَسُنُّ في الشَّيْءِ سُنَّةً، وفيما يُخالفُه أخرى، فلا يَخْلُصُ بعضُ السَّامعين بين اختلَافِ الحالَيْنِ اللَّتين سَنَّ فيهما، ويَسُنُّ سُنَّةً في نصّ معناه فيحفظُها حافظٌ، ويَسُنُّ في معنًى يخالفُه في معنًى ويجامعُه في معنًى سُنَّةً غيرَها لِاختلَافِ الحالَيْنِ، فيحفظُ غيرُه تلك السُّنَّةَ، فإذا أَدَّى كلُّ ما حَفِظَ رَآهُ بعضُ السَّامعين اختلافاً، وليس منه شيءٌ مختلِفٌ »[3].

ومن المُثُلِ التي لا بدَّ فيها من الِالتفاتِ إلى اختلافِ المقامِ وتحديدِ الجهةِ والموقعِ الذي صُرِفَ إليه الحديثُ لِرَفْعِ ما ظَهَرَ من تعارضٍ: حديثُ أَنَسٍ > في قوله @ : « لَا عَدْوَى وَلَا طِيرَةَ »[4]مع حديثِ أبي هريرةَ: « فِرَّ من المجذُوم فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ »[5] وحديث: « لا يُورد مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ »[6].

---

[1]- ابن الصَّلاح ، المقدّمة، ص168، د.مكتبة الفارابي-دمشق- ط1، سنة 1984م.

[2] - (يُنظر) في تفصيل ذلك: عبد المجيد السّوسوة، منهج التوفيق والتَّرجيح بين مختلف الحديث، ص105، وأسامة الخيّاط، مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، ص67.

[3]- الشَّافعيّ، الرّسالة، ص214.

[4]- (متفق عليه) من حديث ابن عمر { ، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' كتاب"الطّبّ"/باب"الطيرة"، رقم [5938]، ومسلمٌ في 'صحيحه'؛ كتاب"السّلام" /باب"الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشُّؤم"، رقم [2225]، وهو مرويٌّ كذلك عن جابرِ بن عبد الله، وأنسٍ، وأبي هريرةَ } جميعاً في الصَّحيحين وغيرِهما من كتب السُّنَن.

[5] - أخرجه أحمدُ في 'مسنده' من حديث أبي هريرة ، رقم [9722]، ج15/ص449، ت:شعيب الأرناؤوط وآخرين، د.مؤسَّسة الرّسالة، ط2، (1420هـ-1999م).

[6]- أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه' من حديث أبي هريرة > ؛ كتاب"السّلام"/باب"لا عدوى ولا طيرة ولا هامّة ولا ضجر"، رقم[2221].

فالحديثُ الأوَّلُ نافٍ للعَدْوَى، بينما الحديثُ الثَّاني مُثْبِتٌ لها، وكلَاهما صحيحٌ، وقد نَحَا العلماءُ في الجمعِ بينهما مسالكَ مختلفةً[1]، أظهرُها أنَّ الِاختلافَ في الحديثَيْنِ رَاجِعٌ إلى اختلافِ المقام الذي سِيقَ فيه كلٌّ منهما؛ فالأوَّلُ ورد في مقامِ نفيِ اعتقادٍ وسلوكٍ جاهليٍّ كان معهوداً لَدَى المُخَاطَبِينَ به، وهو اعتقادُ أنَّ المرضَ يُعْدِي بطَبْعِهِ، أمَّا الحديثُ الثَّاني فهو مَسُوقٌ على كونِ المرضِ من تقديرِ اللهِ؛ لا ينتقِلُ بطبعِهِ، ولكن بقَدَرِ اللهِ، وإنّما المخالطةُ هي من الأسبابِ التي ينتقلُ بها المرضُ، من غيرِ أنْ يَخرُجَ جميعُ ذلك عن تقديرِ اللهِ.

قال ابنُ الصَّلَاحِ: « ووَجْهُ الجمعِ بينهما أنَّ هذه الأمراضَ لا تُعدِي بطَبْعِها، ولكن الله تبارك وتعالى جَعَلَ مخالطةَ المريضِ بها للصَّحيحِ سَبَباً لإعدائِه مرضَه، ثُمَّ قد يَتَخَلَّفُ ذلك عن سَبَبِهِ كما في سائرِ الأسبابِ، ففي الحديثِ الأوَّلِ نَفَى @ ما كان يَعْتَقِدُهُ الجاهليُّ من أنَّ ذلك يُعْدِي بطبعِه، ولهذا قال: « فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟»، وفي الثَّاني أَعْلَمَ بأنَّ اللهَ ﷻ جَعَلَ ذلك سَبَباً لذلك، وحَذَّرَ من الضَّرَرِ الذي يَغْلُبُ وُجُودُهُ عند وُجُودِه بفِعْلِ اللهِ ﷻ »[2].

المطلب الرابع : المَقَامُ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ

لئن كان خَطْوُ الأصوليِّين في تَوْصِيفِ مفهومِ المقامِ أو استقلالِه بالبحثِ تَشْيِيداً لفصوله وتقعيداً لأدواته ولأصوله ليس على المستوى الذي هو به كقاعدةٍ مستقلَّةٍ على غِرَارِ غيره من قواعدِ الأصولِ كما تقدَّم، إلَّا أنَّه لا تُعْدَمُ لهم عنايةٌ بهذا المفهومِ، لا سيَّما من جهةِ التَّناول التَّطبيقيِّ في مجاري الِاستدلالِ.

ومن أهمّ الأبحاثِ الأصوليَّةِ التي حَظِيَتْ بتوظيفِ المقامِ بشكلٍ أَبْرَزَ مبحثا 'القرائنِ'، و'أفعالِ النَّبيِّ @ '.

1-قَرَائِنُ الأَحْوَالِ: وذلك في سياقِ تقسيمِهمُ القرائنَ إلى داخليَّةٍ نصيَّةٍ، وخارجيَّةٍ حاليَّةٍ عند تطرُّقِهم مثلًا لموضوعِ "البَيَانِ"، أو "التَّخْصِيصِ"؛ حيث قَسَّمُوا المخَصِّصَاتِ إلى مقاليَّةٍ متَّصِلَةٍ ومنفصلةٍ، وأخرى خارجيَّةٍ مقاميَّةٍ كالحِسِّ، والعادةِ، وفعلِ النَّبيِّ @ ، وسَبَبِ الورودِ، وغيرها من أدّلةِ تخصيصِ العامِّ، على خِلَافٍ في اعتبارِ بعضِها، وتفصيلٍ في شروطِ جوازِ التَّخصيصِ بالبعضِ الآخرِ، وهذه المخصِّصَاتُ الخارجيَّةُ هي "قَرَائِنُ

[1]- السّيوطي، تدريب الرّاوي، ج2/ص197، ت:عبد الوهاب عبد اللّطيف، د.مكتبة الرِّياض الحديثة – الرِّياض- دون رط، دون تط .

[2]- ابن الصّلاح، المقدّمة، ص 168.

الأَحْوَالِ" التي اصطلحَ عليها الشَّاطبيُّ بـــ"مُقْتَضَيَاتِ الأَحْوَالِ"، قال: « العُمُومُ إنَّما يُعْتَبَرُ بالِاستعمالِ، ووجوهُ الِاستعمالِ كثيرةٌ، ولكن ضابطُها مُقْتَضَيَاتُ الأَحْوَالِ التي هي ملاكُ البيانِ»[1].

هذا، وكانت قرائنُ الأحوالِ من جملة القرائن التي اعتمدها ابنُ تيمية في مذهبه في منع جواز المجاز، بعد تقريره لأَسَاسِ عدمِ إمكانِ تَجَرُّدِ اللّفظِ من القرائنِ، فكلُّ لفظٍ هو: « مقيَّدٌ بغيرِه، ومتكلِّمٍ قد عُرِفَتْ عادتُه، ومُستَمِعٍ قد عَرَفَ عادةَ المتكلِّمِ بذلك اللّفظِ، فهذه القيودُ لابُدَّ منها في كلامٍ يُفْهَمُ معناه، فلا يكون اللّفظُ مطلَقاً عنه»[2].

ومن المُثُلِ التَّطبيقيَّةِ على اعتمادِ الأصوليِّين على قرائن الأحوال كأدّلةٍ خارجيَّةٍ لتَخْصِيصِ العمومات، استدلالُ ابنِ دقيقِ العيد على الظاهريَّةِ في تفسيرِ حديث: « لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ »[3]، قال: « أُخِذَ من هذا أنَّ كراهةَ الصَّوْمِ في السَّفَرِ لمن هو في مِثْلِ هذه الحالةِ مِمَّنْ يَجْهَدُهُ الصَّوْمُ، ويَشُقُّ عليه، أو يُؤَدِّي به إلى تَرْكِ ما هو أولى من القُرُبَاتِ، ويكون قوله: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ" مُنَزَّلًا على مِثْلِ هذه الحالةِ. والظاهريَّةُ المانعون من الصَّوْمِ في السَّفَرِ يقولون: إنَّ اللّفظَ عامٌّ، والعبرةُ بعمومِ اللّفظِ لا بخصوصِ السَّبَبِ، ويجب أن نَتَنَبَّهَ للفرقِ بين دَلَالَةِ السِّيَاقِ، والقرائنِ الدّالةِ على تخصيصِ العامِّ وعلى مرادِ المتكلِّمِ، وبين مجرَّدِ وُرُودِ العامِّ على سَبَبٍ، ولا تُجْرِيهما مجرىً واحداً»[4]. وهو اتِّكَاءٌ على المقامِ في صورةِ قرينةٍ حاليَّةٍ[5] صارفةٍ لإرادةِ العمومِ من ظاهر الصِّيغةِ، والقرينةُ الحاليَّةُ هاهنا هي "حالُ المخَاطَبِ" الذي سِيقَ الحديثُ بسبَبِهِ. قال ابنُ تيميةَ عند تَعْدَادِهِ للقرائنِ التي تقترنُ باللّفظِ يَتَوَقَّفُ عليها معناه: « وتارةً بما يَدُلُّ عليه حَالُ المتكلِّمِ، والمخاطَبِ، والمتكلَّمِ فيه، وسياقُ الكلامِ الذي يُعَيِّنُ أَحَدَ محتملَاتِ اللّفظِ»[6].

وقال الزَّركشيُّ نقلًا عن القّفال الشَّاشيِّ قوله: « قد يقترنُ بالخطابِ من دلالةِ الحالِ ما يَقِفُ به السَّامِعُ على مرادِ المخَاطِبِ »[7].

---

[1]- الشّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص271.

[2] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص450.

[3] - (متفق عليه) من حديث جابر ابن عبد الله { ، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' كتاب"الصّوم"/باب"قوله @ لمن ظُلِّلَ عليه واشتد الحر :ليس من البرّ الصوم في السّفر" رقم[1844]، ومسلمٌ في 'صحيحه'؛ كتاب"الصّيام"/باب"جوز الصّوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر"، رقم [1115].

[4]- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص278، ت:مصطفى شيخ مصطفى ومدثّر سندس، د.مؤسَّسة الرِّسالة -بيروت- ط1، (1426هـ-2005م) .

5- (يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص46، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[6]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج33/ص189.

[7]- الزَّركشيّ، البحر المحيط في أصل الفقه، ج2/ص207.

فإذا كانت "قرائن الأحوال" هي من مسميَّاتِ المقامِ في إطلاقِ الأصوليِّين[1]، فإنَّها بذلك تُمثِّلُ أعلى نموذجٍ لتعويلِ الأصوليِّين على المقامِ، كونَها تَتَّسِعُ لِتَشْمَلَ عُرْفَ التَّخَاطُبِ، وحالَ المخاطَبِ، والواقعةَ سَبَبَ ورودِ الخطابِ.

كما بَلَغَ الِاعتمادُ عل القرائنِ أعلى مستوياتِه عند من يُسَمُّون "الواقِفِيَّةَ"[2] الذين يتوقَّفون في صِيَغِ العمومِ أو الأمر..، وغيرِها من أنواع الدّلالة اتِّكَالًا منهم على القرائنِ، فهي العمدةُ في احتجاجِهم على أربابِ العمومِ وأربابِ الخصوصِ، على أنَّ القرائنَ عندَهم لا تَتَمَحَّضُ لقرائنِ الأحوالِ، بل تعُمُّ القرائنَ العقليَّةَ والمقاليَّةَ، قال الغزاليُّ: « القرينةُ إمَّا لفظٌ مكشوفٌ.. وإمَّا إحالةٌ على دليلِ العقلِ.. وإمَّا قرائنُ أحوالٍ، وإشاراتٌ، ورموزٌ وحركاتٌ، وسوابقُ، ولواحقُ، لا تَدْخُلُ تحت الحَصْرِ والتَّخْمِينِ، يختصُّ بدَرْكِهَا المُشَاهِدُ لها من الصَّحابةِ إلى التَّابعين بألفاظٍ صريحةٍ، أو مع قرائنَ من ذلك الجنسِ، أو من جنسٍ آخَرَ حتّى تُوجِبَ عِلْماً ضروريًّا بفهمِ المرادِ..»[3].

2-أَفْعَالُ النَّبِيِّ @ : تظهر علاقةُ هذا المبحثِ الأصوليِّ بمسألةِ المقامِ من جهةِ نتائجه؛ باعتبارِ أنَّ كلَّ الأبحاثِ التي أُثْرِيَ فيها موضوعُ السُّنَّةِ الفعليَّةِ كانتْ تدورُ حول تحقيقِ الأفعالِ التي هي محلٌّ للتَّشريعِ تكونُ دليلًا شرعيًّا مُثمِراً للأحكامِ، وما ليس منها محلًّا للتَّشريعِ، ومن هنا كان هذا المبحثُ في مُؤَدَّاهُ خادماً لموضوعِ "مَقَامَاتِ النَّبِيِّ @ "، الذي يُعَدُّ من القواعدِ الأَسَاسِ التي يقومُ عليها المقامُ كنظريَّةٍ، فلَئِنْ كانتْ السُّنَّةُ القوليَّةُ -مع أنَّ الأصلَ فيها هو التَّشريعُ- تناولَها الأصوليُّون دراسةً وتحليلًا قَصْدَ تحقيقِ ما وَرَدَ منها على أصلِ التَّشْرِيعِ وذلك أغلبُها، وما وَرَدَ منها على مقاماتٍ غيرِ تشريعيَّةٍ جِبِلِّيَّةٍ، أو عاديَّةٍ...، فإنَّ أفعالَ النَّبِيِّ @ هي أَلَحُّ من الأقوالِ في تَطَلُّبِ تمحيصِ مقاماتِها؛ باعتبارِ أنَّ وَجْهَ التَّشريعِ فيها أَقَلُّ ظهوراً ممَّا هو به في الأقوالِ.

[1]- كما تقدَّمَ في مطلبِ سابقٍ "مُرَادِفَاتِ المَقَامِ عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ"، ص15.

[2] - الواقفيَّةُ: مدرسةٌ في أصول الفقه، لها منهجٌ خاصٌّ في موضوع دلالات الألفاظ، يقومُ في المُجْمَل على نَفْي كون اللّفظ يدُلُّ بصيغته على عموم، أو خصوص، أو أمر، أو ندب، وإنَّما العبرةُ بالقرائن. من أرباب هذه المدرسة الغزاليُّ أبو حامد، وابنُ حاجب، وهو منقولٌ عن أبي الحسن الأشعريّ والباقلانيّ، و عمدةُ مذهبهم البناء على اعتبار أنَّ الألفاظ مشتركةٌ مجملَةٌ، لا تتعيَّنُ للدَّلالة إلَّا بالقرائن. قال الجوينيُّ ردًّا على الواقفيَّة: « يَزْعُمُونَ أنَّ الصِّيَغَ الموضوعةَ للجمع نصوصٌ في الجمع محتملات فيما عداه إذا لم تَثْبُتْ قرينةٌ تقتضي تعدّيها على أقلّ المراتب»، البرهان بواسطة إرشاد الفحول للشوكانيّ، ج1/ص293، ت:أحمد عزو عناية، د.الكتاب العربي -بيروت- ط1، (1419هـ-1999م) .

[3]- الغزاليّ، أبو حامد، المستصفى، ص155.

المبحث الرابع: البُعْدُ المَقَاصِدِيُّ لِنَظَرِيَّةِ المَقَامِ

إذا كان الخطابُ الشَّرعيُّ هو المصدرُ في تحصيلِ مقاصدِ الشَّارعِ فإنَّ واحدةً من أهمِّ الأدواتِ التي يَسْتَرْشِدُ بها المجتهدُ ابْتِغَاءَ اقتناصِ مقاصدِ الشَّرْعِ والإبانةِ عنها حالَ تأويل الخطاب الشَّرْعيِّ هي تلك التي تُنيطُ النَّصَّ بمواقفِ ورودِه، وسياقاته ومقامات صُدوره، وفيما يلي إثباتٌ للقيمةِ العلميَّةِ للمقامِ كأداةٍ لِاستمدادِ المقاصدِ، والكشفِ عنها، من حيث أنَّ كلَّ تأويلٍ أو تفسيرٍ للنَّصِّ الشَّرْعيِّ في ضوءِ المقامِ إنَّما هو بحثٌ عن المقصديَّةِ.

المطلب الأول: التَّعْرِيفُ بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ

استظهاراً للعلاقةِ بين "المقام" كنظريَّةٍ و"مقاصدِ الشَّريعةِ" كمنهجٍ أصوليٍّ من حيث الِاستمدادُ والِاستنادُ، لا بُدَّ من توطئةٍ في بيانِ المرادِ بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ كمفهومٍ شرعيٍّ، بُغْيَةَ التَّمَكُّنِ من استيضاحِ مَرْبَطِ التَّعَلُّقِ، وموطنِ التَّلَاقي الذي عُقِد المبحثُ لإثباتِهِ.

الفرع الأوّل: تَعْرِيفُ المَقَاصِدِ لُغَةً

'المَقَاصِدُ' في اللّغةِ جمعُ مَقْصَدٍ بالفتح، مصدرٌ ميميٌّ، ومقصِد بالكسرِ اسمُ مكانٍ منه، وهو يُجمَعُ على مقاصد، والقَصْدُ يُجمَعُ على قَصُودٍ[1].

و لهذا اللَّفظِ استعمالاتٌ كثيرةٌ أوردتْها معاجمُ اللُّغةِ[2]، أهمُّها:

1 – الِاعتزامُ، والِاعتمادُ، والأَمُّ، وطلبُ الشَّيْءِ وإتيانُه –وهو الأصل في الكلمة-.

2 – استقامةُ الطَّريقِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿$ŠRÐÑ Bæåuee‹EÝyjkQqì“]ÿ]Q™]Ôæe﴾ [النَّحْل/09].

3 – العدلُ والوَسَطُ بين الطَّرفين، ومنه قولُه تعالى: ﴿qR Þ~ bÕæe﴾ [فَاطِر/32] بين الظَّالم والسَّابق في الخيراتِ، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿\† ÊÝÓ-PqR Xæe﴾ [لقمان/19].

ومن معانيه أيضاً القُرْبُ والِاكتنازُ، والكَسْرُ، والقَسْرُ..، وكلُّها تَتَفَرَّعُ عن المعنى الأصليِّ للكلمةِ؛ ترتدُّ إليه. قال الزَّبيدِيُّ: « وفي 'سِرُّ الصِّنَاعَةِ' لابنِ جنِّيٍّ: أصلُ [ق ص د]، ومواقعُها في كلامِ العرب الِاعتزامُ، والتَّوَجُّهُ، والنُّهوضُ نحو الشَّيْءِ؛ على اعتدالٍ كان ذلك أو على جَوْرٍ، هذا أصلُه في الحقيقةِ، وإن كان يُخَصُّ في

[1] - الفَيُّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، ص260، ت:يوسف الشيخ محمد، د.المكتبة العصريَّة.

[2] - (يُنظر) لسان العرب لابن منظور، مقاييس اللّغة لابن فارس، تاج العروس لمرتضى الزبيدي وغيرها من معاجم اللُّغةِ، مادّة [ق-ص-د].

بعضِ المواضعِ بقصدِ الِاستقامةِ دون المَيْلِ، ألَا ترى أنَّك تَقْصِدُ الجَوْرَ تارةً كما تَقْصِدُ العَدْلَ أخرى، فالِاعتزامُ والتَّوَجُّهُ شاملٌ لهما»[1].

الفرع الثاني: المَفْهُومُ الإصطلَاحيُّ للمَقَاصِدِ

لم يَرِدْ عند العلماءِ الأوائلِ تعريفٌ علميٌّ اصطلاحيٌّ محدّدٌ لـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ كفنٍّ مستَقِلٍّ على غِرَارِ غيرِه من فنونِ الشَّريعةِ، وإنَّما وَرَدَتْ جُمَلٌ وعباراتٌ كثيرةٌ دَلَّتْ في مجملِها على التفاتِ هؤلاءِ الأعلامِ إلى مراعاةِ المقاصدِ، وطلبِ استحضارِها في تفسيرِ النُّصوصِ والِاستدلالِ على الأحكامِ[2].

ومن هَاتِيكَ التَّعبيراتِ والِاشتقاقاتِ: المصلحةُ، المفسدةُ، الحكمةُ، العلَّةُ، الباعث، المنفعةُ، الأغراضُ، الغاياتُ، الأهداف، المرامي، الأسرارُ، المرادُ، المعاني، الضَّرَرُ، الأَذَى..، وغيرُها كثيرٌ.

ولئن كان الِاهتمامُ بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ في العصرِ هذا قد بَلَغَ عند المشتغِلين مَبْلَغَهُ، فإنَّ من أهمّ التَّعريفاتِ التي تُسَاقُ عادةً في هذا المقامِ تعريفَيْ الطَّاهر بن عاشور وعلاّل الفاسي.

قال الطّاهر بن عاشور: هي « المعاني والحِكم الملحوظة للشَّارعِ في جميعِ أحوالِ التَّشريعِ، أو معظمِها بحيث لا تَخْتَصُّ ملاحظتُها بالكَوْنِ في خَاصٍّ من أحكامِ التَّشريعِ »[3].

وقال علاّل الفاسي: « المرادُ بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الغايةُ منها، والأسرارُ التي وَضَعَهَا الشَّارع عند كلّ حكمٍ من أحكامِها»[4].

وكلّ من تعرّض من المعاصرين للتَّأليف في مقاصد الشَّريعة لم يَخْرُجْ في صياغةِ تعريفها عن المُرَاوَحَةِ بين التَّعريفَيْنِ السَّابقينِ إنِ اقْتِبَاساً أوتَصَرُّفاً[5]، ثمّ هي في الجملةِ تدور على تحديدِ صفةِ المقاصدِ، وظيفتِها، ومحلِّها:

أمَّا صفتُها: فتتردَّدُ في هذه التَّعريفاتُ في توصيفِ المقاصدِ بين الحكمةِ، والمعنى، والأسرارِ، والباعث.

وأمَّا وظيفتُها: تحقيقُ المصالحِ ودفعُ المفاسدِ.

وأمَّا محلُّها: فهو التَّشريعُ في كلِّيَّاتِه وجزئيَّاتِه.

---

[1]- الزَّبيدي، تاج العروس، ج9/ص36.

[2] - نور الدين الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص94، د.مكتبة العبيكان –الرّياض- ط1، (1421هـ-2001م).

[3]- محمّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص251، ت:محمّد الطاهر الميساوي، د.النَّفائس- الأردن- ط2، (1421هـ-2001م) .

[4]- علاّل الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص3، د.الغرب الإسلامي، ط5، 1993 م.

[5] - (يُنظر) في ذلك، أحمد الريسوني، 'نظرية المقاصد عند الشاطبيّ'، ص19، د.المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط4، 1995م، و الأخضر الأخضريّ، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، ص62، ومحمَّد اليوبي، 'مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة'، ص37، د.الهجرة-السُّعوديَّة- ط1، 1998م، ونور الدِّين الخادمي، 'علم المقاصد الشرعية'، ص17، ويوسف حامد العالم، 'المقاصد العامة للشريعة الإسلامية'، ص19، د.المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، (1415هـ-1994م)، وعبد الرَّحمن الكيلانيّ، 'قواعد المقاصد عند الإمام الشَّاطبيّ'، ص32، د.الجامعة الأردنيَّة -عمَّان- 1996م .

وأغلبُ هذه التَّعاريفِ تشتركُ في تحديدِ وظيفةِ مقاصدِ الشَّريعَةِ، وكذا في تَعْيِينِ المحلِّ؛ المصدرِ الذي يَأْمُّهُ المجتهدُ لِتَحْصِيلِ مقاصدِ الشَّرْعِ، وذلك هو التَّشريعُ في كلِّيَّاته وجزئيَّاته، ثمَّ هي تختلفُ بعد ذلك في توصيفِها لطبيعةِ هذا المفهومِ بين الحكمةِ، أونفسِ المصلحةِ،أو الباعث، أوالمعاني، أو الأسرار،..

المطلب الثاني: عَلَاقَةُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ

إذا كان مسمّى المقام يقوم كنظريَّةٍ على عناصرَ طبيعيَّةٍ في عمليَّةِ التَّخاطُبِ هي: حال المخاطِبِ، حال المخاطَبِ، وعرف التَّخاطُبِ، والتي تُشَكِّلُ محاورَ مهمَّة يتعلَّقُ بجميعِها مدلولُ المَقَامِ، فإنَّ البُعْدَ المقاصديَّ لهذه النظريَّةِ يَثْبُتُ بإثباتِ مقاصديَّةِ عناصرِها، ومن هنا سَلَكْتُ في الإبانةِ عن مقاصديَّةِ نظريَّةِ المقامِ مسلكَيْنِ: استدلاليًّا، وآخَرَ استشهاديًّا.

الفرع الأول: المَسْلَكُ الِاسْتِدْلَالِيُّ

يقوم هذا المسلكُ على إثباتِ مقاصديَّةِ النظريَّةِ من خلالِ الإبانة عن أَظْهَرِ أركانها ارتباطاً بمقاصدِ الشَّريعةِ استناداً وتحصيلًا؛ هما ركن 'حَال المُخَاطِبِ'، وركن 'عُرْف التَّخَاطُبِ'.

2-حَالُ المُخَاطِبِ بالشَّرِيعَةِ: إذا كان المتكلِّمُ بالخطابِ الشَّرعيِّ في الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ هو الباري ﷻ الذي هو مصدرُ ابتداءِ الخطابِ، والنَّبيّ @ بصفتِهِ المُبلِّغ عن اللهِ، فإنَّ ملاحظةَ حالِ المتكلِّمِ بالخطابِ تَعْنِي الِالتفاتَ إلى أحوالِ النَّبيّ @ ، وتمييزِ تصرُّفاتِه، وإحصاءِ مهامِّه ومناصبِه قَصْدَ الدَّلالة على المقاماتِ النَّبويَّةِ المختلفةِ التي صَدَرَ على مقتضاها الخطابُ النَّبويُّ.

ولئن كانتْ قضيّةُ مقاماتِ النَّبيِّ @ تختصُّ بنوعٍ من الخطابِ الشَّرعيِّ هو الحديثُ النَّبويُّ؛ إذِ القرءانُ الكريمُ وإنْ كان بتبليغٍ منه @ ، إلَّا أنَّه باعتبارِ ربَّانيَّةِ مصدرِه فإنَّ تنزُّلَهُ تَمَحُّضٌ للتَّشريعِ، ذلك بأنَّ صفةَ المتكلِّمِ به ﷻ لا تحتملُ ما تحتملُه صفةُ المتكلِّمِ بالحديثِ النَّبويِّ @ ؛ من إمكانِ الخروجِ عن صفةِ التَّشريعِ والتَّبليغِ إلى سواها باعتبارِ بشريَّتِهِ @ ، فربّانيَّةُ القرءانِ الكريمِ تَقْضِي بتَمَحُّضِه للتَّشريعِ، في حين أنَّ تَرَدُّدَ الخطابِ النَّبويِّ بين أصلِ بشريَّتِهِ @ وبين مهمَّةِ الرِّسالةِ تَجْعَلُ الخطابَ النَّبويَّ يتردَّدُ بين مقاماتٍ مختلفةٍ، كانت تصدر عن جميعِها أقوالُه، وأفعالُه، وتصرفاتُه @ .

وإذْ بَانَ اختصاصُ مسألةِ المقاماتِ بشخصِ النَّبيِّ @ وتعلُّقُها بالحديثِ النَّبويِّ فإنَّ مقامَ النُّبوَّةِ، والرّسالةِ، والتَّبليغِ الذي شُرِّفَ به النَّبيُّ @ وإن كان أعلى المقاماتِ النَّبويَّةِ وأشرفَها، فإنَّ مهمَّتَه @ في الإبلاغِ عن الله لا تنافي انفكاكَه عن أحوالِه النَّفسيّةِ والجبليّة، وتصرّفاته العاديَّةِ والِاجتماعيَّةِ.

وحتّى مهمّةُ الإبلاغِ اعتمد فيها النَّبيُّ @ أساليبَ مختلفةٍ منها التَّرغيبُ والتَّرهيبُ، والوعظُ، والإرشادُ والتَّذكير، ومنها التَّشريعُ والتَّكليفُ، وبالنَّتيجةِ فإنَّ الخطابَ النَّبويَّ كما يتردَّدُ بين التَّشريعِ واللَّاتشريعِ في مستوىً أوَّلٍ، كذلك يتردَّدُ فيما هو تشريعٌ بين التَّكليفِ، والإرشادِ، والوعظِ.. وغيرِها من جهاتِ التَّشريعِ ومراتبِه، وذلك في مستوىً ثانٍ.

وفيما يلي بيانٌ عن مَكْمَنِ ارتباطِ مقاماتِ النَّبيِّ @ في كِلَا مستويَيْها بـــمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ من حيث الكشفُ عنها.

أ-المستوى الأوّل: تمييزُ خطابِ التَّشريعِ عن خطابِ غيرِ التَّشريعِ

إذا كان من أَقْصَدِ مقاصدِ الشَّارعِ في وضعِ الشَّريعةِ الحَمْلُ في التَّكليفِ على ما هو شَرْعٌ دون ما لم يجعلْه شرعاً -من جهةِ أنَّ الِالتزامَ بما لم يقصِدِ الشَّارعُ التَّشريعَ بمقتضاه هو مناقضةٌ لقَصْدِ الشَّارعِ ومزاحمةٌ له- فإنَّ التَّمييزَ بين مقاماتِ النَّبيِّ @ في الخطابِ النَّبويِّ طريقٌ إلى موافقةِ مقاصدِ الشَّارعِ، ومحاصرةِ ما هو شريعةٌ قَصَدَ الشَّارعُ دخولَ المكلَّفين تحت أحكامِها والتَّكليفَ بمقتضاها، ممّا ليس هو بشريعةٍ، وهاهنا يَكمُنُ ارتباطُ مسألةِ المقاماتِ النَّبويَّةِ بمقاصدِ الشَّريعةِ من حيث الكشفُ عنها والِاهتداءُ لها.

ب-المستوى الثاني: التَّمييزُ بين جهاتِ التَّشريعِ ومراتبِه فيما هو خطابُ تشريعٍ

فحيثُ أنَّ الوقوفَ على مقاماتِ النَّبيِّ @ هو إحاطةٌ بمقاصدِ الخطابِ النَّبويِّ والتي من أعلَاها المقصديَّةُ إلى التَّشريعِ في المستوى الأوّل، فإنَّ التَّمييزَ بين هذه المقاماتِ من شأنِه الكشفُ عن جهاتِ التَّشريعِ في خطابِه @ ، باعتبارِ أنَّ التَّشريعَ له جهاتٌ تتفاوتُ في القصديَّةِ إليه؛ تتردَّدُ بين الحتمِ والإلزامِ، وبين التَّكليفِ لا على جهةِ الحتمِ والإلزامِ، وبين التَّخييرِ، كما تتفاوتُ من حيث قصديَّةُ التَّعميمِ به -وإن كان الأصلُ في التَّشريعِ هو العمومُ- فمنه ما هو قضيَّةُ عَيْنٍ، ومنه ما هو شَرْعٌ خاصٌّ بالنَّبيِّ @ ،ومنه ما هو تشريعٌ متعلِّقٌ باعتباراتٍ واقعيَّةٍ خاصَّةٍ، ومنه ما هو خطابُ رخصةٍ..، ومن هنا يبرُزُ المقامُ في المكاشفةِ عن جهاتِ التَّشريعِ، أومراتبِ القصديَّةِ في مستوىً ثانٍ، بعدما تَمَيَّزَ به ما هو تشريعٌ ممّا هو ليس بتشريعٍ في المستوى الأوَّل.

ثمَّ إنَّ المرادَ بتَعْيِينِ جهاتِ القصديَّةِ ومراتبِها في هذا المستوى أنَّ التَّشريعَ جنسٌ تنضوي تحتَه أنواعٌ هي جهاتُ التَّشريعِ، تتفاوتُ في القصديَّةِ بحَسَبِ تَأَكُّدِ جهةِ الطَّلبِ؛ وهي الواجبُ، والمندوبُ، والمباحُ، والمكروهُ، والحرامُ، وخلافُ الأَوْلَى، والرُّخصةُ، وقضيَّةُ العَيْنِ، وخصوصيَّاتُ النَّبيِّ @ ، وما هو للإرشادِ، وما هو للقضاءِ، وما هو من باب السّياسة الشَّرعيَّة،..

وبه تحصّل أنَّ الوقوفَ على حَالِ المتكلِّمِ بالشَّريعةِ، والتَّمييزَ بين مقاماتِه طريقٌ من طُرُقِ الكشفِ عن مقاصدِ الشَّارعِ على كِلَا المستَوَيَيْنِ: تمحيص ما قُصِدَ به التَّشريعُ، واستبانة جهةِ القصديَّةِ فيه.

2-عُرْفُ التَّخَاطُبِ: والمقصودُ بهذا المعطى المقاميِّ كلُّ ذي صلةٍ بعمليَّةِ التَّخاطُبِ، يَمْتَدُّ مدلولُه ليَسَعَ نفسَ اللّغة التي بها التَّخَاطُبُ بالنَّظَرِ إلى عربيَّةِ الألفاظِ، وعربيَّةِ التَّصرُّفِ والِاستعمالِ، وعاداتِ العربِ ومعهودها في تلّقي الخطابِ ساعةَ التَّنزيلِ، باعتبار أنَّ لسانَ العربِ هو المترجمُ عن الشَّارع مقاصدَهُ، وذلك ما أكّده الشَّافعيُّ في 'الرِّسالة'، ومِن بعدِه الشَّاطبيُّ بالإلحاحِ على اعتبارِ "مَعْهُودِ العَرَبِ الأُمِّيِّينِ" أداةً أصيلةً محكَّمةً في تأويلِ النَّصِّ الشَّرعيِّ والفهم عن الشَّارعِ، وضمانةً من مناقضةِ القصدِ.

قال الشَّاطبيُّ: « ومن ذلك معرفةُ عاداتِ العربِ في أقوالِها وأفعالِها ومجاري أحوالِها حالةَ التَّنزيلِ، وإن لم يكن ثَمَّ سَبَبٌ خاصٌّ لابُدَّ لمن أراد الخَوْضَ في علمِ القرءانِ منه، وإلَّا وقع في الشُّبَهِ والإشكالاتِ التي يَتَعَذَّرُ الخروجُ منها إلَّا بهذه المعرفةِ »[1].

وقال أيضا في سياقِ تحريرِه للقيمةِ المقاصديّةِ لهذا المفهوم المقامي "مَعْهُود العَرَبِ": « وإنَّما المقصودُ هنا أنَّ القرءانَ نزل بلسانِ العربِ على الجملةِ، وطَلَبُ فهمِه إنَّما يكون من هذا الطَّريقِ خاصَّةً »[2]، ثمّ قال بعدما استوفَاهُ تحقيقاً: « وإذا حُقِّقَ هذا التَّحقيقَ فالنتيجةُ أن يُسْلَكَ به في الِاستنباطِ منه والِاستدلالِ به مَسْلَكَ كلامِ العربِ في تقريرِ معانيها ومنازعِها في أنواعِ مخاطبتِها ..»[3]، «.. فمن جهةِ لسانِ العربِ يُفْهَمُ ولا سبيلَ إلى تَطَلُّبِ فهمِه من غيرِ هذه الجهةِ »[4] وإلاَّ كان في ذلك : « فسادٌ كبيرٌ، وخروجٌ عن مقصودِ الشَّارعِ»[5].

[1]- الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص351.
[2] - نفس المصدر ، ج2/ص64.
[3]- نفس المصدر، ج1/ص44.
[4]- نفس المصدر، ج2/ص94.
[5]- نفس المصدر، ج1/ص44.

وإذا كان "مَعْهُودُ العَرَبِ" واحداً من المرتكزاتِ التي يقوم عليها مسمَّى نظريَّةِ المقامِ باعتبارِه العُرْف الذي جرى عليه خطابُ الشَّريعةِ، فإنَّ هذا الْمُعطَى المقاميَّ "مَعْهُود العَرَبِ" إنَّما يَسْتَلُّ مقاصديَّتَهُ إنْ من حيث الِاستنادُ، أو من حيث الإجراءُ كما يلي :

أ- استنادُ "مَعْهُودِ العَرَبِ" المقاصديُّ: إنّ من المستنداتِ المقاصديَّةِ التي تتأكَّدُ بها ضرورةُ استحضارِ "مَعْهُود العَرَبِ" في تَأْويلِ الخطابِ الشَّرعيِّ مَقْصَدَ الشَّارعِ في وَضْعِ الشَّريعةِ للإفهامِ، ومقصدَ اليُسر ورفع الحرج.

- قَصْدُ الشَّارعِ في وَضْعِ الشَّريعَةِ للإفْهَامِ بها: تَرْجَمَ الشَّاطبيُّ لهذا المقصد في الموافقات/كتاب المقاصد/القسم الأوَّل/النَّوع الثاني من الأنواع الأربعة التي نَظَمَهَا بياناً للقسم الأوَّل من المقاصد "مقاصد الشَّارع في وَضْعِ الشَّريعةِ"، وفيه بحث الشَّاطبيُّ قضيّةَ "مَعْهُود العَرَبِ" كأساسٍ من الأساساتِ التي رَعَاهَا خطابُ الشَّارعِ تحقيقاً لقَصْد "الإفْهَامِ"، باعتبارِ أنَّ تَنَزُّلَ الخطابِ وَفْقَ معهودِ المخاطَبينَ وعُرفِهم في تلقِّي الخطابِ مُحَصِّلٌ ضرورةً لمقصدِ الإفهامِ والبيان الذي وُصِفَ به خطابُ الشَّرْعِ، قال تعالى:﴿[illegible] (١٩٥)﴾ [الشُّعَرَاءِ /195]، وقال أيضا: ﴿[illegible]﴾ [آلعِمْرَانِ /138].

وإذا كان تَنَزُّلُ الخطاب وفق معهود المخاطَب مُحَصِّلًا لمقصدِ الإفهامِ، فهو محقِّقٌ بالتَّبَعِ لمقصدِ الإعجازِ والإعذارِ، إذْ هما فرعُ الفهمِ، إذْ لو افترضنا نزولَ القرءانِ على غيرِ ما أَلِفَتِ العربُ في المخاطباتِ لَمَا تَحَقَّقَ وَجْهُ التَّحدِّي والإعجازِ، ولَمَا تَمَّ لهم الإعذارُ بقيامِ الحُجَّةِ على المخاطَبِ لعدم تَمَكُّنِهم من الفهم. قال الشَّاطبيُّ: « إنَّه لو لم يكنْ على ما يَعْهَدُونَ لم يكن عندَهم مُعْجِزاً، ولَكانوا يخرجون عن مقتضى التَّعْجِيزِ بقولهم: 'هذا على غيرِ ما عَهِدْنَا، إذْ ليس لنا عَهْدٌ بمثلِ هذا الكلامِ، من حيث إنَّ كلامَنا معروفٌ مفهومٌ عندَنا، وهذا ليس بمفهومٍ، ولا معروفٍ'، فلم تَقُمِ الحُجَّةُ عليهم به»[1].

وعليه فاعتبار "مَعْهُود العَرَبِ" يَنْسَنِدُ إلى ما وُضِعَتْ عليه الشَّرِيعَةُ من مقصدِ الإفهامِ.

- وَضْعُ الشَّريعَةِ على اليُسْرِ ورَفْعِ الحَرَجِ: من أُمَّهاتِ المقرَّاراتِ الشَّرعيَّةِ التي تَنْضَبِطُ بها كلّيَّاتُ الشَّريعةِ وجزئيَّاتُها المقاصديَّةُ قاعدةُ "اليُسْرِ ورَفْعِ الحَرَجِ"، باعتبارها من مُتَطلَّبَاتِ الفطرةِ التي قام عليها التَّشريعُ الإسلاميُّ؛ ذلك بأنَّ الفِطْرَةَ تقضي بميلِ النّاسِ إلى السُّهولةِ والتَّيسيرِ، ونفورهم من الشّدَّةِ والعُسرِ. قال الطّاهر بن عاشور: « لأنَّ

[1]- المصدر السَّابق، ج2/ص72.

حكمةَ السَّماحةَ في الشَّريعةِ أنَّ اللهَ جَعَلَ هذه الشَّريعةَ دِينَ الفطرةِ راجعةً إلى الجِبِلَّةِ، فهي كائنةٌ في النُّفوسِ، سَهْلٌ عليها قَبُولُها، ومن الفطرةِ النُّفورُ من الشّدَّةِ والإعناتِ »[1].

وقال الأخضريّ: « من لوازم الِاحتكامِ إلى الفطرة، الِاعتبارُ بما كان معهودًا قبل زمن التَّشريع، ولو نافتْ فيه الأحكامُ مقتضى الفطرة، لم يتلقَّاها المكلَّفون بالقَبول فضلًا أن يعملوا بها »[2].

وإذا كانت العادةُ طبيعةٌ ثانيةٌ كما في مأثورِ الكلام –لِمَا للعاداتِ من سلطانٍ على النَّفسِ وتَحَكُّمٍ فيها- فإنَّ مخاطبةَ العربِ حالَ التَّنزيلِ بما اعتادُوه جَار على قَصْدِ الشَّارعِ في التَّيسيرِ ورفعِ الحرجِ، ذلك لأنَّ في نَزْعِ النّاسِ عن عاداتهم حَرَجاً بَيّناً، فلو خُوطِبَ النّاسُ بغيرِ ما أَلِفَهُ جمهورُهم وتعارفوا عليه في التَّخاطبِ، ثُمَّ أُلْزِمُوا التَّكليفَ بمقتضى ذلك الخطابِ لكانتْ الشَّريعةُ نكايةً بمن وُجِّهَ إليه الخطابُ، وحَمْلًا له على مناقضةِ قَصْدِ الشَّارعِ في الِامتثالِ، وقد قَرَّرَ الأصوليُّون في باب الأحكام أنَّ من شَرْطِ التَّكليفِ العلمَ والقدرةَ، وهما لا يَتَأَتَّيَانِ للمُخَاطَبِ إلَّا بتَنَزُّلِ الخطابِ على مقتضى المعهودِ عندَه.

قال الشَّاطبيُّ: « إنَّ العوائدَ لو لم تُعْتَبَرْ لأَدَّى إلى تكليفِ ما لا يُطاقُ، وهو غيرُ جائزٍ أو غيرُ واقعٍ، وذلك أنَّ الخطابَ إمَّا أنْ يُعْتَبَرَ فيه العلمُ والقدرةُ على المكلَّفِ به، وما أشبه ذلك من العادِيَّاتِ المعتبرةِ في توجيهِ التَّكليفِ، أوْ لا: فإنْ اعتُبِرَ فهو ما أردناه، وإن لم يُعْتَبَرْ فمعنى ذلك أنَّ التَّكليفَ متوجِّهٌ على العالِمِ والقادرِ، وعلى غير العالم والقادر، وعلى من له مانعٌ، ومن لا مانعَ له، وذلك عَيْنُ تكليفِ ما لا يُطَاقُ، والأدّلةُ على هذا المعنى واضحةٌ كثيرةٌ »[3].

وبه استقامَ أنَّ اعتبارَ معهود العرب يَكْتَسِبُ مقاصديَّتَهُ من حيث هو لازمٌ لما وُضِعَتْ عليه الشَّريعةُ من قَصْدِ التَّيسيرِ، ورفعِ الحرجِ، ومراعاةِ الفِطْرَةِ.

ب- مَعْهُودُ العَرَبِ في الإِجْرَاءِ المَقَاصِدِيِّ: لَمَّا كان الخطابُ الشَّرعيُّ متمثِّلًا في نصوصِ القرءانِ والسُّنَّةِ النَّبويَّةِ قد رُوعِيَ في المخاطبةِ به ما اعتادَه العربُ المخاطَبون بنَصِّ الخطابِ، فإنَّه لابُدَّ في عمليَّةِ تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ أن تُجْرَى على ذلك المعهودِ، وإلَّا كان التَّفسير خروجاً عن المرادِ، ومجانبةً للمقصودِ، ومن هنا كان إجراءُ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ على هذا المدركِ المقاميِّ تفسيراً واستنباطاً حَامِيًا التَّأويلِ من الحَيْدَةِ عن مقصدِ الشَّارع.

[1] - محمّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص277.

[2] - الإمام في مقاصد ربّ الأنام، الأخضر الأخضريّ، ص96.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص288.

قال الشَّاطِيُّ: « لا بُدَّ في فهمِ الشَّريعةِ من اتِّباعِ معهودِ الأُمِّيِّين، وهم العربُ الذين نزل القرءانُ بلسانهم، فإنْ كان للعربِ في لسانهم عُرْفٌ مستمِرٌّ، فلا يَصِحُّ العدولُ عنه في فَهْمِ الشَّريعةِ، وإن لم يكن ثَمَّ عُرْفٌ، فلا يَصِحُّ أن يُجْرَى في فهمِها على ما لا تَعْرِفُهُ، وهذا جَارٍ في المعاني، والألفاظِ، والأساليبِ»[1].

ومن هذا الموضع اصطلحَ الشَّاطِيُّ على"مَعْهُودِ العَرَبِ" بما سمّاه "الأَدَوَاتُ التِّي بها تُفْهَمُ المَقَاصِدُ"على حدّ توصيفه. وجعله من أهمّ الأسباب التي يُؤدي إهمالُها إلى مناقصة قصد الشَّارع في تَلَقِي الخطاب الشَّرعيِّ تفهُّماً وامتثالًا. قال: « النَّوْعُ الأوَّلُ "الجهلُ بأدواتِ المقاصدِ": أنَّ اللهَ ﷻ أنزل القرءانَ عربيًّا لا يُفْهَمُ إلَّا من ألفاظِ لغةِ العربِ وأساليبِه.. وكان الذين بُعِثَ فيهم عرباً أيضاً، فجَرَى الخطابُ به على مُعْتَادِهِمْ في لسانِهم، فليس فيه شَيْءٌ من الألفاظِ والمعاني إلَّا وهو جَارٍ على ما اعْتَادُوهُ »[2].

الفرع الثاني : المَسْلَكُ الِاسْتِشْهَادِيُّ

على ضَوْءِ ما ثَبَتَ من أَثَرِ مراعاةِ المقامِ في فهمِ النّصوصِ الشَّرعيَّةِ واستكناه أسرارِها، ومدى التَّعويلِ عليه في تحصيلِ مقاصدِ التَّشريعِ والوقوفِ على مراداتِه ومراميه، فلا غَرْوَ أن نُلْفِيَ الذين انْبَرَوْا لعلمِ مقاصدِ الشَّريعةِ تحقيقاً وتقريراً هم ذاتُهم الذين أسَّسُوا لفكرةِ المقامِ، وذلك ما يُقرِّرُ الصِّلَةَ الوثيقةَ لهذه النَّظريَّةَ بمقاصدِ الشَّريعةِ، وأكثرَ من ذلك نجد أَكْبَرَ مفهومَيْنِ مقامِيَّيْنِ هما: "مَعْهُودُ العَرَبِ" و"مقامات النَّبيِّ @ " نكاد لا نجد لهما ذِكْراً في غير ثلاثةِ أسفارٍ هي كتاب 'الموافقات' للشَّاطِبيِّ، وكتاب 'مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة' للطّاهر بن عاشور، وكتاب 'الفروق' للقرافيّ.

يُعتبر الإمامُ القرافيُّ ~ أوَّلَ من صرَّحَ بضرورةِ الِاعتناءِ بموضوعِ المقاماتِ النَّبويَّةِ، وأبرز أهميّتَه في تمييزِ مراتبِ الخطابِ الشَّرعيِّ، وتوجيهِ مُشْكِلِهِ وتأليفِ مُخْتَلفِهِ، حيث عقد له الفرقَ السّادس والثلاثين من 'فروقه'، أكّد فيه على حاجة المجتهد إلى التَّفريقِ بين تصرّفاته @ التي تتردّد بين مقتضياتِ الإمامة والقضاء والتَّبليغ، فعدّد منها ثلاثاً، ثمّ ألمح إلى القرائنِ والأماراتِ المائزةِ بين هذه المقاماتِ، ترجم لها بمسائلَ أربعةٍ، ومَثَّلَ لها بأمثلةٍ من الفروعِ الفقهيَّةِ ثلاثةٍ لم يتعدَّاها (إحياء الموات، حديث هند بنت عتبة، حديث السَّلَب)، كلُّ ذلك في حجمٍ لم يتجاوز ثلاث صفحات، فكان بذلك قد وضع اللَّبِنَةَ الأولى في تقريرِ هذا المعنى ونَظْمِ متناثره.

[1]- الشَّاطِبيّ، الموافقات، ج2/ص82.

[2]- الشَّاطِبيّ، الِاعتصام، ج2/ص293.

قال الطَّاهر بن عاشور: « وأوّلُ مَنِ اهتدى إلى النَّظر في هذا التَّمييزِ والتَّعيينِ العلَّامةُ شهابُ الدّين أحمدُ بنُ إدريسَ القرافيُّ، في كتابه 'أنواء البروق في أنواع الفروق'، فإنَّه جعل الفرق السَّادس والثلاثين بين قاعدة تصرّفِ النَّبيِّ @ بالقضاءِ، وقاعدةِ تصرّفِه بالفتوى، وهي التَّبليغ، وقاعدةِ تصرّفِه بالإمامةِ...»[1].

ثم حَرَّرَ أَصْلَ هذا المعنى الذي نَبَّهَ إليه القرافيُّ الإمامُ الشَّاطبيُّ ~ ، لكن في جانبٍ آخَرَ من جوانبِ المقامِ؛ هو مبدأ "معهود العرب"، حيث كان اهتمامُ الشَّاطبيِّ بالمقام مُسَلَّطاً على ذاتِ الخطاب، قصد تقييد منهجٍ واقعيٍّ لتفسير خطاب الشَّارع يربط النصّ الشرعيّ ببيئة التنزيل وأحوال التَّشريع، ويُمَيِّزُ بين أوجهِ الخطابِ الشَّرعيِّ؛ باصطفاءِ ما هو منه موردُ التَّكليفِ وموطنُ التَّشريعِ، ولَمَّا كانت فكرةُ "معهود العرب" عند الشَّاطبيِّ في بِدَايَاتِ التَّأسيسِ لها والتَّنبيهِ إليها، لم يُفْرِدْهَا بفصلٍ خاصٍّ ولا اسْتَقَلَّ بحثَها في موضعٍ معيَّنٍ قَارٍّ، بل كان كلامُه على "معهود العرب" في مواضعَ متفرِّقةٍ من 'الموافقات'، متناثرةٍ ضمنَ مباحثِ الكتابِ من أوَّلِه إلى آخرِه.

ثم لم تُستَثْمَرْ فكرةُ المقام بشِقَّيْهَا؛ لا في جانبِ تصرُّفات النَّبيّ @ كما أَثَارَهَا القرافيُّ، ولا في جانبِ نفسِ الخطابِ الشَّرعيِّ كما عَرَضَ لها الشَّاطبيُّ، وظَلَّتْ حَبِيسَةَ 'الموافقات' و'الفروق'، لا سيّما أطروحة القرافيِّ بقيت على الحدِّ الذي رَسَمَهُ، لم يتخطّاه مَن بعدَهُ، ولا زاد عليه، حتّى من هَمَّشَ على 'الفروق' في هذا الموضعِ لم يَزِدْ على تَرْدِيدِ ألفاظِ القرافيِّ، وتَكْرِيرِ أمثلتِه كابن الشَّاطِ، وابن الحُسَيْنِ المكِّيِّ.

وأولُّ منِ الْتَفَتَ لأطروحةِ القرافيِّ الطّاهرُ بن عاشور في كتابه 'مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة' نافضاً عنها الغُبَارَ، انطلق من حيث انتهى القرافيُّ؛ فعدَّدَ المقاماتِ النَّبويَّةِ اثنيْ عشرَ مقاماً، فزادَ تسعةً.

ومن هنا يمكن الِاستشهادُ على مقاصديَّةِ نظريَّةِ المقامِ من جهةِ أنَّ بحثَها إنّما صاحبَ بحثَ علمِ المقاصدِ، فبَحَثَهَا الشَّاطبيُّ في 'الموافقات'، ورَكَّزَ عليها في كتاب"المقاصد"، في النَّوع الثاني من مقاصد الشَّارعِ، كما بَحَثَها الطّاهر بن عاشور في 'مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة'، ضمن كلامِه عن طرقِ الكشفِ عن المقاصدِ.

[1] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص207. وكذلك قال علاّل فاسي بنفس التَّنويه: « هذا موضوعٌ كان أوَّلَ من أَثَارَهُ شهابُ الدّين القرافيُّ؛ وهو الانتباهُ إلى جوانب الرَّسول المختلفة، وتصرّفاته بمقتضاها، والأثر الذي يُحْدِثُهُ ذلك التَّصرُّفُ، والفرق بين ما يتصّرف فيه @ بالفُتيا و التبليغ أوالقضاء أو الرسالة أوالإمامة»، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص114.

الفصل الأوَّل

(تَنْظِيرِيٌّ)

"التَّنْظِيرُ الشَّرْعِيُّ لِمُسَمَّى المَقَامِ

المبحث الأوَّل : تَأْطِيرُ وَصْفِ النَّظَرِيَّةِ لِمُسَمَّى المَقَامِ

المبحث الثاني : مَسَالِكُ الكَشْفِ عَن المَقَامِ

المبحث الثَّالث: أَرْكَانُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ

الفصل الأوّل : (تَنْظِيرِيٌّ) التَّنْظِيرُ الشَّرْعِيُّ لِمُسَمَّى المَقَامِ

تَتَلَاحَقُ مباحثُ هذا الفصل من حيث الجملةُ على تَثْبِيتِ مسمّى المقام كنظريَّةٍ شرعيّةٍ ذاتِ حقيقةٍ اصطلاحيَّةٍ واستنادٍ قاعديٍّ، مَصُوغَةٍ في مجموعة من الأسس الموضوعيّة تُهَيِّءُ لمسمّى المقام أن يُقَدَّمَ ضمن صياغتِه كنظريَّةٍ تتعلّق بالخطابِ الشرعيِّ من حيث تأويلُه وتفسيرُه.

وقد تَمَّتْ صياغةُ نظرية المقام في هذا الفصل في أربعةِ مباحثَ هي مفاصلُ تنظيريَّةٌ يقوم عليها المقامُ كنظريَّةٍ؛ هي: مسالكُ تحصيل المقام، الأركان، القواعد، مسبوقةً جميعُها بمبحثٍ يَقْصِدُ إلى البرهان على مدى استحقاق مسمّى المقام لوصفِ 'النظريَّة'.

المبحث الأوّل : تَأْطِيرُ وَصْفِ النَّظَرِيَّةِ في مُسَمَّى المَقَامِ

ينتظم هذا المبحث في مجموعة من المسالك الإثباتيّة، التي تنتهض بمفهوم المقام كنظريّة شرعيَّةٍ، وذلك برصد أهمّ الاعتبارات العلميّة الموضوعيّة لمفهوم التّنظير، وتحقيقِها في مسمّى المقام، لِاستصدارِ مدى احتمال المقام كتصوّر شرعي سبق تحديدُ موضوعه في الفصل الأوّل لصياغتِه كنظريّةٍ تَتَوافَرُ على المعايير العلميّةِ التي سيتمُّ تسميتها عند تحقيق مسمّى التّنظير، فجاء هذا المبحث في مطلبين: أوّلٌ في ضبط مسمّى التّنظير كمنهج علميّ لصياغة المفاهيم الكبرى، وثانٍ في استشفاف معايير التّنظير في مسمّى المقام.

المطلب الأوّل : تَحْقِيقُ مُسَمَّى النَّظَرِيَّةِ في التَّصَوُّرِ اللُّغَوِيّ وَالِاصْطِلَاحِ الشَّرْعِيِّ

يقوم هذا المطلبُ على تحقيق المفهوم اللّغوي والِاصطلاحي للنّظريّة، واستخلاص أهمِّ المقاييسِ العلميّةِ المعتبَرَةِ في صياغة نظريّةٍ مّا، تكونُ قانوناً وميزاناً للمطلبِ بعدَه؛ تُقَيَّمُ عليه نتائجُه، وذلك في فرعين اثنين:

الفرع الأوّل:النَّظَرِيَّةُ في التَّصَوُّرِ اللُّغَوِيِّ

- 'النَّظَرِيَّةُ' في اللّغة اسمٌ مشتَقٌّ من النَّظَرِ منسوبٌ إليه، والياءُ المشدَّدَةُ في آخره للنِّسبَةِ، والتّاءُ المتطرِّفَةُ للتّأنيث من مذكَّره 'نَظَرِيّ'.

والنَّظَرُ لغةً: قال ابنُ فارس: «النّون والظّاء والرّاء أصلٌ صحيحٌ يرجع فروعُه إلى معنًى واحدٍ وهو تأمُّلُ الشَّيْءِ ومُعَايَنَتُهُ، ثمّ يُستَعَارُ ويُتَّسَعُ فيه...»[1]. وذكر من فروعه النّاظر، والنّاظور، والنّظير، والنّظارة..

[1] - ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج5/ص444.

وقال صاحبُ تاج العروس: « والنَّظرُ أيضاً تقليبُ البصيرة لإدراك الشَّيْءِ ورؤيتِه، وقد يُرَادُ به التأمُّلُ والفحصُ، وقد يُرَادُ به المعرفةُ الحاصلةُ بعد الفحصِ»[1].

ويقال أمر نظريٌّ: وسائلُ بحثه الفِكْرُ والتَّخْيِيلُ، وعلومٌ نظريّةٌ قَلَّ أن تعتمد على التّجاربِ العلميّة ووسائلِها[2].

- ولفظ'النّظريّ' أو 'النّظريّة' له استعمالاتٌ كثيرةٌ بحسَبِ الموضوعات التي ترتبط بها:

* فـ'النّظريّ' عند المناطقة والنُّظَّار من علماء المسلمين ما احتاج إلى التّفكير والتأمُّلِ، حيث جعلوه في مقابلة الضّروري أوالبديهيّ، وعرّفوا النّظر بأنّه حركةُ النَّفْسِ في المعقولات؛ بمعنى توجُّهُ النّفس والتفافُها إلى المعقول من أجل الوصول إلى المجهول[3].

* وهي في الفلسفة: طائفةٌ من الآراء تُفَسَّرُ بها بعضُ الوقائع العلميّة أوالفنيّة[4]. وقيل هي تركيبٌ عقليٌّ مؤلَّفٌ من تصوّراتٍ منسَّقَةٍ، تهدف إلى ربط النّتائج بالمبادئ. أو هي فرضٌ علميٌّ يربط عدّةَ قوانين بعضها ببعض، ويَرُدُّها إلى مبدإٍ واحدٍ يمكن أن تُسْتَنْبَطَ منه -حتماً- أحكامٌ وقواعد[5].

* كما يُسْتَعْمَلُ لفظُ 'النّظريّة' في الرّياضيات، وعلوم الأحياء كمرادفٍ للفَرْضِ العلميِّ، مثل قولهم 'نظريّة ديكارت' ، 'نظريّة التّطوّر'...

* وتستعمل أيضا في مجال العلوم الإنسانيَّة بمعنى القانون العلميّ، أو قضيّة علميّة كليّة، كـ'نظريّة الأدب'، و'نظريّة النَّظْمِ'، و'نظريَّة المعنى'،...

والخلاصة من هذا كلّه هو الوصول إلى أنَّ تفسيرَ مدلولِ 'النّظريّة' من حيث التّصوّرُ اللّغويُّ يتعلّق باعتباراتٍ متعدّدةٍ، بحيث تختلف معانيها بالنّظر إلى تلك الِاعتبارات، وهي مع ذلك تَتَمَاَلُّ على معنًى مشترَكٍ مستمرٍّ في جميعها، هو: 'التّأمّل، وإعمال الفكر للوصول إلى المعرفة'.

[1] - الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج14/ص245.

[2] - إبراهيم مصطفى وجماعته، المعجم الوسيط، ج2/ص932، ت:مجمع اللغة العربية، د. الدعوة -الإسكندريَّة-.

[3] - ابن الأمير الحاج، التّقرير والتّحبير، ج1/ص64، د.الفكر –بيروت- (1417هـ-1996م)، والباحسين، القواعد الفقهيّة، ص143، د.مكتبة الرّشد وشركة الرّياض، ط1، (1418هـ-1998م).

[4] - إبراهيم مصطفى وجماعته، المعجم الوسيط، ج2/ص932.

[5] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاّتينيّة، ج2/ص477، د.الكتاب اللّبنانيّ -بيروت- دون رط ، دون تط.

الفرع الثّاني: النَّظَرِيَّةُ في الِاصْطِلَاحِ الشَّرْعِيِّ

يُعْتَبَرُ مصطلحُ 'النّظريّة' مصطلحاً حديثَ الشّيوع، مُستعمَلٌ في فنونٍ شتّى بمعانٍ مختلفةٍ، وفق اطلاقاتٍ متعدّدةٍ، حتّى لا يكاد يخلوا منه علمٌ من العلوم.

ولعلّه في علوم الشّريعة الإسلاميّة استعمالٌ جديدٌ خاصَّةً لّما دخل الفقهُ الإسلاميُّ ميدانَ المقارنةِ بالقانون الوضعيّ ومذاهبِه، واحتدم النّظرُ والنّقاشُ حتّى أثبت التّشريعُ الإسلاميُّ جدارتَه في المادّة والموضوع، من أجل ذلك لم يُعَرِّفْ مصطلحَ النّظريّةِ من علماء الشّريعة والمُشْتَغِلين بالفقه الإسلامي إلّا من زاوج بين الثّقافتين القانونيّةِ والشّرعيّةِ، بل إنَّ بعض شيوخِ العلم يميلون إلى رفض اصطلاح 'النّظريّة'، ويتعلّلون بكَوْنِ 'النّظريّة' تقوم على أساسِ التّنظير الفكريِّ للإنسان[1]، فهي تمثّل وجهة نَظَرٍ، بينما الفقهُ مبناه على النصِّ الشّرعيِّ، أو ما استند إليه.

وإذا كان التّأليفُ على نمط 'النّظريّات' أمراً مُستَجَدًّا في العلوم الشَّرعيّة، فإنَّ عنايةَ المعاصرين بالكتابة فيها اتّجهتْ في الأكثر إلى الِانشغال بـــ'النظريّات الفقهيّة' خاصَّةً، لا لمطلقِ 'النّظريّة' أو 'التّنظير' كمفهومٍ اصطلاحيٍّ شرعيٍّ، الأمرُ الذي اقتضى إيرادَ تلك التَّعريفات للنّظريّة كما في الِاختصاص الذي بُحِثَتْ فيه، ثمّ الِاستفادةَ منها بتتويجِ تعريفٍ اصطلاحيٍّ شرعيٍّ 'للنّظريّة' مُعَرًّى عن الإضافة إلى واحدٍ من الِاختصاصات الشّرعيّة، وذلك كالآتي:

* قال مصطفى أحمد الزّرقا: « نريد بـــ 'النّظريّات الفقهيّة' الأساسيّة تلك الدّساتيرَ والمفاهيمَ الكبرى التي يؤلّف كلٌّ منها نظاماً حقوقيًّا موضوعيًّا مُنْبَثًّا في الفقه الإسلاميِّ.. »[2]. ثمّ مثّل لها بعددٍ من النّظريّات الفقهيّة، كـــ'نظريّة الملكيّة'، و'نظريّة العقد'، و'نظريّة الضّمان'...، وبيّن ما اشتمل عليه مسمّى كلٍّ منها – كنظريّة- من أقسامٍ، وأنواعٍ، وشروطٍ، وأركانٍ، وقواعدَ..

*وقال وهبة الزّحيلي: هي« المفهومُ العامُّ الذي يؤلّفُ نظاماً حقوقيًّا موضوعيًّا تنضوي تحته جزئيّاتٌ موزّعةٌ في أبوابِ الفقهِ المختلفةِ، كـــ 'نظريّة الحقّ'، و'نظريّة الملكيّة'، و'نظريّة العقد'، و'نظريّة الأهليّة' »[3].

[1] - عبد اللّه الدّرعان، المدخل للفقه الاسلامي، ص255، د.التّوبة -الرِّياض- ط1، (1413هـــ-1993م).

[2] - مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهي العامّ، ص235، مطابع ألف باء الأديب -دمشق- دون رط، 1976م.

[3] - وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، ج/ص364، د.الفكر –دمشق- ط4، بدون تط.

*وغيرَ بعيدٍ عمّا سبق، يقول محمّد بلال مهران: « إنَّ 'النظريّات الفقهيّة' هي المفاهيمُ الكبرى التي يشتملُ كلٌّ منها على مجموعة من الأسس والأحكام العامّة، التي يتكوّن منها موضوعٌ فقهيٌّ معيَّنٌ، بحيث تنطبق هذه الأسسُ والأحكامُ على جميع الفروع والجزئيّات التي يشملُها الموضوعُ »[1].

*وعرّفها جمال الدّين عطيّة بأنّها:« التّصوُّرُ الجامعُ للقواعد العامّة الضّابطة للأحكام الفرعيّة الجزئيّة »[2].

هذه التّعاريفُ جميعُها، وإن كانت مقيَّدَةً بالإضافة إلى اختصاصٍ شرعيٍّ معيّنٍ هو 'الفقه الإسلاميّ'، إلّا أنّها تشتمل على جانبٍ من مدلولِ 'النّظريّة' باعتباره جزءًا من أجزاء الإضافة، وإذا تَقَصَّيْنَا هذه التّعريفاتِ نُلْفِهَا تكاد تتّفقُ على تصوير مفهوم 'النّظريّة' كاصطلاحٍ شرعيٍّ يَصْلُحُ لجميع أنواع النّظريّاتِ الشّرعيّةِ: الكلاميّةِ، والمقاصديّة، والأصوليّة، والفقهيّة، على أنّها: تصوّرٌ عامٌّ، كليٌّ، مجرَّدٌ عن الجزئيّاتِ التّطبيقيّةِ، تنضوي تحتَه مجموعةٌ من القواعدِ، والأسسِ، والفروع الجزئيّةِ، على وَجْهٍ مُرَتّبٍ ومتناسقٍ يَشُدُّ بعضُه بعضاً، لتؤلِّفَ نظاماً متكاملًا.

وإذا اعتمدنا هذا التَّوْصِيفَ كمنطلقٍ ننتقِلُ منه إلى صياغةِ تعريفٍ لـــمطلق 'النّظريّة' في الِاصطلاحِ الشّرعيِّ، وفق ما تَتَطَلَّبُه المعاييرُ العلميَّةُ للتّعريفاتِ، يمكن القولُ إنَّ 'النّظريّة' في المدلول الِاصطلاحيّ هي: « **إِطَارٌ عَامٌّ، يُنَظِّمُ مَوْضُوعاً مِن المَوْضِوعَاتِ الشَّرْعِيَّةِ؛ مُنْبَثَّةٌ أَجْزَاؤُهُ فِي جَانِبٍ مِن جَوَانِبِ التَّشْرِيعِ** ».

بيان محترزات التّعريف:

—'إطار عامّ': وهو تصويرٌ لحقيقة النّظريّة وتَوْصِيفٌ لها من حيث الكَيْفُ والشَّكْلُ على أنّها تَسْوِيرٌ وتَسْيِيجٌ لمفهوم من المفاهيم في صورةِ وِحْدَةٍ يجمعُها موضوعٌ مشترَكٌ، تَحْكُمُ أطرافَه وتَجْمَعُ متعلَّقاتِه داخلَ إطارٍ واحدٍ.

—'عامّ': وهو تحديدٌ لرتبة 'النّظريّة' في سُلَّمِ المبادئ والكليَّاتِ الشرعيّةِ، فإذا كانت المفاهيمُ الشّرعيّةُ من حيث مجالُ عمومِها واستغراقِها على مراتبَ ودرجاتٍ؛ مقاصدَ، ونظريّاتٍ، وأصولًا، وقواعدَ، وضوابطَ، ومسائلَ، وفروعاً..، فإنَّ 'النّظريّة' من حيث الشُّمولُ والكليَّةُ هي أبعدُ مدًى من القواعد، والأصول، والضّوابط..، فتلك إلى 'النّظريّة' في عمومِها كالأفراد والأنواع تحت جنسٍ مَّا، ومن هنا كانت أغلبُ النّظريّاتِ تَنْتَظِمُ طائفةً من القواعد والضّوابط، كما هو الشّأنُ في النّظريّةِ محلِّ الدّراسةِ.

[1] - محمّد بلال مهران، نظريّة الحقّ في الفقه الإسلامي-دراسة مقارنة- ص06.

[2] - جمال الدّين عطيّة، التّنظير الفقهي، ص09، د.طبع الدّوحة، (1407هـ-1987م).

–'يُنَظِّمُ': وفيه إشارة إلى المنهج الذي يقوم عليه بناءُ نظريّةٍ مَّا، أَلَا وهو التّنظيم، والتّنسيق، والتّرتيب، فإذا تقدّم أنّ النّظريّة من حيث الشّكلُ هي تأطيرٌ وتَسْوِيرٌ على جزئيّاتٍ مختلفةٍ ضمن موضوعٍ مَّا، فذلك لا يعني أنّ رَبْطَهَا مجرّدُ تجميعٍ وتَفْوِيجٍ لهذه الأفراد والفروع، بل لابدّ من صياغةٍ لهذه الجزئيّات بشكلٍ تَسْهُلُ الِاستفادةُ منه، ولا يكون ذلك إلَّا بتَمْيِيز فروقِها، وتَزْيِيلِ أقسامِها، وترتيب قواعدها، واستخراج أركانها وشروطها، ثمّ تَسْيِيقِ ذلك كلِّه في رباطٍ واحدٍ يحدِّدُهُ موضوعُ النّظريّة، ولا يكتمل للنّظريّة هذا النّظامُ إلَّا بخطوتين مرحليَّتَيْنِ ضرورةً منهجيّةً هما:

1–الملاحظةُ الدّقيقةُ والمنهجيّةُ للجزئيّات المتعلّقة بالموضوعِ المرادِ تنظيرُه، التّابعةُ له، وهي ملاحظةٌ موجَّهَةٌ، مُنَظَّمَةٌ ومقصودةٌ، هادفةٌ إلى إحرازِ حقيقةِ النّظريّةِ، وتقديرِ الرّابطِ الجامعِ بين عناصرها، على وَفْقِهِ يتمُّ الإتْبَاعُ والإلحاقُ.

2–الِاختبارُ؛ وهو فحصُ المحالِّ بعد استيفائِها، وسَبْرِ صُلُوحِيَّتِها للدّخول تحت النظريّة، ثمّ الفحصُ ثانيةً بتمحيصِ الجامعِ المناسبِ، والذي هو الثَّابتُ المرجعُ في رَبْطِ عناصر النّظريّة بعضِها ببعضٍ، والإسفارِ عن أقسامِها وقواعدِها .

– 'مَوْضُوعٌ مِن المَوْضِوعَاتِ الشَّرْعِيَّةِ ': موضوعُ النّظريّة هو المسمّى والمفهومُ المرادُ تنظيرُه، مثل: "الحقّ"، "الأهليّة"، "الضّمان"، "الحكم"، "الحُجِّيَّة"، "المقاصد التّابعة"،...

– 'مُنْبَثَّة أَجْزَاؤُهُ': وهو تَأْشِيرٌ إلى الجانبِ الوظيفيِّ للنّظريّة الذي هو ثمرتُها في تسهيل الِاستفادة ممّا هو مُتَشَعِّبٌ مُتَنَاثِرٌ ضمن أبوابٍ مختلفةٍ، ومباحثَ متفرّقةٍ في فنٍّ معيَّنٍ، ومن هنا يَجْلُوا دَوْرُ النّظريّة في جمع المعلوماتِ، واستخراجِ القوانين، واسْتِجْدَاءِ النّتائج.

– 'في جَانِبٍ مِن جَوَانِبِ التَّشْرِيعِ': وهو مُحْتَرَزُ لإفادةِ شمولِ هذا التّعريفِ لأيِّ نوعٍ من أنواعِ النّظريّاتِ، في أيّ فنٍّ من الفنون الشّرعيّةِ، كنظريّة التّنزيهِ، والإمامةِ، والإثباتِ في العقيدة، و'نظريّة المآل' و'الباعث' وهي نظريّاتٌ مقاصديّةٌ، وكـــ'نظريّة الحكم' و'الحجيّة' وهي نظريّاتٌ أصوليّةٌ، وكـــ'نظريّة الإقرار'، 'الضّمان'، 'البطلان والفساد'،.. وهي في الفقه.

وعليه يمكن الإفادةُ من هذا التحليل لمدلول النظريّة في الِاصطلاح في استخلاصِ جملةٍ من أَبْرَزِ خصائصِ النّظريّاتِ، تكون معاييرَ علميَّةً، ومراجعَ موضوعيَّةً في الحكومةِ إليها لتقريرِ مدى صُلُوحِيَّةِ مسمًّى مَّا وتَصْدِيقِهِ لرتبة 'النَّظَرِيَّة'، تلك الخصائص هي الآتي:

1- من حيث حقيقةُ النّظريّة وموضوعُها: موضوع النّظريّة هو الوحدة الموضوعيّة التي تنتهض ركناً للنّظريّة؛ عليه تُحْمَلُ جميعُ مفرداتِها من مفاهيمَ، وتقسيماتٍ، وأحكامٍ، وشروطٍ، وآثَارٍ، وغيرِها.

2- من حيث المنهجُ: النّظريّة كليَّةٌ اسْتِقْرَائِيَّةٌ تقومُ على منهجِ التَّتَبُّعِ والِاستقراءِ لجميع الجزئيّاتِ والفروعِ والقواعد التي تتكاملُ في المحلِّ والغايةِ، فهي بذلك أوسعُ نطاقاً من القواعدِ.

3-من حيث الصّياغةُ: لا بدّ لصياغة نظريّة متكاملةٍ من خَطْوِ ثلاثِ مراحلَ: (جمع المادّة الأوليّة- ترتيبها- الِاستنتاج)، حيث يقوم طَرْحُ النّظريّة من حيث بناءُها على جمعِ المادّةِ الأوليّةِ اعتماداً على المسلك الِاستقرائيِّ، ثمّ ترتيبها وتنظيمِها بالرّبط، والتّنسيق، والتّركيب، وضمّ كلِّ شَكْلٍ إلى ما يُشاكلُه، وإلحاقِ كلِّ فرعٍ بأصلِه اعتماداً على المسلك المقارَنِ، وفيه يقول ابنُ جُزَيٍّ الذي يُعَدُّ عملُه في 'القَوَانِينُ الفِقْهِيَّةُ' سابقةً مُبَكِّرَةً في إعادةِ صياغةِ الفقهِ الإسلاميِّ على غير النَّمَطِ التَّفْرِيعِيِّ المعهود في المُطَوَّلاتِ والمختصرات: «ضَمَمْتُ كلَّ شكلٍ إلى شكله، وألحقتُ كلَّ فرعٍ إلى أصلِه، وربّما جمعتُ ما يفرِّقُه النّاسُ في تراجمَ كثيرةٍ، راعياً للمقاربة والمشاكلةِ، ورغبةً في الِاختصارِ..»[1]. وأخيراً استنتاجِ القواعدِ واستخلاصِ الشّروط، والضّوابط، والأركان، وذلك آخِرُ ما تُصَاغُ عليه النّظريّة بعد أن كانت فروعاً وجزئيّاتٍ في أبوابٍ متفرّقة، وضمن سياقاتٍ مختلفةٍ.

المطلب الثّاني: تَثْبِيتُ اسْتِحْقَاقِ مُسَمَّى 'المَقَامِ' لوَصْفِ 'النَّظَرِيَّةِ'

إذا تَمَّ اسْتِيفَاءُ حقيقةِ 'التّنظيرِ' كمنهجٍ علميٍّ لصياغة المفاهيم الكبرى وتنظيم طرق استثمارها، بقي في هذا المطلب سَبْرُ مدى تَوَافُرِ 'المَقَامِ' كمفهومٍ شرعيٍّ على تلك الخصائص التّنظيريّةِ العلميّةِ التي تمّ الخُلُوصُ إليها في المطلب قبلُ، تمهيداً لتنصيبِ 'نَظَرِيَّةِ المَقَامِ' نظريَّةً شرعيّةً ذاتَ حقيقةٍ اصطلاحيّةٍ ومجالٍ وظيفيٍّ .

الفرع الأوّل: اخْتِبَارُ مَعَايِيرِ التَّنْظِيرِ في مُسَمَّى المَقَامِ.

إذا تحصَّلَ من فوائد المطلب الفائتِ أهمُّ المعايير العلميّة (الموضوع-المنهج-الصّياغة) لاستحقاقِ مسمًّى مَّا وصفَ النّظريّةِ، فبالإمكان الإفادةُ منها في هذا الصَّدَدِ ابتغاءَ تقريرِ وصف النّظريّة في مدلول المقام، من خلال الحكومةِ إليها في إثبات هذا الغرض، وذلك كالآتي:

1- من حيث حقيقةُ النّظريّة وموضوعُها: مسمّى 'المقام' -على حدِّ ما تقدّم عند بيان تعريفه- هو الوحدةُ الموضوعيّةُ التي تتقاسمُها جملةُ الدّلائلِ الخارجيّة الملابسَةِ للخطابِ الشّرعيِّ، كأسباب النّزول والورود، وقرائن الأحوال، وعادات العرب، والسّياق، ومقتضيات الأحوال..، والتي تمثّلُ جميعُها الجانبَ المعنويَّ الغيرَ

[1] - ابن جزيّ الغرناطي؛ محمَّد بن أحمد، القوانين الفقهيّة، ص03، د.المعرفة -بيروت- دون رط، دون تط.

لفظيٍّ في دلالة الخطابِ، هذه الدّوالُّ الخارجيّةُ تتلاقى كلُّها في كونها: دلائلَ غائبةً عن محلِّ اللّفظِ، لا يكاد يَتَعَرَّى عن التَّلَبُّسِ بها نصٌّ شرعيٌّ، يتوقّفُ عليها بيانُ مقصودِه.

وبناءً عليه، فالحقيقةُ التي تَتَوَاطَأُ عليها جميعُ هذه الدوالِّ هي كونُها: 'اعتباراتٌ خارجيّةٌ غيرُ ملفوظةٍ، تُفِيدُ في الخطابِ المُصَاحِبَةِ له دَلَالَةً مَّا'، وذلك ذاتُه ما اصطلحنا عليه بـــ'المقام' الذي هو موضوعُ النّظريّةِ .

2-من حيث منهجُ التَّنظير: المنهجُ الذي استقامَ عليه تنظيرُ مسمّى المقام في هذه الدّراسة هو المنهجُ الِاستقرائيُّ، من خلال تتبّع الجزئيّات التي تَتَلاقى في الحقيقةِ التي تقدَّم آنفاً رَصْدُهَا، وذلك باقتفاء هذه الحقيقة وتَقَصِّيها في أكثر الموارِدِ مظنّةً للتَّعرُّضِ لها، الأمرُ الذي تطلّب في هذه الدّراسة مزاولةَ عددٍ من الفنون الشّرعيَّةِ لتمحيصِ الجزئيّاتِ والفروعِ، واستدعاءِ ما من شأنه التَّأْسيسُ للمقام بالصُّلْبِ، أو خدمتِه من الخارج بالتَّبَعِ؛ فمن ذلك البحث في 'المكّيّ والمدنيّ'، و'أسباب النّزول' في علوم القرءان، و'أسباب الورود' من علوم الحديث، و'عمل أهل المدينة'، و'مذاهب الصّحابة'، و'دلالة السّياق' من مباحث أصول الفقه، و كـــ'معهود العرب' في ثنايا كتب المقاصد، وبالأخصِّ 'الموافقات' للشَّاطبيّ، وكاستعراض جانبٍ من تصرّفات النَّبيّ @ ضمن كتب 'السّياسة الشّرعيّة'، بالإضافة إلى جزئيّاتٍ أخرى متناثرةٍ ضمن تطبيقاتٍ فقهيّةٍ في أبوابٍ متفرّقةٍ من كتب الفقه.

3- من حيث الصّياغة: بعد استيفاء جَمْعِ المادّة العلميّة حَسَبَ المنهج الِاستقرائيِّ الذي تمّ اعتمادُه لها، تَطَلَّبَ البحثُ تنظيمَ المادّة وترتيبَها برَبْطِ كلِّ جزئيّةٍ بما يشاكلُها، وإدراجِ كلِّ فرعٍ تحت أصلِه الذي إليه ينتمي، ثمّ التَّركيبَ والتَّنسيقَ بين النّتائج قَصْدَ الإعداد لصياغتها كنظريّةٍ، إلى أن تميّزتْ هذه المادّةُ العلميّةُ بصيغةٍ منظَّمَةٍ، في صورة مسالكَ، وأركانٍ، وقواعدَ التي هي مباحثُ هذا الفصلِ والذي يَلِيهِ.

وإذِ استوفى المقامُ المعاييرَ العلميّةَ للتَّنظير-موضوعاً ومنهجاً وصياغةً - واسْتَتَبَّ للتّرجمةِ له كنظريّةٍ، بقي تحديدُ مجالها وتعيين نطاقها، لما ذلك من العَوْنِ على استشرافِ مقاصدها، ذلك ما سيتمُّ تَهْيِيؤُهُ في الفرع التَّالي:

الفرع الثاني: التَّصْنِيفُ الفَنِّيُّ لنَظَرِيَّةِ المَقَامِ.

إذا كانت نظريّة المقام تتعلّق مراسُمها بعددٍ من الِاختصاصاتِ الشَّرعيَّةِ (علوم القرءان، علوم الحديث، أصول الفقه، مقاصد الشَّريعة) على ضوء المنهج الِاستقرائيّ الذي تقدّم وصفُه، فإنّ محاولةَ تحديدِ انتماءِ هذه النّظريّة من حيث الِاختصاصُ الشَّرعيُّ يفرضُ منهجيًّا تحديدَ ذلك إمَّا من حيث استنادُها؛ بتحديد طبيعةِ ونوعِ مستندِها الذي هو مرجعُ استمدادِها، أو من حيث إجراؤُها؛ بتحديد مجالِ استثمارها وتوظيفها.

والملاحِظُ للمراحل التي سيتمُّ على خَطْوِها تنظيرُ المقام في المباحثِ الثلاثةِ اللَّاحقة لا يَسْتَرِيبُ في تصنيفِ هذه النّظريّة ضمن مباحث أصول الفقه والمقاصد على السَّواءِ:

1-البرهان على مقاصديّة النّظريّة: سَبَقَ وأن تحرّر الوَجْهُ المقاصديُّ لــ'نظريّة المقام' –استناداً وإجراءً- في المبحث الرّابع من الفصل التَّمهيديِّ[1] بما استقام للنّظريّة استنادُها المقاصديُّ الذي منه تستقي حقيقتَها وتستمدُّ اعتبارَها، واستبان-تَقْفِيَةً على إثره- دورُ المقام من جهة توظيفه في تفسيرِ النُّصوص الشَّرعيَّةِ بما يرشِّحُهُ طريقاً من طرق الكشف عن المقاصد[2].

ونزعنا للبرهان على هاتين النَّتيجتَيْنِ مَنْزَعَيْنِ : أَوَّلِيًّا استدلاليًّا، وثانويًّا استشهاديًّا، نَقْنَعُ ههنا بالإحالةِ على المبحث المشار إليه هناك، ففيه تفصيلُ هذا البرهان.

2-البرهان على أصوليّة النّظريّة: تأليفاً لنَسَقِ صياغة هذا البحث سنَنْزَعُ للبرهان على أصوليّة نظريّة المقام هنا مسلكين: استدلاليًّا واستشهاديًّا أُسْوَةً بالبرهان قبلَه على مقاصديَّتِها.

أ–المسلكُ الِاستدلاليُّ: يتحرّر الوجهُ الأصوليُّ لنظريّة المقام في هذا السّياق من خلال بيانِ طبيعةِ مستندِ المقام، وبيان ثمرة العمليّة:

أ–1–الِاستنادُ الأصوليُّ لنظريّة المقام : يتّجه التّدليل على البعد الأصوليّ للمقام في هذا الوجه من خلال النّظر في طبيعة مسالكها، حيث إنّ أهمّ المسالك الكاشفة عن المقام، والطّرقِ المعرِّفَةِ له، والمُحَصَّل هو فيها هي نفسُها مصادرُ أصوليّةٌ، ومستنداتٌ للفقه وأدلّتُه الإجماليّةُ؛ كــ'عمل أهل المدينة'، و'حال الصّحابة' (مذهب

[1] - (يُنظر) الفصل التَّمهيدي/المبحث الرّابع:'البعد المقاصدي لنظريّة المقام'، ص32.

2- ويُعضِّدُ ذلك الِاستشهادَ لمقاصديَّة نظريَّة المقام ما أفاده الأخضريُّ في 'الإمام' من وجهين اثنين، فمن جهةٍ عَدَّ –حفظه اللهُ-المقامَ محورًا من محاورَ أربعةٍ تتحصَّلُ بها مقاصدُ الشَّريعةِ، ومن جهةٍ أخرى فقد ربط بين "أوصاف الشَّريعة" و"المقام" عن طريق ما نعته بــ: «الوصفُ الأعظمُ: مراعاةُ الفطرة والحملُ عليها»، وذكر تِبَاعًا أنّ : «من لوازمِ مراعاة الفطرة ومظاهرِها: مراعاةُ معهودِ الأمِّيِّين في أزمنةِ تنزيلِ الخطابِ» وسيأتي في موضعه أنّ "قاعدة المعهود العربيّ" من أفراد 'نظريَّة المقام' تناوُلًا. (يُنظر) الإمام في مقاصدِ ربِّ الأنام، الأخضر الأخضريّ، ص [95-97]، وص274.

الصّحابيّ)، و'عادة العرب' (العرف).. فـتَـتَـثْـبُتُ أصوليّةُ نظريّة المقام إذْ تستندُ من حيث تحصيلُه إلى مسالكَ هي في أكثرِها أصولٌ للفقه، فأصوليّة هذه النّظريّة من أصوليّة مسالِكها.

أ—2—الإجراءُ الأصوليُّ لنظريّة المقام : ينتهض هذا الوجهُ من البرهان برَصْدِ ثَمَرَةِ هذه النّظريّة، وتحديد نطاقِ استثمارِها، وعلى ذلك فإنَّ من أوضح المباحث الأصوليّة التي تَتَبَرَّزُ فيها فوائدُ المقامِ العمليَّةُ:

- مبحث دلالات الألفاظ: بتوجيه الدّلالة تخصيصاً للعامِّ، وبياناً للمجمَلِ..
- مبحث القياس: بالكشف عن العلّة.
- مبحث التّعارض والتّرجيح: بالجمع بين النّصوص ورفع التّعارض.

- إجراء المقام في مبحث دلالات الألفاظ:

- أثر المقام في تخصيص العامّ[1]: ومثالُه تخصيصُ عموم الإباحة فيما سوى المحصورِ المفهومِ من الحصرِ في قوله تعالى: {

[الأنعام/145]، فهذا العمومُ مخصوصٌ عند الشّافعيِّ بقرينة المقامِ الذي نزلتْ في سياقِه الآياتُ، وهو مقام بيانِ ضلالِ المشركين زمنَ النّبيِّ @ وبطلانِ أحكامهم في هذه الأعيان المذكورة في الآية، وليس مقامُ تسميةِ المذكوراتِ مقامَ التّخصيصِ بها، فالحصرُ غيرُ مرادٍ به حقيقتُه، وإنّما سِيقَ لغرض الرّد على المشركين، لا لبيان أنواع المحرَّمات.

قال الجوينيّ استظهاراً لمذهب الشّافعيّ في تخصيص عموم الإباحة بقرينة المقام، في فَصْلٍ تَرْجَمَ له: "فصلٌ الصِّيَغُ المُقَيَّدَةُ بالقَرَائِنِ، وتَنْقَسِمُ القَرَائِنُ إلى حَالِيَّةٍ ولَفْظِيَّةٍ، وأَنَّهَا قَرَائِنُ تَتَضَمَّنُ تَخْصِيصَ العُمُومَاتِ". قال: « قال -أي الشّافعيُّ-: كان الكفّارُ يُحلُّون المَيْتَةَ، والدّمَ، ولحمَ الخنزير، وما أُهِلَّ لغير الله به، وكانوا يتحرّجون عن كثير من المباحات في الشّرع، فكان سَجِيَّتُهم تخالف وَضْعَ الشّرع وتحادُّه، فنزلت هذه الآيةُ مسبوقةً بذكر سَجِيّتهم في البحيرة، والسّائبة، والوصيلة، والحام، والموقودة، وأكيلة السَّبُعِ، وكان الغرضُ منها استبانةَ كونِهم على مضادَّةِ الحقِّ ومحادّة الصّدق، حتّى كأنّه قال تعالى:"لا حرام إلاّ ما حلّلتموه، ولا حلال إلاّ ما حرّمتموه"، والغرضُ الردُّ عليم »[2]. بينما مذهب مالك وأبي حنيفة[3]على أنّ الصّيغةَ مُجْرَاةٌ على العموم، لا يَخْتَرِمُها تخصيصٌ.

[1] - (ينظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم —التّرغيب والتّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص57.

[2] - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص253، ت:عبد العظيم محمود الديب، د.الوفاء - المنصورة – مصر- ط4، 1418هـ .

[3] - القرطبي، الجامع لأحكام القرءان، ج7/ص176، ت:هشام سمير البخاري، د.عالم الكتب -الرياض- (1413هـ-2003م).

قال الجوينيُّ: « ولولا سَبْقُ الشّافعيِّ إلى ذلك لَمَا كُنَّا نستجيزُ مخالفةَ مالكٍ في حَصْرِ المحرّمات فيما ذكر اللهُ في هذه الآياتِ »[1].

وقال أيضاً في الإيراد على مذهب مالك: « ومقتضى هذا السِّيَاقِ الذي هو مُسْتَمْسَكُ إمامِ دارِ الهجرة مالكٍ > تحليلُ الحشرات، والقاذورات، والعذرات، وغيرِها من النَّجاسات، فلا يستمرُّ إجراءُ الآية على العموم مع اعتقادِ هذا الذي ادَّعَيْنَاهُ، وقَطْعِ السَّلَفِ بالتّحريم فيه »[2].

وقد عنون الزركشي لمسألة تخصيص العموم بقرينة المقام بقوله: هَلْ يُتْرَكُ الْعُمُومُ لِأَجْلِ السِّيَاقِ؟"[3] على ما تقدَّمَ من أنّ السِّيَاقَ المقاميَّ هو نوع من أنواع السياق بمفهومه العامِّ.

وقال الشَّاطبيُّ في معرض حديثه عن تخصيص العموم بـــ'مقتضيات الأحوال' و'المقاصد الِاستعماليَّةِ' على حدّ اصطلاح الشَّاطبيِّ الذي يُقابلُ مصطلحَ 'المقام' هنا[4]، قال: « فالحاصلُ أنَّ العمومَ إنّما يُعتبَرُ بالِاستعمال، ووجوهُ الِاستعمال كثيرةٌ، ولكن ضابطُها مقتضياتُ الأحوال التي هي ملاكُ البيان »[5].

- أثرُ المقام في تعيين محتمل الدَّلالة[6]: ومثالُه قولُه تعالى: {[illegible]} [البَقَرَة/196]، فالأمر بالإتمام في الآية متردّدٌ بين احتمالِ وجوب الإتيان بهما ابتداءً، وهو مذهب الشَّافعيِّ، وبين احتمال وجوب الِاستمرارِ بعد الشُّروع فيهما، فليس فيه دلالةٌ على حكمِ ابتدائِهما، وهو مذهب مالكٍ وأبي حنيفةَ في استضعاف الِاستدلالِ بالأمر في نفس الآية على حكمِ وجوبِ العمرة كما عند الشَّافعيِّ.

واستحضار المقام الذي سيقتْ فيه الآيةُ مُعَيِّنٌ للمرادِ وقاطعٌ لِلاحتمال. قال الطاهر بن عاشور:« نزلت ضمن أحداث صَدِّ المسلمين عن البيت ومنعِهم من إتمام العمرة التي كانوا نَوَوْا القيامَ بها، وهي أحداثٌ وقعتْ قبل وجوبِ الحجِّ، فلا دليلَ فيه على حكمِهما، ولكن من أدّلةٍ أخرى »[7].

---

[1] - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص254 .

[2] - نفس المصدر، ج1/ ص255 .

[3] - الزَّركشيّ، البحر المحيط، ج1/ص254.

[4] - يُلاحظ لاستبانة وجه الدلالة في هذه النقول عن الزَّركشيّ، والجوينيّ، والشَّاطبي ما تقدّم في مبحث "ما ورد من عباراتٍ ترادف 'المقامَ'" ص15: من أنّ العلماء يستعملون للدَّلالة على 'المقام' عباراتٍ مختلفةٍ منها 'السِّياق'، 'دلالة الحال'، 'مقتضيات الأحوال'..

[5] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص271.

[6] -(ينظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص56.

[7] - الطاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2/ص216.

- إجراء المقام في مبحث القياس: فاستحضارُ المقام من شأنه الكشفُ عن العلّة التي هي مناطُ القياس ومَعْقِدُ الإلحاق، ومن ثَمَّ يُرَشَّحُ المقامُ هنا أن يكون مسلكاً من مسالك الكشف عن العلّة الأصوليَّةِ، كما تَرَشَّحَ سابقاً مسلكاً من مسالك الكشف عن المقاصد.

قال الزَّركشيُّ: « واعلم أنّ التعليلَ معنًى من المعاني، وأصلُه أن تَدُلَّ عليه الحروفُ كبقيّة المعاني.. ثمّ قد يَدُلُّ السّياقُ في الدَّلالة على العِلِّيَّةِ كما دَلَّ على غير العلِّيَّة، وقد يكون محتملًا فيعيِّنُ السيّاقُ أحدَ المُحتملَيْن »[1]، ومن السّياق السّياقُ الحاليُّ المقاميُّ.

- إجراء المقام في مبحث التَّعارض والتَّرجيح : لأنّ من بين أقوى أسباب التعارض والِاختلاف الذي يَعْرِضُ للمجتهد في ظاهرِ النّصوص الشَّرعيَّة اختلافَ مقاماتِ ورودِها، وجهاتِ صدورِها، فإنّ للمقامِ دوراً مُهِمًّا في إثراء مبحث التَّعارض والتَّرجيح في أصول الفقه، من أجل ذلك نجد أغلب الأصوليِّين عند تحريرِهم لأوجه الجمع والتَّرجيح يتعرّضون للتَّرجيح بعمل أهل المدينة، والتَّرجيح بعمل الصّحابيّ راوي الحديثِ[2]، ثمّ يُعلِّلُون ذلك كلَّه بكونه أَطْلَعَ على المقام، وأَقْدَرَ على مشاهدةِ الأسباب والقرائن الخاصّة بالحديث.

ب- المسلكُ الِاستشهاديُّ : يُسَاقُ هذا النَّوعُ من الِاستظهار على أصوليَّةِ النظريّة من بمبِ التَّعزيزات الِاستدلاليَّةِ التي يحصُلُ بها الإيناسُ في إثبات المُدَّعَى المفروضِ، وهو مبنيٌّ على ما تقدَّم تقريرُه من مَكَانِ المقام من نظريّة السِّيَاقِ[3]، حيث استقرَّ هناك أنّ علاقةَ المقام بنظرية السّياق في الِاصطلاح الأصوليِّ هي علاقةُ عمومٍ وخصوصٍ مطلقٍ، بمعنى أنَّ السياقَ أعمُّ مطلقاً من المقام؛ كلٌّ شاملٌ له، فيما المقامُ أخصُّ مطلقاً من السيّاق؛ جزءٌ مشمولٌ به، الأمرُ الذي تَرَتَّبَ عليه تَقْسِيمُ السّياق إلى قسمين: سياق مقاليّ، ويُنْعَتُ بالنصّيِّ، واللّفظي، والدّاخليِّ، والقريبِ، و إلى سياقٍ حاليٍّ مقاميٍّ خارجيٍّ وهو المقصودُ بالمـــقام في اصطلاح هذه الدّراسة.

وإذْ قدِ استقام المقامُ نوعاً من نَوْعَي السِّياقِ كمقدِّمَةٍ أولى، يتركَّبُ عليها ما هو ثابتٌ للسِّيَاقِ من حيث مادَّتُه الأصوليَّةُ كمقدِّمَةٍ ثانيَةٍ[4]، تَفَرَّعَ على التَّركيبِ الحكمُ بأصوليَّةِ نظريةِ المقامِ كنتيجةٍ، وهو المطلوب،كما يلي

يلي

[1] - الزَّركشيّ، البحر المحيط، ج4/ص167.

[2] - يُنظر في ذلك عامّة كتب أصول الفقه في مبحث 'التَّعارض والتَّرجيح'.

[3] - (يُنظر) الفصل التمهيديّ/المبحث الثالث"علاقة المقام بنظريّة السياق"، ص17.

[4] - هذا وقد أُعدَّتْ دراساتٌ علميّةٌ حول نظريّة السياق في مجال أصول الفقه بما يُثبتُ كونَها نظريَةً أصوليَةً؛ من حيث أنّ السَياقَ مرجعيَةٌ بيانيَةٌ واستدلاليَةٌ، لا يستغني عنها البحثُ الدلاليُّ الأصوليُّ، من هذه الدّراسات :

نظريَّةُ السّياق أصوليَّةٌ + نظريَّةُ المقام جزءٌ من نظريَّة السّياق = نظريةُ المقام أصوليَّةٌ
(مقدِّمة1) (مقدِّمة2) (نتيجة)

ووجهُ التَّفريعِ هو أنَّ: "ما يَصْدُقُ على الكلّ يَصْدُقُ على أجزائه" اعتباراً بدلالة التَّضمُّنِ.

وإذا ثَبَتَ بالشَّاهدِ والبيانِ اعتبارُ "نظريَّة المقام" نظريَّةً مقاصديَّةً أصوليَّةً، فإنَّ ثنائيَّةَ تصنيفِها ليس إلَّا بُرهاناً على التَّخَادُمِ والتَّآلُفِ بين علومِ الشَّريعة وأصولها، وذلك ما يَليقُ بوحدة المصدر التَّشريعيِّ، قال تعالى: ﴿pjæ f BYjÞQÊY oqÕ] tÇ Ën ùÛ Ø\æ f (٨٢) [النِّسَاءِ/82].

المبحث الثاني : مَسَالِكُ الكَشْفِ عَن المَقَامِ

إنّ من أهمّ المقاصد التي تَسْبِقُ في الوجود عمليَّةَ التَّفريع على مسمَّى المقام بترتيب أركانه واستنتاج قواعده وفوائده، هي تلك المتعلّقة بتحصيل أصلِ ما يُرَادُ التَّفريعُ عليه، باعتبار أنّ الفرعَ مُأَخَّرٌ في الوجود عن الأصلِ مسبوقٌ به، ومن هنا كان من الأهمِّيَّة بما كان تَسْمِيَةُ أهمِّ المراصد والمظانِّ التي يمكن على مستواها استحصالُ مادّةِ المقام، تكون مسالكَ معرِّفَةً ومداركَ مُعيِّنَةً للمقام كاشفةً عنه، لا سيّما وقد تقدّم أنَّ المقامَ مفهومٌ موسوعيٌّ من حيث حدودُ مدلولِه، خارجيٌّ غيرُ نصيٍّ من حيث محلُّه من عبارة الخطاب، بحيث أنَّ الطَّريقَ إلى إحرازه غيرُ طريق الظواهر والنّصوص، وإنّما هو موقوفٌ على إمعانِ الِاجتهادِ وإنعامِ النَّظَرِ.

ومن أهمّ أكبر المسالك[1] المُرشَّحَةِ لهذا الغرض مايلي :

المطلب الأول : حَالُ الصَّحَابَةِ

المقصودُ بـــ 'حال الصّحابة' هنا عمومُ فهمِهم وهديِهم في تَلَقِّي الشَّريعة وتَمَثُّلِهم لها، فهو أعمُّ من خصوصِ تقريرِ مذاهبِ آحادِهم } في أعيانِ المسائلِ الفقهيَّةِ.

واعتبارُ حالِ الصّحابة في فهم الشريعة من المقاصد التي يتأكَّدُ الِاعتناءُ بها، وتَمُسُّ الحاجةُ إليها في بيان مُهِمَّاتِ الأبواب في فنون الشَّريعة، حتّى لا يكاد علمٌ من علوم الشريعة إلَّا ويضطَرُّ إلى الِاستمدادِ منه والتَّعويلِ

ü نظريَّةُ السِّيَاقِ –دراسة أصولية- دكتوراه في الجامعة الإسلامية بماليزيا، قسم الفقه و أصوله.

ü دلالةُ السِّياقِ عند الأصوليِّين -دراسة نظرية تطبيقيّة- ماجستير- سعيد بن مقبل العنزيّ -جامعة أمّ القرى-السّعودية- شعبة أصول الفقه. =

= بالإضافة إلى بحوث علمية متفرّقة كالعددين 25-26، من مجلة الإحياء –الرِّباط- دار أبي رقراق- بعنوان "السِّياق في المجالات التشريعيّة"، ومن المقالات فيها: 'السّياقُ عند الأصوليِّين'، 'القراءةُ السِّياقيةُ عند الأصوليِّين'، 'السِّياقُ في تداوليَّات الشَّاطبيّ'، 'السِّياق عند ابن تيمية'..

1- وقد رَصَدَ الأخضريُّ في هذا الصَّددِ ثلاثةَ طرقٍ، قال: «ومن طرق درك المقام.. » فذكر منها أسباب النُّزول، أسباب الورود، والمكيّ والمدنيّ، (يُنظر) الإمام في مقاصدِ ربِّ الأنام، ص275-277.

عليه في تنقيح مادَّتِه، وتقويمِ منهجِه، فهو في علمِ التَّوحيد بابٌ من أبواب العقيدة، وهو في علم التَّفسير فنٌّ مستقلٌّ بذاته هو"علم التَّفسير بالمأثور"، وهو في علوم الحديث لا يكاد يخلوا منه بابٌ من أبوابه باعتبارهم قنطرةُ السَّنَدِ في الرِّواية، وهو في أصول الفقه مصدرٌ من مصادر التَّشريع المختلفِ فيها.

لأجل ذلك أَحْوَجَ الكلامُ هنا عن المقام إلى التَّعْرِيجِ على هذا المُدْرَكِ لِمَا له من فائدةٍ عمليّةٍ في فهم النُّصوص الشَّرعيّة عامَّةً، وفي الدّلالة على المقاماتِ والسِّياقاتِ التي وردت لها نصوصُ التَّشريع خاصَّةً[1].

الفرع الأول : تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ

الصَّحَابِيُّ في اللّغة من مطلق الملازمة والِانقياد، وهو في العرف من طالت صُحْبَتُه وكَثُرَتْ ملازمتُه على سَبِيلِ الِاتِّبَاعِ[2].

أمّا حدُّه في الِاصطلاحِ الشَّرعيِّ فهو محلُّ اختلافٍ بين المحدّثين من جهةٍ، وبين الأصوليِّين والفقهاء من جهةٍ أخرى، حيث أنَّ مدلولَ هذا المصطلح عند المحدّثين أوسعُ من مدلوله عند جمهور الأصوليِّين، ففيما يَشْتَرِطُ جمهورُ الأصوليِّين في الصَّحابيِّ طولَ المجالسة، يكتفي المحدّثون بمطلقِ اللُّقِيِّ.

فالصّحابيُّ عند المحدِّثين: « من لقي النَّبيَّ @ مسلماً ومات على إسلامه»[3]، فيدخلُ فيه من طالتْ مجالستُه كأبي بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ } ، أو قَصُرَتْ كالوافدين عليه كمالكِ بنِ الحُوَيْرِثِ، وضِمَامِ بنِ ثَعْلَبَةَ { ، أو رآه ولم يُجالسْه كبعض الأعراب الذين شهدوا مع النَّبيِّ @ حَجَّةَ الوداع، كما يدخل فيه مَن روى عنه حديثاً واحداً، ومن روى حديثَيْنِ أو أكثرَ، أو لم يروِ شيئاً أصلًا، ويدخل فيه من غزا مع النَّبيِّ @ الغزوةَ والغزوتين أو أكثر، ومن لم يغزُ أصلًا، كما يدخل فيه البالغون والمُميِّزون من صغار الصَّحابةِ، وحتَّى غير المميِّزين على خلافٍ فيهم[4].

---

[1] - يُلاحَظُ في هذا الصَّددِ أنّ بحْثَ هذا المُدْرَكِ الشَّرعيِّ 'حال الصَّحابة' سيكون بما يُوافي مقاصدَ هذا المطلب من جهةِ إثباتِ خصوصِ مسلكيّته إلى المقام؛ تعريفاً به وتحصيلًا له، فلن يتمّ تناولُه على الطَّريقِ المعهودةِ في أصول الفقه بتقريرِ حجّيّته كمصدرٍ تشريعيٍّ، ثمّ عَرْضِ المذاهب والأدّلة وتقييم الرّدود، كما لن يتمَّ تناولُه كذلك على الوجه الذي يُوافِي مقاصدَ البحث الرّوائيِّ في علوم الحديث؛ بالتعرُّض لطبقات الصّحابة أوالتأريخ لها، ولا على الوجه الذي يُتَنَاوَلُ به في علم التَّوحيد بالتَّطرُّقِ لعدالة الصَّحابة، ومسألةِ التَّصويب والتّفاضُل..

[2] - الفيُّوميّ، المصباح المنير، ص174، والغزاليّ، المستصفى، ص131.

[3] - ابن الصّلاح، المقدِّمة، ص171، وابن حجر العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصَّحابة، ج3/ ص510. ت:عليّ محمد البجاويّ، د.الجبل-بيروت- ط1، سنة 1412هـ.

[4] - عيادة أيُّوب الكبيسيّ، صحابةُ رسول اللهِ @ في الكتاب والسنّة، ص47. د.القلم -دمشق- ودار المنارة -بيروت- ط1، (1407هـ-1986م).

أمّا عند جمهور الأصوليِّين، فالصَّحابيُّ: "مَن لقي النَّبيَّ @ مؤمناً به، بعد بعثته، وطالتْ صُحبتُه، وكثر لقاؤُه به، وإن لم يَرْوِ عنه شيئاً، ومات على الإيمان[1].

فلا يدخل في حدِّ الصَّحابيِّ على الِاصطلاح الأصوليِّ إلَّا من طالتْ مجالستُه وملازمتُه للنَّبيّ @ على سبيل التَّبَعِ والأَخْذِ منه.

وبعيداً عن استقصاء أدلّة الفريقين والتّوجيه عليها، نتطلّبُ في هذا الموضع أهمَّ ما يمكن الِاهتداءُ به لتحريرِ مناطِ التعلُّقِ بين 'حال الصحابة' وبين موضوع المقام، وهو تحقيق سبب الخلاف.

تحقيقُ سبب الخلاف: المتعرِّضُ لاستدلالات كلِّ فريقٍ ورُدُودِهِ على المقابِل يمكن أن يَرُدَّ الخلافَ إلى اعتبارين اثنين:

1-الأصوليُّون انطلقوا في اصطلاحهم من المعنى العرفيِّ للصُّحْبَةِ، أمّا المحدِّثون فوقفوا في اصطلاحهم على المعنى اللّغويِّ، وتمسّكوا بمبدإِ شرف الصُّحْبَةِ الذي يحصل بمجرّد اللُّقِيِّ.

2-خصوصيَّة الفنِّ ومنهج البحث عند كلٍّ من الأصوليّين والمحدِّثين يفرض تَغَايُرَ التَّصَوُّرِ الِاصطلاحيِّ للمفاهيم، فبينما يُركِّزُ المنهجُ الحديثيُّ على الجانب الرِّوائيِّ الذي يُعْنَى بنَقْدِ الرواية صحَّةً وضعفاً وبمعنى الِاتِّصال وهو يحصل بمجرد اللُّقِيّ، فإنّ الأصوليّين يُعْنَوْنَ في منهجهم بطبيعةِ قول الصّحابي كدليلٍ ومصدرٍ تشريعيٍّ للأحكام، وذلك لا يحصل لكلِّ مَن لَقِيَ النَّبيَّ @ ولو أعرابي وافد، رآه لحظةً في خطبة حَجَّةِ الوداع مثلًا، ومن هنا كان نَظَرُ المحدّثين إلى الصَّحابيّ كرَاوٍ فاقتنعوا بمطلق اللُّقيِّ لتَحَقُّقِ الِاتّصال، بينما نَظَرُ الأصوليِّين إلى الصَّحابيّ كان من جهةِ كونِه مصدراً تشريعيًّا، وذلك ليس يتحقَّقُ إلَّا بمقام المعاشرة الذي هو فرعُ طولِ المخالطةِ والملازمةِ.

وإذا كان اختلَافُ منهج البحث بين الأصوليِّين والمحدّثين فَرَضَ الِاختلافَ في تصوُّرِ المصطلح، فالذي يفرضُه منهجُ البحث هنا في 'حال الصَّحابة' كمسلكٍ من مسالك الِاطِّلَاعِ على مقامات النُّصوص الشَّرعيَّة هو اعتمادُ اصطلاحِ الأصوليّين، ذلك أنَّ مَنْزَعَ الأصوليِّين في اشتراط طول الصُّحْبَةِ تحصيلُ مقام المعاشرةِ[2]، الذي

[1] - أبو الحسين البصريّ، المعتمد في أصول الفقه، ج2/ص172، ت:خليل الميس، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، سنة 1403هـ.

2- هذا النَّظرُ في مذاهب الصَّحابيّ استفدْتُه حضرًا من أستاذِنا الأخضريِّ، فكان كثيرًا ما يُؤكِّدُ عليه في استخْلَاصِ مقاصد الشَّريعة، وقد عدَّه أحدَ المحاورِ الأربعةِ في تحصيل المقاصد، فقال: « المحورُ الرَّابعُ: المعاشرةُ: وهو محور ملازمة النَّبيّ @ والتَّلبُّسِ بمناهجِ التَّشريعِ، والمعاشرةُ على قسمين: معاشرةٌ حقيقيَّةٌ: وهي ما كان عليه صحابةُ رسول الله @ ، ومعاشرةٌ حكميَّةٌ: وهي حظُّ المكلَّفِ من التَّشريعِ حالَ اقتناصِ مبادئِه وكلِّيَّاتِه». الإمام في مقاصدِ ربِّ الأنام، ص278.

يُخَوِّلُ للصَّحابيِّ دون غيره إمكاناتٍ في تَوْجيهِ خطاباتِ الشَّارع، هذا المترعُ الذي التفتَ إليه الأصوليُّون في تعريف الصَّحابيّ هو نفسُه المُتَّكَأُ الذي يُرشِّحُه مسلكاً من مسالك الكشف عن المقام، يَتَّضِحُ ذلك بعد مكاشفةِ ما ينطوي عليه 'مبدأُ المعاشرة' في الصّحابة من المحصِّلاتِ المقاميّةِ، والمُقَدَّرَاتِ الموضوعيَّةِ التّي هي مداركُ ومؤهِّلَاتٌ علميَّةٌ، حَقِيقَةٌ بصدارةِ مسلكيَّته في الكشف عن المقام.

الفرع الثاني : تَحْرِيرُ المَدَارِكِ المَقَامِيَّةِ لِمَبْدَإِ المُعَاشَرَةِ في 'حَال الصَّحَابَةِ'

المُدرَكُ 1 : الفِطْرَةُ العَرَبِيَّةُ

هذا المدركُ من أهمّ الضوابط المُتَحَكِّمَةِ في فهم دلالات الألفاظ، فاكتمالُ الفطرةِ العربيّة عند الصّحابة يمنح لهم القوامةَ في فهم الخطاب الشَّرعيّ؛ من جهةِ أنَّ النُّصوصَ الشَّرعيَّةَ إنّما نزلتْ على معهود العرب الجاري في خصوصِ عهد الصَّحابة.

يُقَرِّرُ الشَّاطبيُّ أَنَّ: « الِاعتماد عليهم -أيْ الصَّحابة- في البيان من وجهين: أحدهما: معرفتُهم باللّسان العربيّ؛ فإنّهم عربٌ فُصَحَاءُ، لم تَتَغَيَّرْ ألسنتُهم، و لم تَنْزِلْ عن رتبتِها العليا فصاحتُهم؛ فهم أَعْرَفُ في فهم الكتاب والسّنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قولٌ أو عملٌ واقعٌ موقعَ البيان؛ صَحَّ اعتمادُه من هذه الجهةِ »[1].

وقال أيضا: « وممَّا بَيَّنَ كلامُهم اللُّغةَ أيضًا، كما نَقَلَ مالكٌ في دلوكِ الشَّمسِ وغَسَقِ الليلِ كلامَ ابنِ عُمَرَ وابنِ عَبَّاسٍ*، وفي معنى السَّعْيِ عن عمر بن الخطاب**أعني قولَه تعالى:﴿ [illegible] ﴾ [الجُمُعَة/09]، وفي معنى الإِخْوَةِ أنَّ السُّنَّةَ مضتْ أنَّ الإخوةَ اثنان فصاعدًا، كما تَبَيَّنَ بكلامهم معاني الكتاب والسّنة». ويَسْتَتْبِعُ تقريرَه لِمُدْرَك 'الفِطْرَة العَرَبِيَّة' عند الصّحابة بإيراد استدراكٍ والجواب عليه، قال: « لا يُقَالُ: إنَّ هذا المذهبَ راجعٌ إلى تقليد الصَّحابيِّ، وقد عَرَفْتَ ما فيه من النّزاعِ والخِلَافِ؛ لأنَّا نقولُ: نعم، هو تقليدٌ، ولكنَّه راجعٌ إلى ما لا يمكن الِاجتهادُ فيه على وَجْهِهِ إلَّا لهم، لِمَا تقدَّم من أنَّهم عَرَبٌ، وفرقٌ بين مَن هو عربيُّ الأصلِ والنِّحْلَةِ، وبين مَن تَعَرَّبَ :"غَلَبَ التَّطَبُّعَ شِيمَةُ المَطْبُوعِ" ***»[2].

---

[1] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص338.

(*)- رواه مالكٌ في 'الموطّأ'، كتاب"وقوت الصلاة"/باب"ما جاء في دلوك الشَّمسِ وغسقِ الليلِ"، رقم[19]،[20]، ج1/ص11، عن عمر وابن عباس { تفسيرَهما لمعنى دلوك الشَّمس وغسق الليل.

(**) - رواه مالكٌ في 'الموطّأ'، كتاب"الجمعة"/باب"ما جاء فيمن رعف يوم الجمعة"، رقم[239]، ج1/ص106.

(***) - هي في ديوانِ لسانِ الدِّين بنِ الخطيب في قصيدةٍ له مطلُعها: إِنْ كُنْتَ تُنْكِرُ مَا تُكِنُّ ضُلوعي * مِنْ لَاعِجٍ فَاسْأَلْ شُهُودَ دُمُوعِي .

[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ ص339.

المُدْرَكُ 2 : مُشَاهَدَةُ الأَحْوَالِ وَالسِّيَاقَاتِ

فمِمَّا اختصَّ به الصّحابةُ } على الإطلاق بلا استثناءٍ ولا مُحَاشَاةٍ تَلَقِّيهم مَرَاسِمَ الشَّريعة ومنازلَ الوحي مشافهةً من جَنَابِ الشَّارعِ @ ، ومشاهدةُ أفعاله، وتقريراته، وجميعِ أحواله وتصرّفاته، فمُقامُه @ بينهم، وتَقَلُّبُه فيهم، ومُحاورتُه إيَّاهم، يحصُلُ من جميع ذلك فضلًا عن مجموعِه من القَطْعِ بمدارك الشَّريعة ما يُقْدِرُهم على تحريرِ مراتب الطَّلب الشَّرعيِّ ومصارفِه، والتَّمْيِيزِ بين مقامات الخطاب وسياقاتِه.

قال الشَّاطِبيُّ في تحريرِ الوجهِ الثَّاني من أوجهِ الِاعتمادِ على بيانِ الصَّحابةِ: « والثاني: مباشرتُهم للوقائع والنَّوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسُّنَّة، فهم أَقْعَدُ في فهم القرائن الحاليَّةِ، وأعرفُ بأسباب التَّنزيل، ويُدْرِكُونَ ما لا يدرِكُه غيرُهم بسبب ذلك، والشَّاهدُ يرى ما لا يرى الغائبُ، فمتى جاء عنهم تقييدُ بعضِ المطلقات، أوتخصيصُ بعض العمومات، فالعملُ عليه صوابٌ »[1].

وقال أيضا: « وأنَّهم شاهدوا من أسباب التَّكاليف وقرائن أحوالها ما لم يُشَاهِدْ مَن بعدَهم، ونَقْلُ قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمُتَعَذِّرِ؛ فلا بدَّ من القول بأنَّ فهمَهم في الشَّريعة أَتَمُّ وأحرى بالتَّقديم، فإذا جاء في القرءان أو في السُّنَّة من بيانهم ما هو موضوعٌ مَوْضِعَ التَّفسير، بحيث لو فرضنا عدمَه لم يمكن تنزيلُ النَّصِ عليه على وجهِه؛ انحتم الحكمُ بإعمال ذلك البيانِ »[2].

فما هو آحادٌ ظنيٌّ ثبوتاً أو دلالةً في حَقِّ غيرِهم مِمَّن تَلَقَّى الخطابَ عن طريق النَّقل والرِّواية، هو في حقِّهم قطعيٌّ ضروريٌّ مُفيدٌ أعلى درجاتِ اليقينِ ثبوتاً ودلالةً، لأنَّ طريقَة الحِسُّ (الرّؤيةُ أوالسَّماعُ) ومَزِيَّةُ المشاهدةِ على النَّقل والحكاية في تحقُّقِ الفهم وتَقَيُّضِ المرادِ محفوظةٌ، ذلك أنَّ النصَّ الحيَّ الذي يُشاهِد فيه الصَّبيُّ، والجاريةُ، والعجوزُ من عامّة الصّحابة ظروفَ الأداءِ، والمعضِّدَاتِ الكلاميّةَ والأسبابَ، والقرائنَ المقاميَّةَ، ويَسْتَوْضِحُ فيه من مشاهدةِ الأحوالِ، يحصُلُ له من القطع بالمقصود والإحاطة بالمدلول ما لا يتأتّى لكبار العلماءِ ممّن وَصَلَهُ الخبرُ بالنَّقل والرِّواية عَرِيًّا عن أكثرها، إذا غابت عنهم هذه الظُّروفُ، وذلك قانونٌ عامٌّ يَحْكُمُ الخطاباتِ الشَّرعيَّةَ وغيرَها من أنواع الخطابِ. قال ابنُ جنِّي: « وبَعْدُ، فالحَمَّالُونَ، والحَمَّامِيُّونَ، والسَّاسَةُ، والوَقَّادُونَ، ومَن يَلِيهم

[1] - المصدر السَّابق، ج3/ص338.

[2] - نفس المصدر، ج3/ ص340.

ويُعْتَدُّ منهم يَسْتَوْضِحُونَ من مشاهدةِ الأحوالِ مالا يُحَصِّلُهُ أبو عَمْرٍو من شعر الفرزدق إذ أُخْبِرَ به عنه و لم يحضُرْهُ يَنْشُدُهُ »[1].

وقال أيضا: « فليت شعري إذا شاهد أبو عَمْرٍو، وابنُ أبي إسحاقَ، ويونسُ، وعيسى بنُ عُمَرَ، والخليلُ، وسيبويهِ وأبو الحَسَنِ، وأبو زيدٍ، وخَلَفُ الأحمرُ، والأصمعيُّ، ومَن في الطّبقةِ والوقتِ مِن علماءِ البَلَدَيْنِ وُجُوهَ العرب فيما تَتَعَاطَاهُ من كلامها وتَقْصِدُ له من أغراضها، أَلَا تستفيدُ بتلك المشاهدةِ وذلك الحضورِ مالا تُؤَدِّيهِ الحكاياتُ، ولا تضبطُه الرّواياتُ، فتَضْطَرُّ إلى قصودِ العربِ، وغوامضِ ما في أنفسها »[2].

ويُعَبِّرُ الغزاليُّ عن النَّصِّ الحَيِّ الذي تَتَوَافَرُ فيه ملابساتُ المقام، وقرائنُ السّياق الخارجيِّ بقوله: « كانت القرائنُ المعرِّفَةُ للأحكام، المقترنةُ بالصِّيَغِ في زمانهم غَضَّةً طَرِيَّةً متوافرةً متظاهرة »[3].

هذا، وترتقي المشاهدةُ والمخالطةُ للقرائن، والأسباب، والملابسات، والسِّياقات إلى أوسعَ من دعوى الدّلالةِ على المقام كما هو مفروضٌ هنا، لتَسْتَقِيمَ في الصّحابة مُدْرَكاً من مدارك تحقُّقِ مقاصدِ الخطابِ الشّرعيِّ، وهوالآتي.

المُدْرَكُ 3 : تَحْصِيلُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ

من المدارك المقاميَّة التي هي من تحريرات مقام المعاشرة لدى الصّحابة، والتي تُخَوِّلُ هذا المسلكَ 'حال الصَّحابة' كاشفاً عن المقام، ما اختصَّ به الصّحابةُ مِن تحقُّقِهم بمقاصد الشّريعة وتَيَقُّنِهم بعِلَلِ الأحكام ومناطاتها، ومن هنا عَدَّهُ الطّاهر بن عاشور من مضامين الطّريق الثالث من طرق الكشف عن المقاصد حين قال : « الطّريقُ الثالثُ: السّنةُ المتواترةُ، و هذا لا يوجد له مثالٌ إلَّا في حالين: الحالُ الأوَّلُ: المتواترُ المعنويُّ الحاصلُ من مشاهدة عموم الصّحابة عَمَلًا من النَّبيّ @ ، فيحصُلُ لهم علمٌ بتشريعٍ في ذلك يستوي فيه جميعُ المشاهدين، وإلى هذا الحال يرجعُ قسمُ المعلوم من الدّين بالضَّرورة، وقسمُ العمل الشَّرعيّ القريب من المعلوم ضرورة. الحالُ الثاني: تواترٌ عمليٌّ يحصل لآحاد الصّحابة من تَكْرَارِ مشاهدة أعمال الرّسول @ ، بحيث يَسْتَخْلِصُ من مجموعِها

[1] - ابن جنّي، الخصائص، ج1/ص246، ت:محمَّد عليّ النَّجار، د.عالم الكتب –بيروت- دون رط، دون تط . والحمّالون جمع حمّال وهو من يحمل أمتعة النّاس، والحمّاميّون جمع حمّاميّ نسبة إلى الحمّام، والسّاسة جمع سائسٍ وهو من يمتهن ترويضَ الدّوابِّ، والوقّادون جمع وقّاد مِن إيقاد النّار وإشعالها، مَثَّلَ بأصحاب هذه المِهَنِ الوَضِيعَة في المجتمع إشارةً إلى سذاجة حالهم وغفلتهم عن تحصيل أفانين العلوم.

[2] - نفس المصدر، ج1/ص248.

[3] - الغزاليّ، المستصفى، ص291.

مقصداً شرعيًّا »[1]. ومثّل للثاني بحديث أبي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ > عند البخاريِّ في 'صحيحه'، حين قام فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ، فَانْطَلَقَتِ الْفَرَسُ ، فَتَرَكَ صَلاَتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَدْرَكَهَا، فَأَخَذَهَا، ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلاَتَهُ، فاسْتُنْقِصَ ذلك منه، فَأَقْبَلَ فَقَالَ: مَا عَنَّفَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ @ . وَقَالَ إِنَّ مَنْزِلِي مُتَرَاخٍ، فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكْتُ لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ. وَذَكَرَ أَنَّهُ صَحِبَ النَّبِيَّ @ فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ »[2].

قال ابنُ عاشور -تعقيباً-: « فمشاهدتُه أفعالَ رسولِ اللهِ @ المتعدِّدَةِ اسْتَخْلَصَ منها أنَّ من مقاصدِ الشَّريعة "التَّيْسِيرُ"، فرأى أنَّ قَطْعَ الصّلاة من أجل إدراك فرسِه ثمّ العَوْدَ إلى استئنافِ صلاتِه أوْلى من استمرارِه على صلاته مع تَحَشُّمِ مشقَّةِ الرّجوع إلى أهله رَاجِلًا، فهذا مقصدٌ بالنّسبة إلى أبي بَرْزَةَ مظنونٌ ظنًّا قريباً من القطع، ولكنَّه بالنسبة إلى غيره الذين يُروى لهم خَبَرُهُ مقصدٌ محتملٌ؛ لأنَّه يُتَلَقَّى منه على وجه التقليد وحُسْنِ الظَّنِّ به »[3].

كما ترجم ~ في أعقابِ تَعْدَادِهِ لمسالك الكشف عن مقاصد الشّريعة لمبحثٍ قال: 'طَرِيقَةُ السَّلَفِ في رُجُوعِهم إلى مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وتَمْحِيصِ مَا يَصْلُحُ لأَنْ يَكُونَ مَقْصُوداً لها' قال فيه: « هذا المبحثُ يُنَزَّلُ مترلةَ طريقٍ من طرق إثبات المقاصد الشَّرعيَّة »، ثمّ بَيَّنَ عُذْرَهُ في عدم عَدِّهِ صُلْباً في عِدَادِهَا؛ أنَّ ذلك هو من حيث تفصيلُ كلِّ صحابيٍّ بمفرده، ثمّ حَقَّقَ مناطَ الِاعتبار فيه فقال: « ولكنَّ مناطَ الحجّةِ لنا بأقوالهم أنَّها دالَّةٌ على أنَّ مقاصدَ الشّريعة على الجُمْلَةِ واجبةُ الِاعتبار، وأنَّ أقوالَهم لَمَّا تكاثرتْ قد أَنْبَأَتْنَا بأنَّهم كانوا يَتَقَصَّوْنَ بالِاستقراءِ مقاصد الشَّريعة من التَّشريع »[4].

ومن هذا المكانِ صَعَّدَ بعضُ العلماء حينَ رهنوا دلالةَ النّصوص الشَّرعيَّة بتقدُّم المعرفةِ بحالِ الصّحابة في تَلَقِّيها وتمثُّلها.

قال النَّخَعِيُّ: « لَوْ رَأَيْت الصَّحَابَةَ } يَتَوَضَّئُونَ إِلَى الْكُوعَيْنِ لَتَوَضَّأْت كَذَلِكَ وَأَنَا أَقْرَؤُهَا ﴿[illegible]﴾، مع أنّ آية المائدة نصٌّ في المرفقين، قال ابنُ علّيش: « وَقَدْ نَقَلَ صَاحِبُ الْمَدْخَلِ عَنْ الْحَافِظِ ابْنِ بَطَّالٍ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ الْعُلَمَاءَ قَالُوا: الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ @ يُحْتَاجُ فِيهَا

[1] - الطاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص194.

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأدب"/باب"قول النَّبيِّ @ 'يسِّروا و لا تُعسِّروا'، رقم[5776]، ج5/ص2269.

[3] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص195.

[4] - نفس المصدر، ص197.

إِلَى مَعْرِفَةِ تَلَقِّي الصَّحَابَةِ لَهَا كَيْفَ تَلَقَّوْهَا مِنْ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ -صلواتُ الله وسلامُه عليه-؟ فَإِنَّهُمْ أَعْرَفُ بِالْمَقَالِ وَأَقْعَدُ بِالْحَالِ »[1].

وهي عادةُ مالك في 'المُوَطَّأ'؛ يأتي بالأحاديث مشفوعةً بالآثار عن الصّحابة كالبيان لكيفيّة تَلَقِّيهم لها، قال الشَّاطبيُّ بعد تقرير هذا المعنى: « وتأمَّلْ؛ فعادةُ مالكِ بنِ أنسٍ في 'موطَّئه' وغيرِه الإتيانُ بالآثار عن الصَّحابة مُبَيِّنًا بها السُّنَنَ، وما يُعْمَلُ به منها وما لا يُعْمَلُ به، وما يُقَيَّدُ به مطلقاتُها، وهو دأبُه ومذهبُه لِمَا تقدَّمَ ذِكْرُهُ »[2].

الفرع الثالث : تَطْبِيقَاتُ هَذَا المَسْلَكِ

ومن تطبيقات هذا المسلك في تعيين مقامات الخطاب الشَّرعيِّ 'مَسْأَلَةُ الجِزْيَةِ'، فهل تصرُّفُه فيها @ كان بمقتضى 'مقام التّشريع' كحَدٍّ من الحدود الشَّرعيَّة المقدَّرَةِ؟ أم من مقتضى 'مقام الإمامة' الذي يرجع التقديرُ فيه إلى الِاجتهاد المصلحيِّ حَسَبَ نظر الإمام؟

وظاهر قولِه وفعلِه @ على الأوّل، بينما 'حال الصَّحابة' } في أَمْرِ الجِزْيَةِ دالٌّ على أنَّ خطابَه وتصرُّفَه @ فيها جارٍ على مقتضى 'مقام الإمامة' لا مقام 'التَّشريع والتَّبليغ'.

فمن خطابه @ في الأمر بالجزية تقديراً ما جاء في حديث معاذ > أنَّ النَّبيَّ @ : « أَمَرَهُ أن يأخُذَ من كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً أو عِدْلَهُ مِن المَعَافِرِ »[3].

وتَأَكَّدَ قولُه بفعله @ ، فقد أَخَذَهَا كذلك من أَهْلِ أَيْلَةَ [4] حِينَ « قَدِمَ يُوحَنَّا بنُ رُؤْبَةَ على رسول الله @ من أهل نَجْرَانَ في تبوك، وصالحه على كلِّ حالمٍ بأرضِه في السّنةِ ديناراً »[5].

---

[1] - ابن علّيش، محمَّد بن أحمد بن محمَّد ، فتاوى ابن علّيش 'فَتْحِ الْعَلِيِّ الْمَالِكِ فِي الْفَتْوَى عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ'، ج1/ ص50، د.مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه –مصر- (1378هـ-1958).

[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص339.

[3] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الزّكاة"، باب"في زكاة السّائمة"، رقم[1578]، ج2/ص13. والترمذيُّ في 'سننه'، كتاب"الزّكاة"، باب"زكاة البقر"، رقم[623]، ج3/ص20. وقال: "حديثٌ حسنٌ"، والنَّسائيُّ في 'سننه'، كتاب"الزكاة"، باب"زكاة البقر"، رقم[2451]، ج3/ص26. وصحّحه الحاكمُ في 'المستدرك'، ج1/ص 555، ت:مصطفى عبد القادر عطا، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1414هـ-1990م)، والألبانيُّ في'إرواد الغليل'، ج5/ ص97.

[4] - (أَيْلة) بفتح الهمزة وإسكان الياء، بلدةٌ معروفةٌ على ساحلِ البحرِ، آخرَ الحجاز وأوّلَ الشّامِ، تُعرَفُ اليومَ بالعقبة، 'معجم البلدان' لياقوت الحمويّ، ج1/ص155، د.الفكر -بيروت- دون رط، دون تط. والنّووي، 'تهذيب الأسماء واللّغات' ،ج3/ص18، ت:مكتب البحوث والدّراسات، د.الفكر-بيروت-ط1، 1996.

[5] - أخرجه ابنُ سعدٍ في 'الطبقات'، ج4/ص290، ت:إحسان عبّاس، د.صادر-بيروت- ط1، 1968م.

وروى الشَّافعيُّ عن أبي الحُوَيْرِثِ > : « أنَّ النَّبيَّ @ ضَرَبَ على نصرانيٍّ بمكَّةَ يُقال له مَوْهَبٌ ديناراً كلَّ سنةٍ[1].

فهذه الأحاديثُ العاضدُ بعضُها بعضاً، والمُواطِئُ فيها فعلُه @ قولَه، لا سيّما مع تَكَرُّرِهِ أكثرَ من مَرَّةٍ مدّةَ حياتِه @ من غير أن يَنْكَسِرَ اطِّرَادُهُ بثبوتِ خلافه، يُستفادُ من مجموع هذه المُوَافَقَاتِ والمُوَاطَآتِ دلالةٌ نَاصَّةٌ على حدِّ الجزية بالمقدارِ الذي أَمَرَ به @ ديناراً ذهبيًّا أو عِدْلَه على كلِّ حالمٍ، يستوي في ذلك الغنيُّ، والمتوسِّطُ، والفقيرُ، والذَّكَرُ والأنثى من أهل الذّمة، لا سيّما وأنّ تحديد الجزية جارٍ على أمثاله في الشَّريعة، كتحديدِ أَنْصِبَاءِ الزَّكاةِ، والميراثِ، وحدِّ السّرقةِ.

إلاّ أنَّه بالِالتفات إلى 'حال الصحابة' وهديهم في تَلَقِّي خطابه @ في الجزية يُلْفِيهم على تفاوتٍ في تقديرِهم لها دون أن يلتزموا بالتّقدير الذي استمّرتْ له سنّتُه القوليَّةُ والفعليَّةُ @ ، وذلك دليلٌ ناطِقٌ بأنّهم } أَجْرَوْا خطابَ الجزية على تصرُّفِه بـــ'مقام الإمامة'، وبه استبان أنَّ إجراءَ 'حال الصَّحابة' في فهم الخطابِ الشَّرعيِّ مُعيِّنٌ للمقام، دالٌّ عليه، وذلك معنى كونِه مسلكاً من مسالك الكشف عن المقام في الخطاب الشَّرعيِّ.

قال ابنُ القيّم: « وأوَّلُ من جعل الجزيةَ على ثلاثِ طبقاتٍ عُمَرُ بنُ الخطَّاب > ، جعلها على الغنيِّ ثمانيةً وأربعين درهماً، وعلى المتوسِّطِ أربعةً وعشرين، وعلى الفقيرِ اثنيْ عَشَرَ، وصَالَحَ بَني تَغْلِبَ على مِثْلَيْ ما على المسلمين من الزكاة، وهذا يدلُّ على أنَّها إلى رأي الإمام، ولولا ذلك لكانت على قَدْرٍ واحدٍ في جميع المواضعِ و لم يجزْ أن تَخْتَلِفَ »[2].

[1] - رواه الشَّافعيُّ في 'الأمّ'، ج4/ص179، د.المعرفة –بيروت- دون رط، 1393هـــ.

[2] - ابن القيّم، أحكام أهل الذِّمة، ج1/ص132، ت:يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، د.رمادى للنَّشر مع دار ابن حزم- الدّمام/بيروت- ط1، (1418هـــ-1997م).

المطلب الثاني : المسْلَكُ الثَّاني 'العَمَلُ المَدَنِيُّ'

يُعتبر "عمل أهل المدينة" من مفردات المذهب المالكي، وهو من أشهر الأصول الفقهيَّةِ محلًّا للخلاف بين المالكيَّة وجمهور الأصوليِّين، وإذا كان هذا الأصلُ من المسالك الكاشفة عن مقاماتِ الخطابِ الشَّرعيِّ كما سيثبُت في ثنايا هذا المطلب، فهو بذلك عنوانٌ على تَقَدُّمِ المذهب المالكيِّ وسَبْقِهِ في الِالتفات إلى "المقام" كمُدْرَكٍ من المدارك الِاستدلاليَّةِ والتّفسيريَّةِ للخطاب الشَّرعيّ.

الفرع الأوَّل : تحْدِيدُ مَثَارِ الخِلَافِ

كان من أهمّ الأسباب التّي رَسَّخَتْ للخلاف في هذا الأصل بين المالكية وغيرهم من أرباب المذاهب وعَمَّرَتْ له -بل حتّى بين المالكيّة أنفسِهم في تفصيلاتِ هذا الأصل- هو عدمُ تحقيق العلماء لمعناه، والِاختلاف في تصوُّرِ حقيقتِه ومغزاه، ولا أدلَّ على ذلك من اختلاف المالكيّة أنفسِهم في تقدير وجه الِاعتبار والحجّة فيه ، فمِن قائلٍ: إنّه من باب الإجماع ، وقال آخرون: إنّه من باب النّقل المتواتر روايةً[1]، وقالوا في مراد مالكٍ منه: أراد المنقولاتِ المستمِرَّةَ، وقيل أراد إجماعَ أهل المدينة من الصَّحابة والتّابعين، وقيل محمولٌ على ترجيح روايتهم فحَسْبُ، وقيل يَعُمُّ كلَّ ذلك[2]، قال القاضي عياض في تصوير هذه الحقيقةِ مثارِ الخلافِ: « اعلموا أكرمكم اللهُ أنَّ جميعَ أرباب المذاهب من الفقهاء، والمتكلِّمين، وأصحابِ الأثر والنَّظر إلْبٌ واحدٌ على أصحابنا على هذه المسألة، مُخَطِّئُونَ لهم فيها بزعمهم، محتجُّون علينا بما سَنَحَ لهم، حتّى تجاوزَ بعضُهم حَدَّ التَّعَصُّبِ والتَّشنيع إلى الطَّعْنِ في المدينة وعَدِّ مثالبِها، وهم يتكلَّمون في غير موضعِ خلافٍ، فمنهم من لم يتصوَّر المسألةَ، ولا تَحَقَّقَ مذهبَنا، فتكلَّموا فيها على تخمينٍ وحَدْسٍ، ومنهم من أخذ الكلامَ فيها ممن لم يحَقِّقْهُ عنا، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقولُه فيها، كما فعل الصَّيْرَفِيُّ، والمحامليُّ، والغزاليُّ، فأَوْرَدُوا عنَّا في المسألة ما لا نقولُه، واحتجُّوا علينا بما يُحْتَجُّ به على الطَّاعنين على الإجماع »[3] .

ويُصَدِّقُ قولَ عياضٍ هذا ما نَعَاهُ الشَّافعيُّ ~ مع جلالةِ قدْره في العلم والفهم، وطول صحبته وسماعه من مالكٍ حين قال: « وما عَرَفْنَا ما تُرِيدُ بِالْعَمَلِ إلَى يَوْمِنَا هذا، وما أُرَانَا نَعْرِفُهُ ما بَقِينَا »[4]، ويمضي قائلًا: «وما

---

[1] – ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1/ص126، د.المعرفة –بيروت- ط6، (1402ه/1982م).

[2] – ابن الحاجب، عثمان بن عمر، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ج2/ص35، د.المطبعة الأميريّة الكبرى ببولاق - مصر- ط1، 1316هـ.

[3] –القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1/ص47، ت:محمَّد بن تاويت الطّنجيّ وآخرين، د.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة -المغرب- (1403هـ-1983م).

[4] – الشّافعيّ، الأمّ، ج7/ص231.

كَلَّمْت مِنْكُمْ أَحَدًا قَطُّ فَرَأَيْته يَعْرِفُ مَعْنَاهَا »[1]، يقْصِدُ عبارةَ "الأمرُ عندَنا". وقال أيضا: « إنَّهُ كَلَامٌ تُرْسِلُونَهُ لَا بِمَعْرِفَةٍ، فإذا سُئِلْتُمْ عنه لم تَقِفُوا منه على شَيْءٍ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقْبَلَهُ »[2].

وقال الزّركشيُّ: « و لم تزلْ هذه المسألةُ موصوفةً بالإشكال »[3].

الفرع الثّاني: تَحْقِيقُ تَصَوُّرِ المَانِعِينَ مِن اعْتِبَارِ العَمَلِ.

إذا كان جمهورُ الأصوليّين من المتكلّمين، والفقهاء، وأهل الظّاهر على ردّ هذا الأصل، فإنّ أَقْدَمَ المصادرِ المحفوظةِ في الرَّدِّ والإيرادِ عليه ثلاثةٌ، هي على حَسَبِ ترتيبِها الزَّمَنِيِّ كالآتي[4]:

1-رسالةُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ (ت175هـ): ردّ فيها على رسالة مالكٍ إليه في إلزامه بالعمل، وقد رواها عن اللّيث بن سعدٍ غيرُ واحدٍ من الثّقات الأثبات[5]، أورد فيها اللّيثُ موقفَه من عمل أهل المدينة وما هم عليه، وقد تمسّك بأنَّ ما عليه كلُّ بلدٍ له حجّةٌ وأصلٌ من عمل الصّحابة، لأنّ الصّحابة خرجوا إلى الجهاد، وتفرّقوا في البلاد، واجتمع عليهم النّاسُ، وأظهروا بين ظُهْرَانيهم كتابَ الله وسنّةَ رسوله.

وأورد على مالكٍ فيها اختلافَ أهل المدينة أنفسِهم كابن شهابٍ رأسِ الفتيا بالمدينة، وربيعةَ بنِ أبي عبد الرّحمن، ثمّ خَتَمَ جملةَ ما أَخَذَ عليه بقوله: « وهو الذي يدعوني إلى تَرْكِ ما أَنْكَرْتَ تَرْكِي إيّاهُ »[6]، يريدُ بذلك رسالةَ مالكٍ إليه في النَّكِيرِ عليه مخالفتَه لما عليه العملُ بالمدينة، جاء عن مالكٍ فيها: « اعلم رحمك اللهُ أنَّه بلغني أنَّك تُفْتِي بأشياءَ مخالفةٍ لما عليه جماعةُ النَّاسِ عندَنا وببلدِنا الذي نحن به، وأنت في إمامتِك، وفضلِك، ومنزلتِك من أهل بلدك وحاجةِ مَن قِبَلَكَ إليك واعتمادِهم على ما جاء منك حَقِيقٌ بأن تخاف على نفسك، وتَتَّبِعَ ما ترجوا النَّجاةَ باتِّباعه.. فإنَّما النَّاسُ تَبَعٌ لأهل المدينة .. فإذا كان الأمرُ بالمدينة ظاهراً معمولًا به لم أر خلافَه.. »[7].

---

[1] – المصدر السابق، ج7/ص269.

[2] – نفس المصدر، ج7/ص261

[3] – الزّركشيّ، البحر المحيط، ج3/ص533.

[4] - (يُنظر) حسّان بن محمّد فلمبان، خبرُ الواحد إذا خالف عملَ أهل المدينة، ص83، د.البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث -الإمارات العربيَّة المتَّحدة- دبيّ- ط1، (1421 هـ- 2000 م).

[5] – رواها يحيى بنُ معينٍ في 'تاريخه'، ج4/ص287، عن عبد الله بن صالحٍ، 'تاريخ ابن معين'، ت:أحمد محمّد نور سيف، د.مركز البحث العلميّ وإحياء التُّراث الإسلاميّ -مكّة- ط1، (1399هـ-1979م)، كما رواها أيضاً الفَسَوِيُّ، أبو يوسفَ يعقوبُ بنُ سليمان في'المعرفة والتّاريخ'، عن يحيى بن عبد الله بن بكَير المخزوميِّ، ج1/ص688، ت:أكرم العمري، د.مؤسّسة الرّسالة –بيروت- ط1، 1981م.

[6] – ابن معين، تاريخ بن معين، -رواية الدُّورِيِّ- ج4/ص490، والفَسَوِيُّ، 'المعرفة والتّاريخ'، ج1/ص690.

[7] – يروي رسالةَ مالكٍ إلى اللّيث بن سعد نفسُ المصدرين السّابقين، تاريخ بن معين،ج4/ص498، والفسويّ، المعرفة والتّاريخ، ج1/ص295.

2-رسالةُ محمّدِ بن الحسن الشّيبانيِّ صاحب أبي حنيفةَ(ت189هـ): وهي كتابُه 'الحجّة على أهل المدينة'، وكان أهمُّ ما اتّكأَ عليه في ردِّ اعتبار العمل ما أورده عليهم من إلزامهم باختلافِ أهل المدينة فيما بينهم، وبرجوع مالكٍ من قولٍ إلى قولٍ غيرِه، حيث يقولُ: « فَأَيُّ القَوْلَيْنِ السُّنَّةُ في هَذَا؟ أَقَوْلُ مَالِكٍ الأوَّلُ، أم قولُه الآخِرُ؟ فقد زعموا أنّهم يقولون بالسُّنَّةِ، و بما كان عليه رسول الله @ وأصحابه »[1].

وقد يَحُجُّهم بمخالفةِ رواياتٍ عن الصّحابة والتّابعين رواها الإمامُ مالكٌ نفسُه، حتّى يقول: « فعجباً لمن زعم أنَّ أهلَ المدينة يقولون بالآثار، وهم يَرْوُونَها، ثمّ يتركونها عياناً إلى غير أثرٍ »[2].

3-الشّافعيّ (ت204هـ): وكان رَدُّهُ على عمل أهل المدينة من خلال كتابه 'اختلاف مالكٍ'[3]، وهو أكثرُ مَن فَصَّلَ في أوجه إبطال العمل، ابْتَدَأَ ردَّه أوّلًا بالتَّشكيك في حقيقة العمل، وأنَّ القائلين به لا يعرفونُه أيضاً فقال: « وما دَرَيْنَا ما مَعْنَى قَوْلِكُمْ "الْعَمَلُ"، وَلَا تَدْرُونَ فِيمَا خُبِّرْنَا، وما وَجَدْنَا لَكُمْ منه مَخْرَجًا إلَّا أَنْ تَكُونُوا سَمَّيْتُمْ أَقَاوِيلَكُمْ "الْعَمَلَ" وَ"الْإِجْمَاعَ" فَتَقُولُونَ: على هذا الْعَمَلُ »[4]، وقد تقدّم النَّقْلُ عنه ~ قريباً في نفس هذا المعنى، ثمّ رَتَّبَ على عدمِ معرفةِ حقيقةِ العملِ أنْ فَرَضَ له فُرُوضاً جَدَلِيَّةً، واطَّرَحَهَا وجهاً وجهاً.

والملاحَظُ أنَّ جمهورَ الأصوليِّين من جميع المذاهب إنَّما بَنَوْا رُدُودَهم وأدلّتهم في إبطال هذا الدّليل على ما أَوْرَدَهُ هؤلاء الثّلاثةُ المتقدِّمون، بل وبالِاقتباسِ منها بألفاظها في بعض الأحيان.

إنّ المُطَالِعَ لكتب الأصوليّين يجدُ أنّهم يتناولون موضوعَ 'عمل أهل المدينة' ضمن أبواب الإجماع، ويُسَمُّونَهُ 'إجماع أهل المدينة'، ومن ثَمَّ يعاملونه على أنّه دعوى لحجيَّةِ قولِ بعضِ الأمّةِ، والعصمةُ إنَّما في جميع الأمّة ليس إلَّا[5]، فجميعُ الأوجه التي رَتَّبَهَا المانعون في إبطال حجيّة هذا الأصل تَرْتَدُّ إلى جنسٍ واحدٍ، هو من جهةِ جهةِ أنَّ :"إجماعَ بعضِ الأمّةِ ليسَ إجماعاً معصوماً".

ونقنع بهذا التَّشخيص لحقيقة الخلاف في هذا الأصل، لنلتفت إلى وَجْهِ اعتبار مالكٍ ~ للعمل، هل هو من جهة كونه إجماعاً كما فَهِمَ الخصمُ؟ أم من وجهٍ آخرَ؟

---

[1] – محمّد بن الحسن الشّيباني، الحجّة على أهل المدينة، ج1/ص23-24، ت:السّيّد مهدي حسن الكيلانيّ القادريّ، د.عالم الكتب-بيروت-ط3،(1403هـ-1983م).

[2] – نفس المصدر، ج1/ص68.

[3] - هو ضمن كتاب الأمّ للشّافعي، ج7/ص191.

[4] – نفس المصدر، ج7/ص259.

[5] - (يُنظر) ،حسّان بن محمّد فلمبان، خبرُ الواحد إذا خالف عملَ أهل المدينة، ص65.

الفرع الثّالث:تحْرِيرُ المُسْتَنَدِ المَقَامِيِّ لعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ.

وإذْ قد اسْتُوفِيَتْ أهمُّ مفاصل هذا الأصل من تحقيقِ مثارِ الخلاف، وبيان أنَّ تصوُّرَ المانعين للمسألة كان على غير الوجه الذي سِيقَتْ له، بقي أن يُتَمَّمَ في هذا الفرع ما طُوِيَ في الفرع قبلَه من بيانِ مناطِ الحجّةِ، وتحقيقِ المُدْرَكِ الذي عليه اتَّكَأَ إمامُ دار الهجرة في اعتبار هذا الدّليل، وهو نفسُه السّببُ في إدراج هذا الأصل في طليعة المسالك الكاشفة عن المقام، ذلك أنَّ سِرَّ المسألة ومأخذَ الِاعتبار فيها هو ما لهذا الأصلِ 'عمل أهل المدينة' من تَعَلُّقٍ بالمقام من حيث الإفضاءُ إليه والدّلالةُ عليه، وليس ما تُوُهِّمَ من شَرَفِ البقعة، أوادّعاءِ الإجماع أوغيره، قال القرافيُّ: «لم يقلْ مالكٌ أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ حجّةٌ لأجل البقعة »[1].

وقال أيضاً: « وعلى كلِّ تقديرٍ فلا عبرةَ بالمكان، بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكانٍ آخرَ كان الحكمُ على حاله، فهذا سِرُّ هذه المسألة عند مالكٍ لا خصوص المكان »[2].

وإذا عَمَدْنا إلى أفرادِ التّرجيحاتِ وآحادِ الِاستدلالات التي ركن إليها إمامُ دار الهجرة في الِاحتجاج لـــ'العمل'، وحاولْنا جَمْعَها في جنسِ دليلٍ، يكون المستندَ في الِاعتبار، تَحَرَّرَ لنا ما نَرُومُ تحصيلَه من وراءِ هذا المطلب، وهو إثباتُ المستند المقاميِّ لعمل أهل المدينة، يعنى أنّ هذا المستندَ الذي هو كالجنس تأوي إليه جميعُ الِاعتبارات والوجوه التي تُذْكَرُ في الِاحتجاج لعمل أهل المدينة، تؤول جميعُها من حيث القوّةُ إلى معنًى واحدٍ هو كونُهم الأَخْبَرَ بمقاماتِ النّصوص، والأَطْلَعَ على سياقاتِ الورود ومخارجِ الخطاب، الأمرُ الذي يُرَشِّحُه مسلكاً يُتَشَوَّفُ من خلاله إلى إحرازِ المقام، وحيازةِ السّياقِ الذي جرى فيه الخطابُ الشَّرعيُّ، وذلك من شأنه توجيهُ كثيرٍ من النّصوص بياناً للمجمَلات، وتخصيصاً للعمومات وتقييداً للمطلقات، وتمييزاً بين مراتب المأمورات والمنهيّاتِ، بل وحتَّى تحديد المنسوخات، لأنَّ عملَهم هو التَّمَثُّلُ الفعليُّ، والتّأويل العمليُّ للسّننِ التي تَلَقَّوْهَا من الشَّارعِ @ .

نَشْرُ الِاعْتِبَارَاتِ المَقَامِيَّةِ في 'عمل أهل المدينة':

[1] – القرافيّ، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج6/ص2701، ت:عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، د.مكتبة نزّار مصطفى الباز -مكّة- ط1، (1416هـ-1995م).

[2] - نفس المصدر،ج6/ص2709.

من أهمّ المحصِّلات العلميَّةِ والمؤهّلاتِ الموضوعيَّةِ التي تتوافرُ في 'عمل أهل المدينة' ممّا يَمُتُّ منها إلى المقام إيتَاءً وتحصيلًا أمران: أحدُهما ذو تعلّقٍ بالمسلكِ الأوّلِ مبنيٌّ عليه، والثّاني راجعٌ إلى أَمْرٍ آخرَ.

أَوَّلًا: ارْتِبَاطُ 'العَمَل' بالمَسْلَكِ الأَوَّلِ'حَال الصَّحَابَةِ': وبيانُ ذلك من وجهين :

*إستناد عمل أهل المدينة إلى عمل الصّحابة: وقد ثبت كون عمل الصّحابة مسلكا من مسالك الكشف عن المقام، فما استند إليه مثلُه، وإيضاحُه من جهةِ أنَّ عملَ أهل المدينة معكوسُ الِاستصحاب، أي هو استصحابُ ما هو متأخِّرٌ على أنَّه كان في زمنٍ متقدِّمٍ هو زمنُ النّبيِّ @ ، وذلك يُسْتَشَفُّ من عبارةِ مالكٍ في رسالته إلى اللّيث عن العمل 'بالوارثة' قال: « فإذا كان الأمرُ بالمدينة ظاهراً معمولًا به لم أر خلافَه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوزُ لأحدٍ انتحالُها، ولا ادعاؤُها، ولو ذهب أهلُ الأمصار يقولون: هذا العملُ ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه مَن مضى منَّا لم يكونوا من ذلك على ثقةٍ، ولم يجزْ لهم من ذلك مثلُ الذي جاز لهم »[1].

ومن ذلك قوله ~ في الِاحتجاج على أبي يوسف في مشروعيّة الأحباس والأوقاف: « هذه أوقافُ رسولِ @ وصدقاته ينقلُها الخلفُ عن السّلفِ »[2]، ووجه ذلك أنّ أصلَ العملِ وسندَه الذي به يرتفقُ إنّما هو خَبَرٌ من قولِ الشّارع أو فعلِه، ثمّ انْطَبَعَتْ في الأفعالِ امتثالًا حتَّى انتشرتْ ونُقِلَتْ بالأفعال لا بالأقوالِ والرّواياتِ، إذ "الِاقتداءُ بالأفعال أبلغُ من الِاقتداء بالأقوال"[3].

قال الشَّاطبيُّ: « ومن هذا المكان يُتَطَلَّعُ إلى قَصْدِ مالكٍ ~ في جَعْلِهِ العملَ مقدَّماً على الأحاديث؛ إذ كان إنَّما يراعي كلَّ المراعاة العملَ المستمرَّ والأكثرَ، ويتركُ ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديثُ، وكان ممَّن أدرك التَّابعين وراقب أعمالهم، وكان العملُ المستمِرُّ فيهم مأخوذًا عن العمل المستمرِّ في الصَّحابة، ولم يكن مستمرًّا فيهم إلَّا وهو مستمرٌّ في عمل رسول الله @ أو في قوَّةِ المستمرِّ »[4].

وقال ابنُ خلدون: « واعلم أنَّ الإجماعَ إنَّما هو الِاتِّفاقُ على الأمر الدِّينيِّ عن اجتهاد، ومالكٌ ~ لم يَعْتَبِرْ عملَ أهلِ المدينةِ من هذا المعنى، وإنَّما اعتبره من حيث اتِّبَاعُ الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهيَ إلى الشَّارع صلواتُ الله وسلامُه عليه..، إلَّا أنَّ اتِّفاقَ أهل الإجماع عن نظرٍ واجتهادٍ في الأدلَّة، واتِّفاقَ هؤلاء في فعلٍ

[1] – تاريخ ابن معين، ج4/ص500.
[2] – (ينظر) البداية والنّهاية لابن كثير، ج10/ص194، ت:علي شيري، د.إحياء التّراث العربيّ -بيروت- ط1، (1408هـ-1988م).
[3] - الشّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص71.
[4] - نفس المصدر، ج3/ص66.

أو تركٍ مستندين إلى مشاهدةِ مَن قبلَهم، ولو ذُكِرَتْ المسألةُ في بابِ فعلِ النَّبيِّ @ وتقريرِه، أو مع الأدلَّةِ المختلَفِ فيها مثل مذهب الصَّحابيّ، وشرع من قبلنا، والِاستصحاب لَكَانَ أَلْيَقَ »[1].

*اجتماعُ الصّحابة وقربُ العهد بهم: ويُعبِّرُ مالكٌ عن ذلك بقوله: « انصرفَ رسولُ اللهِ @ من غزوةِ كذا في نحو كذا وكذا ألفاً من الصَّحابة، مات بالمدينة منهم نحو عشرةُ آلافٍ، وباقيهم تفرَّقَ بالبلدان فأيُّهما أحرى أن يُتَّبَعَ ويُؤْخَذَ بقولهم؟ مَن مات عندهم النَّبيُّ @ وأصحابُه الذين ذَكَرْتُ؟ أو مَن مات عندهم واحدٌ أواثنان من أصحاب النَّبيِّ @ ؟ »[2].

ثانياً: كَوْنُ السُّنَّةِ في المَدِينَةِ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِن سُنَّتِهِ @ : من أجل ذلك اعتمد الأصوليُّون في مبحث 'التَّعارض والترجيح' تقديمَ الخَبَرِ المَدَنِّيِّ على الخبر المكِّيِّ مسلكاً من مسالك التَّرجيح، وبهذا نفسه رَدَّ عياضٌ إجماعَ أهل مكَّةَ مع كونه في الخصائص أقربَ البقاع إلى المدينة.

قال الشَّاطبيُّ: « وهذا ظاهرٌ في أنَّ العملَ بأحدِ المتعارِضَيْنِ دليلٌ على أنَّه النَّاسخُ للآخرِ؛ إذ كانوا إنَّما يأخذون بالأحدث فالأحدث مِن أَمْرِ رسولِ اللهِ @ ، ورُوِيَ عن ابنِ شهابٍ أنَّه قال: أَعْيَا الفقهاءَ وأَعْجَزَهم أن يَعْرِفُوا حديثَ رسول الله @ ناسخَه ومنسوخَه، وهذا صحيحٌ، ولَمَّا أَخَذَ مالكٌ بما عليه النَّاسُ، وطَرَحَ ما سواه انضبطَ له النَّاسخُ من المنسوخِ على يُسْرٍ »[3].

وهذا الملحظ في عمل أهل المدينة يُخَوِّلُ له كونه العُمدةَ في علمهم بالنَّاسخ والمنسوخ.

قال علِّيش: « مِنْ الْمَعْلُومِ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ كَانَتْ تَتَجَدَّدُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ، وَكَانَ يُنْسَخُ بَعْضُ أَحْكَامِهَا بِبَعْضٍ مُتَكَرِّرًا تَارَةً، وَغَيْرَ مُتَكَرِّرٍ أُخْرَى، وَالْمَرْجُوعُ إلَيْهِ آخِرُ حَالَيْهِ صلواتُ الله وسلامُه عليه، وَالصَّحَابَةُ عَلَيْهِمْ الرِّضْوَانُ لَمْ يَكُونُوا بِحَالَةٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ مِنْهُمْ الْمُلَازِمُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَذْهَبُ وَيَعُودُ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَعُودُ..وَهُمْ الْعَالِمُونَ بِآخِرِ الْأَمْرَيْنِ، لِأَنَّهُمْ الْمُلَازِمُونَ إلَى الْوَفَاةِ، وَغَيْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ صَحِيحٌ سَمِعَهُ مِنْ فَمِ الرَّسُولِ @ لَكِنَّهُ رُبَّمَا كَانَ لَوْ ذَكَرَهُ لِهَؤُلَاءِ لَقِيلَ لَهُ: إنَّك لَا تَدْرِي مَاذَا أَحْدَثَ بَعْدَك »[4].

[1] - ابن خلدون، المقدّمة، ص447، د.الجيل –بيروت- دون رط، دون تط.
[2] - (يُنظر) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1/ص46.
[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص70.
[4] - نفس المصدر، ج1/ص 53.

وبعد الإفصاحِ عن الِاعتباراتِ المقاميَّةِ التي يتضمَّنُها هذا المسلكُ تَتَجَلَّى مدى أَحْظَوِيَّتِهِ بالكشف عن المقام والسُّلوكِ إليه، فالمدينةُ موطنُ القرائنِ، والملابساتِ، والمناسباتِ التي كانت تَخْرُجُ على كثيرٍ منها الخطاباتُ الشَّرعيّةُ، وتَتَلَبَّسُ بها أفعالُه @ وأفعالُ أصحابه } ، وأهلُها لهم من فضلِ المخالطةِ، والملابسةِ، ومشاهدةِ تلك الأسباب والقرائن بحيث انتشارُ العمل فيهم واستفاضتُه عنهم على وجهٍ لا يخفى على أحدٍ منهم دليلٌ يُرجِّحُ اطِّلَاعَهم على سماعِ قاطعٍ من دليلٍ ناسخٍ أو مُؤَوِّلٍ من سنّته @ ، لا سيّما وأنَّ السنّةَ الفعليّةَ أكثرَ من السّنّةِ القوليّةِ، وأكثرُ منهما جميعاً الإقراريَّةُ، والطريقُ في نَقْلِ السّنّةِ الفعليّةِ والإقراريّةِ إنَّما هو في الغالب الِاقتداءُ الفعليُّ.

قال الطّاهر بن عاشور في سياقِ حديثه عن عِنَايَةِ السَّلَفِ بتَطَلُّبِ المقاماتِ والقرائن من عمل أهل المدينة، ومدى تعويلِهم على ذلك في فهم الخطاب الشَّرعيِّ واقتناصِ مقاصده قال: « وفي هذا العملِ تتفاوتُ مراتبُ الفقهاء، و ترى جميعَهم لم يَسْتَغْنُوا عن استقصاء تصرّفاتِ الرَّسول @ ، ولا عن استنباط العِلَلِ، وكانوا في عصر التَّابعين وتابعيهم يَشُدُّونَ الرِّحَالَ إلى المدينة لِيَتَبَصَّرُوا من آثار الرَّسول @ وأعمالِه وعملِ الصّحابة ومَن صَحِبَهم مِن التَّابعين، هنالك يتبيّنُ لهم ما يدفعُ عنهم احتمالاتٍ كثيرةً في دلالات الألفاظ، ويَتَّضِحُ لهم ما يُستنبَطُ من العلل تبعاً لمعرفة الحِكَمِ والمقاصد »[1].

ويُؤَكِّدُ هذا إقرارُ المخالفين أنفسِهم بذلك، وتعويلُ جمهورِهم عليه في أبواب التَّرجيح، قال اللّيث في مُفْتَتَحِ رسالته إلى مالكٍ: « وأمَّا ما ذَكَرْتَ من مُقَامِ رسولِ اللهِ @ ، ونزولِ القرءان عليه بين ظُهْرَانيّ أصحابِه، وما عَلَّمَهم اللهُ منه، وأنَّ النَّاسَ صاروا تبعاً لهم فكما ذَكَرْتَ »[2].

قال الغزاليُّ في معرضِ حديثِه عمّا تترجّح به الأخبارُ: « أن يكون أحدُهما [أيْ أَحَدُ الخبرين المتعارضين] على وَفْقِ عمل أهل المدينة، فهو أقوى لأنَّ ما رآه مالكٌ ~ حُجَّةً وإجماعاً إن لم يَصْلُحْ حُجَّةً، فيصلحُ للتَّرجيح؛ لأنَّ المدينةَ دارَ الهجرة، ومهبطَ الوحي النَّاسخِ، فَيَبْعُدُ أن يَنْطَوِيَ عليهم »[3].

وقال الآمديُّ:« أن يكونَ أحدُهما قد عمل بمقتضاه علماءُ المدينة ،أو الأئمَّةُ الأربعةُ، أوبعضُ الأمَّةِ،بخلاف الآخر، فما عمل به يكون أولى، أمَّا ما عمل به أهلُ المدينة فلأنَّهم أَعْرَفُ بالتَّنزيل وأَخْبَرُ بمواقع الوحي والتَّأويلِ»[4].

[1] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص204.

[2] - تاريخ ابن معين، ج4/ص488.

[3] - الغزالي، المستصفى، ص377.

[4] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4/ص274، ت:سيد الجميليّ، د.الكتاب العربيّ –بيروت- 1404هـ.

وقال ابنُ تيمية: « مَذَاهِبُ جُمْهُورِ الْأَئِمَّةِ تُوَافِقُ مَذْهَبَ مَالِكٍ فِي التَّرْجِيحِ لِأَقْوَالِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ »[1].

المطلب الثالث: المَسْلَكُ الثَّالِثُ 'المَكِّيُّ والمَدَنِيُّ'

كان القرءانُ الكريمُ يُعْنَى إبَّانَ نزولِه بقضايا النَّاس وأحوالِهم العامّةِ والخاصّةِ في العهدَيْنِ المكيِّ والمدنيِّ، وقد تضمّن الخطابُ القرءانيُّ بِقِسْمَيْهِ وَصْفاً دقيقاً لِمَا كان عليه واقعُ مُجْتَمَعَيْ التَّنزيل في مكَّةَ والمدينةِ في أمورِهم الدّينيّةِ و العاديَّةِ حينَ سَجَّلَ الأحداثَ، ورَصَدَ تصرُّفاتِ النَّاس، وعَرَضَ لها تقويماً وتصحيحاً.

وسَلَكَ القرءانُ الكريمُ ابتغاءَ تحقيقِ ذلك وسائلَ متعدّدةً سواء من جهةِ أسلوب الخطاب أومن جهةِ طبيعة المضمون، يَحْكُمُها جميعاً مبدأُ الواقعيَّةِ الذي تُمْلِيهِ الحكمةُ الربانيّةُ، الأمرُ الذي اقتضى تَغَايُراً في طابع التَّنزيل والتَّشريع في العهدَين المكّيِّ والمدنيِّ، مسايرةً لتاريخيَّةِ الدعوةِ ومرحليَّتِها، ومتابعةً لمسيرة الرّسالة وسَيْرُورَتِها، فجاء القرءان حَاكِياً لجانبٍ كبيرٍ من سيرةِ النَّبيِّ @ في مكّةَ والمدينةِ، مُقترناً بالدّعوة وتطوُّرِها، مُلَابِساً لُمقتضاها الواقعيِّ، ولحاجاتها المتجدِّدَةِ في جميع مراحلِها ومنازلِها.

وإذا كان القرءانُ مكِّيُّهُ ومدنيُّهُ هو أحد نَوْعَيْ الخطابِ الشَّرعيِّ وأشرفهما، وكان المقامُ من جهةٍ هو الجانبُ الواقعيُّ والخارجيُّ لهذا الخطاب، يتناول -كما تقدَّم وصفُه- الأحداثَ، ومقتضياتِ الأحوال، وظروفَ الخطاب، والتي تمثّل مجتمعةً البيئةَ والواقعَ الذي تَنَزَّلَ فيه الخطابُ، فإنَّ موضوعَ المكّيِّ والمدنيِّ بذلك هو من أعلى التّطبيقات، وأوضح الشّواهد على اعتبار المقام في الخطاب الشرعيِّ؛ ذلك بأنَّ مقتضياتِ الدّعوة ومتطلَّبَاتِ المرحلةِ في جميع أطوارها المتعاقبةِ وفصولها المتلاحقةِ في مكَّةَ قبَل الهجرة، ليستْ هِيَ هِيَ تلك التي في المدينةِ بعد الهجرة، وجميع ذلك راعاه التَّنزيلُ إنْ في مضامينه ومعانيه، أو في أساليبه ومبانيه، وهو ما يجعل الصِّلَةَ وثيقةً بين الوَحْيِ وبين المقام والبيئة، وفيما يلي تحديدٌ لأهمّ المفردات المقاميّة التي أحاطتْ بالمجتمعيْن المكيّ والمدنيّ.

الفرع الأول : مُفْرَدَاتُ المَقَامِ في المُجْتَمَعَيْنِ المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ

1-مفرداتُ المقام في المجتمع المكّيّ : أهلُ بيئة النَّبيِّ @ بمكّة هم المخاطبون الأوّلون بالرّسالة، كانوا قبل البعثة على عقائدَ باطلةٍ يعبدون الأصنام والأوثان، ولا حجّة في ذلك إلَّا اتّباع الآباء، قال تعالى: ﴿ Ap¡B]Xhm ﴾ [الزُّخْرُف/22]، في مَادِّيَّةٍ استولتْ على تفكيرهم حتّى صارتْ غايتَهم، قال تعالى: ﴿ æeEqpbEOY b→[BÓæeBEqjÓBBÉÓNA æEi uA Ap¡B]Xæe ﴾

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص 310.

[الأنعام/29]، وانطبع جميعُ ذلك على قِيَمِهم وتصوُّرِهم للأشياء والأحداث، ومن هنا كانتْ مهمّةُ النَّبيِّ @ في هذه المرحلة زعزعةَ العقيدة الباطلة، وإحلالَ التَّوحيد محلَّها، فكان واحداً من المحاور التي دارتْ عليها مقاصدُ التَّنزيل المكِّيّ إصلاحُ الطبائع وسياسةُ النُّفوس، الأمرُ الذي يَحْسِمُ الِارتباطَ بين المقام وبين المكِّيِّ؛ من جهةِ أنَّ اعتبارَ 'حال المُخَاطَبِ' واحدٌ من الأركان التي يَتَأَسَّسُ عليها مفهومُ المَقَامِ كـــ 'نَظَرِيَّةٍ'[1].

وإذا كان المخاطَبون في مكّةَ على ثلاثِ فئاتٍ: صاحبَ الرّسالة، والجماعةَ المؤمنةَ أتباعَ صاحبِ الرّسالة، والمنكرين للرِّسالة، فهذا بيانٌ لِارتباطِ التَّنزيلِ المكِّيِّ بـــ 'حَال المُخَاطَبِين'.

- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ : كانتْ نَفْسِيّتُه @ التي صَوَّرَها القرءانُ المَكِّيُّ قبلَ الهجرة غير نفسيَّتِه في المدينة، فقد عانى @ من الِاضطهادِ والإيذاءِ، ووَاجَهَ من التَّحَدِّي والمعارضةِ، فكان من مقاصد المكِّيّ تَسْلِيَتُه @ ، والتَّثْبِيتُ، والمساندةُ، والتَّأَسِّي..، لذلك نجد أكثرَ الآياتِ المكّيّةِ في التَّسلية، وذِكْرِ قَصَصِ الرّسل مع أقوامهم.

- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ أَتْبَاعِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ: أمّا الجماعةُ المؤمنةُ على عهد النَّبيِّ @ في مكّة، ففي القرءانِ المكِّيِّ سورٌ كثيرةٌ غايتُها مراعاةُ حالهم، وعدمُ مفاجئَتِهم بتشريعاتٍ وتكاليفَ قد لا يَقْوَوْنَ على تَمَثُّلِهَا أوّلَ الأمر قبل أن يتوفّروا على قوّةِ المعتقدِ وصحتِّه، يُؤَكِّدُ ذلك قولُ عائشةَ < : « إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الْحَلاَلُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: "لاَ تَشْرَبُوا الْخَمْرَ" لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا. وَلَوْ نَزَلَ: "لاَ تَزْنُوا". لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا، لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ @ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ (46)﴾، وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلاَّ وَأَنَا عِنْدَهُ »[2].

- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ المُنْكِرِينَ: وهم الكفّارُ بالرِّسالة، والنَّاظِرُ في المكِّيِّ يجدُ موضوعَه الرَّئِيسَ في الجدليَّةِ بين النَّبيِّ @ وبين زعماء قُريش ونبهائِهم، حيث صَوَّرَ القرءانُ نفسيَّتَهم المضطربةَ، وتذبذبَ فكرِهم وتقديرِهم لهذا الوحي، فلم يستقرّوا على نسبته، ولا اتّفقوا على وصفٍ واحدٍ يُعلنونه للعرب، ولكن الحيرةُ والعنادُ؛ من ذلك ما دفعوا به القرءانَ بصفاتٍ ليس فيها وجهٌ يَجْمَعُ بينهما، فقالوا: شاعرٌ، كاهنٌ، ساحرٌ،

[1] - (يُنظر) أركان نظرية المقام/الرُّكن الثاني: 'حَالُ المُخَاطَبِ'، ص99.

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"فضائل القرءان"/باب "تأليف القرءان"، رقم[4707]، ج4/ص1910.

كاذبٌ، مفترٍ، مجنونٌ، يَسْتَمْلِي مَا يَتْلُوهُ مِن كُتُبِ الأَوَّلِينَ وقَصَصِهم، يُعلِّمُهُ بَشَرٌ، يُوحَى إليه به من الشَّياطين والجنّ..، وقد شغل هذا الموضوعُ جانباً مهمًّا من القرءان المكِّيِّ، ومن هنا كان من مقاصد المكّيّ التَّحدّي، وتسفيهِ دعاويهم الواهية ،والردّ عليهم بالحجج القاطعةِ.

2-مفردات المقام في المجتمع المدنيّ : لَمَّا انتقلَ النَّبيُّ @ والجماعةُ المؤمنةُ إلى المدينة مُهَاجَراً، تَغَيَّرَتْ مُعطياتُ الواقع وظروفُ المقام في المجتمع الجديد، حيث إنّ مجتمعَ المدينة كان قائماً على أساسِ الإيمان بالله، والِانقياد لتعاليمه، وقَدْ نَذَرَ نفسَه لنُصْرَةِ الدّين، والذَّوْذِ عنه، والجهادِ في سبيله، فكان همُّهم أن يأتيَهم أَمْرٌ من الله ورسوله ليتسابقوا في تنفيذه والتقرّب إلى مرضاته به، ومن ثمّ انْفَسَحَ البابُ لتفصيلِ التَّشريع.

وبالِانتقال من مكَّةَ إلى المدينة تغيّر حالُ جمهورِ المخاطَبين الذي تُشَكِّله في المدينة أربعُ طوائفَ: المهاجرون الذين فرّوا بدينهم من مكّة إلى المدينة، والأنصار مَن دخل الإسلامَ مِن قُطَّانِ المدينة الأَصْلِيِّينَ، والمنافقون الذين لم يُسْلِمُوا من أهل المدينة، فأظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، وطوائفُ اليهود بالمدينة وحولَها.

الفرع الثاني : أَثَرُ اخْتِلَافِ المَقَامِ في الدَّارَيْنِ في تَغَايُرِ الطَّابِعِ التَّشْرِيعِيِّ بَيْنَ التَّنْزِيلِ المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ

هذا الِاختلافُ في السِّمَاتِ العامّةِ لكلٍّ من المجتمعين المكيّ والمدنيّ، وتَغَيُّرُ مقتضياتِ الواقع التَّشريعيِّ، واختلافُ حالِ المخاطَبين بتغيُّرِ دار التَّنزيل، وغيرُها من مفردات المقام تَرَتَّبَ عليه تفاوتٌ في الطّابع التَّشريعيِّ في العَهْدَيْنِ، إنْ على مستوى المضمون والتَّشريع، أو على مستوى التَّركيب والبناء الخطابيِّ كما يلي[1]:

1-من حيثُ التَّرْكِيبُ والمَبْنَى :

- التَّنزيلُ المدنيُّ اختصّ بأسلوب التَّفصيلِ، وطولِ المقاطعِ في آياته وسوره مع سهولةِ الألفاظ، وذلك ما يناسب تقريرَ تفصيلاتِ الأحكام الشَّرعيَّة؛ شروطِها وأوقاتِها وحدودِها، بينما عَرَفَ التَّنزيلُ المكِّيُّ سُلُوكَ الإيجازِ في العبارةِ، وقِصَرِ الفواصلِ، مع قوّةِ الألفاظِ، وتأكيد المعنى بالقَسَمِ، والتَّكرار، وغيرِ ذلك ممّا يناسب أسلوبَ التَّنديد، والتَّوبيخ، والإنذار، والحجاج، والإلزام..

- اتَّجَهَ الخطابُ المدنيُّ إلى صنفين من المخاطَبين لم يُؤَكِّدْ عليهما الخطابُ المكِّيُّ هما أهل الكتاب والمنافقون، واتَّسَمَ أسلوبُ المدنيّ في هذا باعتماد أسلوب المجادلة، وفَضْحِ نواياهم، وبيانِ تحريفِهم لكتب الله.

[1] - (يُنظر) الزَّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرءان، ج2/ص166.

2- من حيث المَضْمُونُ والمَوْضُوعَاتُ التَّشْرِيعِيَّةُ :

- اعتنى التَّشريعُ المكِّيُّ بالدعوة إلى التَّوحيد، وإثبات الرّسالة، والبعث، والجزاء، مع تسطيرِ الأُسُسِ العامّةِ للتَّشريع، بِشَرْعِ عَدَدٍ من العبادات الفرديّة، والقِيَمِ وفضائلِ الأخلاق.

- فيما حَفَلَ الوحيُ المدنيُّ بالتَّخطيط للنُّظُمِ التَّشريعيّةِ العمليَّةِ التي تقتضيها مصالحُ البشر في حياتهم على اختلاف الأزمنة والأمكنة، وذلك بسَنِّ أصولِ العباداتِ، وتفريعِ المعاملاتِ، والحدودِ، ونظامِ الأسرة، والمواريثِ، وأحكامِ الجهاد، وقواعد الحكم..، ذلك ما اقتضتْه حكمةُ التَّنزيل بأن يكون موضوعُ الخطابِ -كما أسلوبُه- ملائماً لظروف المقام، مراعياً لأحوال المخاطَبين من جماعةٍ وأفرادٍ في مكَّةَ إلى دَوْلَةٍ فيما بعدُ بالمدينة.

قال ابنُ جُزَيٍّ: « اعْلَمْ أنَّ السُّوَرَ المكيَّةَ نزل أكثرُها في إثباتِ العقائدِ، والرَّدِّ على المشركين، وفي قَصَصِ الأنبياءِ، وأنَّ السُّوَرَ المدنيَّةَ نزل أكثرُها في الأحكام الشَّرعيَّةِ، وفي الرَّدِّ على اليهودِ والنَّصارى، وذِكْرِ المنافقين، والفتوى في مسائل وذِكْرِ غزواتِ النَّبيِّ @ »[1].

الفرع الثالث : تَحْصِيلُ وَجْهِ مَسْلَكِيَّةِ 'المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ' إلى المَقَامِ

هذا الِاختلافُ في المقوِّمَاتِ العامّة لكلٍّ من المجتمع المكِّيّ والمدنيّ، والتَّغَايُرُ في المقتضياتِ المقاميَّةِ المرهونةِ بجُمْلَةِ الظُّروفِ، والمناسباتِ، والأسبابِ، والأحداثِ، وحالِ المخاطَبين في الفترتين التَّشريعيَّتين المَكِّيَّةِ والمَدَنِيَّةِ، وجميعِ حَيْثِيَّاتِ الواقع الخارجيّ التي تمثِّلُه مراحلُ الدَّعوة، هو ما يَحْسِمُ للقيمةِ العلميَّةِ في رَبْطِ النَّصِّ بها وفهمه على ضوئها، ويُعَمِّقُ آصِرَةَ الخطابِ بموارد تَعَلُّقِهِ.

وإذْ بان أنَّ مائزةَ المقام هي الحَرْفُ الذي تَسْتَدِيرُ حَوَالَيْهِ مادّةُ 'المكِّيِّ والمدنيِّ'، فلا غَرْوَ أنْ يَقْتَعِدَ موضوعُ 'المكِّيّ والمدنيّ' واحداً من المسالك التي تَنْقُلُ المقامَ الذي تنزّلَ على وَفْقِهِ الخطابُ الشَّرعيُّ، ولا أدَّلَّ على ذلك من التفافِ أئمَّةِ الفنِّ في تصوُّرِ حقيقة 'المكّيّ والمدنيّ' على جملة من الِاعتباراتِ[2]، هي جميعُها بلَا استثناءٍ مستمَدَّةٌ من عناصر المقام[3] التي تَتَأَلَّفُ منها حقيقتُه كنظريَّةٍ، وهي الزَّمان، أو المكان، أوالمخاطَبين على اختلاف في الِاصطلاح:

اعتبارُ 1: ويُنظَرُ فيه إلى الأساسِ المكانيِّ، أي مكان تَنَزُّلِ الخطاب، فالمكِّيُّ ما نزل بمكَّةَ، والمدنيُّ ما نَزَلَ بالمدينة.

[1] - ابن جزيّ الغرناطي؛ محمَّد بن أحمد بن محمَّد ، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، ج1/ص05، د الكتاب العربيّ -لبنان- (1403هـ- 1983م).

[2] - (يُنظر) في تعريف 'المكيّ والمدنيّ' عامّةُ كتب علوم القرءان.

[3]- على ما سيتّم بيانُه في المبحث الموالي 'أركان نظريَّة المقام': "حال المخاطِب"، "حال المخاطَب"، "ما يحيط بالخطاب" من ذلك الزَّمان، والمكان،..

اعتبار2: ويُنظَرُ فيه إلى المعيار الزَّمنيِّ، أي زمن الخطاب، فالمكّيُّ ما نزل قبلَ الهجرة، والمدنيُّ ما نزل بعدَها، وهو ما أَمَّهُ المحقِّقُونَ[1]

اعتبار3: يُنظَرُ فيه إلى مُتَعَلَّقِ الخطاب، وهم المخاطَبون، فالمكِّيُّ ما كان خطاباً لأهل مكَّةَ، والمدنيُّ ما وَقَعَ خطاباً لأهل المدينة.

هذا وتجدر الإشارةُ في هذا السِّياق إلى أنَّ ما تَقَرَّرَ من أنَّ نزولَ القرءان منَجَّماً كان مرهونا في الغالب بأسبابٍ، ومقتضياتٍ، وأحداثٍ..، مُنضَافاً إلى ما تقدَّمَ تحصيلُه من تفاوت الخطاب القرءانيّ في قِسْمَيْهِ المكِّيِّ والمدنيِّ أسلوباً ومضموناً تَبَعاً لتفاوت معطيات المقام في دَارَيْ التَّنزيلِ، جميعُ أولئك لا على إمكانِ المفاصلةِ بين قِسْمَيْ القرءان مكِّيِّهِ ومدنيِّهِ كما يُروِّجُ له المستشرقون في ميدان الدّراسات الِاستشراقيَّة[2]، مُتَستِّرِينَ خلف الموضوعيَّةِ العلميَّةِ، والمنهجيّة البَحْثِيَّةِ، حين رَتَّبُوا على ذلك إنكارَ الوحي وتَوْرَخَةَ النُّصوص، والقولَ بِبَشَرِيَّةِ القرءان وتأثُّرِهِ بأحداث العصر وثقافةِ أهله، وإفادتِه من ذلك كلِّه[3].. وغيرها من الإيهاماتِ، والتَّمَحُّلَاتِ التي تَصَدَّى لها العلماءُ تَوْهِيَةً وتفنيداً بما يُرَسِّخُ للصِّلةِ الموجودةِ بين المكِّيِّ والمدنيِّ بأجلى معانيها، فهي مُحَكَّمَةٌ شائعةٌ في كافَّةِ أجزاء التَّنزيل، الأَمْرُ الذي أَرْهَصَ لأعمالٍ جَلِيلَاتٍ في موضوع 'المناسبات'، وما جاءت الآيةُ بعدَ الآيةِ والسّورةُ بعد السّورةِ، ما يجعل القرءانَ كلَّه كلفظٍ واحدٍ، وهو ما يليق بوحدانيَّة المصدر.

قال الشَّاطبيُّ في المسألة الحادية عشر: « المدنيُّ من السُّوَرِ ينبغي أن يكون مُنَزَّلًا في الفهم على المكِّيِّ، وكذلك المكيُّ بعضُه مع بعضٍ، والمدنيُّ بعضُه مع بعضٍ، على حَسَبِ ترتيبه في التَّنزيل، وإلَّا لم يَصِحَّ، والدَّليلُ على ذلك أنَّ معنى الخطابِ المدنيِّ في الغالب مبنيٌّ على المكِّيِّ، كما أنَّ المتأخِّرَ من كل واحدٍ منهما مبنيٌّ على متقدِّمِهِ، دَلَّ على ذلك الِاستقراءُ »[4].

[1] - يُنظر في نسبة هذا الِاصطلاح إلى عامّة أهل التَّفسير، السّيوطي، الإتقان في علوم القرءان، ج1/ص35، ت:سعيد المندوب، د.الفكر-بيروت- (1416هـ-1996م).

[2] - يُعْتَبَرُ 'المكيّ والمدنيّ' واحداً من علومِ قرءانيّةٍ شتّى سعى المستشرقون ومَن سار على نهجهم من الكتّابِ العربِ -وبالخصوصِ منهم أصحاب النظريَّةِ السياقيّة أوالمقاميَّة ضمن المنهج الوصفيِّ الِاجتماعيِّ لدراسة الخطاب اللّغويِّ- سَعَوْا أن يتّخذوا منه وسيلةً للتَّرويج لهذه الفِرْيَة، وقد كتب المستشرقون لهذا الغرضِ كُتُباً مستقلَّةً منها: 'مقدمة القرءان' لريتشارديل، و'كتاب القرءان' لبلاشير، و"مصادر الإسلام' لتسدال، و'تاريخ النصّ القرءانيّ' لتولدكه..، بالإضافةِ إلى عشرات الكتب التي ذَكَرَتْ هذه الموضوعاتِ عَرَضاً، (يُنظر) 'علم المكيّ والمدنيّ في عيون المستشرقين' لعمر عبد الله العيص، ندوة نظَّمَتْها وزارةُ الشُّؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدَّعوة و الإرشاد ممثَّلَةً في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشَّريف بالمدينة المنوَّرة.

[3] - (يُنظر) كذلك الزَّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرءان، ج2/ص169.

[4] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص406.

وقال ابنُ حزم: « وكلُّ ذلك كلفظةٍ واحدةٍ، وخَبَرٍ واحدٍ، موصولٍ بعضُه ببعضٍ، ومضافٍ بعضُه على بعضٍ، ومبنيٍّ بعضُه على بعضٍ »[1].

المطلب الرابع : المَسْلَكُ الرَّابِعُ 'أَسْبَابُ التَّنْزِيلِ'

سببُ النُّزول في الِاصطلاح هو: "ما نَزَلَتْ الآيةُ أَيَّامَ وُقُوعِهِ"[2]أو" نَزَلَتْ الآيةُ أوالآياتُ متحدِّثَةً عنه، أومُبَيِّنَةً لحكمه أَيَّامَ وُقُوعِهِ "[3].

ومرّ تنزيلُ القرءانِ الكريمِ بمرحلتين، نزل أوّلًا دفعةً واحدةً من اللّوح المحفوظ إلى بيت العزّة في السّماء الدّنيا، ثمّ نزل بعد ذلك مُشَيَّعاً خلال ثلاثٍ وعشرين سنة مدّةَ بعثتِه @ ، مفرَّقاً على الحوادثِ، تثبيتاً لفؤاده @ ، وتيسيراً لحفظه وتعقُّلِهِ، وتَدَرُّجاً في تربية الأُمَّةِ، ومسايرةً للحوادث والنَّوائبِ في تجدُّدِها وتفرُّقِها[4].

هذا، وينقسم القرءانُ الكريمُ من حيث سببُ نزوله إلى قسمين:

1-ما نزل ابتداءً من غير سببٍ خاصٍّ، وذلك أكثرُ القرءان[5].

2-ما نزل منه متعلِّقاً بسببٍ من الأسبابِ الخاصّةِ.

الفرع الأوّل : مَوْضِعُ أَسْبَابِ النُّزُولِ في أصول الفقه

أسبابُ التَّنزيلِ من المهمّاتِ التي اتَّجَهَتْ صَوْبَ تحصيلِها عنايةُ المفسِّرين والأصوليِّين على السّواء، فسبب النُّزول وإن كان أصيلًا في علم التَّفسير، غيرَ أنَّ أهميَّتَه في استكمالِ مقاصد البحث الأصوليِّ جعلتْه قَسِيماً بين الفَنَّيْنِ، إذْ تناوله الأصوليُّون في مباحث الدَّلالةِ عند تطرّقهم إلى تخصيص العام، فترجموا له: 'هَلِ العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ أَمْ بِخُصُوصِ السَّبَبِ؟'، كما في باب القياس عند بحثهم لمسالك العلَّة، كلّ ذلك وعياً منهم بالقيمة البيانيَّةِ التي يقومُ عليها سببُ النُّزول.

قال الشَّاطبيُّ: « معرفةُ أسباب التَّنزيل لازمةٌ لمن أراد علمَ القرءان، والدَّليلُ على ذلك أمران » فذكر وجهين لتصحيح الِاعتبار، قال في الثاني: « الوجه الثاني: وهو أنَّ الجهلَ بأسباب التَّنزيل مُوقِعٌ في الشُّبَهِ

---

[1] - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص171، د.الحديث -القاهرة- ط1، 1404هـ

[2] - السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرءان، ج1/ص94.

[3] - الزَّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرءان، ج1/ص89.

[4] - الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرءان، ج1/ص 228، وَ ج1/ ص231، ت:محمَّد أبو الفضل إبراهيم، د.إحياء الكتب العربيّة -القاهرة- ط1، (1376هـ-1957م)، والسّيوطي، الإتقان في علوم القرءان، ج1/ص146، والزَّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرءان، ج1/ص49.

[5] - ابن جمعة سهل، أسبابُ النزول: أسانيدُها وأثرُها في تفسير القرءان، ص91 -رسالة دكتوراه- جامعة أمّ القرى-مكّة- دون رط، دون تط.

والإشكالات، ومُورِدٌ للنّصوص الظاهرةِ موردَ الإجمال حتى يقع الِاختلافُ، وذلك مظنَّةُ وقوعِ النِّزاع »[1]، ثمّ أورد مُثُلًا مِن تَأَوُّلِ بعضِ الصَّحابة لعددٍ من الآيات على غيرِ المقصودِ منها، لعدم شهودِهم أوعلمِهم بسبب نزولها.

وقد روى ابنُ وَهْبٍ عن بَكِيرٍ أنَّه سأل نافعاً : كيف كان رأيُ ابنِ عُمَرَ فِي الحَرُورِيَّةِ؟ قال: يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ. وَقَالَ: إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [2].

وروى أبو عُبَيْدٍ عن إبراهيمَ التَّيْمِيِّ قال: خَلَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ذَاتَ يَوْمٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ، فَأَرْسَلَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: كَيْفَ تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْأُمَّةُ، وَكِتَابُهَا وَاحِدٌ، وَنَبِيُّهَا وَاحِدٌ، وَقِبْلَتُهَا وَاحِدَةٌ ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّما أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْءانُ فَقَرَأْنَاهُ وَعَلِمْنَا فِيمَ نَزَلَ، وَإِنَّهُ يَكُونُ بَعْدَنَا أَقْوَامٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْءانَ ولَا يَعْرِفُونَ فِيمَ نَزَلَ، لكُلِّ قَوْمٍ فِيهِ رَأْيٌ، فَإِذَا كَانَ لِقَوْمٍ فِيهِ رَأْيٌ اخْتَلَفُوا، فَإِذَا اخْتَلَفُوا اقْتَتَلُوا". فَزَبَرَهُ عُمَرُ وَانْتَهَرَهُ، فَانْصَرَفَ ابْنُ عَبَّاسٍ، ثُمَّ دَعَاهُ بَعْدُ فَعَرَفَ الَّذِي قَالَ، ثُمَّ قَالَ: إِيهٍ أَعِدْ[3].

الفرع الثاني : عَلَاقَةُ أَسْبَابِ النُّزُولِ بالمَقَامِ من حَيْثُ الإفْضَاءُ إِلَيْهِ

تقديرُ مدى الِاتِّكالِ على مادّة أسباب النُّزول في الإطّلَاعِ على المقام ونَقْلِ عناصرِه المختلفةِ مرهونٌ بتحديدِ طبيعةِ 'سبب النُّزول' واستظهارِ حقيقتِه، فإذا كانتْ أسبابُ النزول لا تخرج عن كونها وقائعَ حالٍ، أوسؤالًا وُجِّهَ إليه @ ، أوحادثةً، أوظروفاً زمنيَّةً، أوعادةً اجتماعيَّةً أوأخلاقيَّةً سائدةً زمنَ التَّنزيل، أوثقافةً متداولةً..، ينزلُ القرءانُ بياناً لحكمها، إمّا إقراراً لها أو إنكاراً [4]، فإنَّ أسبابَ التَّنزيل ليست هي في جانبٍ -كبيرٍ منها- إلَّا ترجمةً للأحوالِ، وحكايةً للعاداتِ والموروثاتِ الثقافيّةِ والرّصيدِ الحضاريِّ لمجتمعِ التَّنزيلِ، والتي راعى جميعَها القرءانُ الكريمُ في موضوعاتِه التشريعيّةِ وأساليبه الخطابيَّةِ، ومن هذا المكان كانت 'أسبابُ النُّزول' تُرْجُمَاناً عن المقاماتِ، والسّياقاتِ، ومعطياتِ الواقع التي تَنَزَّلَ على مقتضاها الخطابُ.

ويُرَفِّعُ الشَّاطبيُّ من قَدْرِ مادّةِ أسباب النُّزول في نَقْلِ مقام الخطاب، وقرائن الواقع والأحوال مستطرداً إلى حدٍّ يُطابِقُ فيه بين سببِ النُّزول وبين المقام نفسِه، الذي يَصْطَلِحُ هو عليه بـــ'مُقْتَضَى الحَالِ' على حدِّ إطلاقه،

[1] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص347.

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' –تعليقاً- كتاب"استتابة المرتدِّين"/باب"قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجّة عليهم"، ج6/ص2539، ووصلَه ابنُ جرير في 'تهذيب الآثار' كما قال ابنُ حجر في 'تغليق التَّعليق'،ج5/ص259، ت:سعيد عبد الرّحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، د.عمّار –بيروت-ط1، 1405هـــ، وفي 'فتح الباري'، ج12/ص286، د.المعرفة –بيروت- 1379هـــ، وقال فيهما: "إسنادُه صحيحٌ".

[3] - أخرجه البيهقيُّ في 'شعب الإيمان' من طريق أبي عبيد القاسم بن سلام، الباب التاسع عشر"في تعظيم القرءان"/فصل"ترك التفسير بالظنّ"، رقم[2223]، ج2/ص425، ت:محمّد السَّعيد بسيوني زغلول، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1 ، 1410هـــ.

[4] - ابن جمعة سهل، أسباب النُّزول:أسانيدها وأثرها في تفسير القرءان، ص04.

يقولُ في 'المسألة الثانية' التي ترجم لها بقوله : "مَعْرِفَةُ أسباب التَّنزيل لازمةٌ لمن أراد عِلْمَ القرءان": « والدليلُ على ذلك أمران: أحدهما: أنَّ علم المعاني والبيان الذي يُعْرَفُ به إعجازُ نظم القرءان فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنَّما مدارُه على معرفة مقتضيات الأحوال: حالِ الخطاب من جهة نفسِ الخطاب، أوالمخاطِب، أوالمخاطَب، أوالجميع؛ إذِ الكلامُ الواحدُ يختلفُ فهمُه بحسَبِ حَالَيْنِ، وبحسَبِ مخاطَبَيْنِ، وبحسَبِ غيرِ ذلك..»، ويَسْتَتْبِعُ في تَثْبيتِ هذا المعنى إلى أن يقولَ: « ولا يدلُّ على معناها المرادِ إلَّا الأمورُ الخارجةُ، وعمدتُها مقتضياتُ الأحوال، وليس كل حالٍ يُنْقَلُ، ولا كلُّ قرينةٍ تَقْتَرِنُ بنفسِ الكلامِ المنقولِ، وإذا فات نَقْلُ بعضِ القرائنِ الدَّالةِ، فات فَهْمُ الكلامِ جُمْلَةً، أوفَهْمُ شيءٍ منه، ومعرفةُ الأسباب رافعةٌ لكلِّ مُشْكِلٍ في هذا النَّمَطِ؛ فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بُدٍّ، ومَعْنَى مَعْرِفَةِ السَّبَبِ هُوَ مَعْنَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضَى الحَالِ »[1].

وممّن حَدَا حَدْوَهُ في الإشادةِ بمادّةِ أسباب النزول من جهةِ موقعِها في تَصْوِيرِ المقام، ونَقْلِ السّياقاتِ، وباقي عناصرِ الخارجِ التي يَتَلَبَّسُ بها الخطابُ حالَ نزولِه الطَّاهرُ بنُ عاشور حيث قال: « ولمعرفةِ أسبابِ النُّزولِ مدخلٌ في ظهور "مقتضى الحال" ووضوحِه، هذا ما بَلَغَ إليه استقرائي »[2].

وقال أيضا: « ومنها –أي أسباب النُّزول- ما يُنَبِّهُ المفسِّرَ إلى إدراك خصوصيَّاتٍ بلاغيَّةٍ تَتَّبِعُ مقتضى المقاماتِ، فإنَّ من أسباب النُّزول ما يُعِينُ على تَصْوِيرِ مقامِ الكلامِ »[3].

وقد انْحَنَى ~ على مَن يَتَصَدَّى للتَّفسير فيَتَكَلَّفُ في التماس المخارجِ الأسلوبيَّةِ، والمحامل البلاغيَّةِ، في حينٍ يُعْفِي الطَّرَفَ عمَّا تنطوي عليه أسبابُ النُّزول من بيانٍ لمقاماتِ تَنَزُّلِ تلك الآيات، ونَقْلٍ للمقتضيات وشواهد الأحوال، قال في المقدّمة العاشرة: « فقد تشتمل آيةٌ من القرءان على خصوصيَّاتٍ تَتَسَاءَلُ نفسُ المفسِّرِ عن دواعيها وما يقتضيها، فَيَتَصَدَّى لتَطَلُّبِ مقتضياتٍ لها ربَّما جاء بها متكَلَّفَةً أومَغْصُوبَةً؛ ذلك لأنَّه لم يَلْتَفِتْ إلَّا إلى مواقعِ ألفاظِ الآيةِ، في حال أنَّ مقتضياتِها في الواقع مَنُوطَةٌ بالمقامات التي نزلت فيها الآيةُ »[4].

وإذِ استقام سببُ النُّزولِ أداةً للسُّلوك إلى مقامات الخطاب الشَّرعيِّ، وتَبَرَّزَ نافذةً للإطْلَالِ على واقعِ النصِّ وملامسة سياقِه من الخارجِ، إذْ ذاك يستقرُّ لمادّة أسباب النُّزول كونُها طريقاً ومسلكاً لمكاشفة المقام، ووَضْعِ اليد على حافَّاتِ الخطابِ.

[1] - الشَّاطِبيُّ، الموافقات، ج3/ص317.
[2] - الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج1/ص41.
[3] - نفس المصدر، ج1/ص47.
[4] - نفس المصدر، ج14/ص111.

الفرع الثالث : مِنْ تَطْبِيقَاتِ أَسْبَابِ النُّزُولِ في الكَشْفِ عَنِ المَقَامِ

من المُثُلِ التَّطبيقيَّةِ على تصوير أسباب النُّزول ونَقْلِهَا لأكثرِ الِاعتباراتِ المقاميّةِ، وعناصرِ الواقعِ الخارجيَّةِ، والتي اعتبارُها أثناءَ تفسير النَّصِّ القرءانيِّ العمدةُ في إصابة الحكم الشَّرعيِّ وموافقةِ المقصودِ، ما في المُوَطَّإِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿! j]@u\ "Ö® BÆœ AeÓ®Ô ae®‡ vi ù Ë£ÈÖ®K®B@ © ØÓÓØ ÓÕ®@] ©Ý]DÖ%®Q®ÔÓÓØ ®•] BÑ® ae ÓÕ] ŠÑ&%u® ÊNdpU \ ®YPÓ®﴾[البَقَرَة/158]، فَمَا عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلاَّ، لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ، لَكَانَتْ "فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا"، إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ، كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ عَنْ ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿! j]@u\ "Ö® BÆœ AeÓ®Ô ae®‡ vi ù Ë£ÈÖ®K®B@ © ØÓÓØ ÓÕ®@] ©Ý]DÖ%®Q®ÔÓÓØ ®•] BÑ® ae ÓÕ] ŠÑ&%u® ÊNdpU \ ®YPÓ®﴾.[1]

فسببُ النُّزولِ هنا يُصَوِّرُ المقامَ الذي نزل فيه قولُه تعالى: ﴿®•] BÑ® ae ÓÕ] ŠÑ&%u® ÊNdpU \ ®YPÓ®﴾، حيث كان السَّعْيُ بين الصّفا والمروة من أعمال الحجِّ عند العرب في الجاهليَّةِ قبل الإسلام، وكان على الصَّفَا صنمٌ يُسمَّى 'إِسَافاً'، وعلى المروة آخرُ يُسمَّى 'نَائِلَةً'، وكان للعربِ في هذين الصّنمين اعتقادٌ جاهليٌّ، بينما كان صنفٌ آخرُ من العرب وهم الأَوْسُ والخزرجُ وغَسَّانُ في الجاهليّة يعبدون 'مَنَاةَ'، فكانوا لا يَسْعَوْنَ بين الصَّفَا والمروة تَحَرُّجًا مِن أن يَطُوفُوا بغير صنمِهم، وبعد فتحِ مكّةَ، وإزالة الأصنامِ، وتشريع السَّعْيِ في الحجِّ، وسَعَتْ قريشٌ بين الصّفا والمروة، تَوَهَّمَ الأنصارُ -لقرب المسلمين بالعهد الجاهليِّ- أنَّ ذلك السَّعْيَ طَوَافٌ بالصَّنَمَيْنِ، أوإحياءٌ لشعيرةٍ جاهليَّةٍ على الأَقَلِّ، فنزلت الآيةُ[2] بنفي الجناح عن ذلك الطّواف على ضوء هذا المقام والواقع الذي أفصح عنه سببُ النُّزول، فعلى ضوئه يُفهم، فنفيُ الجناح لا يُفهم منه الإباحةُ أوالتَّخْيِيرُ بل هو نفيٌ للحَرَجِ والإثم الذي تأَوَّلَهُ بعض الأنصار بناءً على مُقَرَّرَاتٍ سابقةٍ هم حديثوا عهد بها، وعليه فإنَّ سببَ النُّزول كاشفٌ هنا أنَّ مقام الآية ﴿®•] BÑ® ae ÓÕ]﴾ ليس ابتداءَ إقرارِ حكمِ شعيرةِ السَّعْيِ في نُسُكِ الحجِّ حتَّى يُفْهَمَ منها الإباحةُ، ولكنْ

---

[1] - أخرجه مالكٌ في 'الموطَّإ'، كتاب"الحجّ"/باب"جامع السَّعْي"، رقم[832]، ج1/ص373.

[2]- الواحديُّ، أسباب النُّزول، ص30 وما بعدها، د.مؤسَّسة الحلبي وشركاه -القاهرة- (1388هـ- 1968م)، والطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2/ص62.

مقامُها هو جوابٌ عن استشكالٍ وقع من بعضِ الصَّحابة لأمرٍ عارضٍ تَعَلَّقَ بالسَّعْيِ، فتَسَلَّطَ نفيُ الجناح عليه، لا لإفادة حكمِ تَرْكِ السَّعْيِ، فضلًا عن إفادةِ حكم السّعي أصلًا.

قال ابنُ العربيّ: « إنَّ قول القائل: "لا جناح عليك أن تفعل" إباحةٌ للفعل، وقولُه: "لاجناح عليك أن لا تفعل" إباحةٌ لترك الفعل، فلم يأتِ هذا اللّفظُ لإباحة ترك الطّواف، فلّما سمع عروةُ قولَه ﷻ: ﴿ [illegible] ﴾، قال: هذا دليلٌ على أنَّ ترك الطّواف جائزٌ، ثمّ رأى الشَّريعةَ مُطْبِقَةً على أنَّ الطّوافَ لا رخصةَ في تركِه، فطلب الجمعَ بين هذين المتعارِضَيْنِ»[1] حتَّى أَبَانَتْ له عائشةُ < مقامَ نزولها بما يَفُضُّ الِاستشكالَ الذي عَرَضَ من عدم استحضارِه.

المطلب الخامس : المَسْلَكُ الخَامِسُ 'أَسْبَابُ الوُرُودِ'

لقد كان اهتمامُ علماءِ الحديثِ[2] بموضوعِ أسبابِ الحديثِ أساساً من الأساسات التي دار عليها التعاملُ مع مادّة الحديث، ومن ثَمَّ اضطلعتْ جهودُ المحدّثين بهذه المهمَّةِ في باب تفسير فقه الحديثِ بما يحَقِّقُ المعانيَ المقصودةَ فيه والوارد هو عليها.

هذا وكانت البدايةُ في اهتمام علماء الحديث بموضوع أسباب الورود مُحَاكَاةً لما كُتِبَ في أسباب نزول الكتاب العزيز، فشرع بعضُ العلماء من المحدِّثين في التَّصنيف في أسباب ورود الحديث أُسْوَةً بمنهج علماء القرءان في أسباب النُّزول.

الفرع الأول : أَسْبَابُ الوُرُودِ في أصول الفقه

لئن كان نَظَرُ المحدّثين في تناول مادّةِ أسبابِ الحديثِ محكوماً بما تُمليه لازمةُ العملِ الحديثيِّ في درايةِ المتن من جهة حلِّ التَّعارض بين الأخبار، ومعرفة النَّسْخِ، والتَّرجيح بيت الآثار، بَلَغَ بها الحازميُّ في 'الِاعتبار' خمسين وجهاً. وقال: « فهذا القَدْرُ كافٍ في ذكر التَّرجيحات، وثَمَّ وُجوهٌ كثيرةٌ أَضْرَبْنَا عن ذكرها كَيْلَا يطولَ به هذا المختصرُ »[3]، وجملةٌ مهمّةٌ منها راجعةٌ إلى معنى أسباب الإيرادِ، تَتَّسِعُ باتّساعِ نَظَرِ المجتهد في متعلَّقَاتِ الدَّليلِ من حيث مقتضى الحالِ والأمورُ الخارجةُ، فإنَّ نَظَرَ الأصوليِّين في أسباب الورود هو نفسُه نظرهم في أسباب النُّزول، من جهةِ كونِهما جميعاً سبباً في خروجِ الخطابِ حديثاً كان أوقرءاناً، ومن ذلك بحثوا مادّةَ أسباب الورود من

[1] - ابن العربي، أحكام القرءان، ج1/ص80، ت:محمَّد عبد الله عطا، د.الكتب العلميَّة -بيروت- دون رط، دون تط.

[2]- وبخاصّةٍ منهم فقهاءُ المحدّثين ممَّن عُنِيَ باستنباط معاني الحديث وفقهِه كابن خزيمة، والبُلقيني..

[3] - (يُنظر) محمَّد رأفت سعيد، أسباب ورود الحديث -تحليل وتأسيس- ص79، سلسلة كتاب الأمَّة [رقم37] –قطر-.

جهة موقعها في تحرير الصّفة التّشريعيّة وتعليل الأحكام بها، باعتبارها مناطاتٌ للأحكام ومتعلّقاتُ ورودها، كما بحثوها من جهة كونها قرينةً صارفةً للصيّغِ عن أصلِ ما وُضِعَتْ له.

وممّا يصحُّ مثالًا لذلك قولُه @ لعَمْرِو بْنِ أَبِي سَلَمَةَ وهو غُلَامٌ صَغِيرٌ: يَا غُلَامُ سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ »[1]، حيث حُمِلَ الأمرُ في الحديثِ لا على الوجوب، ولكن على التَّأْدِيبِ والتَّهْذِيبِ[2]، لأنَّ المقامَ مقامُه؛ يَدُلُّ عليه سببُ الوُرود وهو تَعَلُّقُ الطَّلَبِ بِمَن ليس أهلاً للتَّكليف، فسببُ الوُرود هنا قرينةٌ مقاميَّةٌ صارفةٌ للأمرِ عن الوجوب.

يقولُ الشاطبيُّ في بيان أنَّ موضوعَ الأسباب هو قَوَامُ ما يَتَعَيَّنُ به المناطُ في بَحْثِ العِلِّيَّةِ: « ولِتَعَيُّنِ المناط مواضعُ، منها: الأسبابُ الموجبةُ لتقريرِ الأحكامِ..»، ومثَّل لذلك بعددٍ من الآيات والأحاديث الواردة على أسبابٍ، ثمّ قال: « فهذه المواضعُ وأشباهُها ممّا يقتضي تعيينُ المناطِ لا بُدَّ فيها من أَخْذِ الدَّليلِ على وَفْقِ الواقع بالنسبةِ إلى كلِّ نازلةٍ »[3].

وقال بعد تقرير مكانِ أسباب التَّنزيل في فهم الكتاب من حيث الدَّلالةُ على المقاصد، والمعاني، والأحكام: « وقد يُشَارِكُ القرءانَ في هذا المعنى السُّنَّةُ، إذْ كثيرٌ من الأحاديث وقعتْ على أسبابٍ، ولا يحصُلُ فهمُها إلَّا بمعرفةِ ذلك »[4]، وسَرَدَ عددًا من الأحاديثِ الواقعةِ على أسبابٍ، مرهونٌ تحقيقُها بتحصيلِ أسبابِها.

الفرع الثاني : عَلَاقَةُ أَسْبَابِ الوُرُودِ بالمَقَامِ من حَيْثُ الإِفْضَاءُ إِلَيْهِ

إذا كان دخولُ أسبابِ الوُرود في البحث الأصوليِّ والحديثيِّ بالوصف الذي سِيقَ قبلُ، فإنَّها تتجاوزُ في المصطلحِ المقاميِّ خصوصَ جانبِ الرِّواية، أو مجرَّدَ تحديد العِلِّيَّةِ في الخطاب المُسَبَّبِ بها، لِتَتَهَيَّأَ مسلكاً لتقريرِ المقاماتِ، وتحقيقِ السّياقاتِ، وبيان أحوال الخطابِ ومناسباتِ الإيرادِ، يَتَّضِحُ ذلك بعد الوقوف على حقيقة أسباب الوُرود.

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأطعمة"/باب"الأكل ممّا يليه"، رقم[5062]، ج5/ص2056، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأشربة" /باب"آداب الطعام والشَّراب وأحكامهما"، رقم[5389]، ج6/ص109.

[2] - (يُنظر) النَّووي، شرح صحيح مسلم، ج13/ص193، د.إحياء التراث العربي -بيروت- ط2، 1392هـ.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص83.

[4] - نفس المصدر، ج3 ص352.

قال أبو شهبة في التَّعريف بها كعلمٍ من علوم الحديث: « هو علمٌ يبحثُ عن الأسباب الدّاعيّةِ إلى ذِكْرِ حادثةٍ، فيقولُ النَّبيُّ @ الحديثَ بسببه أوبسببها »[1].

وقيل: « هي معرفةُ ما جرى الحديثُ في سياق بيانه أيّامَ وقوعِه، ويمكن القولُ إنَّ أسبابَ الوُرود هي الحالُ التي جرى فيها الحديثُ من جهة المُشرِّعِ في سياقِ ما توافرتْ الدّواعي إلى بيانه في محلِّ وقوعِه »[2].

وإذا نظرْنا طبيعةَ أسبابِ الورود وتلك المعاني التي تَقَعُ عليها وتنصرف إليها نُلْفها تَفِيءُ جميعُها من حيث المصدوقُ إلى هَاتِيكَ الِاعتباراتِ المقاميّةِ التي تُمَثِّلُ عناصرَ واقعِ النصِّ، ومحيطَه الخارجيَّ، وذلك ما اصْطُلِحَ عليه هنا بـــ'المَـــقَامِ' ، فأسبابُ الورود ليست بذلك إلَّا متعلّقاتِ الخطابِ الحديثيِّ وحافّاتِه من الأسباب الخارجيَّةِ، ودواعي التَّشريعِ، وموجباتِ البيانِ، وتلك الأحوالَ المُقْتَضِيَاتِ التي يَتَأَلَّفُ منها جميعاً السّياقُ الخارجيُّ للنَّصِّ، تَجْعَلُ الأحكامَ الواردةَ عليها مرتبطةً بضمائمَ تَحْتَفُّ وقرائنَ تَقْتَرِنُ، الأمرُ الذي يُرشِّحُ بحثَ مادّةِ أسباب الحديث مسلكاً لتقدير أهمِّ معطياتِ المقامِ.

هذا علاوةً على أنَّ مادةَ 'أسبابِ الوُرود' لا تَفْتَرِقُ عن مادّة 'أسباب النُّزول' إلَّا من حيث اختلَافُ نوعِ الخطابِ مُتَعَلَّقِ السَّبَبِيَّةِ؛ ففيما تتعلّقُ أسبابُ النُّزول بالخطاب القرءانيِّ، تختصُّ أسبابُ الورود بالخطاب الحديثيِّ، وهما جميعا دَفَّتَا الخطابِ الشَّرعيِّ، وعلى ذلك فما تحقَّقَ لأسباب النُّزول من جهةِ مسلكيَّتِها إلى المقام مَحْصُولٌ هنا في أسباب الوُرود جارٍ عليها، و قد تقدّم هذا المعنى من كلام الشَّاطبيِّ ءانفاً[3].

المطلب السّادس:المَسْلَكُ السَّادِسُ:'السِّيَاقُ'

ليس مراداً بالسّياقِ كمسلكٍ لتحصيل المقام هنا السّياقُ بمعناه الكلّيِّ الشّاملِ لأنواعه الثَّلاثةِ، هي له إطلاقاتٌ: 'العناصر المقاليّة'، 'العناصر المقاميّة'، 'القصد أوالغرض'، تَقَدَّمَ تفصيلُها في موضعِها من هذا البحث[4]، ولكنِ المرادُ به السّياقُ بالمعنى الأخصِّ، وهو السّياقُ الدّاخليُّ؛ وقد يُنْعَتُ بالنَّصِّيِّ، 'المقاليِّ'،'اللّغويِّ'، 'اللّسانيِّ'، 'سياقِ النَّظْمِ'..، على اختلافِ إطلاقاته في الأصول الفقه واللّغة، وهو"مَجْمُوعُ الأَلْفَاظِ والجُمَلِ والتَّرَاكِيبِ التِّي تُحِيطُ بالمَوْضِعِ المرادِ بيانُه وتَأْوِيلُهُ من الخِطَابِ".

---

[1] - أبو شهبة؛ محمَّد بن محمَّد، الوسيط في علوم مصطلح الحديث، ص467، د.عالم المعرفة –الكويت- دون رط، دون تط.

[2] - طارق أسد الأشقر، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليِّين، ص24، د.ابن حزم –بيروت- ط1، (1422هـــ-2001م).

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص325، وقد تقدّم ءانفاً ص78 قولُه: « وقد يُشَارِكُ القرءانَ في هذا المعنى السُّنَّةُ، إذ كثيرٌ من الأحاديث وقعتْ على أسبابٍ، ولا يحصُلُ فهمُها إلَّا بمعرفةِ ذلك »

[4] – (يُنظر) ص18 من هذا البحث.

كانت نَظْرَةُ الأصوليّين إلى اللّفظِ في بُعْدِهِ الدّلاليِّ قد أَسْفَرَتْ عن ضرورةِ الإلمامِ بسياقِه، ما أكّد للاحتفاء بالسّياق إمّا كدلالةٍ، أو قرينةٍ كثيراً ما ساعدتْ في تَفْتِيقِ مباحثِ الدّلالةِ في أصول الفقه، فيمكن رَصْدُ المَسَارِ المَسَاقِيِّ عندهم في المنطوقات، والمفهومات، وأبواب الحقيقة والمجاز، وعند حمل الظّاهر على مؤوَّلِه، والعامِّ على خاصِّه، والمطلقِ على مقيّده..

وممّا يُؤَشِّرُ إلى تقدّم تَنَبُّهِ الأصوليّين لأهميّة السّياق في موضوعِ البيان والدّلالةِ أنَّ التّنصيصَ عليه كان مصاحباً لبداياتِ التّأليفِ في أصول الفقه، حيث أَفْرَدَ له الشّافعيُّ باباً في 'الرّسالة'-وهي أَوَّلُ مَا دُوِّنَ في أُصُولِ الفقه ممّا وَصَلَ إلينا- ترجم له بقوله:"باب الصِّنْفِ الذِي يُبَيِّنُ سِيَاقُه مَعْنَاهُ"[1].

الفرع الأوّل: أَنْوَاعُ السِّيَاقِ النَّصِّيِّ

إذا كان السّياقُ النّصّيُّ يقتضي النَّظَرَ في مبنى الخطاب من الدَّاخِلِ بكلِّ ما يلزمُ من انتباهٍ إلى قرائِنه اللّفظيّةِ التي تُؤْخَذُ من مقال الخطاب، فإنَّ ذلك يكون من جهتين: إمّا ممّا يتّصلُ بالنَّصّ، وهو السِّيَاقُ القَرِيبُ المُتَّصِلُ، وإمّا من نصوصٍ أخرى للخطاب الشّرعيِّ، وذلك هو السِّيَاقُ البَعِيدُ المُنْفَصِلُ[2]، فكما أنّ لكلِّ كلمةٍ أوجملةٍ من الخطاب مع صاحِبَتِها مقامٌ، كذلك ترتبطُ كلٌّ من الكلمةِ، والجملةِ مع مَثِيلَاتِها من نصوصٍ أخرى[3].

1- السِّيَاقُ النّصّيُ القَرِيبُ المُتَّصِلُ: ويُقْصَدُ به النّصوصُ السّابقةُ واللّاحقةُ للموضعِ من النصِّ المراد بيانُه، أوجملةُ النّصوصِ المُتَرَاصَّةِ مع هذا النصِّ المرادِ بيانُه.

قال الشّاطبيُّ في التّأكيد على أنّ الِاستدلال بالنَّصِّ لا يتمُّ إلَّا باستيفاءِ جميعِ أجزائِه، وملاحظةِ مجموعِ أحواله وأطرافه: « فلا محيصَ للمُتَفَهِّمِ عن ردِّ آخرِ الكلامِ على أوَّلِه، وأوَّلِه على آخره، وإذْ ذاك يحصُلُ مقصودُ الشَّارعِ في فهم المكلَّف، فإنْ فَرَّقَ النَّظَرَ في أجزائه فلا يَتَوَصَّلُ به إلى مراده، فلا يَصِحُّ الِاقتصارُ في النَّظَرِ على بعض أجزاء الكلامِ دون بعضٍ »[4].

وهذا النّوعُ من السّياق النّصّي هو الذي اهتمَّ به المفسِّرون، كابن جُزَيٍّ في 'التَّسْهِيل'، والطّبريِّ في 'جَامِع التَّأْوِيلِ'، واعتمدوه منهجاً سَارِياً في التّرجيح بين الأقوالِ، والتّأويلات، ومن عبارات الطّبريِّ في ذلك قولُه: «إِتْبَاعُ الكلامِ بالأقربِ أَوْلَى من إِتْبَاعِه بالأبعد منه ».وقال: « غيرُ جائزٍ صرف الكلام عمَّا هو في سياقه إلى

[1] - الشّافعي، الرّسالة، ص62.

[2] - (يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص47، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[3] - (يُنظر) السّكّاكي، مفتاح العلوم، ص80، د.المكتبة العلميّة الجديدة- لبنان- دون رط، دون تط.

[4] - الشّاطبي، الموافقات،ج3/ص413.

غيره، إلَّا بحجة يجب التَّسليمُ لها؛ من دلالةِ ظاهرِ التَّنزيلِ، أو خَبَرٍ عن الرسول تقوم به حُجَّةٌ. فأمَّا الدَّعاوى، فلا تتعذَّرُ على أحدٍ »[1]. وقال أيضا: « فتوجيهُ الكلام إلى ما كان نظيرًا لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان مُنعدِلًا عنه »[2].

2- السِّيَاقُ النَّصِّيُ المُنْفَصِلُ: ويتجلّى مفهومُه من خلالِ التّعاملِ مع القرءانِ الكريمِ وما صَحَّ من السُّنَّة النّبويّةِ على أنّهما نصٌّ واحدٌ، ووِحْدَةٌ متكاملةٌ، يُبيِّنُ بعضُه بعضاً.

قال ابنُ حزمٍ: « وكلُّ ذلك كلفظةٍ واحدةٍ، وخَبَرٍ واحدٍ، موصولٍ بعضُه ببعضٍ، ومُضَافٍ بعضُه إلى بعضٍ، ومبنيٍّ بعضُه على بعضٍ»[3]. وقال أيضا: « والحديثُ والقرءانُ كلُّه كلفظةٍ واحدةٍ، فلا يُحْكَمُ بآيةٍ دون أخرى، ولا بحديثٍ دون آخر، بل يُضَمُّ كلُّ ذلك بعضُه إلى بعضٍ، إذْ ليس بعضُ ذلك أولى في الإتِّبَاعِ من بعضٍ، ومَن فَعَلَ غيرَ هذا فقد تَحَكَّمَ بلا دليلٍ »[4] .

كما أَلَحَّ الشّاطبيُّ على هذه الوِحْدَةِ النُّصُوصِيَّةِ قائلًا: « المدنيُّ من السُّوَرِ ينبغي أن يكون مترِّلًا في الفهم على المكِّيِّ، وكذلك المكِّيُّ بعضُه مع بعضٍ، والمدنيُّ بعضُه مع بعضٍ، على حَسَبِ ترتيبه في التَّنزيل، وإلَّا لم يَصِحَّ ».[5] وقال أيضا: « مأخذُ الأدلَّةِ عند الأئمَّةِ الرَّاسخين إنَّما هو على أن تُؤْخَذَ الشَّريعةُ كالصُّورةِ الواحدةِ بحَسَبِ ما ثَبَتَ من كلِّيَّاتها وجزئيَّاتها المرتَّبةِ عليها، وعامِّها المرتَّبِ على خاصِّها ، ومطلقِها المحمولِ على مقيَّدِها، ومجملِها المُفَسَّرِ ببَيِّنِها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها »[6]ويَتَمثَّلُ هذا النَّظَرَ منهجُ التَّفسيرِ بالمأثور، وأكثرَ منه منهجُ تفسيرِ القرءانِ بالقرءانِ.

الفرع الثّاني: وَجْهُ دَلَالَةِ السِّيَاقِ عَلَى المَقَامِ.

إذا كان المقامُ هو مجموعة الِاعتبارات والعلائقِ الخارجيّةِ الحافّةِ بالنّصِّ والمقترنةِ به حالَ صدوره، فإنَّ كونَ السّياقِ النّصِّيِّ طريقاً ومسلكاً للدّلالة على المقام في الخطاب الشّرعيِّ موقوفٌ على مدى وَفَاءِ المقالِ أو الألفاظِ بنَقْلِ متعلَّقَاتِ الخطاب من جهةِ الخارج، ومقتضياتِ المقامِ من أقوالِ المتخَاطِبين، وعناصرِ الواقع التي تَصْحَبُ الخطابَ أوتَتَقَدَّمُه؛ يَسْتَمِدُّ هو منها دلالتَها،.. و غيرِها من عناصرِ المقام الغائبةِ عن محلّ العبارة.

[1] - الطّبريّ، جامع التّأويل، ج9/ص389.
[2] - نفس المصدر، ج6/ص91.
[3] - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص971.
[4] - نفس المصدر،ج3/ص371.
[5] - الشّاطبي، الموافقات، ج3/ص406.
[6] - الشّاطبي، الِاعتصام، ج1/ص245، د.المكتبة التّجاريّة الكبرى -مصر- دون رط، دون تط.

فإذا سَلَّمْنَا -قطعاً- بعدمِ إمكانِ السّياقِ النّصّيِّ اللّفظيِّ الذي هو لغةُ الخطابِ ولفظُه بنَقْلِ الصُّورةِ الكاملةِ التي جرى فيها الخطابُ بجميع عناصرِها كما في لحظةِ إنتاجِ الخطابِ، فلا يلزمُ من ذلك عدمُ إمكانِ نَقْلِ اللّغةِ لجانبٍ من تلك العناصر المقاميَّةِ، مصداقُ ذلك ما نجده في كثيرٍ من نصوصِ القرءانِ وبخاصّةٍ الحديث، يصاحبُ الرّوايةَ فيها نَقْلُ أسبابِ النّزولِ، وأسبابِ الورودِ، والجوابِ مع سؤالِه، والحديثِ مع قصَّتِه، وأكثرُ ما يُوجَدُ ذلك في الأحاديثِ الطِّوَالِ التي تَتَّصِلُ روايتُها بالتَّقَصِّي في نَقْلِ تفاصيلِ الحوارِ، وأوصافِ المتخاطِبين وأحوالهم، بل وتستطردُ الرّوايةُ في كثيرٍ من الأحاديثِ في وصفِ شكلِ وهيئةِ مَن هو طَرَفٌ في الحديث، كوصف الثّياب، أو لون الشَّعْرِ، أو شكل العينين، أوالقامة..، كلُّ ذلك حرصاً على نَقْلِ المقام والواقع الذي جرى فيه الخطابُ.

وتَتَعَزَّزُ مسلكيّةُ السّياقِ النّصّيِّ اللّفظيِّ إلى المقام تحصيلًا ودلالةً بما تقدَّم بيانُه من وجه العلاقة بين المقام والسّياق في موضعه من هذا البحث[1]،حيث استقام هناك أنَّ المقامَ الذي يُنْعَتُ بالسّياق الحاليِّ أو الخارجيِّ هو قسيمٌ للسّياق النّصّيِّ المقاليِّ.

ومن الأمثلة على توقُّفِ معرفة المقام في الخطاب الشَّرعيِّ على استصحاب السّياق الذي ورد فيه:

1-قولُه تعالى: ﴿ [الدُّخَانِ/49]، فسِيَاقُ الآية كما لِحَاقُها دالٌّ على أنَّ المقامَ فيها مقامُ تهكُّمٍ، لا مقام تشريفٍ وتكريمٍ مع أنَّه الأصلُ في وضع هذه الصّيغة لو اقْتُطِعَتْ معزولةً عن سياقها، ومِثْلُه قولُه تعالى على لسان مَن كَفَرَ من قوم شعيبٍ # :﴿ [هُودٍ/87]، حيث أنَّ مقامَها مقامُ تهكُّمٍ واستهزاءٍ، لا تمدّح وثناء، كلُّ ذلك بدلالة السّياق.

2-قولُه تعالى: ﴿ [الأنعام/135]، فالمقامُ بدلالة سياق الآية مقامُ تهديدٍ وإنذارٍ، لا مقام أَمْرٍ وتكليفٍ، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿ [فُصِّلَتْ/39].

3-قولُه تعالى: ﴿ [الكهف/29]، مقامُ الآية الذي تقضي به دلالةُ السّياق هو مقامُ إنكارٍ وتوبيخٍ لا مقام إباحةٍ وتخيير.

قال السّرخسيُّ: « فإنَّ بسياقِ النَّظْمِ يَتَبَيَّنُ أنّه ليس المرادُ ما هو مُوجِبٌ لصيغةِ الأمرِ بهذه الصّفةِ »[2].

[1]- (يُنظر) ص21 من هذا البحث.

[2]- السّرخسي، أصول السّرخسي، ج1/ص193، ت:أبو الوفا الأفغانيّ، د.الكتب العلميّة -بيروت- ط1، (1414هـ-1993م).

الفرع الثّالث: مِنْ تَطْبِيقَاتِ هَذَا المَسْلَكِ فِي الكَشْفِ عَنِ المَقَامِ.

من التّطبيقات التي تَجْلُوا دورَ السّياقِ المقاليِّ في مجال تفسيرِ النّصوص الشَّرعيَّة كمسلكٍ كاشفٍ عن المقام؛ إمّا من حيثُ هو كأداةٍ للاستدلال، وإمّا من حيثُ هو كمرجع يُحْتَكَمُ إليه في تقييمِ بعضِ الأفهامِ العلميّةِ المخرَّجةِ على نوعٍ من الاستدلالات الإشاريّة:

1-السِّيَاقُ كَأَدَاةٍ للاسْتِدْلَالِ على المقام:

من ذلك الاستدلالُ[1] بقوله تعالى: ﴿ [الجُمُعَة/09] على أنَّ البيعَ وقتَ النّداء الثّاني للجمعة فاسدٌ لا ينعقدُ كما هو صريحُ مذهبِ الحنابلة[2] أخْذاً بظاهرِ الأمرِ بتركِ البيعِ، خلافاً للشّافعيّة، وأحدِ القولين عند المالكيّة والحنفيّة[3]، حيث يَرَوْنَ أنَّ العقدَ يَقَعُ صحيحاً تَتَرَتَّبُ عليه آثارُه، منها عدمُ وجوبِ فسخِه، وثبوتُ مِلْكِ المبيع قبل القبضِ، ووجوبُ الثَّمَنِ لا القيمةِ، كلُّ ذلك مع الإثم لترك الواجب وهو السّعيُ.

واستند الجمهورُ في استضعاف استدلال الحنابلة بالآية على أحكام عقد البيع وقتَ النّداء بمقام الآية الذي يدلُّ عليه سياقُها، قالوا: إنَّ مقامَ الآية مقامُ بيانِ الجمعة كصلاةٍ، وليس مقامَ تقريرِ أحكامِ البياعات وآثارِها، والنّهيُ عن البيع في الآية واقعٌ لمعنًى في غير البيع، خارجٍ عنه؛ هو تركُ السّعي والذّهولُ عن الجمعة، يقول الغزاليُّ مُقَرِّراً مذهبَ الجمهور في التّعويل على السّياق لتحديد المقام في الآية المذكورة: « فإنْ قيل: وبِمَ عَرَفْنَا هذا؟ وهَلَّا قيل:إنَّ السّعيَ إلى الجمعة مقصودٌ بالإيجاب، والمنعَ من البيع أيضاً مقصودٌ؟ قلنا: فَهْمُ ذلك من سياق الآية. فإن قيل: السّياقُ عبارةٌ مجملةٌ، فما معنى السّياقُ؟ وما مستندُ هذا الفَهْمِ؟ قلنا: المَعْنِيُّ به أنَّ الآيةَ في سورة الجمعة إنَّما نزلتْ وسِيقَتْ لمقصودٍ وهو بيانُ الجمعة، قال تعالى: ﴿ الآية، وما نزلتْ الآيةُ لبيان أحكام البياعات ما يَحِلُّ منها وما يَحْرُمُ، فالتَّعَرُّضُ للبيع لأَمْرٍ يَرْجِعُ إلى البيع في سياق هذا الكلام يَخْبِطُ الكلامَ ويُخْرِجُهُ عن مقصوده، وليس يَتَعَلَّقُ به إلَّا من حيث كونُه مانعاً للسّعي الواجبِ»[4].

---

[1] -(يُنظر) كذلك: السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص42، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - (يُنظر) المغني لابن قدامة المقدسي، ج2/ص145، د.الفكر -بيروت- ط1، 1405هـ

[3] - (يُنظر) القوانين الفقهيّة لابن جُزَيٍّ، ج2/ص124، وحاشية ردّ المحتار على الدُّرّ المختار لمحمّد أمين ابن عابدين، ج5/ص293، ت:مكتبة البحوث والدّراسات، د.الفكر للطّباعة والنّشر -بيروت- ط1، (1419هـ-1995م).

[4] - الغزاليّ، شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل، ص51، ت:حمد الكبيسيّ، د.الإرشاد –بغداد- ط1، (1390هـ-1971م).

2-السِّيَاقُ كَمَرْجِعٍ لتقييم بعض الِاستدلالاتِ:

يتّضحُ دورُ السّياق هنا في تقييمِ تلك الِاستدلالاتِ الإشاريّةِ[1] التي تَفْتَتِتُ في مجملها عن سياق النّصِّ ومقامه ومقصده، فهي إلى وَصْفِ التّطويع والِاستخدام أقربُ منها إلى وَصْفِ الِاستنباط والِاستدلال، كاستدلالِ بعض الفقهاء[2]على مشروعيَّةِ عَدَدٍ من المعاملاتِ كالكفالةِ والوكالةِ بآياتٍ قرءانيّةٍ، على الرَّغْمِ من أنَّ السّياقَ التي سِيقَتْ له ليس في مقام تقريرِ أحكام هذه المعاملات، وإنَّما سِيقَتْ في مقام القَصَصِ القرءانيِّ وبيانِ أحوالِ الأممِ الماضيةِ، من ذلك:

تدليلُهم على مشروعيّة الحمالة والكفالة بقوله تعالى: ﴿ (72) [يُوسُف/72].

والِاستدلال على مشروعيّة الوكالة بقوله تعالى: ﴿ [الكَهْف/19].

ومنها الِاستدلال على صحَّةِ الإجماعِ كمصدريّةٍ تشريعيّةٍ بقوله تعالى: ﴿ (14) [النِّسَاء/114]، مع أنَّ المَقَامَ الحَالِيَّ الذي سيقتْ ضمنَه هذه الآيةُ مُتَّصِلٌ بأحوال المشركين الذين ارتدُّوا عن الإسلام بعد أن آمنوا بالرّسول @ ، بدليلِ عطفِ 'اتِّباع غير سبيل المؤمنين' على 'مشاقَّة الرّسولِ'، والآية بعدَها مباشرةً: ﴿ (15) [النِّسَاء/115]، وسببُ النُّزول يُبَيِّنُ جميعَ ذلك؛ نزلتْ في بَشِيرِ بْنِ الحَرْثِ وكان قد سَرَقَ، فلمّا عُثِرَ عليه هَرَبَ إلى مكّةَ مرتدًّا، وجعل يقع في النّبيّ @ وفي المسلمين فنزلتْ الآيةُ[3]، فمقامُ الآية الذي يدلُّ عليه سياقُها إنّما هو مقامُ 'بيان حال الِارتداد إلى الشّرك بعد الإسلام'، فالمشاقَّةُ في الآية هي مشاقّةٌ خاصّةٌ، والِانحرافُ عن سبيلِ المؤمنين المذكورِ في الآيةِ هو انحرافٌ عن سبيل خاصٍّ من الإيمان الذي كانوا عليه إلى الشّرك

[1]- دلالة الإشارة هي 'العمل بما ثبت بنَظْمِهِ لغةً، لكنّه غيرُ مقصودٍ، ولا سيق له النّصُّ، وليس بظاهر من كلِّ وجهٍ'، وهي دلالةٌ غيرُ مقصودةٍ عند جمهور الأصوليّين، (يُنظر) عبد العزيز البخاريّ،كشف الأسرار، ت:عبد الله محمود محمَّد عمر، ج1/ص108، د.الكتب العلمية –بيروت-ط1، (1418هـ-1997م). وقال أديب صالح: « فإنّه من غير المرضيِّ ولا المناسبِ بحالٍ أن تُتَّخَذَ الإشارةُ سبيلًا للتّمَحُّلِ في الفهم والإيغالِ في الكُلْفَةِ لتطويع النّصِّ باسم الإلتزام، ورَبْطِهِ بفروعٍ قد لا يبدوا لها مناسبٌ أصيلٌ إليها، كما لا تبدوا لها علاقةٌ منضبطةٌ تُشْعِرُ بأنّ الحكمَ من لوازم هذا النّصّ، وممّا يترتّب عليه مدلولُه». أديب صالح، تفسير النّصوص، ج1/ص492، د.المكتب الإسلامي -بيروت- ط4، (1413هـ-1993م).

[2]- (يُنظر) (يُنظر) المقام والإفادة من الخطاب الشّرعيّ، إسماعيل الحسني، ص91، مجلّة الإحياء، عدد [25].

[3]- (يُنظر) السّيوطي، لباب النّقول في أسباب النّزول، ص72، ت:أحمد عبد الشّافي، د.الكتب العلميّة –بيروت- بدون رط، بدون تط.

الذي ارتدّوا إليه، غيرُ مرادٍ به مخالفةُ ما اتَّفقَ عليه جميعُ مجتهدي الأمَّة في عصرٍ من العصور ، فليس مقامُ الآية مقامَ بيانِ حجيّةِ الإجماع، أو تقريره كمصدرٍ تشريعيٍّ.

المبحث الثّالث: أَرْكَانُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ

لَمَّا كانتْ نظريّةِ المقام تتعلَّقُ بالخطاب الشّرعيّ تفسيراً، كان لزاماً أن يَأْخُذَ المقامُ معناه من معنى ما تعلّق به وهو الخطابُ، لأجل ذلك تَطَلَّبَ إحصاءُ عناصر المقام التي هي أركانٌ للنّظريّة تحليلَ طبيعةِ الخطابِ، وتَصَوُّرَ ما تقومُ عليه عمليّةُ التَّخاطب كما في الخارج.

و'الخِطَابُ' في اللّغة[1]تَوْجِيهُ الكلام من متكلِّمٍ نحو غيره قَصْدَ إفهامِه، فهو بهذا المعنى مصدرٌ، ثمّ نُقِلَ إلى نفسِ الكلامِ الموجَّهِ نحو الغيرِ للإفهامِ، أي صار بالنَّقْلِ اسماً للمُخَاطَبِ به من الكلامِ، من باب تسمية المفعول باسم المصدر، لا مصدراً للمخاطبةِ نفسِها.

وعَرَّفَهُ الآمديُّ قال: « هو اللّفظُ المُتَواضَعُ عليه، المقصودُ به إفهامُ مَن هو مُتَهَيِّئٌ لفهمه »[2]، فـ"اللّفظُ":احترازٌ عمّا وقعتْ المواضَعَةُ عليه من الحركاتِ والإشاراتِ المُفْهِمَةِ، و"المُتَواضَعُ عليه": احترازٌ عن الألفاظ المهملة، و"المَقْصُودُ به الإفْهَامُ" احترازٌ عن الكلام الذي لم يُقْصَدْ به إفهامُ طَرَفٍ آخر هو المستمعُ، فإنَّه لا يُسَمَّى خطاباً.

وهذا التّعريف لماهيّة الخطاب عند الآمديِّ ينطلق من اعتبارين في الخطابِ؛ وصفيٍّ، ووظيفيٍّ:

أمّا الوَصْفِيُّ: لا تُتَصَوَّرُ عمليّةُ التَّخَاطُبِ إلَّا بين مخاطِبٍ متكلِّمٍ بالخطاب مُلْقٍ له، وبين مُسْتَمِعٍ للخطاب مُتَلَقٍّ له، بحيث تَجْعَلُ الخطابَ يُنْظَرُ إليه كما يُتَدَاوَلُ واقعيًّا في الخارج، من خلال استحضارِ دَوْرِ كلٍّ مَن هو داخلَ الخطاب مِن المتكلّمين والسّامعين.

ويَدُلُّ على ذلك الخطاب البناءُ الصّرفيُّ للمادّةِ؛ "خِطَابٌ" على زِنَةِ (فِعَالٍ)، المُشْتَقِّ من الرّباعيِّ "خَاطَبَ"، وهو من صيغ المفاعلة الدّالَّةِ بالزّيادة على معنى المداولةِ، والمشاركةِ، والمبادلةِ، أي مشاركة المتكلّمِ الذي هو المخاطِبُ، البَاثُّ للخطابِ، المُرْسِلُ له لطَرَفٍ ثانٍ يكون مُسْتَمِعاً هو المخاطَبُ.

[1] - (يُنظر) المصباح المنير، الفيّومي، ص92 وغيره من معاجم اللّغة مادّة [خ ط ب].
[2] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص136.

وأمّا الوَظِيفِيُّ: فهو إثباتُ الوظيفةِ الإفهاميّةِ للخطابِ من جهةِ أنَّ الخطابَ هو عمليّةُ تواصلٍ وإبلاغٍ، لابُدَّ فيها من القَصْدِ عند المتكلِّمِ، والِاستعداد والتَّهَيُّئِ عند المتلقِّي حتّى يتصوّر معه نَقْلُ الدّلالة من المخاطِبِ مصدرِ الخطاب إلى المخاطَبِ عبر لغةِ الخطابِالتي هي ألفاظُه[1].

وإذا كان المقامُ باعتباره جملةُ مقتضياتِ الواقعِ ومتعلّقاتِه التي جرى في سياقِها الخطابُ الشّرعيُّ تَجْعَلُ الخطابَ يُنْظَرُ إليه كما يُتَدَاوَلُ طبيعيًّا في الخارج، فإنَّ مقامَ الخطاب لا تَتَجَرَّدُ لخصوصِ 'المخاطِب' و 'المخاطَب' فحَسْبُ، بل تَتَّسعُ لِاستحضار جميعِ عناصرِ الواقعِ التي تَحُفُّ بنفس الخطابِ، تكون إمّا سبباً مُنَاسِباً، أو أثراً مُلَابِساً، أو عُرْفاً مُصَاحِباً للخطاب، ومن هنا كان المقامُ باعتباره 'حَالُ الخِطَابِ وصورتُه في الخارج' لا تُتَصَوَّرُ عناصرُه التي هي أركانٌ له خارجاً عن عناصر نفسِ الخطابِ: 'حال المخاطِب'، 'حال المخاطَب'، 'الأمور المحيطة بالخطاب' وذلك ما اتّفقتْ عليه كلمةُ من تَنَاوَلَ المقامَ في علم اللّغة الحديث بَدْءًا من مُنَظِّرِهِ "فِيرْث" (FIRTH)[2].

قال تمّام حسّان في تعريفه للمقام: هو « ما يَضُمُّ المتكلِّمَ، والسّامعَ، أوالسّامعين، والظّروفَ، والعلاقاتِ الِاجتماعيّةَ، والأحداثَ الواردةَ (Relevent) في الماضي والحاضرِ.. »[3].

وقال أيضا: « إنَّ مجموعَ الأشخاص المشاركين في المقال إيجاباً أوسَلْباً، ثُمَّ العلاقاتِ الِاجتماعيّةَ والظّروفَ المختلفةَ في الزّمان والمكان، هو ما أُسَمِّيهِ'المَقَامُ'»[4].

وقال أحمد الهاشمي في معرض شرحه لتعريفِ البلَاغة: « و"حَالُ الخطابِ"، ويُسَمَّى المقام، هو الأمرُ الحاملُ للمتكلّمِ على أن يُورِدَ عبارتَه على صورةٍ مخصوصةٍ»[5]. و"الأمرُ الحاملُ": احترازٌ عن الأمور التي لا أَثَرَ لها في إيراد الخطاب، ويَدْخُلُ فيه: 'حالُ المخاطِب'، و'المخاطَب'، لِمَا لهما من أثرٍ في توجيهِ النّصِّ، كما يدخلُ في ذلك 'الأحوالُ المحيطةُ بالكلام ساعةَ صُدُورِهِ'[6].

[1] - (يُنظر) منقور عبد الجليل، علمُ الدّلالة؛ أصولُه ومباحثُه في التّراث العربي، ص301، د.منشورات اتّحاد الكتّاب العرب -دمشق- دون رط، دون تط .

[2] - (يُنظر) ردّة الله الطّلحي، نظريّة السّياق ص599 د.جامعة أم القرى، ط1، 1413هـ.

[3] - تمّام حسّان، اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، ص352، د.الثّقافة -الدّار البيضاء- دون رط، دون تط.

[4] - نفس المصدر، ص351.

[5] - عن أحمد الهاشمي في جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص30. ببواسطة مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التّرغيب والتّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص27.

[6] -(يُنظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التّرغيب والتّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص27 عن جواهر البلاغة بتصرُّفٍ.

هذا، و لم يستأثرْ علماءُ اللّغة المُحْدَثِينَ بحَصْرِ عناصر المقام في هذه الثّلاثةِ إلّا على مستوى التّنظيرِ، وإلّا فقد سبقتْ الإشارةُ إليها من قِبَل الأصوليّين في سيَاقِ دراستِهم للخطاب الشّرعيِّ باعتباره خطاباً لُغَوِيًّا من حيث أصلُ طبيعتِه.

قال الشّاطبيُّ في سياقِ بيانِ أهميّةِ المقامِ في تحصيلِ مقاصد الكلام: « معرفةُ مقاصدِ كلامِ العربِ إنَّما مدارُه على معرفةِ مقتضياتِ الأحوالِ: حَالِ الخِطابِ من جهة 'نفس الخطاب'، أو 'المخاطِب'، أو'المخاطَب'، أو الجميع؛ إذِ الكلامُ الواحدُ يختلف فهمُه بحَسَبِ حَالَيْنِ، وبحَسَبِ مخاطبَيْن، وبحَسَبِ غيرِ ذلك..، ولا يَدُلُّ على معناها المرادِ إلَّا الأمورُ الخارجةُ، وعمدتُها "مقتضياتُ الأحوالِ" »[1].

كما يعبّر ابنُ تيميّة عن عناصر المقام هذه بـــ'القُيُودِ المَعْنَوِيَّةِ' أو 'الحَالِيَّةِ'، نسبةً إلى حال المتكلِّمِ، أوالمخاطَبِ، وهي التي اعتمدها والقُيُودَ اللَّفْظِيَّةَ في نفي التَّجريد والإطلاقِ اللُّغَوِيَّيْنِ، والذي انطلق منهما تُكَأَةً لتقريرِ نظريّتِه في نفي جوازِ المجازِ، قال: كلُّ لفظٍ هو « مُقَيَّدٌ مَقْرُونٌ بِغَيْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ، وَمُتَكَلِّمٍ قَدْ عُرِفَتْ عَادَتُهُ، وَمُسْتَمِعٍ قَدْ عَرَفَ عَادَةَ الْمُتَكَلِّمِ بِذَلِكَ اللَّفْظِ..، فَهَذِهِ الْقُيُودُ لَا بُدَّ مِنْهَا فِي كَلَامٍ يُفْهَمُ مَعْنَاهُ، فَلَا يَكُونُ اللَّفْظُ مُطْلَقًا عَنْهُ »[2].

وقال أيضا: « وَالْحَالُ حَالُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُسْتَمِعِ لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ فِي جَمِيعِ الْكَلَامِ »[3].

المطلب الأوّل: الرُّكْنُ الأَوَّلُ 'حَالُ المُخَاطِبِ'

لّما كان الخطابُ -أيًّا كان المخاطِبُ- يحمل في طَيَّاتِه من صفاتِ المخاطِب ما يَلْزَمُ المخاطَبَ أنْ يَتَنَاوَلَ تفسيرَ الخطابِ وتفهُّمَه مستصْحِباً لتلك الصّفاتِ، كانت 'حَالُ المخَاطِبِ'[4] قرينةً خارجةً عن محلِّ عبارةِ الخطابِ، الخطابِ، لا بدَّ من استحضارها عند تفسير خطابٍ مَّا، وكذلك اعتمدها أبو الحسين في 'المعتمد' نوعاً من نَوْعَيِ القرائنِ التي يتوقّفُ عليها الِاستدلالُ بالخطاب، حين بَوَّبَ باباً ترجم له بقوله: "بَابٌ في كَيْفِيَّةِ الِاسْتِدْلَالِ بالخِطَابِ مع القَرَائِنِ المُكَمِّلَةِ لِظَاهِرِهِ"، قال فيه : « اعلمْ أنَّ هذه القرائنَ منها ما تَرْجِعُ إلى 'حالِ المخاطِبِ'، ومنها ما لا

[1]- الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص347.

[2]- ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، ج9/ص95.

[3]- نفس المصدر، ج7/ص114.

[4]-(يُنظر) كذلك: السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص48، مجلّة الإحياء، عدد[25].

تَرْجِعُ إلى حاله» ثمّ قال: « واعلمْ أنَّ كلَّ خطابٍ فإنَّه لا بدَّ في الِاستدلالِ به من اعتبارِ 'حَالِ المُتَكَلِّمِ' به، ألَا ترى أنَّا نعتبرُ حِكْمَتَهُ، وإنَّما أَرَدْنا الأحوالَ التي لها نَعْدِلُ بالخطابِ من معنًى إلى معنًى، مع كونِه متردِّداً بينهما »[1].

فاللّغةُ التي هي طبيعةُ الخطابِ الشّرعيِّ مُتَمَثِّلًا في ألفاظِ الوَحْيَيْنِ الكتابِ والسُّنَّةِ مقيَّدَةٌ بأحوالِ المتكلّمِ بها ومقاصدِه، بحيث أنَّ استحضارَ حال المتكلّم بها يوجّه الخطابَ نحو المقصودِ منه، ويُعِينُ على تَصَوُّرِ الكلامِ، وذلك ما أكَّدَتْهُ "نظريّةُ المقاصدِ اللّغويّةِ" التي تُعَدُّ من أحدثِ النّظريّاتِ في الدّراسات اللّغويّة[2]،تَقُومُ على رَكِيزَةٍ أساسٍ مُفَادُهَا "تحصيلُ دلالةِ كلامٍ مَّا ومقصودِه موقوفٌ على استحضار حالِ المتكلِّم به".

ولئن كان المتكلِّمُ بالكلام والمخاطِبُ به هو المبتدئ له ،المؤلِّف لألفاظِه، القاصد لمعانيه، المُنْتَمِي إلى اللّغةِ التي بها خطابُه اتّصالًا واتّصافاً، والمنسوبة هي إليه تأليفاً وإنشاءً، فإنَّ المُخَاطِبَ بالخطابِ الشّرعيِّ له من الخصوصيّةِ بحيث يَفْتَرِقُ عن كلِّ متكلِّمٍ ومخاطِبٍ، وهو ما لا بدّ من اعتباره واستحضاره في تفسيرِ الخطابِ الشّرعيِّ، فأوامرُ الشَّارع ونواهيه التي يشتملُ عليها خطابُه محكومةٌ بما هو ثابتٌ للشّارعِ من العلمِ، والحكمةِ، والعصمةِ، والتّنزيهِ عن العبثِ،..وما إلى ذلك من صفات الشَّارعِ.

لأجل ذلك اضْطُرَّ في تنقيحِ مادّةِ أصولِ الفقه الذي هو في المحمَلِ قانونٌ لتفسير الخطاب الشَّرعيِّ إلى مباحثَ من علم أصول الدّين، قال الجوينيُّ : « فأصولُ الفقه مستمَدَّةٌ من الكلامِ، والعربيَّةِ، والفقهِ، والكلامُ نعني به معرفةَ العَالَمِ، وأقسامِه، وحقائقِه، وحدثِه، والعِلْمَ بمُحْدِثِهِ، وما يَجِبُ له من الصِّفاتِ، وما يستحيلُ عليه، وما يجوزُ في حقِّهِ، والعلمَ بالنُّبُوَّاتِ، وتَمْيزها بالمعجزاتِ عن دعاوى المُبْطِلِينَ، وأحكامَ النُّبُوَّاتِ، والقول فيما يجوز ويمتنع من كلِّيَّاتِ الشَّرائعِ »[3].

وقال الشوكانيُّ: « وأما استمدادُه فمن ثلاثةِ أشياءَ: الأوَّل: علم الكلام، لتَوَقُّفِ الأدلَّة الشَّرعيَّة على معرفةِ الباري ﷻ، وصِدْقِ المبلِّغِ، وهما مُبَيَّنَانِ فيه، مُقَرَّرَةٌ أدلَّتُهما من مباحثه »[4].

وإذا كان اعتمادُ الأصوليِّين على دلالة 'حَالِ المُتَكَلِّمِ' بالشَّريعةِ في تقريرِ جزئياتِ المسائل الأصوليَّة وكليّاتِها مُشيَّعاً في جميعِ مباحث أصولِ الفقه، فإنَّ الِاستدلالَ بها (حَال الشَّارِعِ) واقعٌ من وجوهٍ كثيرةٍ تهوي جميعُها إلى العِصْمَةِ ونفي العبث، وتَؤُولُ في محصولها إلى نَفْيِ قياسِ كلامِ الشَّارعِ على كلام العبادِ من حيث

[1] - أبو الحسين البصري، المعتمد، ج2/ص346.

[2] - (يُنظر) أثر السِّياق في فهم النَّصّ القرءانيّ، عبد الرَّحمن بودرع، ص83 ، مجلّة الإحياء، [عدد 25].

[3] - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص78.

[4] - الشَّوكاني، إرشاد الفحول، ج1/ص24.

أحكامُه ودلالتُه، من ذلك الِاستدلال على قَصْدِيَّةِ اللَّازِمِ في دلالةِ الإشارةِ، ومنها الِاستدلالُ بمفهومِ المخالفةِ، ودلالة الإقرارِ، ومَنْعِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

وحيث أنَّ الخطابَ الشَّرعيَّ مُنْحَصِرٌ في ألفاظ الوَحْيَيْنِ القرءانِ والحديثِ، فإنَّ اعتبارَ حَالِ المُتَكَلِّمِ بالشَّرِيعَةِ يعني اعتبارَ المُخَاطِبِ بها ابتداءً، وهو الباري ﷻ، واعتبارَ حَالِ المبلِّغِ لها أداءً وانتهاءً، وهو النَّبيّ @ .

الفرع الأول : البَارِي ﷻ

إذا كان المُرادُ بـــ'الحال' الهيئةَ التي يكون عليها المخاطِبُ أوالمخاطَبُ، وما يكونُ من حالهما أثناءَ توجيهِ الخطابِ، فإنَّ المقصودَ بها هنا في حقِّ الباري ﷻ هو صفاتُه ممَّا يجبُ في حقِّه، وما يَسْتَحِيلُ، وما يَجُوزُ، ذلك أنَّ 'الحالَ' بذلك المرادِ يمتنعُ في حقِّه ﷻ لِمَا يَعْنِيهِ من التَّنَاقُصِ، والزَّوَالِ الذي يُوجِبُهُ تَحَوُّلُ الأحوال، وتَبَدُّلُها، وتجدُّدها، وذلك كلُّه فرعٌ للحدوثِ ممنوعٌ.

قال صاحبُ 'الغُنْيَةُ في أُصُولِ الدِّينِ': « الباري تعالى لا يَتَجَدَّدُ له حُكْمٌ، ولَا تَتَعَاقَبُ عليه الأحوالُ، لأَنَّهُ يَلْزَمُ من ذلك القولُ بحدوثِ الصَّانعِ »[1].

وكما تقدَّم في طَالِعِ هذا المطلبِ أنَّ المتلقّيَ للخطابِ أوالكلامِ لا يستطيع أن يَنْفَلِتَ من هيمنة استحضارِ المتكلِّمِ به أثناءَ عمليةِ الفَهْمِ والتعقُّلِ، لأنَّ غَرَضَ متلقّي الخطابِ أساساً هو دَرْكُ مقصودِ المتكلِّمِ ومرادِه، والكلامُ الواحدُ قد يختلف فهمُه باختلافِ أحوالِ المتكلِّمين به لحظةَ التَّكلُّمِ[2]، فإنَّ متلقّي الخطابِ الشَّرعيِّ يَمُرُّ بمراحلَ تَسْبِقُ عمليةَ تصديقِ الخطابِ والِامتثال لمقتضاه، هي: الإيمان بوجود الله، ثمّ الإيمان بصفاتِ الباري، ثمّ التَّحَقُّق من نِسْبَةِ هذا الخطاب للباري، ثمّ اعتقاد وجوبِ الِامتثالِ لأمره ونهيه ﷻ، كلُّ أولئك يَتَقَدَّمُ استحضارُه وتصوّرُه لدى المتلقّي قبلَ أن يَفِيءَ إلى تَمَثُّلِ الخطابِ الذي هو المقصودُ. وإذْ لابدّ في عمليةِ تلقّي الخطابِ تَفَهُّماً واستنباطاً وامتثالًا من استصحابِ تلك الصّفاتِ بحيث يُفهَمُ الخطابُ على وَفْقِهَا حتّى تَصِيرَ قرائنَ ذاتَ تأثيرٍ مباشرٍ في عمليةِ الفَهْمِ، فإنَّ بيانَ ذلك من وجهين:

[1] - أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد،، الغنية في أصول الدّين، ص97، ت:عماد الدّين أحمد حيدر، د.مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية—بيروت- ط1، 1987م.

[2] - (يُنظر) في ذلك الشَّاطبي، الموافقات، ج3/ص347.

1-مِن جهَةِ صِحَّتِهِ وقَبُولِهِ: فالعلمُ بصحّةِ خطابه تعالى يفتقرُ إلى العلم بأنّه لا يختارُ القبيحَ، والعلمُ بأنّه لا يفعلُ ذلك يتعلّقُ بصفاته الذاتيَّةِ والفعليَّةِ، ولابدّ أن تتقدّم معرفةُ ذلك ليصحَّ من بعدِه أنّ كلامَه عَزَّ وَجَلَّ صحيحٌ، وأنَّ الِاحتجاجَ به ممكنٌ[1].

ومن ذلك معرفة أنّ "أو" في قوله تعالى: ﴿[illegible] (١٤٧)﴾ [الصَّافَاتِ/147]، ليست للشكِّ، وذلك استصحاباً لصفة العلم في حقِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأنَّ قولَه عَزَّ وَجَلَّ على لسان بعضِ الرسّلِ: ﴿[illegible]﴾ [هُودٍ/28]، أو﴿[illegible]﴾ [الْأَنْبِيَاءِ/87]، أو﴿[illegible]﴾ [الْبَقَرَةِ/260] لا للشكِّ من هؤلاء الرُّسُلِ، لأنَّ اللهَ تعالى لا يُرسلُ رُسُلًا شاكِّينَ، ذلك بأنَّ الشكَّ ناقضٌ للإيمان، رافعٌ للعدالةِ ضرورةِ قبول الرّسالة عن الرُّسُلِ ، وذلك كلُّه يستحيلُ في حقِّ الباري عَزَّ وَجَلَّ.

ومثلُه قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [الْإِسْرَاءِ/64] فالأمرُ بالِاستفزارِ، والمشاركةِ، والجلب، والوعد، ليس أمراً للإذن الشَّرعيِّ لِامتناع ذلك في حقِّ الله تعالى.

2-مِن جهَةِ دَلَالَتِهِ: كما أنّ متشابه القرءان لا يمكن التَّسليمُ به إلَّا بسَبْقِ استحضارِ ما يَليقُ بالله من العلمِ وحكمتِه في الِابتلاءِ، فكذلك الِاستدلالُ به. قال الزَّركشيُّ والسُّيوطيُّ كلاهما نقلًا عن البَكْرَابَاذِيِّ في جوابه عن المحكم والمتشابه: « فيتَّفِقَانِ في أنَّ الِاستدلالَ بهما لا يمكن إلَّا بعد معرفةِ حِكْمَةِ الوَاضِعِ، وأنَّه لا يختارُ القبيحَ »[2].

فاستصحابُ حالِ الباري عَزَّ وَجَلَّ عَاصِمَةٌ من الحَيْدَةِ عن مقصودِ المخاطِبِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وتَقْصِيدِهِ ما لم يَقْصِدْ، وذلك بابٌ من أبواب التَّأويل الفاسد. قال ابنُ تيمية في سياقِ تَنْصِيصِهِ على لزومِ اعتبارِ جملةٍ من عناصرِ المقامِ: 'المُتَكَلِّم بالقُرْءَانِ'، 'المُنَزَّل عليه'، 'المُخَاطَب عليه'، 'سِيَاق الكَلَامِ' لصّحة الِاستدلالِ بالنّصِّ القرءانِيِّ، بعد أن تطرّق للخلاف في التَّفسير[3]، فذكر أنَّ الخلافَ على نوعين، بَدَأَهما في فصلٍ بقوله : « فصلٌ: الِاخْتِلَافُ فِي التَّفْسِيرِ عَلَى نَوْعَيْنِ: مِنْهُ مَا مُسْتَنَدُهُ النَّقْلُ فَقَطْ، وَمِنْهُ مَا يُعْلَمُ بِغَيْرِ ذَلِكَ؛ إذِ الْعِلْمُ إمَّا نَقْلٌ مُصَدَّقٌ، وَإِمَّا اسْتِدْلَالٌ مُحَقَّقٌ »[4]، ثمّ

---

[1] - عن القاضي عبد الجبَّار في متشابه القرءان (بتصرُّفٍ)، بواسطة مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص34 .

[2] - الزَّركشي، البرهان في علوم القرءان، ج2/ص76، والسيوطي، الإتقان في علوم القرءان، ج3/ص35.

[3] -(يُنظر) السِّياق بين علماء الشَّريعة والمدارس اللُّغويَّة الحديثة، إبراهيم أصبان، ص55، مجلَّة الإحياء، عدد[25].

[4] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13/ ص344.

فَصَّلَ في فصلٍ تالٍ النَّوعَ الثانيَ وهو المختلفُ في تفسيره فيما يُعلم بالِاستدلالِ، وأَفْصَحَ أنَّ: « أَكْثَر مَا فِيهِ الْخَطَأُ مِنْ جِهَتَيْنِ حَدَثَتَا بَعْدَ تَفْسِيرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ بِإِحْسَانِ » هما:

1-قومٌ اعتقدوا معانيَ ثمّ أرادوا حملَ ألفاظِ القرءانِ عليها.

2-قومٌ فسّروا القرءانَ بمجرّدِ ما يَسُوغُ أن يُرِيدَهُ بكلامِه مَن كان من النَّاطقين بلغةِ العربِ، مِن غير نَظَرٍ إلى المتكلِّمِ بالقرءانِ، والمترَّلِ عليه، والمخاطَب عليه.

فانتقد الأوّلين بقولِه: « فـ"الْأَوَّلُونَ" رَاعَوْا الْمَعْنَى الَّذِي رَأَوْهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى مَا تَسْتَحِقُّهُ أَلْفَاظُ الْقُرْءَانِ مِنْ الدَّلَالَةِ وَالْبَيَانِ ».

وانتقد الآخَرين بقوله: « و "الْآخَرُونَ" رَاعَوْا مُجَرَّدَ اللَّفْظِ وَمَا يَجُوزُ عِنْدَهُمْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْعَرَبِيُّ، مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى مَا يَصْلُحُ لِلْمُتَكَلِّمِ بِهِ، وَلِسِيَاقِ الْكَلَامِ »[1].

ومن شواهد ما تقرَّرَ من ضرورةِ الِالتفاتِ إلى 'حال المتكلِّم بالخطاب الشَّرعيِّ' للوقوفِ على مقامه استدلالُ الصَّحابة بإباحةِ أفعالٍ كانوا يفعلونها زَمَنَ التَّشريعِ بإقرارِ اللهِ لهم، وذلك مبنيٌّ على سَبْقِ ملاحظةِ ما يَصْلُحُ من حالِ الشَّارعِ، وتقدُّمِ اعتقادِ أنَّ اللهَ لا يُقِرُّ على الباطلِ، من ذلك الِاستدلالُ على مشروعيَّةِ العَزْلِ بتَقْريرِ اللهِ[2]ﷻ، لِما رواه جابرُ بنُ عبد الله { قال: « كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ @ وَالْقُرْءَانُ يَنْزِلُ»[3]،وزاد مسلمٌ: قال سفيانُ أحدُ الرُّوَاةِ: « لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْءَانُ ». وفَرَّعَ عليه المحدِّثون كما الأصوليُّون أنّ قولَ الصَّحابيِّ : 'كُنَّا نَرَى كَذَا'، أو 'كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا'، ونحو ذلك مُضَافاً إلى عصر النَّبيِّ @ هو من قبيل المرفوعِ حكماً معلِّلين ذلك بحجيّة إقرارِ اللهِ ﷻ، وما يَلِيقُ من حالِه ﷻ.

قال ابنُ القيّم: « وقد كان الصَّحابةُ يَسْتَدِلُّون على إذنِ الرَّبِ تعالى وإباحتِه بإقرارِه وعدمِ إنكارِه عليهم في زمنِ الوحيِ، وهذا استدلالٌ على المُرَادِ بغيرِ لفظٍ، بل بما عُرِفَ من موجب أسمائِه وصفاتِه، وأنَّه لا يُقِرُّ على باطلٍ حتَّى يُبَيِّنَهُ »[4].

---

[1] - المصدر السَّابق، ج13/ ص356.

[2]- وإن كان ابنُ دقيقٍ استغربه فقال : "استدلالُ جابرٍ بالتَّقرير من الله غَرِيبٌ، إحكام الأحكام، ص418.

[3] - (متفق عليه) من حديثِ جَابِرٍ > ، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"النكاح"/باب"العزل"، رقم[4911]، ج5/ص1998. ومسلم في 'صحيحه' كتاب"النكاح"/باب"حكم العزل"، رقم[3632]،[3633]، ج4/ص160.

[4] - ابن القيم، إعلام الموقّعين، ج1/ ص219.

ومنه استدلالُ خَدِيجَةَ < على صِحَّةِ أَصْلِ الخطاب وصِدْقِ الرّسالة بـــ'حَالِ البَارِي' ﷻ: فعنها < أَنَّها قَالَتْ لَهُ @ في مَبْدَإِ الوَحْيِ: «كَلاَّ أَبْشِرْ ، فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا، فَوَاللهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوم، وَتَقْرِى الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ »[1].

قال ابنُ القيّم: « وهذا استدلالٌ منها قَبُولَ ثبوت النُّبُوَّةِ والرِّسالةِ، بل استدلالٌ على صحَّتِها وثبوتها في حقِّ مَن هذا شأنُه، فهذا معرفةٌ منها بِمُرَادِ الرَّبِّ تعالى، وما يفعلُه من أسمائِه، وصفاتِه، وحكمته، ورحمته، وإحسانه»[2].

وبهذا تحصَّلَ أنَّ استصحابَ حالِ الباري ﷻ وما يَلِيقُ به من الصّفاتِ والأحكامِ هو في نفسِه دلالةٌ حاليّةٌ مقاميّةٌ غائبةٌ عن محلِّ العبارةِ، إجراؤُها في الخطاب الشَّرعيِّ مرهونةٌ به صحَّةُ أصلِ الخطابِ كما تحريرُ دلالتِه.

الفرع الثاني: حَالُ النَّبيِّ @

إذا كان لابدّ من استصحاب حال المتكلّم بالخطاب للوقوف على تمام مراده من خطابه، فإنّ السُّنَّةَ النَّبويَّةَ باعتبارها جُزْءًا من الخطاب الشَّرعيِّ لا يتمُّ تحصيلُ مقاصدها، أو التَّمييزُ بين مراتبِ أحكامها إلاّ بالوقوفِ على حالِه @ عند أدائه للخطابِ، انطلاقاً من ذلك بحث الأصوليّون كما علماءُ أصولِ الدّينِ النُّبوَّةَ وما يتعلّقُ بصفاتِ رسول الله @ ، وأحوالِه لما لذلك من أَثَرٍ في فهم خطابِه @ ، وتنزيله منازلَه.

قال ابنُ عاشور: « علماءُ أصول الفقه تعرّضوا في مسائل السُّنَّة النَّبويّة إلى أنّ ما كان من أفعال رسول الله @ جِبِلِّيًّا لا يدخلُ في التَّشريع، وما ذلك إلَّا لأنّهم لم يُهملوا ما كان من أحوالِ رسولِ الله @ أثراً من آثار أصلِ الخِلْقَةِ، لا دَخْلَ للتَّشريع والإرشادِ فيه »[3].

ولئن كان حالُ المخاطِب بالخطاب القرءانيِّ تعني استصحابَ ما يَصْلُحُ له من صفات الكمال؛ وذلك ما يجبُ، أويستحيلُ، أو يجوزُ في حقِّه ﷻ فإنَّ ذلك في حقِّه @ أكثر تفصيلًا من جهةِ أنَّ صفةَ التَّبليغِ والرِّسالةِ

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"التفسير"/باب"تفسير سورة العلق"، رقم[4670]، ج4/ص1894. وفي كتاب"التَّعبير"/باب"أوَّل ما بُدِىء به رسولُ الله @ من الوحي الرُّؤيا الصالحة"، رقم[6581]، ج6/ص256. ومسلمٌ في كتاب"الإيمان"/باب"بدء الوحي إلى رسول الله @ "، رقم [422]، ج1/ص97. كلاهما عن حديث عائشة < .

[2] - ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج1/ص219.

[3] - الطَّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص211.

فيه @ -والتي تقتضي العصمةَ، وعموم الرّسالة، ووجوبَ التَّأسي والِاتِّباعِ- تُداخِلُها صفاتٌ أُخَرُ للنَّبيِّ @ هي أحوالٌ له تقتضيها بشريَّتُه، كان قسماً من سنَّتِه يخرجُ عليها.

قال ابنُ عاشور: « للرَّسولِ @ صفاتٌ كثيرةٌ صالحةٌ لأن تكون مصادرَ أقوالٍ وأفعالٍ منه، فالنَّاظِرُ في مقاصد الشَّريعة بحاجةٍ إلى تَطَلُّعِ تَعْيِينِ الصِّفةِ التي عنها صَدَرَ منه قولٌ أو فعلٌ »[1].

ومن هنا كان نظرُ الأصوليِّين في خطابه @ من حيث دلالتُه التَّشريعيَّةُ مراعياً لهذه الأحوالِ والصِّفاتِ التي تَرِدُ على جميعِها خطاباتُه وتصرّفاتُه @ ، فجاء تقسيمُهم لها بهذا الِاعتبار على نظرين: نظرٍ من حيث أصلُ الدَّلالةِ التَّشريعيّةِ؛ قسّموا على وَفْقِهِ السُّنَّةَ إلى تشريعيَّةٍ وغيرِ تشريعيَّةٍ، ونظرٍ من حيث صفتُها التَّشريعيّةُ، قسّموا على وَفْقِهِ السُّنّةَ التَّشريعيَّةَ إلى تشريعيّةٍ عامّةٍ وتشريعيّةٍ خاصَّةٍ، وحكموا جميعَ ذلك بضوابطَ أهمّها أنَّ 'الأَصْلَ في السُّنَّةَ التَّشْرِيعُ العَامُّ'.

النَّظَرُ الأَوَّلُ : خِطَابُ النَّبِيِّ @ مِنْ حَيْثُ أَصْلُ الدَّلَالَةِ على التَّشْرِيعِ

1 -انْقِسَامُ السُّنَّةِ إلى تَشْرِيعِيَّةٍ وَغَيْر تَشْرِيعِيَّةٍ[2]:

من آثار اعتبارِ الأصوليّين لحالِ المخاطِب بالسُّنّة، والتي تتردّد بين حالِ الرّسالةِ، وبين مقتضياتِ بشريّتِه @ تمييزُهم في السُّنَنِ بين ما كان وحياً وتشريعاً، وبين مادون ذلك.

قال ابنُ عاشور بعد أن نَوَّهَ بسَبْقِ القرافيِّ إلى التَّنْبيهِ على هذا الملحظِ: « ومِن ورائِه نقولُ: إنَّ لرسولِ اللهِ @ صفاتٍ وأَحْوَالًا تكونُ باعثاً على أقوالٍ وأفعالٍ تصدر منه، فَبِنَا أن نَفْتَحَ مشكاةً تُضيءُ في مشكلاتٍ كثيرةٍ، لم تَزَلْ تُعَنتُ الخَلْقَ وتُشْجِي الحَلْقَ، وقد كان الصَّحابةُ يُفَرِّقُونَ بين ما كان من أوامرِ رسولِ اللهِ @ صادراً في مَقَامِ التَّشريعِ، وما كان صادراً في غير مَقَامِ التَّشريعِ، وإذا أُشْكِلَ عليهم أَمْرٌ سألوا عنه »[3].

---

[1] - نفس المصدر، ص207.

[2] - (يُنظر) في تفصيلات هذا التَّقسيمِ: الشيخ شلتوت في 'الإسلامُ عقيدةٌ وشريعةٌ' تحت عنوان "السنّةُ تشريعٌ وغيرُ تشريعٍ"، ص499، د.الشُّروق –بيروت- ط11، (1403هـ-1983م)، وعبد الوهاب خلّاف في كتابه 'علم أصول الفقه'، تحت عنوان "ما ليس تشريعاً من أقوالِ الرَّسولِ @ "، ص8، د.مكتبة الدَّعوة- شباب الأزهر –القاهرة- عن الطبعة الثامنة لدار القلم، دون تط، ووليّ الله الدّهلويّ في كتابه 'حُجَّةُ اللهِ البَالِغَةُ' تحت عنوان "ما سبيلُه تبليغُ الرّسالةِ، وما ليس من بابِ تبليغِ الرّسالةِ"، ص271، ت:سيّد سابق، د.الكتب الحديثيَّة –مكتبة المُثَنَّى-القاهرة-/ بغداد ، دون رط، دون تط.

[3] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص210.

والسُّنّةُ التَّشريعيَّةُ: هي كلّ ما صدر عن النَّبيِّ @ غَيْرَ القرءانِ من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ ممّا قُصِدَ به بيانُ حكمٍ شرعيٍّ وتبليغِه، وهي الأصلُ في خطابه @ ، والضَّابطُ فيما احتدم فيه النَّظَرُ في خطاباتِه وتصرّفاتِه، فلا يُعْدَلُ عنها إلى غيرِها إلَّا بنَقْلٍ نَاطِقٍ، أونَظَرٍ مُحَقَّقٍ رَاجِحٍ، ولِأَصَالَةِ هذا القسم وتقدُّمِه في الِاعتبارِ، سوف لن يُسْتَطْرَدَ في الِاستدلالِ له، اكتفاءً بوضوحِه والِاتِّفَاقِ على تحقيقِه في كتبِ الأصولِ والحديث قديماً وحديثاً، لِئَلَّا يكون في الكلامِ قولٌ نَافِلٌ مَكْرُورٌ.

أمّا السنّةُ الغيرُ تشريعيّةٍ : فهي ما صدر عنه @ ممّا لم يُرِدْ به بيانَ حكمٍ شرعيٍّ، وذلك كالأقوالِ، والأفعالِ الجبليّةِ والعاديّةِ في شؤونِ الزّراعةِ، أو التِّجارةِ، والعلومِ التي مبناها على التَّجْرِبَةِ كالطّب..، فجمهورُ هذا النَّوعِ من السنّةِ ممَّا وَرَدَ أمراً أو نهياً يُسَمِّيهِ العلماءُ طَلَبَ إرشادٍ.

2 -الِاعْتِبَارُ المَقَاصِدِيُّ لِهَذَا التَّقْسِيمِ :

قبل التَّعَرُّضِ لِلِاستدلالِ لهذا التَّقسيمِ أو الِاستشهادِ له لابدَّ من بيانِ أنَّ هذا النَّظَرَ في الخطابِ الشَّرعيِّ في قسمِه المتعلِّقِ بخطابِ النَّبيِّ @ مَطْلَبٌ مقاصديٌّ مُتَحَتِّمٌ، ليس هو من بابِ الِاستحبابِ طلباً، ولا من باب الِاستطرادِ الفنِّ تصنيفاً، بل ذلك ضرورةٌ حَتْمِيَّةٌ، مرهونٌ بها تحقيقُ مقاصدِ الِامتثالِ الشَّرعيِّ من جهةِ موافقةِ قَصْدِ المكلَّفِ قَصْدَ الشَّارعِ، فإذا كان من مقاصد الشَّارعِ في وَضْعِ الشَّريعةِ التَّكليفُ بمقتضاها ودخولُ المكلَّفِ تحت أحكامِها بالِامتثال[1]، فإنَّ ذلك لا يتحقَّقُ إلاّ بتمييزِ المكلَّفِ بين ما هو شريعةٌ وتكليفٌ مُخَاطَبٌ هو بالِامتثالِ له، وما ليس هو بشريعةٍ، لم يَقْصِد الشَّارعُ التَّكليفَ بمقتضاه، فكما يجب الِامتثالُ لما هو تشريعٌ واعتقادُ أنّه شرعٌ، كذلك يُمْنَعُ الِامتثالُ تَعَبُّداً لما ليس بتشريعٍ ويَحْرُمُ اعتقادُ أنَّه شرعٌ، وإلَّا: « فقد جَعَلَ مَا قَصَدَ الشَّارعُ مُهْمَلَ الِاعتبارِ، وما أَهْمَلَ الشَّارعُ مقصوداً معتبراً، وذلك مُضَادَّةٌ للشَّريعةِ ظاهرةٌ »[2].

فمتابعةُ النَّبيِّ @ وامتثالُ الشَّريعةِ يكون بموافقةِ قَصْدِ المكلَّفِ لقَصْدِ الشَّارعِ في صورةِ الفعلِ وفي نِيَّةِ الِامتثال جميعاً، فلا يستقيمُ أن يَقْصِدَ المكلَّفُ بالفعل المشروعِ صورةً ما ليس مشروعاً نيّةً؛ كأن يَنْوِيَ الزّنا بزوجتِه، ولا أن يَقْصِدَ بالفعلِ غيرِ المشروعِ صورةً ما هو مشروعٌ نيّةً كأن يَقْصِدَ بالسَّرقة جَمْعَ المالِ للتَّصَدُّقِ به على الفقراءِ، كما قيل: "لَيْتَهَا لَمْ تَزْنِ وَلَمْ تَتَصَدَّقِ"، ولا أن يَقْصِدَ بما هو ليس بتشريعٍ كعادتِه @ في الأكلِ أو المشيِ أنّه تشريعٌ وتكليفٌ، بل حتّى ما هو تشريعٌ في جنسِه لا يَسْتَقِيمُ الِامتثالُ لما هو مندوبٌ منه في نوعِه

[1] - (يُنظر) الشَّاطبي، الموافقات، ج2/ص107، وج2/ص168، حيث عَدَّهما في النَّوعين الثالثِ والرابعِ من الأنواعِ الأربعةِ لمقاصد الشَّارع في وضع الشَّريعة.
[2] - نفس المصدر، ج2/ص334.

على قَصْدِ أنّه واجبٌ، ولا أن يَتَمَثَّلَ لما هو واجبٌ على أنّه مندوبٌ نيَّةً وقَصْداً، وإن داوم على فعلِه دَوَامَ الواجبِ الحَتْمِ، فجميعُ هاتيك الصُّوَرِ خَارِمٌ لمقاصدِ الِامتثالِ، وعلى هذا أَخْلَصَ الشَّاطبيُّ في 'الموافقات' القسمَ الثانيَ من كتابِ المقاصد للحديث عن "مقاصد المكلّفِ"، حَرَّرَ فيه اثنيْ عَشْرَةَ مسألةً، كلّها في تقريرِ ضرورةِ موافقةِ قَصْدِ المكلَّفِ لقَصْدِ الشَّارعِ، من ذلك تمييز ما هو تشريعٌ عمّا هو ليس كذلك، قال في المسألة الثانية: « قَصْدُ الشَّارعِ من المكلَّفِ أن يكونَ قَصْدُهُ في العملِ موافقاً لقصدِه في التَّشريعِ »[1].

وترجم للمسألة الثالثة بقوله: «كلُّ مَن ابتغى في تكاليفِ الشَّريعةِ غيرَ ما شُرِعَتْ له فقد نَاقَضَ الشَّريعةَ، وكلُّ مَن ناقضها؛ فعَمَلُه في المناقضة باطلٌ، فمَن ابتغى في التَّكاليفِ ما لم تُشْرَعْ له فعَمَلُهُ باطلٌ »[2].

وقال ابنُ عاشور في فَصْلٍ ترجم له بقوله 'انْتِصَابُ الشَّارِعِ لِلتَّشْرِيعِ'، قال: « فما يَهُمُّ النَّاظِرَ في مقاصدِ الشَّريعةِ هو تمييزُ مقاماتِ الأقوالِ والأفعالِ الصّادرةِ عن رسولِ اللهِ @ ، والتَّفْرِقَةُ بين أنواع تصرّفاته، ولِلرَّسولِ @ صفاتٌ كثيرةٌ صالحةٌ لأن تكونَ مصادرَ أقوالٍ وأفعالٍ منه، فالنَّاظِرُ في مقاصدِ الشَّريعةِ بحاجةٍ إلى تَعْيِينِ الصِّفةِ التي عنها صَدَرَ منه قولٌ أو فعلٌ »[3].

وقال ابنُ تيمية رَدِيفَ ذِكْرِ الخلافِ في مسألةِ المواضعِ التي صَلَّى فيها رسولُ الله @ ، وحِرْصِ ابن عُمَرَ < على ذلك رغم مخالفتِه لجمهورِ الصَّحابةِ : « والصَّوابُ مع جمهورِ الصَّحابةِ لأنَّ متابعةَ النَّبيِّ @ تكونُ بطاعةِ أمرِه، وتكون في فعلِه بأن يَفْعَلَ مثلَ ما فَعَلَ، على الوَجْهِ الذي فَعَلَهُ، فإذا قَصَدَ النَّبيُّ @ العبادةَ في مكانٍ، كان قَصْدُ العبادةِ فيه متابعةً له كقَصْدِ المشاعرِ والمساجدِ، وأمَّا إذا نزل في مكانٍ بحكمِ الِاتِّفَاقِ لكونه صَادَفَ وقتَ النُّزولِ، أو غيرِ ذلك مِمَّا يُعْلَمُ أنَّه لم يَتَحَرَّ ذلك المكانَ، فإنَّا إذا تَحَرَّيْنَا ذلك المكانَ لم نكن مُتَّبِعِينَ له، فإنَّ الأعمالَ بالنيَّاتِ »[4].

النَّظَرُ الثَّاني : خِطَابُ النَّبيِّ @ مِنْ حَيْثُ نَوْعُ الدَّلَالَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ

إذا تَمَهَّدَ القولُ بانقسامِ السُّنَّةِ إلى تشريعيّةٍ وغيرِ تشريعيّةٍ على مقتضى النَّظَرِ الأوَّلِ بما استقام من الدَّلَائِلِ والشَّواهدِ على ذلك، بقي أن نَسْتَكْمِلَ تأصيلَ هذا التَّقسيمِ للخطابِ الشَّرعيِّ الحديثيِّ باعتبارِ حالِ المخاطِب به @ بنَظَرٍ آخَرَ واقعيٍّ في السنّةِ التَّشريعيَّةِ التي هي الجمهرةُ بين القسمَيْنِ المذكورين، فكما أنَّ كونَ: 'الأَصْل في

[1] - المصدر السَّابق، ج2/ص331.

[2] - نفس المصدر، ج2/ص333.

[3] - ابن عاشور، مقاصد الشَّريعة، ص207.

[4] - ابن تيمية، اقتضاءُ الصّراط المستقيم مخالفةَ أهل الجحيم، ص387، ت:محمَّد حامد الفقّي، د.مطبعة السنّة المحمَّديّة –القاهرة- ط2، 1369هـ.

السُّنَّةِ أَنَّهَا لِلتَّشْرِيعِ' لا يمنعُ خروجَ قِسْمٍ منها لغيرِ التَّشريعِ، فكذلك كونُ: 'الأَصْل في السُّنَّةِ التَّشْرِيعِيَّةِ أَنَّهَا لِلتَّشْرِيعِ العَامِّ' لا يمنعُ خروجَ قِسْمٍ منها على التَّشريعِ الخاصِّ.

ذلك أنَّ السُّنَّةَ التَّشريعيّةَ الصّادرةَ عن النَّبيِّ @ ممّا قُصِدَ به بيانُ حكمٍ شرعيٍّ وإن كان جمهورُها وحياً من اللهِ أَمَرَ نبيَّه @ بتبليغِه على سبيلِ التَّشريعِ العامِّ الذي هو مقتضى صفةِ النبوّة وعمومِ الرسالةِ، فإنّ منها ما تعلّقَ فيه التَّشريعُ بسببٍ خاصٍّ أو مصلحةٍ جزئيَّةٍ وَقْتِيَّةٍ متغيِّرَةٍ، أو قضاءٍ خاصٍّ، أوعرفٍ زمانيٍّ أومكانيٍّ متغيّرٍ،..

السُّنَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ العَامَّةُ: هي الوحيُ من اللهِ إلى نبيِّه @ مأموراً بتبليغِه، وهو في هذه الحالِ ناقلٌ عن الله تعالى ما شَرَّعَهُ لخَلْقِهِ، وذلك الأصلُ والأكثرُ في سننه @ .

قال القرافيُّ: « وتصرُّفُه @ بالتَّبليغ هو مقتضى الرّسالة، والرّسالةُ هي أَمْرُ اللهِ تعالى له بذلك التَّبليغ، فهو @ يَنْقُلُ على الحقِّ للخَلْقِ في مقام الرّسالةِ ما وَصَلَ إليه عن الله تعالى، فهو في هذا المقامِ مُبَلِّغٌ وناقلٌ عن الله تعالى »[1].

السُّنَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ الخَاصَّةُ: هي ما وقع منه @ اجتهاداً مُعْتَمِداً على القواعدِ العامّة التي تضمَّنها القرءانُ الكريمُ، مع مراعاةِ تحقيقِ مصالحِ النّاسِ في شؤونِ المعاملاتِ الخاصَّةِ التي لا تنفكُّ عن قَيْدٍ خاصّ؛ من عُرْفٍ مقارنٍ، أو خصوصيَّةِ زمانٍ أو مكانٍ، أو حاجةٍ وقتيَّةٍ، أو مصلحةٍ جزئيَّةٍ متغيِّرَةٍ،.. فيَقَعُ التَّشريعُ فيها مراعياً لتلك الخصوصيَّةِ، متعلِّقاً بذلك المناطِ الخاصِّ.

ويدخلُ في هذا النَّوع من السُّنَّةِ ما يصدُرُ منه @ من بابِ أحكامِ الإمامةِ والسّياسةِ الشَّرعيّةِ، وما كان الحكمُ فيه مبنيًّا على رعايةِ الأعرافِ، والعادات، والظُّروفِ الزَّمنيّةِ، وأحوالِ النّاسِ ساعةَ التَّشريعِ، فلا يُحْمَلُ ما ورد من هذا البابِ على الصّفةِ التَّشريعيّةِ العامّةِ في كلِّ زمانٍ، ومكانٍ، وحالٍ، بل يُنظَرُ فيه إلى ما بُنِيَ عليه وهو مناطُ التَّشريعِ، فإنْ تَغَيَّرَ المناطُ تَغَيَّرَ تبعاً له الحكمُ.

وقد عقد ابن القيّمِ في 'إعلام الموقِّعين' فصلًا نافعاً أبانَ فيه عن تغيُّرِ الفتوى بحَسَبِ تغيُّرِ الأزمنةِ، والأمكنةِ، والأحوالِ، والعوائدِ، اسْتَهَلَّهُ بقوله: « هذا فصلٌ عظيمُ النَّفعِ جدًّا، وَقَعَ بسببِ الجهلِ به غلطٌ عظيمٌ

[1] - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام، ص99، ت:عبد الفتّاح أبو غدّة، د.مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب،ط2، (1416هـ-1995م).

على الشَّريعةِ، أوجب من الحرجِ، والمشقَّةِ، وتكليفِ ما لا سبيلَ إليه، ما يُعْلَمُ أنَّ الشَّريعةَ الباهرةَ التي في أعلى مراتبِ المصالحِ لا تأتي به »[1].

وعلى هذا النَّوع تُجْرَى القاعدةُ الفقهيَّةُ 'لا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الأحكامِ بتَغَيُّرِ الأَزْمَانِ'، أي الأحكام الِاجتهاديَّة المبنيَّة على مناطاتٍ متغيِّرَةٍ.

وعلى هذا المقتضى كان ضروريًّا معرفةُ عاداتِ العربِ وأحوالِها وقتَ التَّنزيلِ، قال الشاطبيُّ: « ومِن ذلك معرفةُ عاداتِ العربِ في أقوالِها وأفعالِها ومجاري أحوالِها حالةَ التَّنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سببٌ خاصٌّ لا بدَّ لِمَن أراد الخوضَ في علمِ القرءانِ منه، وإلَّا وَقَعَ في الشُّبَهِ والإشكالاتِ التي يَتَعذَّرُ الخروجُ منها إلَّا بهذه المعرفةِ »[2].

والمقصودُ بالخصوصيّةِ في هذا النوع من 'السُّنَّةِ التَّشريعيَّةِ الخاصّةِ' هو خصوصيَّةُ التَّشريعِ لا اختصاصَ التَّكليفِ، أي خصوصيَّةُ متعلَّقِ التَّشريعِ الذي هو سببُه، لا أنَّ جزءاً من التَّشريعِ كان مُخْتَصًّا بالصّحابةِ دون غيرهم من أهلِ التَّكليفِ، وعليه يُؤخَذُ الحكمُ مُقيَّداً بما تعلّق به من خصوصيَّةٍ، فإذا جَدَّتْ من الحوادثِ الجزئيَّةِ ما يماثلُ تلك التي وَقَعَتْ زمنَ النبيِّ @ بقيودِها وظروفِها، كان الحكمُ هو هو لم يَتَغَيَّرْ.

وهذا التقسيم للسنّة التشريعيّة إلى عامّة وخاصّة هو تقسيم متداول عند أهل العلم و إن تكلموا عنه تحت مسمَّيَاتٍ مختلفةٍ، أواختلفوا عند التَّطبيق في تَكْيِيفِ بعضِ الفروعِ؛ هل هي من قبيلِ التَّشريعِ العامِّ أم التَّشريعِ الخاصِّ؟

وأَوَّلُ مَن ابْتَدَرَ هذا النَّظَرَ في السنَّةِ الإمامُ القرافيُّ في كتابه 'الفروق' و'الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام'،كما عَرَضَ ابنُ القيّم[3]للجانبِ التَّشريعيِّ الخاصِّ من السنّةِ في غيرِ مَا موضعٍ من 'الزَّادِ'، مِن ذلك في حديثه عن فِقْهِ غزوةِ حُنَيْنٍ قال: « وفي هذه الغزوةِ أنَّه قال: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُه"، وقاله في غزوةٍ أُخرى قبلَها، فاختلف الفقهاءُ: هل هذا السَلَبُ مُسْتَحَقٌّ بالشَّرعِ أوبالشَّرطِ؟ على قولَيْن». ثمّ قال: « ومأخذُ النِّزاعِ أنَّ النَّبيَّ @ كان هو الإمامُ، والحاكمُ، والمفتي، وهو الرَّسولُ ».

---

[1] - ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج3/ص03.

[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص351.

[3] - ذكر أبو غدّة عند تحقيقه لـــكتابِ 'الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام' للقرافيّ أنّ كلامَ ابنِ القيِّمِ فيه عن السُّنَّة التَّشريعيَّة الخاصَّةِ مُقْتَبَسٌ من تحقيقِ القرافيِّ له في عددٍ من كتبه كالفروق والإحكام، قال: "استفاد الإمامُ ابنُ القيّم في كتابه 'زاد المعاد' بتقاسيمه وأمثلتِه وتفصيلاتِه، وذكره بتلخيصٍ وإجمالٍ عقب ذكره، دون أن يشير إلى منشئِه ومفصِّله الإمامِ القرافيِّ رحمهما اللهُ، ص99.

وعن حكمه @ الذي هو تشريعٌ خاصٌّ قال: « وقد يقولُه بمنصبِ الإمامةِ، فيكونُ مصلحةً للأُمَّةِ في ذلك الوقتِ، وذلك المكانِ، وعلى تلك الحالِ، فيَلْزَمُ مَن بعدَه مِن الأئمَّةِ مراعاةُ ذلك على حَسَبِ المصلحةِ التي راعاها النَّبيُّ @ زماناً ومكاناً وحالاً، ومِن ههنا تختلِفُ الأئمَّةُ في كثيرٍ من المواضعِ التي فيها أثرٌ عنه @ »[1].

كما خَرَّجَ عدداً من الأحاديث النَّبويَّةِ على هذا النوع من 'السنَّةِ التَّشريعيَّةِ الخاصَّةِ' في مواضعَ من "كِتَابِ الطِّبِ" من نفس الكتاب، حيث قال في تعليقِه على قوله @ : « إِنَّ شِدَّةَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ » بعد أن حَكَى إِشْكَالَ ذلك على الأطبَّاءِ: « خطابُ النَّبيِّ @ نوعان: عامٌّ لأهل الأرض، وخاصٌّ ببعضِهم، فالأوَّلُ: كعامَّةِ خطابِه، والثاني: كقوله: "لاَ تَسْتَقْبِلُوا القِبلَةَ بغائطٍ ولاَ بَولٍ، ولاَ تَسْتَدْبِروهَا، ولكنْ شَرِّقُوا، أوْ غَرِّبُوا ". فهذا ليس بخطابٍ لأهلِ المشرقِ والمغربِ ولا العراقِ، ولكن لأهلِ المدينةِ وما على سَمْتِها، كالشَّامِ وغيرِها. وكذلك قوله: "مَا بينَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ قِبْلَةٌ"، وإذا عُرِفَ هذا، فخطابُه في هذا الحديثِ خاصٌّ بأهلِ الحجازِ، وما والاهم، إذْ كان أكثرُ الحُمَّيَاتِ التي تَعْرِضُ لهم من نوعِ الحُمَّى اليوميَّةِ العَرَضيَّةِ الحادثةِ عن شدَّةِ حرارةِ الشَّمسِ، وهذه ينفعُها الماءُ الباردُ شُرْباً واغْتِسَالًا »[2].

وقال في تعليقه على حديثٍ آخَرَ: « فقد تقدَّم أنَّ كلامَ رسولِ اللهِ @ نوعان؛ أحدهما: عامٌ بحَسَبِ الأزمانِ، والأماكنِ، والأشخاصِ، والأحوالِ. والثاني: خاصٌّ بحَسَبِ هذه الأُمورِ أو بعضِها، وهذا من هذا القِسْمِ، فإنَّ هذا خطابٌ للعربِ، وأهلِ الحجازِ، ومَن جاوَرَهم، ولا سيَّما أعراب البوادي »[3].

وقال في موضعٍ غيرِه: « فلا يُجْعَلُ كلامُ النُّبُوَّةِ الجزئيُّ الخاصُّ كُليًّا عامًّا، ولا الكُلِّيُّ العامُّ جزئيًّا خاصًّا، فيَقَعَ من الخطإِ وخلافِ الصوابِ ما يَقَعُ »[4].

ومن شواهد هذا التَّقسيمِ في عصر الصَّحابةِ حديثُ أبي الطُّفَيْلِ > قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَرَأَيْتَ هَذَا الرَّمَلَ بِالْبَيْتِ ثَلاَثَةَ أَطْوَافٍ وَمَشْيَ أَرْبَعَةِ أَطْوَافٍ أَسُنَّةٌ هُوَ؟ فَإِنَّ قَوْمَكَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ سُنَّةٌ. قَالَ: فَقَالَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا. قَالَ: قُلْتُ: مَا قَوْلُكَ صَدَقُوا وَكَذَبُوا. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ @ قَدِمَ مَكَّةَ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنَّ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ لاَ يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ مِنَ الْهُزَالِ، وَكَانُوا يَحْسُدُونَهُ. قَالَ: فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ @

[1] - ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج3/ص490. د.مؤسَّسة الرّسالة –بيروت- ومكتبة المنارة الإسلامية –الكويت- ط27، (1415هـ-1994م).
[2] - نفس المصدر، ج4/ص26.
[3] - نفس المصدر، ج4/ص72.
[4] - نفس المصدر، ج4/ص109.

أَنْ يَرْمُلُوا ثَلاَثًا وَيَمْشُوا أَرْبَعًا. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنِ الطَّوَافِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ رَاكِبًا، أَسُنَّةٌ هُوَ؟ فَإِنَّ قَوْمَكَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ سُنَّةٌ. قَالَ صَدَقُوا وَكَذَبُوا. قَالَ: قُلْتُ: وَمَا قَوْلُكَ صَدَقُوا وَكَذَبُوا. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ @ كَثُرَ عَلَيْهِ النَّاسُ يَقُولُونَ: هَذَا مُحَمَّدٌ، هَذَا مُحَمَّدٌ. حَتَّى خَرَجَ الْعَوَاتِقُ مِنَ الْبُيُوتِ. قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ @ لاَ يُضْرَبُ النَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلَمَّا كَثُرَ عَلَيْهِ رَكِبَ، وَالْمَشْيُ وَالسَّعْيُ أَفْضَلُ[1].

فكان رأيُ ابن عبَّاسٍ في الرمل مخالفا لجمهور الصَّحابة حين رآه ليس بسنَّةٍ دائمةٍ، ولا بشريعةٍ عامَّةٍ، وإنَّما فعله @ لوجودِ سببٍ خاصٍّ دعا له، هو مُرَاءَاتُه @ به المشركين لَمَّا زعموا أنَّ النَّبيَّ @ وصحبَه قد وَهَنَتْهُم حُمَّى يثرب، ولا يستطيعون أن يطوفوا بالبيتِ من الهزالِ.

قال النَّوويُّ: « يَعْنِي: صَدَقُوا فِي أَنَّ النَّبِيّ @ فَعَلَهُ، وَكَذَبُوا فِي قَوْلهمْ: "إِنَّهُ سُنَّةٌ مَقْصُودَةٌ مُتَأَكِّدَةٌ"؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ @ لَمْ يَجْعَلهُ سُنَّةً مَطْلُوبَةً دَائِمًا عَلَى تَكَرُّرِ السِّنِينَ، وَإِنَّمَا أَمَرَ بِهِ تِلْكَ السَّنَةَ لِإِظْهَارِ الْقُوَّةِ عِنْد الْكُفَّارِ، وَقَدْ زَالَ الْمَعْنَى. هَذَا مَعْنَى كَلَامِ اِبْنِ عَبَّاسٍ »[2].

المطلب الثاني : الرُّكْنُ الثَّانِي 'حَالُ المُخَاطَبِ'

إذا كان 'المُخَاطِبُ'[3] المتكلِّمُ بالخطابِ تتعلّقُ به من وظائفِ اللُّغَةِ الوظيفةُ التَّعبيريَّةُ والإبلاغيَّةُ، فإنَّ 'المُخَاطَبَ' المُوَجَّهَ إليه الخطابُ، والذي هو الهدفُ في أيِّ عمليّةِ اتّصالٍ لغويٍّ إنّما تتعلَّقُ به من وظائفِ اللُّغَةِ الوظيفةُ الإفهاميَّةُ، وهو بهذا الِاعتبار يَتَدَخَّلُ بوجودِه وصفتِه في بِنْيَةِ النَّصِّ مِن وَجْهٍ مَّا[4]، وذلك ما يُعَبَّرُ عنه في علم البلاغة بـــ 'مُرَاعَاةِ مُقْتَضَى حَالِ المُخَاطَبِ': أي ما يكون عليه 'المُخَاطَبُ' من خصوصيَّةِ حالٍ أوصفةٍ؛ بحيث تَقْتَضِي تلك الخصوصيَّةُ أن يُورِدَ المخاطِبُ النَّصَّ أو الكلامَ وفق حالِ المخاطَبِ نفسيًّا، واجتماعيًّا، وثقافيًّا، بما يُحقِّقُ المقصودَ الأوَّلَ من الخطابِ، ألَا وهو الإفهام .

قال السَّعْدُ التَّفتازانيُّ في حدِّ البلاغةِ: « البلاغةُ في الكلامِ مطابقتُه لمقتضى الحالِ مع فصاحتِه، أي فصاحة الكلام، والحالُ هو الأَمْرُ الدَّاعي للمتكلِّمِ إلى أن يَعْتَبِرَ مع الكلامِ الذي يؤدِّي به أصلَ المرادِ خصوصيَّةً مَّا، وهو

[1] - أخرجه مسلم في 'صحيحه'، كتاب"الحج"/باب"اسْتِحْبَابِ الرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ وَالْعُمْرَةِ وَفِي الطَّوَافِ الأَوَّلِ فِي الْحَجِّ"، رقم[3114]، ج4/ص64.

[2] - النَّوويّ، شرح صحيح مسلم، ج8/ص10.

[3] -(يُنظر) كذلك: السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم تحت عنوان"حال المخاطَب أو المستمِع"، فاطمة بو سلامة، ص49، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[4] - ردّة الله الطلحي، نظريّة السّياق، ص605.

'مُقْتَضَى الحَالِ'، مثلًا كَوْنُ المخاطَبِ مُنْكِراً للحكمِ حالٌ يقتضي تأكيدَ الحكمِ، والتَّأكيدُ مقتضى الحال، وقولُك له: إنَّ زيداً في الدَّارِ مُؤَكَّداً ب "إنَّ" كلامٌ مطابقٌ لمقتضى الحال »[1].

فحديثُه @ للأعرابِ ليس كحديثِه للأصحابِ } ، ومُداعبتُه للأطفالِ ومزاحُه مع العجوزِ، ليس هو حَزْمه مع عمومِ النّاسِ، كمّا أنَّ خطابَه للخادمِ، أو لأعيانِ النّاس في قومِهم، أو للوفودِ ليس على وِزَانٍ واحدٍ، بل حتّى خطابُه إلى الصّحابةِ أنفسِهم متفاوتٌ من هذه الحَيْثِيَّةِ، فخطابه لخواصِّ الصَّحابةِ كأبي بَكْرٍ وعُمَرَ، أو القرابةِ كفاطمةَ وعليٍّ } ليس هو نفسُه هَذَاكَ الذي هو لعمومِ النّاسِ. والمقصودُ بتفاوتِ خطابِه في جميع ذلك إنَّما هو تفاوتُ المُخَاطَبَةِ أو طريقة تَأْدِيَةِ الخطابِ، لا تفاوتٌ في التَّكليفِ أوالتَّشريعِ، بأنْ يَخُصَّ بعضَ الصَّحابة بتكليفٍ مَّا دون بعضٍ.

ومن هنا كان المقصد الأَسْمَى في الخطاب الشَّرعيِّ هو قصد إفهامه للمخاطَبِ محلِّ التَّكليفِ، حيث جعله الشَّاطبيُّ في النوع الثاني من مقاصد الشريعة قبل مقصد 'التَّكْلِيفِ بِمُقْتَضَاهَا' و'الِامْتِثَالِ لأَحْكَامِهَا'، فترجم له في كتاب المقاصد 'النَّوْعُ الثَّانِي فِي بَيَانِ قَصْدِ الشَّارِعِ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ للإِفْهَامِ'[2].

ولأجل ذلك لم يتصوَّرِ الأصوليُّون وُجودَ خطابٍ في غيابِ المخاطَبِ، ولا تعريفاً للخطابِ الشَّرعيِّ بدونه[3]، وقد عَرَّفَهُ الآمديُّ بقوله: « اللَّفظُ المتَوَاضَعُ عليه، المقصودُ به إفهامُ مَن هو مُتَهَيِّئٌ لفهمِه » بعدما أورد تعريفاً قبلَه، واعترضَه بأنَّه: مُهمِلٌ لدَوْرِ المخاطَبِ المستمِعِ، فقال: « وقد قيل فيه: هو الكلامُ الذي يَفْهَمُ المستمعُ منه شيئاً، وهو غيرُ مانعٍ؛ فإنَّه يدخلُ فيه الكلامُ الذي لم يَقْصِدِ المُتَكَلِّمُ به إفهامَ المستمِعِ، فإنَّه على ما ذُكِرَ من الحدِّ، وليس خطاباً »[4].

كما منع الأصوليُّون إمكانَ تناولِ الخطابِ للمعدومِ خطابَ مواجهةٍ ومشافهةٍ، قال الزَّركشيُّ: « فإنَّ مُعْتَمَدَ الْقَوْلِ بِأَنَّ خِطَابَ الْمُشَافَهَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْمَعْدُومَ أَنَّ الْعَرَبَ لم تَضَعْ مِثْلَ: "قُومُوا"، وَلَا "عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ" خِطَابًا لِلْمَعْدُومِ، بَلْ وَلَا لِلْمَوْجُودِ الْغَائِبِ، بَلْ الْحَاضِرِ الْقَرِيب »[5].

[1] - السّعد التفتازاني، مختصر المعاني، ص20.

[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص64.

[3]-(يُنظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا- بولخراص كريمة، ص36.

[4] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص136.

[5]- الزَّركشي، البحر المحيط، ج2/ص340.

الفرع الأول : مَحَلُّ اعْتِبَارِ 'حَالِ المُخَاطَبِ' في الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ

إذا كانت نظريّةُ المقام تتعلّق من حيث موضوعُها بالخطابِ الشَّرعيِّ من جهةِ تفسيرِه وتصويبِ عمليّةِ الِاستدلالِ به، فإنَّ اعتبارَ حالِ المُخَاطَبِ كرُكْنٍ من أركان النظريّةِ واقعٌ على نظرين في الخطابِ الشَّرعيِّ؛ جُمَلِيّ وجُزْئِيّ.

1-**النَّظَرُ الجُمَلِيُّ**: وهو نظر عامٌّ كُلِّيٌّ مُتَوَجِّهٌ إلى أصلِ الخطابِ الشَّرعيِّ قرءاناً وحديثاً، مقتضاهُ اعتبارُ حالِ العربِ زمنَ التَّنزيل ساعةَ تَوْجيهِ الخطابِ إليهم، ذلك أنَّ تنزُّلَ الخطابِ كان وَفْقَ معهودهم اللّغويِّ (لفظاً، وأسلوباً، وتصرّفاً، واستعمالًا)، والمعرفيِّ، والحضاريِّ، وهو ما عبّر عنه الشَّاطبيُّ بـــ'الأميّة'، وإذا كان الأمرُ كذلك، فتَطَلُّبُ فَهْمِ الخطابِ وتفسيرِه إنّما يكون وَفْقَ معهود العرب الأُمِّيِّين في تلّقي الخطاب.

ومعنى اعتبارِ حالِ المُنَزَّلِ عليهم الخطابُ وَفْقَ معهودهم اللُّغويّ، والمعرفيِّ الحضاريِّ : « أنَّ القرءانَ نزل بلسانِ العربِ على الجملةِ، فطَلَبُ فهمِه إنَّما يكونُ من هذا الطريقِ خاصَّةً»، وذلك بأنْ يُسْلَكَ في فهم الخطابِ الشَّرعيِّ، أو الِاستنباط منه، أو الِاستدلال به: « مسلكَ كلامِ العربِ في تقريرِ معانيها، ومنازعِها في أنواع مخاطباتها خاصَّةً؛ فإنَّ كثيراً من النَّاسِ يأخذون أدلَّةَ القرءان بحَسَبِ ما يُعْطِيهِ العقلُ فيها، لا بحَسَبِ ما يُفْهَمُ من طريقِ الوضعِ، وفي ذلك فسادٌ كبيرٌ، وخروجٌ عن مقصودِ الشَّارعِ »[1].

أمّا اعتبارُ حالِ المُنَزَّلِ عليهم الخطابُ أوّلًا وَفْقَ معهودِهم الأُمِّيِّ، فذلك بأنْ لا يُحْتَاجَ في فهم الخطابِ، والتَّعَرُّفِ على أوامره ونواهيه إلى التَّكَلُّفِ والتَّعَمُّقِ في وجوه الِاستدلالِ، لأنَّ مَن بَاشَرَ الخطابَ الشَّرعيَّ مِن الرّسول @ أُمِّيُّون على الفطرة.

قال الشَّاطبيُّ : « هذه الشَّريعةُ المباركةُ أُمِّيَّةٌ؛ لأنَّ أهلَها كذلك، فهو أَجْرَى على اعتبارِ المصالحِ »[2].

وقال أيضاً: « لا بُدَّ في فهم الشَّريعةِ من اتِّباعِ معهود الأُمِّيِّين، وهم العربُ الذين نزل القرءانُ بلسانهم، فإنْ كان للعربِ في لسانهم عرفٌ مُسْتَمِرٌّ، فلا يَصِحُّ العدولُ عنه في فهم الشَّريعةِ، وإن لم يكن ثَمَّ عُرْفٌ، فلا يَصِحُّ أن يُجْرَى في فهمِها على ما لا تعرفُه »[3]. وقد رتّب الشَّاطبيُّ على المعهودين قواعدَ مهمّةً في ضبط وتنظيمِ التعامل مع الخطابِ الشَّرعيِّ تفسيراً، واستدلالًا، واستنباطاً، حين جعل منهما مُراقِباً لعمليّة تفسير النُّصوص

[1] - الشَّاطبيّ ، الموافقات، ج1/ص44.
[2] - نفس المصدر، ج2/ص69.
[3] - نفس المصدر، ج2/ص82.

الشَّرعيَّة، ومُقيِّداً تأويليًّا أساساً لرفضِ جملةٍ من التَّأويلاتِ، ولتأكيدِ شرعيّةِ تأويلاتٍ أخرى[1]، كلُّ ذلك يَرْجِعُ إلى معنى اعتبارِ حالِ المُخَاطَبِ اعتباراً إجماليًّا بالنَّظَرِ إلى أصلِ الخطابِ الشَّرعيِّ.

2-النَّظَرُ الجُزْئِيُّ: ويقضي بالِالتفاتِ إلى آحادِ الأدلَّةِ وأفرادِ النَّصوصِ الشَّرعيّةِ من الأحاديث النَّبويّةِ والآياتِ القرءانيَّةِ، ممّا ورد منها خطاباً لمعيَّنٍ، أو تعلّق الحكمُ فيه بأحوالٍ خاصَّةٍ في المُخَاطَبِ سَبَبِ الخطابِ، من جهةِ أنّ جُزءاً من الخطابِ الشَّرعيِّ ممّا هو من هذا القبيلِ لا تُدْرَكُ عِلَّتُه ومقصدُه، ولا يُحْرَزُ وجهُ العمومِ أوالإطلاقِ فيه إلَّا بعد استحضارِ حالِ المخاطَبِ به.

قال ابنُ تيمية: « وَاللَّفْظُ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُطْلَقًا، فَإِنَّهُ إذَا كَانَ خِطَابًا لِمُعَيَّنٍ فِي مِثْلِ الْجَوَابِ عَنْ سُؤَالٍ، أَوْ عَقِبَ حِكَايَةِ حَالٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَكُونُ مُقَيَّدًا بِمِثْلِ حَالِ الْمُخَاطَبِ، كَمَا لَوْ قَالَ الْمَرِيضُ لِلطَّبِيبِ: إنَّ بِهِ حَرَارَةً. فَقَالَ لَهُ: لَا تَأْكُلِ الدَّسَمَ. فَإِنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ النَّهْيَ مُقَيَّدٌ بِتِلْكَ الْحَالِ »[2] .

ومن النماذج التَّفصيليَّةِ لِاعتبارِ 'حَالِ المُخَاطَبِ' في الخطاب الشَّرعيِّ بمقتضى هذا النَّظرِ الجزئيِّ اختلافُ توجيهاتِه @ وإرشاداتِه للصّحابة في القضيّةِ والواقعةِ الواحدةِ تَبَعًا لِاختلافِ حالِ الشَّخْصِ محلِّ التَّوْجِيه، وملَابساتِ الواقعةِ المسؤولِ عنها، كلٌّ بما يقتضيه 'تحقيقُ المناطِ' على حدِّ إطلاقِ الشَّاطِبيِّ، و'وَاجِبُ الوَقْتِ' عند ابنِ القيِّم، من ذلك :

[1] - (يُنظر) السِّياق في تداوليَّات أبي إسحاق الشَّاطبيّ، إدريس مقبول مجلة الإحياء، ص113، [عدد 25].

[2] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29/ص111.

أ-**إجابة النَّبيّ @ عن السّؤال الواحد بإجاباتٍ مختلفةٍ**: من ذلك:

*-سؤالُه عن أفضلِ الأعمالِ :

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: « إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ». قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: « الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ». قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: « حَجٌّ مَبْرُورٌ »[1].

- وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ > قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ @ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: « الصَّلاَةُ لِوَقْتِهَا». قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: « بِرُّ الْوَالِدَيْنِ ». قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ:« الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»[2].

- وعَنْ عَائِشَةَ < قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ @ أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «دُعَاءُ المَرْءِ لِنَفْسِهِ »[3].

قال الشَّوكانيُّ: « وقد اختلفتِ الأحاديثُ المشتمِلَةُ على بيانِ فاضلِ الأعمالِ من مفضولها، فتارةً تَجْعَلُ الأفضلَ الجهادَ، وتارةً الإيمانَ، وتارةً الصَّلَاةَ، وتارةً غيرَ ذلك. وأَحَقُّ ما قيل في الجَمْعِ بينها أنَّ بيانَ الفضيلةِ يختلفُ باختلافِ 'المُخَاطَبِ'؛ فإذا كان المُخَاطَبُ ممَّن له تأثيرٌ في القتالِ، وقُوَّةٌ على مقارعةِ الأبطالِ قيل له: أفضلُ الأعمالِ الجهادُ، وإذا كان كثيرَ المالِ قيل له: أفضلُ الأعمالِ الصَّدَقَةُ، ثمَّ كذلك يكون الِاختلَافُ على حَسَبِ اختلَافِ المُخَاطَبِينَ »[4].

وقال الشَّاطبيُّ: «.. إلى أَشْيَاءَ مِنْ هَذَا النَّمَطِ، جميعُها يَدُلُّ على أنَّ التَّفْضِيلَ ليس بمُطْلَقٍ، ويُشْعِرُ إِشْعَارًا ظاهرًا بأنَّ القَصْدَ إنَّما هو بالنِّسْبَةِ إلى الوَقْتِ أو إلى حَالِ السَّائلِ »[5]

---

[1] - (متفق عليه): أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"ما قال إنَّ الإيمان هو العملُ"، رقم[26]، ج1/ص18، وفي كتاب"الحجّ"/باب"فضل الحج المبرور"، رقم[1447]، ج1/ص533. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال"، رقم[258]، ج1/ ص62، عن أبي هريرة > .

[2] - (متفق عليه): أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"مواقيت الصَّلاة"/باب"فضل الصلاة على وقتها"، رقم[504]، ج1/ص197، وفي كتاب"الجهاد والسِّيَر"/باب"فضل الجهاد والسِّيَر"، رقم[2630]، ج3/ص1025، وفي كتاب"الأدب"/باب"البرّ والصِّلة"، رقم[5625]، ج5/ص5625. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال"، رقم[262]، [263]، [264]، ج1/ص62- وما بعدَها .

[3] - أخرجه الحاكمُ في 'المستدرك' وقال: "هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد ولم يُخْرِجَاهُ"،ج1/ص727، وتعقَّبه الذَّهبيُّ في 'التَّلخيص' بأنَّ أحدَ رُوَاتِهِ "وَاهٍ"، وقال الهيثميُّ في 'مجمع الزَّوائد': "رواه البزَّارُ بإسنادين أحدُهما جيِّدٌ"، مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، ج10/ص233، د.الفكر -بيروت- دون رط، 1412هـ. كما أخرجه البخاريُّ في 'الأدب المفرد'، كتاب"الأذكار"/باب"فضل الدُّعاء"، رقم [775]، ص249، ت:محمَّد فؤاد عبد الباقي، د.البشائرالإسلاميَّة-بيروت-ط3، (1409هـ-1989م). وحكم عليه الألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصَّغير' بالوضع، رقم[1007]، ص143، د.المكتب الإسلاميّ -بيروت- ط3، (1408هـ-1988م)، وضعَّفَهُ في باقي كتبِه .

[4] - الشَّوكانيّ، نيل الأوطار، ج3/ص5، د.إدارة الطباعة المنيرية –مصر- دون رط، دون تط.

[5] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج4/ص100.

*-سؤاله عن أيِّ المسلمين خير:

- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ > أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ سُئِلَ أَيُّ الْعِبَادِ أَفْضَلُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: «الذَّاكِرُونَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ »[1].

- وعن عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ { أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ @ : أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ »[2].

- وعنه > أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ @ : أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ؟ قَالَ: « تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ »[3].

- وعنه > قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلاَقًا »[4].

- وعنه > قال: قَالَ النَّبِيُّ @ : « إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً »[5].

- وعَنْ عَائِشَةَ < قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي»[6].

---

[1] - أخرجه التِّرمذيُّ في'سننه'، كتاب"الدَّعوات"/باب"ما جاء في فضل الذِّكر"، رقم[3376]، ج5/ص458. وقال: "هذا حديثٌ غريبٌ؛ إنَّما نعرفُه من حديث دَرَّاجٍ"، ووافقه الحافظُ المنذريُّ في 'التَّرغيب والتَّرهيب'، رقم[2296]، ج2/ص254، ت:إبراهيم شمس الدِّين، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، 1417هـ، وضعَّفه الألبانيُّ في'سلسلة الأحاديث الضعيفة'، رقم[7027]، ج14/ص1127، د.المعارف-الرِّياض- ط1، (1412هـ-1992م).

[2] - (متَّفقٌ عليه) من حَدِيثَيْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وأبي موسى الأشعريِّ { ، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"المسلمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"، رقم[10]، ج1/ص13، وفي باب"أَيُّ الإِسْلاَمِ أفضلُ؟"، رقم[11]، ج1/ص13. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب "الإيمان"/ باب"بيان تفاضُل الإسلام، وأيُّ أمورِه أفضلُ؟"، رقم[170]،[172]، ج1/ص48 عنهما { وعن جابر بنِ عبدِ اللهِ { ؛رقم[171]، ج1/ص48 من نفس الكتاب والباب.

[3] - (متفق عليه)، من حديثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ { ؛ أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"إطعام الطعام من الإسلام"، رقم[12]، ج1/ص13، وفي باب"إفشاء السَّلام من الإسلام"، رقم[28]، ج1/ص19، وفي كتاب"الِاستئذان"/باب"السَّلاَمِ لِلْمَعْرِفَةِ وَغَيْرِ الْمَعْرِفَةِ"، رقم[5882]، ج5/ص2302. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/ باب"بيان تفاضُل الإسلام، وأيُّ أمورِه أفضلُ؟"، رقم[169]، ج1/ص47.

[4] - (متفق عليه)، من حديثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ { ؛ أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأدب"/باب"حسن الخُلُق، والسَّخاء، ومايُكْرَهُ من البخل"، رقم[5688]، ج5/ص2245. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الفضائل"/باب"كثرة حيائه"، رقم[6167]، ج7/ص78.

[5] - (متَّفقٌ عليه)، من حديثِ أبي هريرةَ > ؛ أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الِاستقراض وأَدَاء الدُّيُون والحجر والتَّفليس" /باب"القضاء"، رقم[5688]،ج2/ص843، وفي خمسة مواضعَ أُخَرَ بألفاظ تزيدُ وتنقُصُ. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'،كتاب"المُساقاة"/باب"مَن استلفَ شيئاً فقضى خيراً منه، و'خيرُكم أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً' "، رقم[4194]،[4196]، ج5/ص54.

[6] - أخرجه التِّرمذيُّ في'سننه' مُسنداً ومرسلًا، كتاب"المناقب"/باب"فضل أزواج النَّبيّ @ "، رقم[3895]، ج5/ص709،وقال: "هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ". وابنُ ماجه في'سننه'، كتاب"النِّكاح"/باب"حسن معاشرة النِّساء"، رقم[1977]، ج1/ص636، وصحَّحه الألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصَّغير'، رقم[3314]، ج1/ص626.

قال النَّوويُّ: « إِنَّمَا وَقَعَ اِخْتِلَافُ الْجَوَابِ فِي خَيْرِ الْمُسْلِمِينَ لِاخْتِلَافِ حَالِ السَّائِلِ وَالْحَاضِرِينَ؛ فَكَانَ فِي أَحَدِ الْمَوْضِعَيْنِ الْحَاجَةُ إِلَى إِفْشَاءِ السَّلَامِ وَإِطْعَامِ الطَّعَامِ أَكْثَرَ وَأَهَمَّ لِمَا حَصَلَ مِنْ إِهْمَالِهِمَا وَالتَّسَاهُلِ فِي أُمُورِهِمَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَفِي الْمَوْضِعِ الْآخَرِ إِلَى الْكَفِّ عَنْ إِيذَاءِ الْمُسْلِمِينَ »[1].

وقال ابنُ حجر: « مُحَصَّلُ ما أَجَابَ به العلماءُ عن هذا الحديثِ وغيرِه مما اختلفتْ فيه الأجوبةُ بأنَّه أفضلُ الأعمالِ؛ أنَّ الجوابَ اختلفَ لِاختلافِ أحوالِ السَّائلين؛ بأنْ أَعْلَمَ كلَّ قومٍ بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبةٌ، أو بما هو لَائِقٌ بهم، أو كان الِاختلافُ باختلافِ الأوقاتِ؛ بأنْ يكونَ العملُ في ذلك الوقتِ أفضلَ منه في غيرِه »[2].

ب- اخْتِلَافُ وَصَايَاهُ @ :

- عَنْ أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ > قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ @ فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ. قَالَ: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ »[3].

- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ @ أَوْصِنِي. قَالَ: « لاَ تَغْضَبْ ». فَرَدَّدَ مِرَارًا، قَالَ: «لاَ تَغْضَبْ »[4].

- وعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ > قَالَ: قُلْتُ :يَا رَسُولَ اللهِ، قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ - وَفِي روايةٍ "غَيْرَكَ"- قَالَ: « قُلْ آمَنْتُ بِاللهِ فَاسْتَقِمْ »[5].

- وعن أَنَسٍ > قَالَ : لَقِيَ رَسُولُ اللهِ @ أَبَا ذَرٍّ فَقَالَ: « يَا أَبَا ذَرٍّ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى خَصْلَتَيْنِ هُمَا أَخَفُّ عَلَى الظَّهْرِ وَأَثْقَلُ فِي المِيزَانِ مِنْ غَيْرِهِمَا؟» قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: « عَلَيْكَ بِحُسْنِ الخُلُقِ وَطُولِ الصَّمْتِ؛ فَوَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا تَجَمَّلَ الخَلَائِقُ بِمِثْلِهِمَا»[6] .

---

[1] - النَّووي، شرح مسلم، ج5/ص54.

[2] - ابن حجر، فتح الباري، ج2/ص09.

[3] - أخرجه النَّسائيُّ في 'سننه'؛ كتاب"الصّيام"/باب"ذكر الِاختلاف على محمَّدِ بنِ أبي يعقوب في حديثِ أبي أمامةَ في فضلِ الصَّائم"، رقم[2220]، [2221]، ج4/ص165، وصحَّحه الألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصَّغير'، رقم[7492]، ص750.

[4] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأدب"/باب"الحذر من الغضب"، رقم[5765]، ج5/ص2267.

[5] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"جامع أوصاف الإسلام"، رقم[168]، ج1/ص47.

[6] - أخرجه أبو يعلى في 'مسنده'، رقم[3298]، ج6/ص53، ت:حسين سليم أسد، د.المأمون للتُّراث- دمشق- ط1، (1404هـ-1984م). وحسَّنه الألبانيُّ الألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصَّغير'، رقم[4048]، ج1/ص784.

جـ- اخْتِلَافُ فَتَاوَاهُ @ :

من ذلك ما رواه أبو هُرَيْرَةَ > أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ @ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَسَأَلَهُ فَنَهَاهُ. فَإِذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَالَّذِي نَهَاهُ شَابٌّ[1].

وأخرجه أحمدُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ @ ،فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: « لاَ ». فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: « نَعَمْ ». قَالَ: فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ؛ إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ »[2].

د- تَفْرِيقُهُ @ بَيْنَ الصَّحَابَةِ } فِي قَبُولِ العَطَايَا والصَّدَقَاتِ: كلٌّ بحَسَبِ حاله، وما به صلاحُه، فقَبِلَ من أبي بَكْرٍ كلَّ مالِه، و اعترضَ على كَعْبِ بنِ مَالِكٍ لَمَّا أراد أن يَنْخَلِعَ عن جميعِ مالِه صدقةً إلى اللهِ ورسولِه فلم يقبلْ منه إلَّا بعضَه، ورفض من آخر صدقتَه فلم يأخذْ منه شيئاً.

- عن عُمَرَ بْنِ الخطَّابِ > قال: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ @ يَوْمًا أَنْ نَتَصَدَّقَ، فَوَافَقَ ذَلِكَ مَالاً عِنْدِي، فَقُلْتُ: الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إِنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا، فَجِئْتُ بِنِصْفِ مَالِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ : «مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟». قُلْتُ: مِثْلَهُ. قَالَ: وَأَتَى أَبُو بَكْرٍ > بِكُلِّ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ @ : « مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟». قَالَ: أَبْقَيْتُ لَهُمُ اللهَ وَرَسُولَهُ. قُلْتُ: لاَ أُسَابِقُكَ إِلَى شَيْءٍ أَبَدًا[3].

- وعن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ > حينَ تَابَ اللهُ عليه تَخَلُّفَهُ في غزوةِ تبوك في حديثٍ طويلٍ، وفيه أنَّه قال: « يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ @ . قَالَ: « أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ؛ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ ». قُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِيَ الَّذِي بِخَيْبَرَ.[4]

---

[1] - أخرج أبو داود في 'سننه'، كتاب"الصوم"/باب"كراهيته للشباب"، رقم[2389]، ج2/ص285، وقال الألبانيُّ: إسنادُه حسنٌ صحيحٌ، صحيح أبي داود، رقم[2065]، ج7/ص148، د.مؤسَّسة غراس للنَّشر والتَّوزيع -الكويت- ط1، (1423 هـ-2002 م).

[2] - أخرجه أحمدُ في 'مسنده'، رقم[6739]، ج11/ص351، وضَعَّفَ إسنادَه بابنِ لَهِيعَةَ شعيبُ الأرناؤوطُ، فيما حَسَّنَهُ الألبانيُّ في'صحيح وضعيف الجامع الصَّغير' وغيره لشواهده، رقم[1646]، ج1/ص338.

[3] - أخرج أبو داود في 'سننه'، كتاب"الزكاة"/باب"الرّخصة في ذلك"، رقم[1680]، ج2/ص54. والتِّرمذيُّ في 'سننه'، كتاب"المناقب"/باب"في مناقب أبي بكر وعمر { كِلَيْهما"، رقم[3675]، ج5/ص614. وقال: حسنٌ صحيحٌ.

[4] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الوصايا"/باب"إذا تصدّق أو أقف بعضَ ماله أو بعضَ رقيقه أو دوابّه فهو جائزٌ"، رقم[2606]، ج3/ص101. مختصراً وفي أربعةَ عشر موضعاً آخرَ مطوّلًا ومختصراً، وأخرجه مسلمُ في'صحيحه'، كتاب"التوبة"/باب"حديث توبة كعبِ بنِ مالكٍ وصَاحِبَيْهِ"، رقم[7192]، ج8/ص105. مُطَوَّلًا.

- وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { أنَّ النَّبِيَّ @ قال للرَّجُلِ الجَاءِي بِمِثْلِ البَيْضَة مِنْ ذَهَبٍ يَتَصَدَّقُ بها فقال: يَا رَسُولَ اللهِ أَصَبْتُ هَذِهِ مِنْ مَعْدِنٍ، فَخُذْهَا فَهِيَ صَدَقَةٌ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهَا. فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللهِ @ ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ قِبَلِ رُكْنِهِ الأَيْمَنِ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ قِبَلِ رُكْنِهِ الأَيْسَرِ فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللهِ @ ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنْ خَلْفِهِ فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللهِ @ فَحَذَفَهُ بِهَا، فَلَوْ أَصَابَتْهُ لأَوْجَعَتْهُ أَوْ لَعَقَرَتْهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ: هَذِهِ صَدَقَةٌ، ثُمَّ يَقْعُدُ يَسْتَكِفُّ النَّاسَ. خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى» [1].

قال الشَّاطبيُّ: « فهذه المواضعُ وأشباهُها مِمَّا يقتضي تعيينُ المناطِ، لا بدَّ فيها من أَخْذِ الدَّليلِ على وَفْقِ الواقعِ بالنِّسْبَةِ إلى كلِّ نازلةٍ. فأمَّا إن لم يكن ثَمَّ تَعْيِينٌ؛ فيَصِحُّ أخذُه على وَفْقِ الواقعِ مفروضِ الوقوعِ »[2]. وجعله من تحقيق المَنَاطِ الخَاصِّ بالأشخاص الذي هو: « نَظَرٌ في كلِّ مكلَّفٍ بالنِّسْبَةِ إلى ما وَقَعَ عليه من الدَّلائلِ الفقهيَّةِ»[3]، « وهو النَّظَرُ فيما يَصْلُحُ بكلِّ مكلَّفٍ في نفسِه، بحَسَبِ وقتٍ دون وقتٍ، وحالٍ دون حالٍ، وشخصٍ دون شخصٍ، إذ النُّفوسُ ليست في قَبُولِ الأعمالِ الخاصَّةِ على وِزَانٍ واحدٍ »[4].

ويؤكِّدُ الشَّافعيُّ حقيقةَ ابْتِنَاءِ كثيرٍ من الأحاديث النَّبويَّةِ في تقريرِ الأحكامِ التي سِيقَتْ لها على أصلِ اعتبارِ 'حَالِ المُخَاطَبِ' بها، يقول: « ويَسُنُّ في الشَّيءِ سُنَّةً، وفيما يخالفُه أخرى، فلا يَخْلُصُ بعضُ السَّامعين بين اختلافِ الحالَيْنِ اللَّتَيْنِ سنَّ فيهما. ويَسُنُّ سُنَّةً في نصّ معناه فيحفظُها حافظٌ، ويَسُنُّ في معنًى يخالفُه في معنًى ويجامعُه في معنًى سُنَّةً غيرَها لِاختلافِ الحالَيْنِ، فيَحْفَظُ غيرُه تلك السُّنَّةَ، فإذا أَدَّى كلَّ ما حَفِظَ رآه بعضُ السَّامعين اختلافاً، وليس منه شيءٌ مختلفٌ »[5].

---

[1] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الزكاة"/باب"الرجل يُخرج من ماله"، رقم[1675]، ج2/ص53. وفيه محمَّدُ بنُ اسحاقَ، صحّحه ابنُ حبّان إذْ عَدَّ ابنَ إسحاق في الثِّقات، صحيح ابن حبّان، ج8/ص148، ت:شعيب الأرنؤوط، د.مؤسَّسة الرسالة –بيروت- ط2، (1414هـ-1993م)، والحاكمُ في 'المستدرك'، ج1/ص573، وقال: صحيحٌ على شرط مسلمٍ، ووافقه الذهبيُّ، وضعّفه الألبانيُّ في"إرواء الغليل"، ج3/ص415، لتدليس ابنِ إسحاقَ وقد عنعنه بلا متابعةٍ.

[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص83.

[3] - نفس المصدر، ج4/ص98.

[4] - نفس المصدر، ج4/ص98.

[5] - الشَّافعيّ، الرّسالة، ص214.

الفرع الثاني : تَطْبِيقَاتُ هذا الرُّكْنِ 'حَالِ المُخاطَبِ' في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ

وإذِ اِستبان أنَّ خطابَ التَّكليفِ -قرءاناً وحديثاً- مُعتبرٌ في المخاطبةِ به 'حَالُ المُخَاطَبِ به' إنْ إجمالًا بأصلِ الخطاب، أو تفصيلاً في آحادِه، فإنَّ إجراءَ الخطابِ الشَّرعيِّ على هذا الأصل تفسيراً واستدلالاً أَمْرٌ لابدَّ منه لتَنْزيلِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ على المقاماتِ التي سِيقَتْ فيها، وصَرْفِ العموماتِ والمطلقاتِ إلى المناطاتِ التّي تعلّقت بها. و من تطبيقات هذا العنصر المقامي "حال المخاطَب" في تمييز السّياقات، وتمحيص الدّلالات :

1-قوله تعالى: ﴿æóãóäú ÃóÍúÓóäõ ÏöíäðÇ ãöãøóäú ÃóÓúáóãó æóÌúåóåõ áöáøóåö æóåõæó ãõÍúÓöäñ﴾ [النِّسَاءِ/125]، وهو استفهامٌ إنكاريٌّ إنكارَ نهيٍ، وذَمٍّ، وإبطالٍ لِمَن انْتَحَلَ ديناً غيرَ دينِ الإسلامِ الحنيفِ، غيرَ أنَّ صيغةَ الخطابِ معزولًا عن مقامِه وسياقِه لا تَدُلُّ بظاهرِها على أكثرَ من التَّفاضُلِ في الحُسْنِ بين دينِ الإسلامِ وبين غيره من الأديانِ لا غيرَ، بَيْدَ أنَّ مجرَّدَ التَّفاضُلِ لا يقضي ببطلانِ المفضولِ فيما اختصَّ به الفَاضِلُ، وهذا غيرُ مُرادٍ، بل مقصودُ الآيةِ إبطالُ ما سوى دينِ الإسلامِ لا مجرّدُ بيانِ التَّفاوتِ في الأفضليَّةِ الذي يقضي بصحّة المفضولِ.

هذا وإن كانت الصِّيغةُ مجرّدَةً غيرَ وَافِيَةٍ بهذا المقصودِ، إلَّا أنَّ مقامَ الآيةِ الذي يحكم له 'حَالُ المُخَاطَبِ' بها يَقْطَعُ حتماً بهذا المدلولِ.

قال ابنُ تيمية: « الْآيَةُ نَصٌّ فِي نَفْيِ دِينٍ أَحْسَنَ مِنْ دِينِ هَذَا الْمُسْلِمِ، لَكِنْ مِنْ أَيْنَ أَنَّهُ لَيْسَ دِينٌ مِثْلُهُ؟ فَإِنَّ الْأَقْسَامَ ثَلَاثَةٌ: إمَّا أَنْ يَكُونَ ثَمَّ دِينٌ أَحْسَنَ مِنْهُ، أَوْ دُونَهُ، أَوْ مِثْلَهُ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ لَا أَحْسَنَ مِنْهُ، فَمِنْ أَيْنَ فِي الْآيَةِ أَنَّهُ لَا دِينَ مِثْلُهُ؟ وَنَظِيرُهَا قَوْلُهُ: ﴿æóãóäú ÃóÍúÓóäõ ÞóæúáðÇ ãöãøóäú ÏóÚóÇ Åöáóì Çááøóåö æóÚóãöáó ÕóÇáöÍðÇ﴾ [فُصِّلَتْ /33]، قِيلَ: لَوْ قُلْنَا فِي هَذَا الْمَقَامِ: إنَّ الْآيَةَ لَمْ تَدُلَّ إلَّا عَلَى نَفْيِ الْأَحْسَنِ، لَمْ يَضُرَّ هَذَا، فَإِنَّ الْخِطَابَ لَهُ مَقَامَاتٌ؛ قَدْ يَكُونُ الْخِطَابُ تَارَةً بِإِثْبَاتِ صَلَاحِ الدِّينِ إذَا كَانَ الْمُخَاطَبُ يَدَّعِي أَوْ يَظُنُّ فَسَادَهُ، ثُمَّ فِي مَقَامٍ بِأَنْ يَقَعَ النِّزَاعُ فِي التَّفَاضُلِ فَيُبَيِّنُ أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ أَفْضَلَ مِنْهُ، ثُمَّ فِي مَقَامٍ ثَالِثٍ يُبَيِّنُ أَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِ..، وَهَكَذَا إذَا تَكَلَّمْنَا فِي أَمْرِ الرَّسُولِ: فَفِي مَقَامٍ نُبَيِّنُ صِدْقَهُ وَصِحَّةَ رِسَالَتِهِ، وَفِي مَقَامٍ بِأَنْ نُبَيِّنَ أَنَّ غَيْرَهُ لَيْسَ أَفْضَلَ مِنْهُ، وَفِي مَقَامٍ ثَالِثٍ نُبَيِّنُ أَنَّهُ سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ..؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْكَلَامَ يَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ 'حَالِ الْمُخَاطَبِ' »[1].

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14/ص429.

فالمقامُ الذي سِيقَتْ الآيةُ له هو مقام "التَّنازُعِ في تفضيلِ دينِ الإسلامِ على غيرِه من الأديان"، فجاءتْ صيغةُ الخطابِ على وَفْقِهِ، وليس المقامُ مقامَ الحكمِ على صّحةِ ما سوى الإسلامِ مِن الأديان حتَّى يُستفادَ من الآيةِ بالِالتزام، ويَدُلُّ على هذا المقام سببُ النُّزول -باعتباره مسلكا من مسالك الكشف عن المقام على ما تقدّم-.

قال قتادةُ ومسروقٌ وغيرُهما: احتجَّ المسلمون وأهلُ الكتاب، فقال أهلُ الكتاب: نحن أهدى منكم؛ نبيُّنا قبل نبيِّكم، وكتابُنا قبل كتابكم، ونحن أولى باللهِ منكم. وقال المسلمون: نحن أهدى منكم، وأولى باللهِ؛ نبيُّنا خاتمُ الأنبياءِ، وكتابُنا يقضي على الكتب التي قبلَه. فأنزل الله تعالى: ﴿[illegible]﴾، فقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ: نَحْنُ وَأَنْتُمْ سَوَاءٌ. حتَّى نزلتْ: ﴿[illegible]﴾[1].

2-قولُه @ : « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ »[2]، فإنَّ ظاهرَ صيغةِ الأمرِ في قوله @ : « فَلْيَتَزَوَّجْ » إفادةُ الوجوب، وهو الذي ذهب إليه الظاهريَّةُ، ورواية عن أحمد على وجوب النِّكاح[3].

قال النَّوويُّ: « عِنْدنَا وَعِنْد الْعُلَمَاء كَافَّةً أَمْرُ نَدْبٍ لَا إِيجَاب، فَلَا يَلْزَمُ التَّزَوُّجُ وَلَا التَّسَرِّي، سَوَاءٌ خَافَ الْعَنَتَ أَمْ لَا، هَذَا مَذْهَب الْعُلَمَاء كَافَّةً، وَلَا يُعْلَمُ أَحَدٌ أَوْجَبَهُ إِلَّا دَاوُد وَمَنْ وَافَقَهُ مِنْ أَهْل الظَّاهِر، وَرِوَايَة عَنْ أَحْمَدَ»[4].

وإذا كان المقامُ يتناولُ جميعَ ما يقترنُ بالخطاب، وحالِ المخاطِب، والمخاطَبِ من هيئاتٍ مقاميّةٍ خاصّةٍ، أوسببٍ اقتضى التَّخَاطُبَ..، أوغير ذلك ممّا يَتَلَبَّسُ بالخطاب، فإنَّ القرينةَ الصَّارفةَ هنا للأمرِ عن الوجوب إلى النَّدبِ عند الجمهور هي القرينةُ الحاليَّةُ المتعلِّقةُ بـــ'حَالِ المُخَاطَبِ'، المذكورةُ في قولِه @ : « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ»، ذلك أنَّ الخطابَ بالأمرِ بالنّكاحِ في الحديثِ وقع مع الشُّبَّانِ الذين هم مظنّةُ الشَّهوةِ وقوّةِ الدّاعي، وهي قرينةٌ من 'حَالِ المُخَاطَبِ'، بها يَتَعَيَّنُ أنَّ مقامَ الأمرِ في الحديث هو مقامُ ترغيبٍ وحثٍّ، لا مقام تكليفٍ، أوإلزامٍ وحتمٍ.

---

[1] - يُنظر الواحدي، أسباب النزول، ص121، ولباب النُّقول في أسباب النُّزول للسُّيوطيّ، ص72.

[2] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الصوم"/باب"الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة"، رقم[1806]، ج2/ص673. وفي كتاب "النكاح"/باب"قول النَّبيِّ @ : مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ.."، رقم[4778]، ج5/ص1950. وفي باب"وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الباءةَ فَلْيَصُمْ"، رقم[4779]، ج5/ص1950، وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"النكاح"/باب"استحباب النِّكاح لمن تاقتْ نفسُه إليه ووَجَدَ مُؤْنَتَهُ"، رقم[3464]، [3465]، ج4/ص128. عن عبد الله بن مسعود < .

[3] - (يُنظر) المحلّى لابن حزم، ج9/ص440، د.الفكر -بيروت- دون رط، دون تط، والمغني لابن قدامة، ج7/ص334.

[4] - النَّووي، شرح صحيح مسلم، ج9/ص173.

قال الأسنويُّ في 'التَّمْهِيد' : « إذا ورد الأمرُ بشيءٍ يتعلَّقُ بالمأمورِ، وكان عند المأمورِ وازعٌ يحملُه على الإتيانِ به، فلا يُحْمَلُ ذلك الأمرُ على الوجوب؛ لأنَّ المقصودَ من الإيجابِ إنَّما هو الحثُّ على طَلَبِ الفِعْلِ والحرصُ على عدم الإخلالِ به، والوازعُ الذي عندَه يكفي في تحصيلِ ذلك. إذا عَلِمْتَ ذلك، فمن فروعِ المسألةِ عدمُ إيجابِ النِّكاحِ على القادرِ؛ فإنَّ قولَه عليه # :'يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ '، وإنْ كان يقتضي الإيجابَ كما قال به داودُ الظاهريُّ، لكن خالفنا ذلك لما ذكرناه »[1].

وقال القاضي عياضٌ في تقريرِ إناطةِ الأمرِ في الحديثِ بـــ'حَالِ المُخَاطَبِ' كمُعْطًى مَقَامِيٍّ: «الكلامُ كلُّه والخطابُ للحضورِ الذين خاطبهم # من الشَّبابِ، فقال: 'مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ'. فالهاءُ هاهنا في "عليه" ليست للغائب، وإنَّما هي لِمَن خَصَّهُ من الحاضرين بعدم الِاستطاعةِ؛ إذ لا يَصِحُّ خطابُه بكافِ المُخَاطَبِ؛ لأنَّه لم يَتَعَيَّنْ منهم »[2].

المطلب الثالث : الرُّكْنُ الثَّالِثُ 'مَا يُحِيطُ بِالخِطَابِ'

إذا كان المقامُ مصدراً للدّلالة غيرَ لفظيٍّ، خارجاً عن محلِّ العبارة، غائباً عن حدِّ المنطوقِ، غيرَ داخلٍ في تركيبِ النصِّ من حيثُ هو لغةٌ لفظيَّةٌ، فإنَّ التَّخَاطُبَ لا يفتقرُ في تحديد دلالته إلى خصوصِ 'حَالِ المُخَاطِبِ' و'المُخَاطَبِ' فحَسْبُ، بل لا يستغني الخطابُ حالَ تَدَاوُلِهِ طبيعيًّا كما في الخارجِ عن عنصرٍ ثالثٍ معنويٍّ، يكون سابقاً العلمُ به، مُشْتَرَكاً شُهُودُهُ لدى المُخَاطِبِ والمُخَاطَبِ جميعاً، مُقَدَّراً في مَتْنِ الكلام، مُضمَّناً فيه، يَسْتَعِينُ به كلٌّ من المخاطِبِ استعمالًا في إيصالِ الدّلالة، والمخاطَب حَمْلًا لإفادتها وتلقِّيها، هذا العنصرُ هو جملةُ الملابساتِ، والظروفِ الماديَّةِ، والِاجتماعيَّةِ المحيطةِ بنُطْقِ المنطوقِ وأداءِ الخطاب، يدخل فيها خبرةُ المتكلِّمِ بعادةِ المخاطَبِ في الكلام، وخبرةُ المخاطَبِ بعادةِ المتكلِّمِ، والعلاقةُ بين المخاطَب والمتكلِّمِ[3]، وتلك المُعَضِّدَاتُ الكلاميَّةُ المصاحبةُ لنفسِ الكلامِ، والزَّمانُ والمكانُ الذي أُدِّي فيهما الخطابُ، وهَاتِيكَ الأسبابُ، والمقتضياتُ، أو الأحداثُ السابقةُ للكلامِ أو المصاحبةُ له،كـــأسباب النُّزول والورود، وعادات العرب وأعرافها حالَ التَّنْزِيلِ..، وما إلى ذلك من العواملِ التي تَرْبُوا عن العَدِّ، وتنبُوا عن الحدِّ، ليس ينفكُّ عنها خطابٌ، ولا تكاد تغيبُ عن تصوُّرِ كلٍّ من المتكلِّمِ بالخطابِ والمتلَّقِي له، لا يُتَصَوَّرُ تَدَفُّقُ الدَّلالةِ عبر كلامٍ معزولًا عن ضميمتِها.

---

[1] - الأسنويّ؛ عبد الرّحيم بن الحسن، التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص269، ت:محمّد حسن هيتو، د.مؤسسة الرِّسالة –بيروت- ط1، 1400هـــ.

[2] - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج4/ص526، ت:يحيى إسماعيل، د.الوفاء –مصر- ط1، (1419هـــ-1998م).

3 - عبَّر عنه الرَّازي في "المحصول" بـــ 'عهد المتخاطبين' ، وقال فيه الغزاليُّ في "المستصفى": «فقد يكونُ للآمِرِ عادةٌ مع المأمورِ وعهدٌ، وتقترنُ به أحوالٌ وأسبابٌ بها يفهمُ الشَّاهد الوجوب». (يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص49، مجلّة الإحياء، عدد[25].

تلك العلائقُ والحواشي التي تتعلّقُ بنفسِ الخطاب وتَحْتَفُّ بعمليّةِ التَّخَاطُبِ تُمَثِّلُ عنصراً أساساً من عناصر المقام، وركناً ثالثاً من أركانِ نظريَّتِه، يُعَبِّرُ عنها الشَّاطبيُّ تارةً بـــ 'حَالِ الخِطَابِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ الخِطَابِ'؛ احترازاً منه عن 'حَالِ المُخَاطِبِ' و'حَالِ المُخَاطَبِ'، وتارةً بـــ 'شَوَاهِدِ الأَحْوَالِ'، وتارةً أخرى بـــ 'الأُمُورِ الخَارِجَةِ'، كما نَعَتَهَا الغزاليُّ بـــ 'الرُّمُوزِ والإِشَارَاتِ'، وابنُ تيمية بـــ 'القُيُودِ المَعْنَوِيَّةِ'[1]، وابنُ عاشور بـــ'حَافَّاتِ القَرَائِنِ والِاصْطِلَاحَاتِ والسِّيَاقِ'، هذا ويُصطلَحُ عليها في علم اللّغةِ الحديثِ ولاسيّما عند أربابِ النَّظَرِيَّةِ السِّيَاقِيَّةِ التي تُعْنَى بدراسة اللّغةِ في بُعدِها الِاجتماعيِّ الواقعيِّ التَّدَاوُلِيِّ بـــ 'المَاجَرَيَاتِ'[2].

قال الشَّاطبيُّ في بيان دورِها في ضبطِ العمومات والمطلقَاتِ التي تجيءُ على ضربين اثنين: « أحدهما: أنْ تأتيَ على العمومِ والإطلاقِ في كلِّ شيءٍ، وعلى كلِّ حالٍ، لكن بحَسَبِ كلِّ مقامٍ، وعلى ما تُعْطِيهِ 'شَوَاهِدُ الأحوالِ' في كلِّ موضعٍ، لا على وِزَانٍ واحدٍ، ولا حكمٍ واحدٍ »[3].

وقال ابنُ تيمية إنَّ كلَّ لفظٍ هو: « مُقَيَّدٌ مَقْرُونٌ بِغَيْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ، وَمُتَكَلِّم قَدْ عُرِفَتْ عَادَتُهُ، وَمُسْتَمِع قَدْ عَرَفَ عَادَةَ الْمُتَكَلِّمِ بِذَلِكَ اللَّفْظِ، فَهَذِهِ الْقُيُودُ لَا بُدَّ مِنْهَا فِي كَلَامٍ يُفْهَمُ مَعْنَاهُ، فَلَا يَكُونُ اللَّفْظُ مُطْلَقًا عَنْهُ»[4].

هذا ويمكنُ تصنيفُ جملةِ هذه المفرداتِ التي تُحِيطُ بالخطابِ في أربعةِ معطياتٍ هي: المُعَضِّدَات الكَلَامِيَّة، عُرْف التَّخَاطُبِ، مُقْتَضَى الخِطَابِ، زَمَان الخِطَابِ ومَكَانه.

الفرع الأول : المُعَضِّدَاتُ الكَلَامِيَّةُ

يُقْصَدُ بها مجموعُ القيود الحركيَّة من إشاراتٍ وإيماءاتٍ تَحْدُثُ من المشاركين في الخطاب، تُعَدُّ لغةً غيرَ صوتيَّةٍ[5]، يستخدمُها المتكلِّمُ كما المستمعُ في العادةِ لمزيدِ توضيحِ الخطابِ، كما تمثِّلُ جانباً مهمًّا ممّا يَشْتَمِلُ عليه مدلولُ المقام، وهي تختصُّ في المجال الشَّرعيّ بالخطابِ الحديثيِّ الذي يتمُّ بين النَّبيِّ @ و بين المخاطَبين الموجَّهِ إليهم الخطابُ.

وتَتَّسِعُ المعضّداتُ الكلاميّةُ لتَشْمَلُ حركةَ العينين واليدين، والضَّرْبَ على الفَخِذَيْنِ، والإشارةَ بالأصبع، والِاستواءَ بعد قعودٍ أو الِاعتدالَ بعد اتِّكاءٍ، واحمرارَ الوجهِ أوإدارتَهُ، وانتفاخَ الأوداج، واعتلَاءَ الصّوتِ، والتَّبَسُّمَ أوالضَّحِكَ..، كلُّ هذه القيودِ الحركيّةِ هي معضّداتٌ للكلامِ، لا يَنْفَكُّ عنها خطابٌ، تَتَعَضَّدُ بها دلالةُ الألفاظ

[1] - مُقَابَلَةً لها بالقيود اللّفظيَّة التي هي من نفسِ لفظِ الخطاب.

[2] - (يُنظر) في ذلك ردّة الله الطّلحيّ، نظريّة السّياق، ص584، وهي كلمة منحوتةٌ من قولنا: مَا جَرَى.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص138.

[4] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص450.

[5] -(ينظر) كذلك: دلالة السِّياق، ردَّة الله الطّلحي، ص217.

وترتقي درجاتٍ في اليقين، وهي ما يُعبِّرُ عنها الأصوليُّون بقرائنِ الأحوالِ التي هي عمدةُ 'الوَاقِفِيَّةِ' في إفادةِ الصِّيَغِ؛ لا من حيث استغراقُ الدّلالةِ عموماً أوخصوصاً، ولا من حيث قوّتُها قطعاً أوظنًّا، قال الغزاليُّ في سياقِ رَدِّهِ على أربابِ العمومِ بعد أن حكى اعتراضَهم: « قصد الِاستغراقِ يُعْلَمُ بعلمٍ ضروريٍّ يَحْصُلُ عن قرائنَ أحوالٍ، ورموزٍ، وإشاراتٍ، وحركاتٍ من المتكلِّمِ، وتغيُّرَاتٍ في وجهِه، وأمورٍ معلومةٍ من عادتِه ومقاصدِه، وقرائنَ مختلفةٍ، لا يمكنُ حصرُها في جنسٍ، ولا ضبطُها بوصفٍ، بل هي كالقرائنِ التي يُعْلَمُ بها خَجَلُ الخَجِلِ، ووَجَلُ الوَجِلِ، وجُبْنُ الجَبَانِ، وكما يُعْلَمُ قصدُ المتكلِّمِ إذا قال:"السَّلام عليكم" أنَّه يريدُ التَّحيَّةَ، أوالِاستهزاءَ واللَّهْوَ..»[1].

فجميعُ هذه المعضّداتِ الكلاميَّةِ هي دَوَالٌّ مقاميَّةٌ غيرُ لفظيَّةٍ، تُبَيِّنُ مرادَ المتكلِّمِ، وتُجَلِّي قَصْدَهُ من زَجْرٍ، أومدحٍ، أوتكليفٍ، أوتحريضٍ، أومُزاحٍ..، قال الغزاليُّ: « فمن سَلَّمَ أنَّ حركةَ المتكلِّمِ، وأخلاقَه، وعادتَه، وأفعالَه، وتغيُّرَ لونِه، وتقطيبَ وجهِه وجبينِه، وحركةَ رأسِه، وتقليبَ عَيْنَيْهِ تابعٌ لِلَفْظِهِ، بلْ هذه أدلَّةٌ مستقلَّةٌ، يُفِيدُ اقترانُ جملةٍ منها علوماً ضروريَّةً »[2].

وقال أيضاً في الإعلاءِ من فائدةِ هذا النَّوع من القرائنِ المقاميَّةِ المحيطةِ بالخطابِ ممَّا ليس له عبارةٌ موضوعةٌ في اللُّغَةِ، في نفي الِاحتمال عن ألفاظ الوَحْيَيْنِ وتعيينِ المرادِ: «.. وإمَّا قرائنُ أحوالٍ من إشاراتٍ، ورموزٍ، وحركاتٍ، وسوابقَ، ولواحقَ، لا تَدْخُلُ تحت الحصرِ والتَّخْمِينِ، يَخْتَصُّ بدَرْكِها المُشَاهِدُ لها، فيَنْقُلُها المشاهدون من الصَّحابة إلى التَّابعين بألفاظٍ صريحةٍ، أو مع قرائنَ من ذلك الجنسِ، أو من جنسٍ آخرَ، حتَّى تُوجِبَ علماً ضروريًّا بفَهْمِ المرادِ، أو تُوجِبَ ظنًّا »[3].

كمّا عبّر عنها ابنُ عاشور بـــ'مَلَامِحِ المُتَكَلِّمِ وَالمُبَلِّغِ'، قال: « وبذلك لم يستغن المتكلِّمون والسَّامعون عن أن يَحُفَّ بالكلامِ ملامحُ من سياقِ الكلامِ ومقامِ الخطابِ، ومُبَيِّنَاتٌ من البِسَاطِ، لتَتَظَافَرَ تلك الأشياءُ الحافَّةُ بالكلامِ على إزالةِ احتمالاتٍ كانتْ تَعْرِضُ للسّامعِ في مرادِ المتكلِّمِ من كلامِه، ولذلك تَجِدُ الكلامَ الذي شافَه به المتكلِّمُ سامِعِيهِ أوضحَ دلالةً على مرادِه من الكلامِ الذي بَلَّغَهُ مبلِّغٌ، وتَجِدُ الكلامَ المكتوبَ أكثرَ احتمالاَتٍ من الكلام المُبَلَّغِ بلفظِه، بَلْهَ المُشَافَهَ به لفَقْدِهِ دلالةَ السّياقِ و'مَلَامِحَ المُتَكَلِّمِ وَالمُبَلِّغِ'»[4].

---

[1] - الغزاليّ، المستصفى، ص288.

[2] - نفس المصدر، ص288.

[3] - نفس المصدر، ص185.

[4] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة، ص204.

ثمّ عَتَبَ على مَن يَبْغِي تحصيلَ المقاصدِ والأحكامِ والمعاني في النُّصوصِ الشَّرعيّة من مجرَّدِ الِاتِّكَالِ على الصِّيَغِ اللّفظيَّةِ، دون الِاستعانةِ بحافّاتِ الكلامِ ابتغاءَ تَمْييزِ سياقاتِها، وتَعْيينِ مقاماتِها قال: « ومِن هنا يَقْصُرُ بعضُ العلماء ويتوحَّلُ في خَضْخَاضٍ من الأغلاطِ حين يقتصرُ في استنباطِ أحكامِ الشَّريعةِ على اعتصارِ الألفاظِ، ويُوَجِّهُ رَأْيَهُ إلى اللّفظِ مُقْتَنِعاً به، فلا يَزَالُ يُقَلِّبُهُ ويُحَلِّلُهُ ويَأْمَلُ أن يَسْتَخْرِجَ لُبَّهُ، ويُهْمِلُ ما قدّمناه من الِاستعانة بما يَحُفُّ الكلامَ من 'حَافَّاتِ القَرَائنِ والِاصْطِلَاحَاتِ والسِّيَاقِ'، وإنَّ أَدَقَّ مقامٍ في الدّلالةِ وأَحْوَجَهُ إلى الِاستعانةِ عليها مقامُ التَّشْرِيعِ ».[1]

ولَمَّا كانت هذه المُعَضِّدَاتُ الكلاميّةُ التي عَبَّرَ عنها الغزاليُّ بـــ'الرُّمُوزِ، والإِشَارَاتِ، وحَرَكَاتِ المُتَكَلِّمِ، وتَغْيِيرَاتٍ في وَجْهِهِ'، وابنُ عاشور بـــ'مَلَامِحَ المُتَكَلِّمِ وَالمُبَلِّغِ'، لَمَّا كانتْ بالمكانِ التي هي به في البيانِ عن مرادِ المتكلِّمِ، وقَطْعِ الِاحتمالاتِ، وتَمْيِيزِ السّياقاتِ والمقاماتِ، لم يُخْفِ علماءُ البيانِ إِعْوَازَهم بها في بَحْثِهم مادّةَ البيانِ، حينَ قَسَّمُوا أصنافَ الدّلالاتِ على المعاني من لفظٍ وغيرِ لفظٍ إلى خمسةٍ، قال الجاحظُ: « أوّلُها اللّفظُ، ثمّ الإشارةُ، ثمّ العَقْدُ، ثمّ الخَطُّ، ثمّ الحالُ التي تُسَمَّى نِصْبَةً، والنِّصْبَةُ هي الحالُ الدّالةُ التي تقومُ مقام تلك الأصنافِ، ولا تَقْصُرُ عن تلك الدَّلالاتِ »[2].

وعن دلالة الإشارة قال الجاحظُ: « إمَّا أن تكونَ باليدِ، وبالرّأسِ، وبالعينِ، والحاجبِ، والمَنْكِبِ إذا تباعد الشَّخْصَان، وبالثَّوْبِ، و..»[3]. بل جاوز الجاحظُ بهذه القيودِ الحركيَّةِ والإشاراتِ الكلاميَّةِ من مُصَاحِبَاتٍ لِلَّفْظِ مُعِينَاتٍ له على الدّلالةِ إلى شريكٍ له فيها فيقولُ:« والإشارةُ واللّفظُ شريكان، ونِعْمَ العَوْنُ هي له، ونِعْمَ التُّرْجُمَانُ هي عنه، وما أكثرَ ما تَنُوبُ عن اللّفظِ، وما تُغْنِي عن الخَطِّ»[4].

كما عوّل عليها ابنُ جنِّيّ في 'الخصائص' لِمَا لها من قيمةٍ بيانيّةٍ، وأَعْذَرَ بها عمّا حكاه عن بعضِهم قولَه:" أَنَا لَا أُحْسِنُ أَنْ أُكَلِّمَ إِنْسَاناً في الظُّلْمَةِ"، وقول الآخَر:"رُبَّ إِشَارَةٍ أَبْلَغُ مِن عِبَارَةٍ"[5].

وممّا يُلْحَقُ بالمعضِّدَاتِ الكلاميَّةِ الوصلُ والفصلُ، والإمساكُ والسّكوتُ ساعةَ تَأْدِيَةِ الخطاب[6]، قال ابنُ تيمية -وقد اصطلح عليه بالدّلالةِ العَدَمِيَّةِ مقابلةً لها بالدّلالة الوُجُودِيَّةِ-: « الْمُتَكَلِّمُ بِالْكَلَامِ لَهُ حَالَانِ: تَارَةً

[1] - المصدر السَّابق، نفس الموضع.
[2] - الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1/ص76.
[3] - نفس المصدر، ج1/ص77.
[4] - نفس المصدر، ج1/ص78.
[5] -ابن جنّيّ، الخصائص، ج1/ص247.
[6] - (يُنظر) السِّياق عند ابن تيمية قراءة جديدة، فريدة زمرو، ص97،و السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص48، مجلّة الإحياء، عدد[25].

يَسْكُتُ وَيَقْطَعُ الْكَلَامَ وَيَكُونُ مُرَادُهُ مَعْنًى، وَتَارَةً يَصِلُ ذَلِكَ الْكَلَامَ بِكَلَامٍ آخَرَ بِغَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي كَانَ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ إذَا جُرِّدَ، فَيَكُونُ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ لَهُ حَالَانِ: حَالٌ يَقْرِنُهُ الْمُتَكَلِّمُ بِالسُّكُوتِ وَالْإِمْسَاكِ وَتَرْكِ الصِّلَةِ، وَحَالٌ يَقْرِنُهُ بِزِيَادَةِ لَفْظٍ آخَرَ. وَمِنْ عَادَةِ الْمُتَكَلِّمِ أَنَّهُ إذَا أَمْسَكَ أَرَادَ مَعْنًى آخَرَ، وَإِذَا وَصَلَ أَرَادَ مَعْنًى آخَرَ، وَفِي كِلَا الْحَالَيْنِ قَدْ تَبَيَّنَ مُرَادُهُ، وَقَرَنَ لَفْظَهُ بِمَا يُبَيِّنُ مُرَادَهُ »[1].وعلى الدّلالة العَدَمِيَّةِ رتَّبَ الأصوليُّون دلالةَ الإقرارِ، من ذلك قولهم "تَرْكُ الِاسْتِفْصَالِ فِي مَوْضِعِ البَيَانِ بَيَانٌ".

وحيث كانتْ هذه 'المُعَضِّدَاتُ الكَلَامِيَّةُ' يَخْتَصُّ بها المشاهِدُ لها كما قال الغزاليُّ، فإنَّه قد تُنْقَلُ أحوالُها روايةً ونصًّا، وإن لم تكن على ما هي به عند المشاهِدِ دلالةً ولا كمًّا، غيرَ أنَّه على محدودِيَّتِها في النَّقْلِ والرّوايةِ تُفِيدُ في النّصِّ زيادةَ دلالةٍ، لا تَتَهَيَّأُ لو نُقِلَ اللّفظُ غُفْلًا عنها، من ذلك ما يُوصَفُ في كثيرٍ من الأحاديثِ من الهيئات التي تَتَّصِلُ إمّا بالمُخَاطِبِ @ ، أو بمن هو طَرَفٌ في الخطاب من ذلك:

«فَغَضِبَ رَسُولُ اللهِ @ حَتَّى عُرِفَ الغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، وكَانَ مِمّا يُعْرَفُ به الغَضَبُ في وجهه، تَحْمَرُّ عَيْنَاهُ»، «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ @ يُعْرَفُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ »، «فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ @ أَشْرَقَ وَجْهُهُ وَسَرَّهُ»، «فَإِذَا رَأَى شَيْئاً يَكْرَهُهُ عَرَفْنَاهُ فِي وَجْهِهِ»، «فَاسْتَوَى جَالِساً»، «وجَلَسَ وكَانَ مُتَّكِئًا»، «وهُوَ مُنْصَرِفٌ يَضْرِبُ فَخِذَهُ»، «احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وعَلَا صَوْتُهُ واشْتَدَّ غَضَبُهُ»، «يَقْرِنُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ والوُسْطَى»، «ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَعَجُّباً وتَصْدِيقًا»، «فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ كَأَنَّهُ فِلْقَةُ قَمَرٍ»، «يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الحَزَنُ»، «كَانَ إِذَا أَشَارَ أَشَارَ بِكَفِّهِ كُلِّهَا، وَإِذَا تَعَجَّبَ قَلَبَهَا، وَإِذَا تَحَدَّثَ اتَّصَلَ بِها وَضَرَبَ براحَتِهِ اليُمْنَى بَطْنَ إِبْهَامِهِ اليُسْرَى، وإِذَا غَضِبَ أَعْرَضَ، وإِذَا فَرِحَ غَضَّ طَرْفَهُ».

ومن دلالة السّكوت العدميّة ما جاء في الأثر من وَصْفِهِ @ :«كَانَ لَا يَقْطَعُ عَلَى أَحَدٍ حَدِيثَهُ حَتَّى يَجُوزَ فَيَقْطَعُهُ بِنَهْيٍ أَوْ قِيَامٍ، قَالَ: قُلْتُ، كَيْفَ كَانَ سُكُوتُهُ؟ قَالَ:كَانَ سُكُوتُ رَسُولِ اللهِ @ عَلَى أَرْبَعٍ: الحِلْمِ، والحَذَرِ، والتَّقْدِيرِ، والتَّفْكِيرِ»، «كان إذا رَضِيَ شَيْئاً سَكَتَ»[2]، فههنا وإن كان سكوتُه @ واحداً، فإنَّه يدلُّ عند المُخَاطَبِ على مقاماتٍ مختلفةٍ الحِلْم، الحَذَر، التَّقْدِير، التَّفْكِير، الرّضَا.. بحَسَبِ ما يتَّصِلُ بذلك

[1] - ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، ج20/ص413.

[2] - أخرجه الطَّبرانيُّ في المعجم الكبير، ج22/ص158.

السُّكوت من ملامحَ، وإشاراتٍ، ومعضِّداتٍ من حَالِ المُخَاطِبِ @ ، لا تَدْخُلُ تحت الحَصْرِ، يختصُّ بدَرْكِهَا المشاهِدُ .

الفرع الثّاني: عُرْفُ التَّخَاطُبِ

يمكن اعتمادُ هذا المُعْطَى المقاميّ في الخطاب الشّرعيِّ على نظرين: عامٍّ يتناول جُمْلَةَ الخطاب الشّرعيِّ، وخاصٍّ جُزْئِيٍّ يَقْتَصِرُ على آحادِ الخطاباتِ الشّرعيّةِ لخصوصِ مَن وُجِّهَ إليه هذا الخطابُ أو ذاك.

النَّظَرُ العَامُّ: يتوقّفُ جانبٌ مهمٌّ من دلالة الخطابِ الشَّرعيِّ على دَرْكِ العادةِ التي تجمعُ بين المتكلِّم والمتلقّي؛ عادةِ المتكلّمِ والمتلقّي في فهم الكلامِ[1]، فلا بدّ أن يكون هناك متكلِّمٌ عُرِفَتْ عادتُه، ومستمعٌ قد عَرَفَ عادةَ المتكلِّمِ بذلك اللّفظِ[2]، فهذه القيودُ لابدّ منها في كلامٍ يُفْهَمُ معناه، إذ النّاسُ لا يشتركون في العادات الماديّةِ المحسوسةِ كعادات اللّباسِ، والمركبِ، والمشربِ،.. فحَسَبُ، بل وفي تلك المعاني المنطبعةِ في القلوب[3] بفعلِ اعتيادِ تصوّرِها واطّرادِه، فلكلِّ قومٍ عادةٌ في استعمالِ لفظٍ مَّا إزَاءَ معنًى مَّا، ومن ثَمَّ كان فَصْلٌ من الدّلالة اللّفظيّةِ مرهوناً بتقديرِ العادةِ التي استُعْمِلَ في سياقها اللَّفظُ[4]، ومن هنا نَعَى ابنُ تيمية على أهل اللّغة أنّهم: « إنَّمَا يَحْتَاجُونَ إلَى مَا يُوجَدُ فِي الْخَارِجِ وَإلَى مَا يُوجَدُ فِي الْقُلُوبِ فِي الْعَادَةِ »[5]، وعَدَّ إغفالَ هذا المعطى المقاميِّ 'عُرْفِ التَّخَاطُبِ' بمقتضى هذا النّظرِ العامِّ، عَدَّه واحداً من أَعْظَمِ أسبابِ وجودِ التّحريفِ وسوءِ التّأويلِ في تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ، حينَ أُخْضِعَت تلك النّصوصُ عند كثيرٍ من المفسِّرين والمفكِّرين لتصوُّرَاتهم وعاداتِهم في فهم معاني ألفاظ تلك النّصوص-والحالُ أنّها تصوُّراتٌ، وعاداتٌ، واصطلاحاتٌ حادثةٌ- دون اعتبارهم لفهم مَن كانوا أقربَ إلى فهمِ وعُرْفِ مَن خُوطِبُوا بها أَوَّلًا؛ النَّبيِّ @ والصّحابةِ } ، قال ~ : «وَمِنْ هُنَا غَلِطَ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ تَعَوَّدُوا مَا اعْتَادُوهُ إمَّا مِنْ خِطَابِ عَامَّتِهِمْ، وَإِمَّا مِنْ خِطَابِ عُلَمَائِهِمْ بِاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَعْنًى، فَإِذَا سَمِعُوهُ فِي الْقُرْءَانِ وَالْحَدِيثِ ظَنُّوا أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَيَحْمِلُونَ كَلَامَ اللهِ وَرَسُولِهِ عَلَى لُغَتِهِمْ النَّبَطِيَّةِ وَعَادَتِهِمْ الْحَادِثَةِ. وَهَذَا مِمَّا دَخَلَ بِهِ الْغَلَطُ عَلَى طَوَائِفَ، بَلِ الْوَاجِبُ أَنْ تَعْرِفَ اللُّغَةَ، وَالْعَادَةَ،

[1]-(يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص49، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، ج540/20.

[3] - نفس المصدر، ج3/ص271.

[4] - (يُنظر) كذلك: السِّياق عند ابن تيمية قراءة جديدة، فريدة زمرو، ص100، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[5] - نفس المصدر،ج7/ص109.

وَالْعُرْفَ الَّذِي نَزَلَ فِي الْقُرْءَانِ وَالسُّنَّةِ، وَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ يَفْهَمُونَ مِنْ الرَّسُولِ عِنْدَ سَمَاعِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ، فَبِتِلْكَ اللُّغَةِ وَالْعَادَةِ وَالْعُرْفِ خَاطَبَهُمْ اللهُ وَرَسُولُهُ، لَا بِمَا حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ »[1].

كما ألحّ الشَّاطبيُّ أيضاً على ضرورةِ تأويلِ النّصوصِ الشَّرعيَّةِ القرءانيّةِ منها والحديثيَّةِ على ضوءِ ما كان معهوداً عند الصّحابة؛ وذلك ما اصطلح عليه بـــ'مَعْهُودِ العَرَبِ الأُمِّيِّينَ'، وكذلك عوّل على هذا المعطى المقاميِّ 'عُرْفِ التَّخَاطُبِ' في سياقِ حديثه عن المخصِّصَاتِ، حين عَبَّرَ عنه بـــ'التَّخْصِيصِ بالمَقَاصِدِ الِاسْتِعْمَالِيَّةِ'، تلك التي تقضي العوائدُ بالقَصْدِ إليها، وإن كان أصلُ المُوَاضَعَةِ على خلافِ ذلك، قال: « وبيانُ ذلك هنا أنَّ العربَ قد تُطْلِقُ ألفاظَ العمومِ بحَسَبِ ما قَصَدَتْ تعميمَه ممَّا يدلُّ عليه معنى الكلامِ خاصَّةً، دون ما تدلُّ عليه تلك الألفاظُ بحَسَبِ الوضعِ الإفراديِّ، كما أنَّها أيضًا تُطْلِقُهَا وتقصد بها تعميمَ ما تدلُّ عليه في أصلِ الوضعِ، وكلُّ ذلك ممَّا يدلُّ عليه 'مُقْتَضَى الحَالِ'[2]؛ فإنَّ المتكلِّمَ قد يأتي بلفظِ عمومٍ مما يشمل بحَسَبِ الوضعِ نفسَه وغيرَه، وهو لا يُرِيدُ نفسَه ولا يُرِيدُ أنَّه داخلٌ في مقتضى العمومِ، وكذلك قد يقصد بالعموم صِنْفًا ممَّا يَصْلُحُ اللَّفْظُ له في أصلِ الوضعِ، دون غيرِه من الأصناف، كما أنَّه قد يقصد ذِكْرَ البعضِ في لفظِ العمومِ، ومرادُه من ذِكْرِ البعضِ الجميعُ »[3]، ثمّ مَثَّلَ لهذه القاعدة بعددٍ من الآياتِ والأحاديثِ، وقال: « هذا كلامُ العربِ في التَّعميمِ؛ فهو إذًا الجاري في عمومات الشَّرع »[4].

وكان 'عُرْفُ 'التَّخَاطُبِ' من أهمِّ العُمَدِ التي ارتكز عليها ابنُ تيمية في نقدِه فكرةَ الوضعِ والِاستعمالِ الأَوَّلَيْنِ، والتّجريدِ اللّفظيِّ، بعد تقريرِه استحالةَ العلمِ بأصلِ اللّفظِ وتطوّرِه استحالةً نقليّةً وعقليّةً[5]،وأنَّ ذلك لا يُوجَدُ إلَّا مقدَّراً في الأذهانِ، ورَتَّبَ عليه ردَّ المجازِ لأنَّه فرعُه، واستعمل للدّلالة على هذا المعطى المقاميِّ عباراتٍ كثيرةٍ، منها: العَادَةُ، العَهْدُ، التَّعَوُّدُ، المَعْرُوفُ، العُرْفُ، التَّصَوُّرُ، المَوْضِعُ، السِّيَاقُ، الحَالُ، المُرَادُ،....

النَّظَرُ الخَاصُّ الجُزْئِيُّ : يقضي هذا النَّظَرُ استشرافَ عادتِه @ الخاصّةِ في خطابه مع آحادِ أصحابِه } ، ويُلْتَفَتُ في اعتبارِ ذلك إلى تقدير تلك العلاقةِ الخاصّةِ بينه @ وبين أفرادِ المُخَاطَبِينَ، تلك العلاقةُ الخاصّةُ والتي تُمَثِّلُ قدراً زائداً على العلاقةِ العامّةِ (عَلَاقَةِ رَسُولٍ ومُرْسَلٍ إِلَيْهِ) التّي بينَه وبين عامَّةِ المُخَاطَبِينَ

[1] - نفس المصدر، ج7/ص107.

[2] - يُشَارُ هنا إلى أنَّ 'مُقْتَضَى الحَالِ' هو اصطلاحُ الشَّاطبيّ في 'المقام'، (يُنظر)، الفصل التَّمهيديّ /المبحث الأوَّل/المطلب الثالث 'مَا وَرَدَ منْ عِبَارَات تُرَادفُ مَدْلُولَ المَقَام'،ص15.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص269 وما بعدَها.

[4] - نفس المصدر، ج3/ص271.

[5] - تفس المصدر، ج7/ص106، و (يُنظر) كذلك: السِّياق عند ابن تيمية قراءة جديدة، فريدة زمرو، ص100، مجلّة الإحياء، عدد[25].

بخطابه، قد تكون علاقةَ أبوّةٍ؛ كخطابِه لفاطمةَ، أو علاقةَ زوجيّةٍ؛ كخطابِه لأزواجه، أوعلاقة صُحْبَةٍ خاصّةٍ؛ كخطابِه لأعيانِ الصَّحابةِ كأبي بَكْرٍ، وعُمَرَ، وعُثْمَانَ، وعَلِيٍّ } ..

هذه العلاقةُ الخاصّةُ بين المُخَاطِبِ والمُخَاطَبِ تجعل بعضَ خطابه @ لا على وِزَانٍ وَاحِدٍ؛ ليس من حيث تعميمُ التَّكليفِ، ولكن من حيث الحَزْمُ، والحَثُّ، والحَمْلُ على العَزِيمَةِ والزُّهْدِ ، أوالعِتَابُ على مجرّدِ تركِ الفضائلِ، أوفعل بعض المباحاتِ..، ومن هنا يُفهَمُ تعاهُدُهُ @ ءاحادَ أصحابِه بما لا يتعاهدُ به الأخرين، أو أنْ يَخُصَّ بعضَهم بنوعِ مخاطبةٍ ليست كبقيّة خطابِه الجمهوريِّ العامِّ، كلُّ ذلك حَسَبَ ما تُمْلِيهِ تلك العلاقةُ الخاصّةُ في العادةِ، وبمقتضى هذا النَّظَرِ يُدْرَكُ معنى تَوْجِيهِ كثيرٍ من أوامره، أوعتابِه لبعض أصحابِه على أمورٍ ثَبَتَ كونُها غيرَ وَاجِبَةٍ شرعاً. من ذلك:

حديثُ عَلِيِّ بْنِ الحُسَيْنِ أَنَّ الحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ > أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ طَرَقَهُ وَفَاطِمَةَ بِنْتَ النَّبِيِّ # لَيْلَةً فَقَالَ: « أَلاَ تُصَلِّيَانِ؟ » . فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ ، أَنْفُسُنَا بِيَدِ اللهِ، فَإِذَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثَنَا بَعَثَنَا. فَانْصَرَفَ حِينَ قُلْنَا ذَلِكَ وَلَمْ يُرْجِعْ إِلَيَّ شَيْئًا. ثُمَّ سَمِعْتُهُ وَهْوَ مُوَلٍّ يَضْرِبُ فَخِذَهُ وَهْوَ يَقُولُ: ﴿ ï ÐñÒ ¾¿Ä Ê Ì f ÑÔ ÙÚÜ ãäæ éêì ñòô ùúü ÿ f ﴾(¾)[1]، فهذا التَّعاهُدُ منه @ لعليٍّ وفاطمةَ لم يَقَعْ مع جميعِ أصحابِه، بل يُفْهَمُ ذلك منه @ في ضوء على العلاقة الخاصّة التي تجمع بينه وبين عليٍّ وفاطمةَ { ، فلا يُؤخَذُ من الحديث مثلًا مطلَقُ استحباب إيقاظِ الغيرِ للصّلاةِ ليلًا.

ومن ذلك أيضاً عتابُه @ للأنصار وحَمْلِهِ إيَّاهم على الزُّهدِ والإيثارِ في ما طلبوه من حقِّهم من الفَيْءِ، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ لَمَّا فَتَحَ حُنَيْنًا قَسَمَ الْغَنَائِمَ، فَأَعْطَى الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ، فَبَلَغَهُ أَنَّ الأَنْصَارَ يُحِبُّونَ أَنْ يُصِيبُوا مَا أَصَابَ النَّاسُ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ @ ، فَخَطَبَهُمْ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ:« يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالًا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِي، وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي، وَمُتَفَرِّقِينَ فَجَمَعَكُمُ اللهُ بِي ..»، وفيه:

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الاعتصام بالكتاب والسُّنّة"/باب"قوله تعالى:﴿ ï ÐñÒ ¾¿Ä Ê Ì f ÑÔ ÙÚÜ ãäæ éêì ñòô ùúü ÿ f ﴾(¾)"، رقم[6915]، ج6/ص2674. وفي كتاب "التوحيد"/باب"في المشيئة والإرادة ﴿ ÿ ! ') + - 1 3 4 6 8 : ; = ? @ B C E F H I K L N O Q R T U W X Z [ ] ^ ` a c d f g i j l m o p r s u v x y { | ~ ﴾"، رقم[7027]، ج6/ص2716. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"صلاة المسافرين"/باب"ما رُوِيَ فيمن نام الليلَ أجمعَ حتَّى أصبحَ"، رقم[1854]، ج2/ص187. و اللّفظُ للبخاريِّ.

«أَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاءِ وَالإِبِلِ وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللهِ إِلَى رِحَالِكُم»[1]، وهو تحريضٌ منه @ وحثٌّ للأنصارِ على التَصَبُّرِ والزُّهْدِ في شيءٍ هو لهم حَقٌّ، و ذلك لخصوصِ ما اختصُّوا به من قوَّةِ العَقْدِ الإيمانيِّ، لذلك بَوَّبَ له مسلمٌ بقوله 'بَابُ إِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ عَلَى الإِسْلاَمِ، وَتَصَبُّرِ مَنْ قَوِىَ إِيمَانُهُ'، ومعلومٌ أنَّ الصّبرَ والزُّهدَ في ما هو حقٌّ شرعيٌّ ليس واجباً من حيث الحكمُ التَّكليفيُّ، بل ذلك من بابِ الأكملِ والأقربِ إلى التَّقوى، فلا يُفْهَمُ مثلًا من عتابه @ لهم وجوبُه عليهم، كما لا يُؤخذُ من الحديث مطلَقُ عِتَابِ مَن طَلَبَ حقَّه من الدُّنيا بإطلاقٍ[2].

الفرع الثالث : مُقْتَضَى الخِطَابِ

مُقْتَضَى الخِطَابِ هو سببُ الحديثِ وداعيتُه، وذلك جملةُ ما يَتَقَدَّمُ الخطابَ من سؤالٍ، أو استفهامٍ، حادثٍ، أو واقعةٍ سابقةٍ في علمِ المُخَاطِبِ والمُخَاطَبِ، يَتِمُّ جريانُ المُخاطبةِ بناءاً على سَبْقِ استحضارِها في تصوُّرِ المُتَخَاطِبَيْنِ، عَبَّرَ عنها الغزاليُّ بـــ 'السَّوَابِقِ واللَّوَاحِقِ'، وعَدَّهَا مُفْرَداً من مفردات المقام حين قال: «..وإمّا قرائن أحوالٍ من إشاراتٍ، ورموزٍ، وحركاتٍ، أو'سَوَابِقَ ولَوَاحِقَ' لا تدخلُ تحت الحصرِ والتَّخمينِ »[3].

فإذا كانتِ 'الإِشَارَاتُ'، و'الرُّمُوزُ'، و'الحَرَكَاتُ' هي ذاتُ المعضّداتِ الكلاميَّةِ -وقد سَبَقَ الحديثُ عنها كمعطًى من معطياتِ الرُّكنِ الثالثِ من أركانِ نظريّةِ المقامِ- فإنَّ ما اصْطَلَحَ عليه الغزاليُّ بـــ 'السَّوَابِقِ واللَّوَاحِقِ' تدخلُ تحت هذا المعطى 'مُقْتَضَى الخِطَابِ'؛ من جهةِ أنَّ 'السَّوابقَ' هي تلك الأحداثُ والوقائعُ التي تَسْبِقُ الكلامَ، تكون سبباً ومَخْرَجاً له، من جملتِها أسبابُ النُّزولِ والورودِ، ومناسباتُ الخطابِ، وقد تقدّمتْ مسلكاً من مسالكِ الكشفِ عن المقامِ. نَقَلَ الزَّرْكَشِيُّ عن القَفَّالِ الشَّاشِي قولَه: « قد يَقْتَرِنُ بِالْخِطَابِ من دَلَالَةِ الْحَالِ ما يَقِفُ بِهِ السَّامِعُ على مُرَادِ الْخِطَابِ، وقد يَتَقَدَّمُ الْخِطَابَ ما يَتَعَقَّلُ لِتَخْصِيصِ اللَّفْظِ وَقَرِينَتِهِ عليه».

أمّا 'اللَّوَاحِقُ' فتَتَمَثَّلُهَا تلك الأحداثُ والوقائعُ التي تَلْحَقُ الخطابَ بِإِثْرٍ منه خاصَّةً، وهي بذلك تَمَثُّلَاتٌ عمليّةٌ لتأويلِ الخطابِ، وتفسيراتٌ فعليّةٌ تطبيقيَّةٌ من الصَّحابيِّ الذي وُجِّهَ إليه الخطابُ أوشَهِدَهُ وحَضَرَهُ، لأجلِ

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المغازي"/باب"غزوة الطائف"، رقم[4075]، ج4/ص1574. ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الزكاة"/باب"إعطاء المؤلّفة قلوبهم على الإسلام وتصبّر من قَوِيَ إيمانُه"، رقم[2493]، ج3/ص108. واللّفظُ لمسلمٍ .

[2] - ابن حجر، فتح الباري، ج8/ص52.

[3] - الغزاليّ، المستصفى، ص185.

ذلك ارْتَسَمَ 'حَالُ الصَّحَابَةِ' و'عَمَلُ أَهْلِ المَدِينَةِ'[1] –من حيثُ هو نقلٌ عمليٌّ لحالِ الصَّحابةِ مُسْتَنِدٌ إليه- ارْتَسَمَا مسلكاً من مسالكِ الكشفِ عن المقامِ كما قد تقدّم.

فإذا كان جزءاً من الخطابِ الشرعيِّ خارجاً على مُقْتَضىً مَّا، فإنَّ وجهَ الدّلالة فيه مرهونٌ باستحضارِ تلك الحافّاتِ والدَّوالِ مُقَدَّرَةً في الخطابِ وإن كانت غائبةً عن عبارتِه، لأنَّ جوابَ السُّؤالِ الغيرِ المُسْتَقِلِّ دونَه مثلًا، تابعٌ للسُّؤَالِ في عمومِه وخصوصِه[2]، ومن هنا اعتُمِدَ من قواعدِ الدّلالةِ: "السُّؤَالُ مُعَادٌ في الجَوَابِ تَقْدِيراً".

قال ابنُ تيمية: « سَبَبُ الخطابِ إمَّا سؤالُ سائلٍ أو غيرِه، وغيرُ السُّؤالِ إمَّا أَمْرٌ حادثٌ أو أَمْرٌ باقٍ، وكلاهما يكون عَيْناً، وصفةً، وعَمَلًا، فيُنْتَفَعُ بالسَّبَبِ في معرفةِ جنسِ الحكمِ تارةً، وفي صفتِه أخرى، وفي محلِّه أخرى، ومَن لم يُحِطْ علماً بأسبابِ الكتابِ والسُّنَّةِ، وإلَّا عَظُمَ خَطَؤُهُ »[3].

وقال الشَّافعيُّ في توصيفِه واقعَ السُّنَنِ وحقيقةَ نَقْلِ الخطاباتِ النَّبَوِيَّةِ: « ويُحَدِّثُ عنه الرَّجُلُ الحديثَ قد أَدْرَكَ جوابَه و لم يُدْرِك المسألةَ، فيَدُلُّهُ على حقيقةِ الجوابِ بمعرفتِه السَّبَبِ الذي يخرجُ عليه الجوابُ »[4].

الفرع الرّابع : الزَّمَانُ والمَكَانُ

يُمثِّلُ الزَّمانُ والمكانُ[5] من حيث هما وعاءان خارجيَّان لا يكتملُ محيطُ النصِّ ومقامُه دونَهما، لهما الأَثَرُ الكبيرُ في تنقيحِ الدّلالةِ، وضبطِ السِّيَاقِ.

قال الشَّاطبيُّ: « إنَّ المساقاتِ تختلفُ باختلافِ الأحوالِ، والأوقاتِ، والنَّوازلِ »[6].

وقال ابنُ القيّم: «كونُ اللَّفظِ صريحاً أو كنايةً أَمْرٌ يختلفُ باختلافِ عرفِ المتكلِّمِ والمخاطَبِ، والزَّمانِ، والمكانِ؛ فكَمْ من لفظٍ صريحٍ عند قومٍ وليس بصريحٍ عند آخرين، وفي مكانٍ دون مكانٍ، وزمانٍ دون زمانٍ »[7].
»[7].

وارتباطُ النَّصِّ بالمكانِ أو الزَّمانِ الذي قِيلَ فيه بشكلٍ يُحِيلُ فيه أحدُهما على الآخر أَمْرٌ مقطوعٌ به، من جهةِ أنَّ مكانَ الكلامِ كما زمانَه ذو تأثيرٍ في انتصابِ دلالتِه، ومن هنا نُلْفي العلماءَ أَوْلَوْا اعتباراً إذْ رَبَطُوا

[1] - (يُنظر) كذلك دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحيّ، ص578.
[2] - (يُنظر)، عامّة كتب الأصول في مبحث دلالة الألفاظ/ التَّخصيص بما ورد على سببٍ.
[3] - آل تيمية، المسوَّدة، ص118، ت:محمَّد محي الدّين عبد الحميد، د.المدني –القاهرة- درط، دتط.
[4] - الشَّافعيّ، الرّسالة، ص214.
[5] -(ينظر) كذلك: دلالة السِّياق، ردَّة الله الطَّلحي، ص220.
[6] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص113.
[7] - ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج2/ص24.

الخطاباتِ الشَّرعيَّةَ بظروفِها المكانيّةِ والزَّمانيّةِ التي سِيقَتْ فيها، حين عَرَضُوا لــ'المَكِيِّ والمَدَنِيِّ'، و'مَا نَزَلَ نهاراً ومَا نَزَلَ لَيْلًا'، و'مَا نَزَلَ صَيْفاً وَمَا نَزَلَ شِتَاءً'، و'مَا نَزَلَ سَفَراً ومَا نَزَلَ حضراً'،..

فخطابُه @ -من جهةِ مراتبِ الطَّلَبِ الشَّرعيِّ (الأمرِ والنَّهي) وجهاتِه- في الحَضَرِ والسِّلْمِ ليس هو على نفسِ الوِزَانِ كذلك الذي في أسفارِه ومغازِيه؛ بالنَّظرِ إلى خصوصيَّةِ السَّفَرِ والغَزَاةِ بأنّهما موضعُ التَّرَخُّصِ، أو من جهةِ أنَّ خطاباتِه @ في الغزواتِ أوالحروبِ يَحْتَفُّ بها من احتمالاتِ خروجِها على 'مَقَامِ الإِمَامَةِ' أكثرَ من خطابه ذاك الذي في الحضر أو في حالةِ السِّلْمِ.

كما أنَّ خطابَه @ في المواسمِ العامَّةِ الجامعةِ التي تجمع الأعرابَ الوافدين كما الصَّحابةَ الملازمين كخُطَبِهِ في الحجِّ، والعُمَرِ، والِاستسقاءِ، والأعيادِ، والجُمَعِ ..، ليس هو من حيثُ العمومُ ، ولا من حيث النَّصِّيَّةُ وانتفاءُ احتمالاتِ الخصوصيَّةِ على نفسِ القَدْرِ وخطابَه لآحادِ أصحابِه، أوفي المقاماتِ الأقلِّ تجمُّعًا؛ تلك التّي تكون مع الواحدِ والإثنين، لأنّها قد تخرج إلى مراتبَ من الخطابِ غيرِ تشريعيَّةٍ، كأن يكون الخطابُ استشارةً، أوحوارًا، أوإرشادًا، وإن كان خطابُه @ يَتَّسِمُ في الغالبِ العامِّ بالتَّشريعيَّةِ.

هذا الِاعتبارُ الزَّمَنِيُّ المكانيُّ الذي هو جزءٌ من المقامِ أوالموقفِ يُمكن أن يُنْتَهَجَ قاعدةً في مباحث التَّخصيصِ في العمومات أو التَّرجيحِ بينها عند التَّعارضِ وتَعَذُّرِ الجمعِ، بأن يُحْكَمَ للعمومات الواردةِ في الخطاباتِ الجامعةِ في المجامعِ العامّةِ قَاضِيَةً على العمومات الواردةِ في الأحاديثِ غيرِها؛ لأنَّ أماراتِ التَّخصيصِ في الخُطَبِ الجامعةِ أقلّ بالنِّسبةِ إلى الأحاديثِ البَيْنِيَّةِ التي تكون في الغالبِ عن سؤالٍ، أو استفهامٍ، أو سَبَبٍ خاصٍّ.

الفصل الثاني

قَاعِدَتَا "المَقَامَات" وَ "مَعْهُود العَرَبِ"

المبحث الأول : قاعدة "مقامات النَّبيّ @ "

المبحث الثاني : قاعدة "معهود العرب"

الفصل الثاني : قَاعِدَتَا "المَقَامَاتِ" و"مَعْهُودِ العَرَبِ"

يأتي هذا الفصلُ استكمالًا لصياغةِ نظرية المقام واستنتاج أهمّ القواعد الكبرى التي تأوي إليها أكثرُ المفاهيم والفوائد التي تقدّم على ضوءها تنظيرُ المقام، وفي هذا الصَّدد يمكن أن نحصِّلَ قاعدتين مقامِيَّتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ تتعلّق بهما أكثرُ معاني النَّظرية هما: قاعدة "مقامات النَّبيّ @ "، وقاعدة " معهود العرب".

أمّا قاعدةُ "*مقامات النَّبيّ* @ "؛ فتتعلَّقُ بنظريَّة المقام من حيث هي تقعيدٌ للرُّكن الأوَّل من أركانها وهو "*حَالُ المُخَاطِبِ*" ، وعليه فالكلامُ عنها هنا مُلْحَقٌ بالكلام هناك؛ تقعيدًا لفوائده، وترتيبًا لمهمّاته، ذلك أنّ المقصود هنا بمقامات النبيّ @ كقاعدةٍ: اعتبارُ أحوال النَّبيّ @ وتصرّفاته المختلفة التي كان يصدُر على مقتضى جميعِها خطابُه @ .

أمّا قاعدة "*مَعْهُود العَرَبِ*" فتتعَلَّقُ بالرُّكن الثَّاني من أركان نظريّة المقام وهو"*حَالُ المُخَاطَبِ*"؛ من جهة أنّ محصولَ القاعدة ضرورةُ اعتبارِ حال العرب المخاطَبين زمن التَّنزيل ومعهودِهم في تلَقِي الخطاب، ومن ذلك عادات العرب اللّغويَّة والِاجتماعيَّة التي تنزَّل على مقتضاها الخطابُ الشَّرعيُّ.

المبحث الأول : قَاعِدَةُ "مَقَامَات النَّبيِّ @ "

المقصودُ بمقامات النَّبيّ @ جميعُ تلك الِاعتبارات المختلفة في شخصِه @ ، والتي تمثل أحوالاً، ومهامَّ، ومناصبَ دينيَّةً وغيرَ دينيَّةٍ كانت تصدرُ على مقتضى جميعِها خطاباتُه وتصرّفاتُه @ ، ومن ثَمّ كان لابُدَّ في تفسيرِ الخطاب الشَّرعيّ في قِسْمِهِ الحديثيّ من اعتبارِ هذه الجهات والمقامات التي خرج عليها حديثُه @ ، وذلك هو مُفادُ القاعدة.

وكان أَوَّلَ من ألْمَحَ إلى هذا الِاعتبار في النَّظر في خطابه @ العزُّ بنُ عبد السَّلام في كتابه ""قواعد الأحكام'، وكان قد عبّر عن "المقامات" بـــ: "الأسباب المختلفة التي يخرج عليها التَّصرّفُ القوليُّ"، إلَّا أنّ كلامه عنها كان مُقْتَضَباً؛ من جهة أنّه لم يكن في سياق التَّقعيد لها كقاعدةٍ مستقلّةٍ، وإنّما كان حديثُه عنها عَرَضًا، ضمن عددٍ من الأمثلة مَثَّلَ بها للقاعدة الفقهيَّة: "الحَمْلُ على الغالبِ والأغلبِ في العادات" ،قال: « ولذلك أمثلة.. »، فذكرها كمثالٍ توضيحيٍّ، ثمَّ قال: « ..ومنها-أي من أمثلة قاعدة "الحمل على الغالب"- : أنّ من مَلَكَ التَّصرُّفَ القوليَّ بأسبابٍ مختلفةٍ، ثمّ صدر منه تصرّفٌ صالحٌ لِلاستناد إلى كلِّ واحدٍ من تلك الأسباب، فإنّه

يُحْمَلُ على أغلبِها، فمن هذا تصرّفُ رسول الله @ بالفتيا، والحكم، والإمامة العظمى، فإنّه إمامُ الأئمَّةِ، فإذا صدر منه تَصَرُّفٌ حُمِلَ على أغلب تصرّفاته وهو الفتيا، ما لم يدُلَّ دليلٌ على خلافه، وله أمثلةٌ ..»[1].

ومَثَّلَ لها بثلاثة أمثلة :حديث '*إحياء الموات*'، وحديث' *السّلب*'، وحديث '*هند امرأة أبي سفيان*'[2].

ومِن بعده الإمامُ القرافي، حيث استفادَها من شيخه العزّ بن عبد السَّلَام ،وزاد عليها من حيث استقلَّها بقاعدةٍ، حرّر لها الفرقَ السَّادسَ والثلاثين من'فروقه'، قال: « الفرقُ السادسُ والثلاثون: بين قاعدة تصرُّفه @ بالقضاء، وبين قاعدة تصرُّفه بالفتوى؛ وهي التَّبليغ، وبين قاعدة تصرّفه بالإمامة»[3]. إلَّا أنّه لم يَخْرُجْ ~ من حيث المعنى عمّا عرضَه العزُّ بنُ عبد السّلام، من حيث اقتصر على المقاماتِ الثلاثةِ نفسِها تلك التّي عدّها العزُّ بنُ عبد السَّلَام، ومثَّلَ لها بنفس تلك الأحاديث الثلاثة التي في 'قواعد الأحكام' لم يزد عليها؟، وحتى طريقه عرْضِه للخلاف الفقهيّ في حمل الأحاديث الثلاثة كان بنفس الوصف الذي عرضها به شيخُه ، ممّا يجعل كلامَ القرافيّ فيها إلى الشَّرح والتَّوسيع لما ذكره العزُّ بنُ عبد السَّلام أقربَ منه إلى التَّأسيس. ومع هذا، لم أر من نَسَبَ هذه القاعدةَ للعزّ بن عبد السلام، بل جميعُ من تكلّم عن قاعدة المقامات يُضيفُها إلى القرافيِّ اهتداءاً وتأسِيساً.

قال الطّاهر بن عاشور عند ترجمته للقاعدة: « وأوَّلُ مَن اهتدى إلى النَّظر في هذا التَّمييز والتَّعيين العلَّامةُ شهابُ الدّين أحمدُ بنُ إدريسَ القرافيُّ في كتابه 'أنوار البروق في أنواء الفروق' »[4].

وقال علاّل الفاسي: « هذا موضوعٌ كان أوَّلَ من أَثَارَهُ شهابُ الدّين القرافيُّ؛ وهو الِانتباهُ إلى جوانب الرَّسول المختلفة، وتصرّفاتِه بمقتضاها، والأثرِ الذي يُحْدِثُهُ ذلك التَّصرُّفُ، والفرقِ بين ما يَتَصَرَّفُ فيه @ بالفُتيا والتَّبليغ، أوالقضاء، أو الرِّسالة، أوالإمامة »[5].

ولعلّ شُهْرَتَها عن القرافيِّ من حيث اعتناؤُه بها وتخصيصُه إيّاها كقاعدةٍ، بالإضافة إلى ما حَرَّرَهُ من فروقٍ، وبخاصّة في كتابه '*الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام*'، حِينَ استطرد في "*السُّؤال الخامس و العشرين*" من الكتاب تمييزَ الفروق بين المقامات الثلاثة، قال: « ما الفرقُ بين تصرّف رسول الله @ بالفتيا والتَّبليغ، وبين تصرّفه بالقضاء وبين تصرّفه بالإمامة؟ وهل آثارُ هذه التَّصرّفات مختلفةٌ في الشَّريعة

[1] - العزّ بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2/ص921، ت : محمود بن التلاميذ الشنقيطي.د. المعارف-بيروت- بدون رط، بدون تط.

[2] - سيأتي بحثها ضمن الفصل التطبيقي الثالث.

3 - القرافي، الفروق، ج1/ص357، ت:خليل المنصور، د.الكتب العلميّة -بيروت- دون رط، (1418هـ-1996م).

[4] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص207.

[5]- علّال فاسي، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة ومكارمها، ص114.

والأحكام، أوالجميع سواءٌ في ذلك؟ فهذه مقاماتٌ جليلةٌ، وحقائقُ عظيمةٌ شريفةٌ، يتعيّن بيانُها وكشفُها، والعنايةُ بها »[1].

ومِن بعدهما، الطَّاهرُ بنُ عاشور حيث كان أكثر اهْتِبَالاً بهذه القاعدة، وأبسط تفصيلاً وتفريعاً عليها؛ إذْ جعلها من المُهِمَّاتِ في تحصيلِ مقاصدِ الشَّريعةِ.

قال ~ : « فما يَهُمُّ الناظِرَ في مقاصد الشَّريعة هو تمييزُ مقاماتِ الأقوال والأفعال الصّادرةِ عن رسول اللهِ @ ، والتَّفْرِقةُ بين أنواع تصرّفاته. وللرَّسول @ صفاتٌ كثيرةٌ صالحةٌ لأنْ تكون مصادرَ أقوالٍ وأفعالٍ منه، فالنَّاظر في مقاصد الشَّريعة بحاجةٍ إلى تعيين الصّفةِ التي عنها صدر منه قولٌ أو فعلٌ »[2].

هذا، وكان بحثُ الطّاهر بن عاشور لِمَادَّةِ المقامات أكثرَ استطراداً وتفريعاً، ففيما اتّجَهَ نظرُ العزّ بن عبد السَّلَام والقرافيّ في تصرّفاته @ من جهة خصوصِ مقتضى وصفِ الرِّسالةِ في شخصِه @ ، فقصروها على الثلاثةِ المقاماتِ، نَعَتَهَا القرافيُّ بـــ: "*المناصب الدّينيَّة*"، قال: « فجميع المناصب الدّينيَّة فَوَّضَهَا اللهُ تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم مِن كلِّ مَن تولّى منصباً منها في ذلك إلى يوم القيامة، فما من منصبٍ دينيّ إلَّا وهو مُتَّصِفٌ به في أعلى مرتبتِه »[3]، اتَّسَعَ نظرُ ابن عاشور في تصرّفاته @ لَمَّا استوعب جميعَ مقتضيات أحواله وصفاته، بحيث كان شاملاً لِمَا هو منها من مقتضى الرِّسالة وهي: " التَّبليغ"، الإفتاء"، القضاء"، "الإمامة"، ولِمَا هو من مقتضى بشريَّته @ وتلك هي باقي المقامات، قال ~ : « وقد عَرَضَ لي الآن أن أَعُدَّ من أحوال رسولِ اللهِ @ التي يصدر عنها قولٌ منه أوفعلٌ اثنيْ عشَرَ حالاً؛ منها ما وقع في كلام القرافيِّ، ومنها ما لم يذْكُرْه، وهي: التَّشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهَدْي، والصُّلح، والإشارة على المستشير، والنَّصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتَّأديب، والتَّجَرُّد عن الإرشاد »[4].

غير أنّ عدداً منها كالمتداخل أو في معناه، كـــ "النَّصِيحَةِ" مع "الإِشَارَةِ"، و"تَكْمِيلِ النُّفُوسِ" مع "تَعْلِيمِ الحَقَائِقِ العُلْيَا" ومع "التَّأْدِيبِ".

[1] - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص99.
[2] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة ،ص207.
[3] - القرافي، الفروق، ج1/ص357.
[4] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص212.

كما أنّ تَعْدادَ ابنِ عاشور للمقامات اثنيْ عَشَرَ مقاماً كان من غير تحديد الِاعتبار الذي يرجع إليه هذا التَّقسيمُ؛ هل هو تَعْدادٌ للمقامات النَّبويّة باعتبار دلالتها على: (أصل التَّشريع)، فيكون قسم من المقامات تشريعاً، وقسم آخر غُفْلًا عن التَّشريع، أم باعتبار دلالتها على: (وجوه التَّشريع) التي هي مراتبه: الإلزام؛ وجوبا وتحريما، وعدم الإلزام؛ ندباً وكراهةً، والتَّخيير، أم باعتبار مطلق الأحوال والأوصاف النَّبويَّة دون تَقَيُّدٍ بواحدٍ من الِاعتبارَيْن السَّابقيْن، وهو الأظهرُ، لذلك نجد إشْراكاً في الِاعتبار؛ فبينما بعض المقامات تُفْصَلُ حقائقُها باعتبار الدَّلالة على(أصل التَّشريع) كما في مقام "التَّشريع" و"القضاء" و"الفتيا" مع "الإمامة" و"الصُّلح"، يُمَيِّزُ بعضَها الآخَرَ باعتبار (نوع التَّشريع)؛ إمّا من حيث وجوهُه ومراتبه في العزم والنَّدب كما ذكَرَ في المقام الخامس :"الهدي والإرشاد"، والحادي عشر: "حال التَّأديب"، وإمّا من حيث(عمومُ الدَّلالة التَّشريعيَّة)، كما قال في المقامين التَّاسع: "حال طلب حمل النُّفوس على الأكمل من الأحوال"، والعاشر: "حال تعليم الحقائق العالية"، حيث جعلهما ~ من باب كون النَّبيِّ @ مُشَرِّعاً تشريعاً خاصًّا بالصَّحابة دون غيرهم، في مقابل غيره من المقامات التي هي للتَّشريع العامّ لجميع أهل التَّكليف.

المطلب الأول : المقام الأول: " مَقَامُ التَّبْلِيغِ"

التَّبليغُ إيصالُ خطاب الله تعالى إلى من كُلِّف به، والنَّبيُّ @ هو أوّل مُبَلِّغٍ من هذه الأمّة عن اللهِ تعالى، ثمّ يَرِثُ عنه هذا المنصبَ حَمَلَةُ القرءان وحفّاظُ الحديث من الأئمّة الأجلّاء، لقوله @ : « بَلِّغُوا عَنِّى وَلَوْ ءايَةً»[1] ،وقوله في آخر حياته @ في حَجَّةِ الوداع وهو على عرفات: « لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ»[2]، وفي روايةِ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ الجُهَنِيِّ > أنَّه كان يقول إذا روى هذا الحديثَ: « وإِنَّا شَهِدْنَا وَغِبْتُمْ، وَنُبَلِّغُكُمْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ @ »[3].

قال القرافيُّ: « وتصرُّفُه @ بالتَّبليغ هو مقتضى الرِّسالة، والرِّسالةُ هي أَمْرُ اللهِ تعالى له بذلك البلاغ، فهو يَنقُلُ على الحقِّ للخلقِ في مقام الرِّسالة ما وَصَلَ إليه عن اللهِ تعالى، فهو في هذا المقام مُبلِّغٌ وناقلٌ عن الله تعالى، ووَرِثَ عنه @ هذا المقامَ المحدِّثون رواةُ الأحاديث النَّبويَّة، وحملةُ الكتاب العزيز لتعليمه للنّاس »[4].

---

[1] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأنبياء"/باب"ما ذكر عن بني إسرائيل"، رقم[3274]، ج3/ص1275، عن عبد الله بن عَمْرٍو > .

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"العلم"/باب"ليبلغ الشاهد الغائب"، رقم[105]، ج1/ص52.

[3] - قال الهيثميُّ في 'مجمع الزوائد': رجالُه ثقاتٌ، رقم[5632]، ج3/591.

[4]- القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص99.

وقال السَّرخسيُّ: « مَن بَعَثَهُ رسولُ اللهِ # خليفتُه في التَّبليغ، فكلُّ من سمع شيئاً في أمر الدِّين فهو خليفتُه في التَّبليغ، مأمورٌ من جهته بالبيان كالمبعوث»[1]، وقد قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [البَقَرَة/159].

ومقام التَّبليغ الذي هو التَّعريفُ والبيانُ عن الله شَرْعَهُ هو المقام الغالبُ من تصرّفاته وأحواله @ ، الحاكمُ على باقي المقامات عند الِازدحام؛ ذلك أنّ أصل بعثته @ لبيان الشَّرعيَّات، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [النَّحل/44]، حتّى كادت مَهَمَّتُه تنحصر في الرّسالة والتَّبليغ بالغَلَبَةِ، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الشُّورَى/48]، وقوله: ﴿ [illegible] ﴾ [آل عمران/20]، وقال أيضا: ﴿ [illegible] ﴾ [المَائدَة/67]، وقال أيضا: ﴿ [illegible] ﴾ [النُّور/54].

ومن ثَمَّ كان هذا المقامُ حاكماً على باقي المقامات، والمرجعُ فيها عند التَّزَاحُمِ، وكان الأصل في كلّ ما صدر عن النَّبيّ @ إنّما هو للتَّشريع العامِّ لجميع الأمَّةِ.

دلائل الِانتصاب لهذا المقام:

1- **من حيث موضوعُه:** الغالب فيما صدر عنه @ من خطابٍ أو تصرُّفٍ بمقتضى هذا المقام أن يكون موضوعُه شاملاً لِكُلِّيَّةِ أحكامِ المنظومة التَّشريعيَّة؛ الأحكامِ العَقَديَّةِ التي تتضمن أصولَ الإيمان، والتَّوحيد، والنُّبوّة، وإثبات المعاد، والأحكام العباديّة كالصّلوات، والزّكوات، والمناسك، وأصول المعاملات كتقرير أحكام البُيُوعَاتِ والمبادلات الماليَّةِ بين الأفراد، وأحكام الأسرة..،كما يتناول هذا المقامُ تبليغَ أصولِ الأخلاق والآداب.

2- **من حيث صيغةُ الخطاب:** الغالب في خطابه @ ممّا هو من مقتضى "التَّبليغ" أن يقع ابتداءً منه @ بتعريفِ الأحكام الشَّرعيَّة وبيانِها على وجهِ الرِّواية، والإخبارِ، والنَّقْلِ، والبلاغِ عن الرَّبِ تبارك وتعالى، ومن أشْراطِه زيادةُ الِاهتمام بنقله عنه @ ، كقوله @ عقب الخطاب: « لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ

[1] - السَّرخسيُّ، أبو بكر محمّد بن أحمد، أصول السَّرخسيِّ، ج1/ص325، د. الكتب العلميّة –بيروت-ط1، (1416هـ-1995م).

مِنْكُمُ الْغَائِبَ »[1]، « لِتَأْخُذُوا عَنّي مَنَاسِكَكُمْ»[2]، « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي »[3]، ومن أماراته كذلك أن يجيء الخطابُ في المواسم الجامعة، كخُطَب الحجّ، والجُمَع، والأعياد، والِاستسقاء..، ومن دلائله كذلك إرسالُ الرّسل والبعوث من الصّحابة إلى الأمم المجاورة لتبليغ أمور الدّيانة وأحكام الشَّريعة.

قال ابنُ عاشور:« مثلُ حَجّة الودّاع، وكيف أقام مُسَمِّعينَ يُسَمِّعُونَ النّاسَ ما يقولُه رسولُ اللهِ @ »[4].

المطلب الثاني: المقام الثاني: " مَقَامُ الإِفْتَاءِ"

الإفتاءُ هو الإخبارُ بحكم الله تعالى عن دليل شرعيٍّ لمن سأل عنه في أمرٍ نازلٍ؛ ذلك أنّ الإخبار بحكم الله تعالى ابتداءاً من غير سؤالٍ هو تبليغٌ، والإخبار به عن سؤالٍ في غير أمرٍ نازلٍ هو تعليمٌ[5].

فحقيقة الإفتاء تنطوي على كونِ المسؤول عنه حكمًا شرعيًّا وليس أمرا عاديًّا دنيويًّا، وكونِ التَّعريفِ بالحكم الشَّرعيِّ خارجًا جوابًا مَسْبُوقًا بسؤالِ سائلٍ؛ فلا يدخل في حقيقته ما كان مُبْتَدَءاً من غير سَبْقِ سؤالٍ، بالإضافة إلى كون السُّؤال متعلِّقاً بأمْرٍ حادثٍ نازلٍ بالسّائل، كواقعةٍ يُرِيدُ معرفةَ الحكم فيها ليعمل بمقتضاه فيها، فلا يدخل في حقيقته ما وَقَعَ مجرّدَ سؤالٍ وجوابٍ عن حكم شرعيٍّ لمجرّد المعرفة، على سبيل المدارسة والتَّعليم[6].

يُعَضِّدُ هذا عمل الشَّاطبيّ في 'الموافقات' حين عقد للفتيا باباً، ثمّ أعقبه ببابٍ آخرَ في السُّؤال والجواب، إشارةً منه إلى أنّ الفتيا أخصُّ من مجرّد السُّؤال والجواب[7].

وكان النَّبيُّ @ بمقتضى الرّسالة قائماً بهذه الوظيفة الشَّريفة من حيث هي نوعٌ من أنواع البيان عن الله، فهو بذلك لا يختلف عن مقام التَّبليغ في حقيقة المُؤَدَّى والمُفاد إلَّا من جهة التَّمييز الفنِّيِّ الصُّورِيِّ، فالتَّبليغ حكايةُ شرعٍ يَنْزِلُ، مُبْتَدَءٍ، غيرِ مسبوقٍ بسؤالِ سائلٍ، فهو « تبليغٌ مَحْضٌ، واتِّبَاعٌ صِرْفٌ»[8]، فيما الإفتاءُ منه @ يكون عن سؤالِ سائلٍ، إخباراً منه @ عن الحكم الشَّرعيِّ، بما يجده في الوحي المُنَزَّلِ بمقتضى الأدلَّة؛ إمّا أَخْذاً بظواهرها، أو بالِاستنباط منها.

---

[1] - سبق تخريجه، ص125.

[2] - أخرجه مسلم في 'صحيحه'، كتاب"الحجّ"/باب"استحباب رمي جمرة العقبة يوم النّحر راكباً" ، رقم[3197]، ج4/ص79، عن جابر بن عبد الله < .

[3] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأذان"/باب"الأذان للمسافر"، رقم[605]، ج1/ص226، وفي كتاب"الأدب"/باب"رحمة النّاس والبهائم"، رقم[5662]، ج5/ص2238، وفي كتاب"التمنّي"/باب"ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصّلاة والصّوم"، رقم[6819]، ج6/ص2647.

[4] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص212.

[5] - (ينظر) محمّد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، ص10، د.مكتبة المنار الإسلاميَّة -الكويت- ط1، (1396هـ-1976م).

[6] - نفس المرجع، ص13.

[7] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج1/ص51.

[8] - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص100.

قال القرافيُّ: « تَصَرُّفُ رسولِ اللهِ @ بالفتيا هو إخبارُه عن الله تعالى بما يجده في الأدّلة من حكمٍ لله تبارك وتعالى »[1].

ووَرِثَ عنه هذا المقامَ المُفْتُونَ، كما ورث عنه مقامَ التَّبليغ المحدّثون، ومن هنا نَعَتَ القرافيُّ المفتيَ "بالتُّرجمان عن الله تعالى"، والشَّاطبيُّ بأنه: "نائبٌ عنه في تبليغ الأحكام"[2]، وابنُ القيّم بـــ"المُوَقِّعِ عن ربِّ العالمين"[3].

أمّا من حيث الحقيقةُ في نفس الأمر، فـــ"التَّبليغُ" و"الإفتاءُ" كلاهما تعريفٌ وبيانٌ عن الله تعالى شرعَه وأحكامَه، تارةً بالتَّبليغ، وتارةً بإجابة السائل، ومن هذا المعنى سَوَّى بينهما العزُّ بنُ عبد السّلام حين اقتصر على"الفتيا" دون التَّنصيص على "التَّبليغ"، وكذلك فعل القرافيُّ في'الفروق' و'الإحكام'؛ جعلهما حالًا ومقاماً واحداً. قال في 'الفروق': « تصرُّفه بالفتوى وهي التَّبليغُ »[4]، وجَمَعَ بينهما على أنَّهما تَصَرُّفٌ واحدٌ فقال: «كُلُّ «كُلُّ ما تَصَرَّفَ فيه @ في العبادات بقوله أو بفعله، أو أجاب به سؤال سائل عن أمرٍ دينيٍّ فأجابه فيه، فهذا تَصَرُّفٌ بالفتوى والتَّبليغ »[5].

وقال في 'الإحكام': « وفي الفتيا والرِّسالة مُتَّبِعٌ مُبَلِّغٌ »[6]، وقال أيضا: « الفتيا والرِّسالةُ تبليغٌ مَحْضٌ، واتِّباعٌ صِرْفٌ »[7]، وغاية الفروق التي رتّبها بين "الفتيا" و"التبليغ" فروقٌ فنيّةٌ عِلْمِيَّةٌ، ليست ترجع إلى حقيقة المعنى.

ومن هذا الملحظ نفسِه خَصَّصَ ابنُ القيِّم فصلاً كاملاً ختم به 'إعلام الموقِّعين'، ترجم له بقوله: « فصلٌ: 'فتاوى إمام المفتين' »، قال فيه: « ولْنَخْتِمْ هذا الكتابَ بذكر فصولٍ يسيرٌ قدرُها، عظيمٌ أمرُها من فتاوى إمامِ المفتين ورسولِ ربِّ العالمين »[8]، وضمّنه أغلبَ أحاديث الأحكام التي يدور عليها الفقهُ الإسلاميُّ، بعد أنْ رتّبها على الأبواب الفقهيّة، واصطلح عليها بـــ"الفتاوى"، من جهة وُقُوعِهَا منه @ على سؤالِ سائلٍ، أو حادثٍ نازلٍ.

---

[1] - المصدر السَّابق، ص99.
[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج4/ص245.
[3] - ابن القيِّم، إعلام الموقّعين، ج1/ص10.
[4] - القرافيّ، الفروق، ج1/ص357.
[5] - نفس المصدر، ج1/ص359.
[6] - القرافيُّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص102.
[7] - نفس المصدر، ص100.
[8] - ابن القيِّم، إعلام الموقّعين، ج4/ص266.

ومن فتاواه @ :

- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ > قال: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ حَافِيَةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللهِ @ ، فَاسْتَفْتَيْتُهُ فَقَالَ: « لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ »[1].

- وعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيّ > قَالَ: قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ، وَبِأَرْضِ صَيْدٍ، أَصِيدُ بِقَوْسِي، وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ، وَبِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ، فَمَا يَصْلُحُ لِي، قَالَ: « أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلاَ تَأْكُلُوا فِيهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرَ مُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ »[2].

- وعن سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ < ، لَمَّا تُوُفِّيَ عنها زوجُها وهي حاملٌ « لَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ -رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ- فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً؟ لَعَلَّكِ تَرْجِينَ النِّكَاحَ، إِنَّكِ وَ اللهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. قَالَتْ سُبَيْعَةُ: فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ @ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزَوُّجِ إِنْ بَدَا لِي»[3]. في لفظٍ آخرَ عند البخاريِّ أنّها كانتْ إذا «سُئِلَتْ كَيْفَ أَفْتَاهَا رَسُولَ اللهِ @ ؟ قالت: أفتاني..».

- وعن أبي موسى الأشعريِّ > أنّه سَأَلَ النَّبِيَّ @ فقال : « يَا رَسُولَ اللهِ أَفْتِنَا فِي شَرَابَيْنِ كُنَّا نَصْنَعُهُمَا بِالْيَمَنِ، الْبِتْعُ وَهُوَ مِنَ الْعَسَلِ يُنْبَذُ حَتَّى يَشْتَدَّ، وَالْمِزْرُ وَهُوَ مِنَ الذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ يُنْبَذُ حَتَّى يَشْتَدَّ، قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ @ قَدْ أُعْطِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ بِخَوَاتِمِهِ فَقَالَ: « أَنْهَى عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ أَسْكَرَ عَنِ الصَّلاَةِ »[4].

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الاحصار وجزاء الصّيد"/باب"من نذر المشي إلى الكعبة"، رقم[1767]، ج2/ص660، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"النُّذور"/باب"من نذر أن يمشيَ إلى الكعبة"، رقم[4339]، [4340]، ج5/ص79.

[2] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الذبائح والصّيد"/باب"ما جاء في التَّصَيُّد"، رقم[5170]، ج5/ص2090، وفي باب"صيد القوس"، رقم[5161]، ج5/ص2087. ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الصيد والذبائح"/باب"الصيد بالكلاب المعلّمة"، رقم[5092]، ج6/ص5879 .

[3] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المغازي"/باب"فضل من شهد بدراً"، رقم [3770]، ج4/ص1466، ومسلمٌ في'صحيحه'، كتاب"الطلاق"/باب"انقضاء عدّة المتوفّى عنها زوجُها بوضع الحمل"، رقم [3795]، ج4/ص200.

[4] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المغازي"/باب"بَعْث أبي موسى ومعاذ بن جبل { إلى اليمن قبل حَجَّة الوداع"، رقم[4088]، ج4/ص1576، وفي كتاب"الأدب"/باب"قول النَّبيّ @ "يسِّروا ولا تُعَسِّروا"، رقم [5773]، ج5/ص2269. وأخرجه مسلم في 'صحيحه'، كتاب "الأشربة"/باب"بيان كلّ مسكر خمر وأنّ كل خمر حرام"، رقم[5334]، ج6/ص900.

وممّن أَلَّفَ في جَمْعِ فتاويه @ بالإضافة إلى ما تقدّم من عمل ابنِ القيّم في آخر 'إعلام الموقّعين'[1]:

- أبو عليٍّ حسينُ بنُ المبارك بنِ يوسفَ الموصليُّ[2] (ت742هـ) سمّاه :"الفَتَاوَى النَّبَوِيَّةُ فِي المَسَائِلِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ"[3].

- ومحمّدُ بنُ يوسفَ الصَّالحيُّ الشَّاميُّ (ت942هـ)[4]، حيث عقد في سيرته المسمّاة "سُبُلُ الهُدَى وَالرَّشَادِ فِي سِيرَةِ خَيْرِ العِبَادِ وذكر فضائله وأعلام نبّوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد"[5]، عقد فيها باباً خصَّصه لفتاويه @ ، استطرد لها ما استُفتيَ فيه @ في أمور العبادات، والطَّلَاق، والخلع، والإيلاء، والظِّهار، واللِّعان، وإلحاق الولد، والجنايات، والحدود، والأَيْمَان، والنُّذور، والصّيد، والذَّبائح، والأشربة.. ، رتّبها على الأبواب الفقهيَّة.

دلائل الِانتصاب لهذا المقام :

1-من حيث موضوعُه: يتناول خطابُه @ ممّا هو من قبيل مقامِ 'الإفتاء' نفسَ تلك الموضوعات التّي يتناولها مقامُ التَّبليغ، باعتبار أنّ حقيقتهما المعنويّةَ واحدةٌ؛ هي تعريفُ وبيانُ الحكم الشَّرعيّ عن الله ﷻ، وذلك يشملُ جميعَ الأحكام العقديَّة، والعباديَّة، والمعاملاتيَّة، والأخلاقيَّة، يشهد له تصنيفُ مَن أَلَّفَ في جَمْعِ فتاويه @ حيث رتّبوها على جميع هذه الأبواب.

2- من حيث صيغةُ الخطاب: يختصُّ خطابُه @ في هذا المقام بما يختصُّ به الإفتاءُ، من حيث كونه وارداً جواباً على سؤالٍ، في حَدَثٍ عامٍّ نازلٍ، أو أمرٍ خاصٍّ مُوَجَّهٍ إلى شخصٍ؛ هو المُستفتي أوالسَّائل .

[1] - وقد جَرَّدَهَا صديق حسن خان، وأفرده بتأليفٍ سمّاه :"بُلُوغُ السُّولِ فِي أَقْضِيَةِ الرَّسُولِ"

[2] - فقيهٌ أصوليٌّ فاضلٌ، كان شيخاً حنفيًّا ذا فنون كثيرةٍ، كَتَبَ كثيراً من كتب العلم، وجمع مجاميع، كان خازن الكتب في الشميساطية بدمشق، توفيّ سنة 742هـ، (يُنظر) الأعلام للزَّركلي، ج2/ص253، د. دار العلم للملايين -بيروت- ط15، 2002م.

[3] - (يُنظر) مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج4/ص158، د.الكتب العلميَّة -بيروت- دون رط، (1413هـ-1992م).

[4] - هو شمسُ الدّين محمَّدُ بنُ يوسفَ بنِ عليٍّ بنِ يوسفَ الشَّاميُّ، محدِّثٌ وعالمٌ بالتَّاريخ، من الشَّافعيّة، ولد في الصّالحية بدمشق، وسكن القاهرة إلى أن تُوُفِّي بها سنة 942هـ، من كتبه: الكتاب المذكور، وهو معروفٌ 'بالسِّيرة الشاميّة' ،جَمَعَهُ من ألفِ كتابٍ، وله كذلك 'عين الإصابة في معرفة الصّحابة'، و'مطلع النور في فضل الطّور'،.. وكتب أخرى، (يُنظر) الزَّركلي، الأعلام، ج7/ص155.

[5] - طَبَعَتْهُ دارُ الكتب العلميّة بـبيروت الطبعة الأولى سنة (1414هـ-1993م) في 12 جزء بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض.

المطلب الثالث : المقام الثالث: " مَقَامُ القَضَاءِ"

لَمَّا كانت الدّنيا دارَ تكليفٍ وابتلاءٍ وشقاق واختلاف، كان وُجود الحقِّ والباطل، والعدل والظلم، والخصام والجدال فيها مُسلَّماً به، لِمَا رُكِّبَ في الإنسان من طبيعة الِاختصاص بالحقوق، والميْلِ إلى الحظوظ، من هنا كان القضاء أحدَ دعائم الدِّين، وأهمّ فروضه، لأنّ الِانتصار للمظلومين، وقطع الخصومات بين المسلمين لا يتمّ إلَّا من طريقه، ففي القضاء إقامةٌ للعدل، وكبحٌ للظلم، وإحقاقٌ للحقِّ، واستيفاءٌ للمظالم، ورفعٌ للتَّراحم، وصيانةٌ للأعراض، وتثبيتٌ للعلاقات بين أفراد المجتمع بما يضمن الِاستقرارَ والِانتظامَ..، لأجل ذلك عَضَّدَ الباري ﷻ به منصبَ الرِّسالة والنُّبوّة؛ فهي له ميزانُ اعتدالِه وقانونُ انتظامه، وهو لها إنفاذٌ لأحكامها وإقرارٌ لشرائعها.

وعلى هذا المقتضى كانت مَهَمَّةُ رُسُلِ اللهِ بالإضافة إلى بلاغِ الرِّسالة إقرارَاها والقيامَ بين النّاس بالحمل على أحكامها، قال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [الحَدِيد/25]، وقال أيضا: ﴿[illegible]﴾ [البَقَرَة/213]، ومِصْدَاقاً لذلك كان النَّبيُّ @ -إلى جانب كونه نبيًّا ورسولاً- قاضياً بين المسلمين، يَفْصِلُ بينهم خصوماتِهم، لا سِيَّمَا بعدما استقرّ في المدينة بعد الهجرة، حيث جمع بين السّلطاتِ جميعِا التَّشريعيَّة، والقضائيَّة، والتَّنفيذيَّة.

وكان تثبيت منصب القضاء في حقِّه @ بمقتضى خطاب الله تعالى له به تكليفاً، كما بمقتضى خطابِه ﷻ للمؤمنين بوجوب التَّقاضي إليه @ إلزاماً.

فمن الأوَّل قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ [المَائِدَة/48]، وقوله أيضاً: ﴿[illegible]﴾ [النِّسَاء/105].

ومن الثاني تَعْلِيقُ إيمان المؤمنين على وجوبِ الِاحتكامِ إليه، والتَّسليمِ والإذعانِ لقضاءه @ ، قال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [النِّسَاء/65]، وقال أيضاً: ﴿[illegible]﴾ [الأحزَاب/36].

وكما تولّى النَّبيُّ @ هذا المنصبَ الدِّينيَّ بنفسه، أَوْكَلَهُ كذلك غيرَه من الصَّحابةِ حين بعثهم إلى الأمصار، كما بعث معاذاً وعليّاً { إلى اليمن للقضاء، ووَلَّى @ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ أمرَ مكّةَ وقضاءَها بعد فَتْحِهَا[1].

دلالتُه التَّشريعيَّةُ :

إذا كان الْقَضَاءُ إِخْبَارٌ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَلَى سَبِيلِ الْإِلْزَامِ [2]، فإنَّ أحكامَ القضاء لا تخرج عن جملة الأحكام الشَّرعيَّة، ذلك أنَّ أقضيتَه @ ليست إلَّا تطبيقاً للأحكام على الوقائع الجزئيّة، فهي بذلك مصدرٌ لِتَلَقِّي الأحكام، ومنبرٌ آخرُ له @ للتَّعريف بالشَّرع.

وليس يختلف القضاءُ عن الفتيا إلَّا من جهةِ أنّ القضاءَ يعتمد على ظاهر ما يُقَدِّمُهُ المتخاصمان من الحِجاج، والبيّنات، والقرائن، ويكون في خصوص ما يَتشاحُّ فيه النّاسُ من مصالح الدّنيا، فيما الفتوى تعتمد على الأدلَّة، وتكون عامّةً لمصالح الدّنيا والآخرة، كما أنّ الفتيا يقع الإخبارُ فيها مطلقاً عن إلزام المستفتي بالحكم المُفْتَى به، بينما القضاءُ يكون الإخبارُ فيه عن الحكمِ مقروناً بالإلزام الذي لا يمكن معه امتناعُ المتقاضي.

قال القرافيُّ: « وأمّا تصرّفُه @ بالحكم فهو مغايرٌ للرِّسالة والفتيا، لأنَّ الفتيا والرِّسالةَ تبليغٌ محضٌ، واتِّباعٌ صِرْفٌ، والحكمُ إنشاءٌ وإلزامٌ مِن قِبَلِهِ @ بحَسَبِ ما يَسْنَحُ من الأسباب والحِجاج..، فهو @ في هذا المقام مُنشِئٌ، وفي الفتيا والرِّسالة مُتَّبِعٌ مُبَلِّغٌ »[3].

هذا، والقضاء منه @ بالنَّظرِ إلى كونه تشريعٌ له اعتباران:

***الاعتبار 1*:** بالنَّظرِ إلى ما يكونُ من تَكْيِيفِ النَّازلة، والِاجتهاد في تقدير المُحِقِّ من المُبْطِلِ، وهذا اجتهادٌ منه @ في التَّقدير والتَّكييف بناءً على يظهر له من الحُجَجِ، والقرائن، والأسباب، والبيِّنات، يُحْتَمَلُ الخطأُ فيه؛ بأن يكون ما قَدَّرَهُ @ مِن ظاهر المتخاصِمَيْن يخالفُ حقيقةَ الواقع في نفس الأمر، ومن هذا قولُه @ في حديث أمّ سلمة < وقد سمع جَلَبَةَ خَصْمٍ بباب حُجْرته، فخرج إليهم فقال: « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ

[1] - (يُنظر) عبد الحيّ الكتّاني، التَّراتيب الإداريَّة، ج1/ص261، د.الكتاب العربيّ -بيروت- دون رط ، دون تط.

[2] - (يُنظر) ابن فرحون، تبصرة الحُكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ص09، ت:جمال رعشلي، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1416هـ-1995م).

[3] - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام، ص(100-102).

مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لِيَتْرُكْهَا »[1]. ترجم له مسلمٌ بقوله: "*بابُ بَيَانِ أَنَّ حُكْمَ الحَاكِمِ لا يُغَيِّرُ البَاطِنَ*"، وأبو داود بقوله :"*بابٌ فِي قَضاءِ القَاضِي إذا أخطَأ*". فقضاؤُه بهذا الِاعتبارِ تعييناً للمحقِّ من المبطلِ ليس تشريعاً، بل هو @ منه اجتهادٌ وتقديرٌ يحتملُ الصَّوابَ كما الخطأَ، قال ابنُ حجر: « والحكمةُ في ذلك- مع أنّه كان يمكن إِطْلاعُهُ بالوحي على كلّ حكومةٍ- أنّه لَمَّا كان مُشَرِّعاً كان يحكم بما شرع للمكلَّفين ويعتمده الحكّامُ بعدَه »[2].

الِاعتبار 2 : بالنَّظرِ إلى تنزيلِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ على تلك الأقضيَّة والوقائع الجزئيَّة على مقتضى ما استقرَّ له @ من تقديرِ وَجْهِ الحقِّ والباطل فيها، وبهذا الِاعتبار، قضاؤُه هو تشريعٌ منه @ ، لأنّه إمّا أن يكون قضاءً بشَرْعٍ نازلٍ يتناولُ حكمَ تلك القضيّةِ الجزئيّةِ بالخصوصِ، أو بعمومِ الدَّليل، أو بالقياس عليه، وإمّا وحياً مُسْتأنَفاً يَنْزِلُ في تلك القضيَّة وقتَ عُروضها؛ إذا لم يكن فيها وحيٌ مُنَزَّلٌ، وإمّا أن يجتهد في الحكم فإذا أُقِرَّ عليه كان شرْعاً. يَدُلُّ على ذلك حديثُ أمِّ سَلَمَةَ المتقدِّمِ كما في روايةِ أبي داود: « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، (وَلَمْ يُنَزَّلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ، وَإِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يُنَزَّلْ عَلَيَّ فِيهِ»[3].

قال السَّرخسيُّ: « وأصحُّ الأقاويل عندنا أنّه # فيما كان يُبْتَلَى به من الحوادث التي ليس فيها وَحْيٌ مُنَزَّلٌ، كان ينتظر الوحي إلى أن تمضيَ مدةَ الِانتظار، ثمَّ كان يَعْمَلُ بالرَّأي والِاجتهاد، ويُبَيِّنُ الحكمَ به، فإذا أُقِرَّ عليه كان ذلك حجةً قاطعةً للحكم »[4].

من الأوَّل: (قضاؤُه فيما ورد فيه نصٌّ سابقٌ) فمثلُ أقضيتِه في حدِّ الزِّنا بالجَلْدِ، لقوله تعالى: ﴿[illegible] [النُّور /02]﴾، وكقضائه بقطع يد السَّارق لقوله تعالى: ﴿[illegible] [المَائِدَة /38]﴾.

ومن الثاني: (قضاؤُهُ فيما انتظرَ فيه نزولَ نصٍّ) فمثلُ قضائِه في ميراثِ ابْنَتَي سَعْدِ بنِ الرَّبيع؛ لِمَا رواه جابرُ بنُ عبد اللهِ { قال: جَاءَتِ امْرَأَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ @ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا، وَإِنَّ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' في سِتَّةِ مواضعَ، وهذا اللَّفظُ أخرجه في كتاب"الأحكام"/باب"القضاء في كثير المال وقليله"، رقم[6762]، ج6/ص2627، ومسلمٌ في كتاب "الأقضية"/باب"الحكم بالظاهر واللّحن بالحجّة"، رقم[4572]، ج5/ص129.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، ج13/ص174.

[3]- أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الأقضية"/باب"فِي قَضَاءِ الْقَاضِي إِذَا أَخْطَأَ"، رقم[3587]، ج3/ص329.

[4] - السَّرخسيّ، أصول السَّرخسيّ، ج2/ص91.

مَالاً، وَلاَ تُنْكَحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ. قَالَ: « يَقْضِى اللهُ فِي ذَلِكَ ». فَنَزَلَتْ ءَايَةُ الْمِيرَاثِ، فَبَعَثَ رَسُولُ الله @ إِلَى عَمِّهِمَا فَقَالَ: « أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ، وَأَعْطِ أُمَّهُمَا الثُّمُنَ، وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ »[1].

ومن الثالث:(فيما لم يردْ فيه نصٌّ، وكان اجتهاداً منه أُقِرَّ عليه) قضاؤُه @ بتَخْيير الولد المُمَيِّز بين أبيه وأمِّه في الحضانة إذا انفصلَا، فعن أبي هريرة > قال: سَمِعْتُ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ @ وَأَنَا قَاعِدٌ عِنْدَهُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي، وَقَدْ سَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ، وَقَدْ نَفَعَنِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « اسْتَهِمَا عَلَيْهِ ». فَقَالَ زَوْجُهَا: مَنْ يُحَاقُّنِي فِي وَلَدِي، فَقَالَ النَّبِيُّ @ : « هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ»، فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ فَانْطَلَقَتْ بِهِ[2]. فعُدُولُهُ من الِاستهام إلى التَّخيير دليلٌ على أنَّ ذلك اجتهادٌ.

وممّن ألّف في جَمْعِ أقضيتِه @ في مُؤَلَّفٍ منفرد:

ابنُ الطّلّاع القرطبي[3]:حيث استقصى فيه معظم أقضية الرَّسول @ سمّاه "أَقْضِيَةُ الرَّسُولِ"[4].

وظهيرُ الدّين عليُ بنُ عبد العزيز المَرْغِينَانيُّ[5] سمّاه كذلك "أقضية الرَّسول"[6]، وله شروحٌ.

قال القرافيُّ في تقرير الدَّلالة التَّشريعيَّة لـــ'مَقَامِ القَضَاءِ': « فهو @ في هذا المقام(أيْ القضاء) مُنْشِئٌ، وفي الفتيا والرِّسالة مُتَّبِعٌ مُبَلِّغٌ، وهو في الحكم أيضاً مُتَّبِعٌ، لأمر الله تعالى له بأن يُنشِئَ الأحكام على وَفْقِ الحجاج والأسباب، لأنّه مُتَّبِعٌ في نقل ذلك الحكم عن الله تعالى »[7].

---

[1] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب "الفرائض"/باب"ما جاء في ميراث الصلب"، رقم[2893]، ج3/ص80، والتِّرميذيُّ في 'سننه'، كتاب"الفرائض"/باب "ميراث البنات"، رقم[2092]، ج4/ص414، وقال:"هذا حديث صحيح"، وابن ماجة في 'سننه'، كتاب"الفرائض"/باب"فرائض الصُّلب"، رقم[2720]، ج2/ ص908، وحسّنه الألبانيُّ في 'إرواء الغليل'، ج6/ص121.

[2] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الطلاق"/باب"من أحقُّ بالولد"، رقم[2279]، ج2/ص251، والنّسائي في 'سننه'، كتاب"الطلاق"/باب"إسلام أحد الزوجين وتخيير الولد"، رقم[3496]، ج6/ص185، وصحّحه الألباني في 'الإرواء'، ج7/ص250.

[3] - هو أبو عبد الله محمدُ بنُ الفَرَجِ القرطبيُّ المالكيُّ، المشهور بابنِ الطّلّاعِ، مُفْتِي الأندلس ومحدِّثُها في عصره، وُلِدَ سنّة 404هـــ، له كتاب 'أقضية الرَّسول' المذكور، وكتاب في 'الشُّروط'، تتلمذ عليه الكثير من الفقهاء، منهم القاضي ابنُ رشد الجدُّ، تُوُفِّيّ سنة 497هـــ، (يُنظر) الأعلام للزِّركليّ، ج6/ص328.

[4] - أفاد الميساوي في تحقيقه لكتاب 'مقاصد الشَّريعة' لابن عاشور، أنّ كتاب ابن الطّلّاع نشرتْه دارُ الوعي بحلب عامَ 1396هـــ بتقديم الدُّكتور عبد المعطي قلعجي، ثمّ نشرتْه دارُ القلم ببيروت سنةَ (1408هـــ-1987م) بتحقيق الشيخ قاسم الشمّاعي الرّفاعي، ونشرتْه دارُ البخاريّ بالقصيم –السَّعوديَّة- بتحقيق وتعليق محمَّد عبد الشَّكور، (يُنظر) هامش 'مقاصد الشَّريعة' لابن عاشور، ص(213-214) بتحقيق الميساويّ.

[5] - هو الإمام ظهير الدّين أبو الحسن علي بن عبد العزيز المرغيناني، توفيّ سنة 506.

[6] - (يُنظر) التَّراتيب الإداريَّة، لعبد الحيّ الكتّاني، ج1/ص252.

[7] - القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص102.

وبذلك فالتَّمييزُ بين "الإفتاء" و"التبليغ" و"القضاء" ليس هوتمييزاً باعتبارالدَّلالة على التَّشريع من عدمه، بل باعتبار وسيلة التَّشريع والتَّعريف بأحكام الشَّرع، فتارةً تكون بالإخبار عن الله ؛محضَ تبليغٍ ، وتارةً بالإفتاء، وتارةً يكون الإخبار عن الحكم الشَّرعيِّ بالقضاء به في النَّوازل والوقائع، ومن هنا نبّه ابنُ الشَّاطِ في هامشه على 'الفروق' في هذا الموضع على تَعْدَادِ القرافيِّ للمقامات الثلاث، قال: « المتصرّفُ في الحكم الشَّرعيّ إمَّا أن يكون تصرُّفُه فيه بتعريفه، وإمَّا أن يكون بتنفيذه، فإن كان تَصَرُّفُهُ فيه بتعريفه فذلك هو الرَّسولُ، إن كان هو المبلّغ عن الله تعالى، و تَصَرُّفُهُ هو الرّسالةُ، وإلَّا فهو المفتي، وتصرُّفه هو الفتوى، وإن كان تَصَرُّفُهُ فيه بتنفيذه فإمَّا أن يكون تنفيذُه ذلك بفصْلٍ، وقضاءٍ، وإبرامٍ، وإمضاءٍ، وإمَّا أن لا يكون كذلك، فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمامُ، وتصرُّفُه هو الإمامةُ، وإن كان كذلك فذلك هو القاضي، وتَصَرُّفُهُ هو القضاءُ »[1].

وقال ابنُ عاشور: « وهذه الأحوالُ الثلاثةُ – أي "التَّبليغ" و"الإفتاء" و"القضاء"-كلُّها شواهدُ للتَّشريعِ، وليست التَّفْرِقَةُ بينها إلَّا لمعرفة اندراج أصول الشَّريعةِ تحتَها »[2].

وعلى هذا الِاعتبار جرى عملُ الصَّحابة في اعتبار أقضيته @ مصدراً من مصادر الأحكام الشَّرعيّة، ليست خاصّةً بأفرادِ تلك الوقائعِ الجزئيَّةِ في العهد النَّبويِّ، فعن شُرَيْحٍ القاضي قال: « قال لي عمرُ بْنُ الخَطَّاب: أَنِ اقْضِ بِما اسْتَبَانَ لَكَ مِنْ كِتَابِ اللهِ ﷻ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ كِتَابَ اللهِ كُلَّه، فَاقْضِ بِمَا اسْتَبَانَ لَكَ مِنْ قَضَاءِ رَسُولِ اللهِ @ »[3].

دلائل الِانتصاب لهذا المقام في خطابه @ :

1- من حيث موضوعُه: يختصّ مقامُ القضاء بما هو موضِعُ التَّزاحُم في الحقوق الخاصّة، والتَّشَاحِّ في المصالح الدُّنيويّة، ممّا يَعْرِضُ للأشخاص أثناء المشاركات، واحتكاك المعاملات، واختلاف مقاطع الحقوق فيما بينهم، وذلك ما يكون في أبواب المناكحات، والبِيَاعَاتِ، والأموال، واستيفاء المظالم، والفصل في التُّهَمِ والدعاوى التي تُرْفَعُ إليه @ ..، فيَحْسِمُ فيها اعتماداً على البيّنات، والحِجاج، والأسباب، والشَّهادات، والنُّكولات، والأَيْمان، والإقرارات..، إمّا بتمليكِ مالٍ أو إزالته، أو إمضاءِ عَقْدٍ، أو بِإبْراءِ دَيْنٍ ، أوقسمة مواريثَ، أو إنفاذِ وَصِيَّةٍ، وإمَّا بإثبات نكاحٍ، أوحَلِّه بفُرْقَة الطَّلاق أوالمخالعة..، وليس موضوعاً للقضاء الأحكامُ

[1] - (يُنظر) حاشية ابن الشَّاط على هامش الفروق، ج1/ص358.

[2] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص214.

[3] - أخرجه ابنُ عَسَاكِرٍ في 'تاريخ دمشق'، ج23/ص19، ت:علي شيري، د.الفكر -بيروت- ط1، 1998م.

الشَّرعيَّةُ المتعلّقةُ بالعقائد، أو العبادات، أو الأخلاق، كما ليس مَجالاً له أيضاً ما تعلّق منها بالمصالح العامّة التي هي من مقتضى السّياسةِ الشَّرعيّة، ولكن المصالحُ الخاصّةُ بين الأشخاص والأفراد، لذلك قال ابنِ عاشور: « حالُ القضاء: فهو يصدُر حين الفَصْلِ بين المتخاصمَيْن المتشادَّيْن »[1].

وقال القرافي: « ومتى فَصَلَ @ بين اثنين في دعاوى الأموال أوأحكام الأبدان ونحوها بالبيّنات، أوالأَيْمان، والنُّكولات ونحوها، فنعلم أنَّه @ إنما تصرَّف في ذلك بالقضاء دون الإمامة العامّة وغيرها، لأنّ هذا شأنُ القضاء والقضاة»[2]. من ذلك:

قضاؤُه @ بين الزُّبير والأنصاريّ لَمَّا اختصما في السَّقْي، فعن عبد الله بن الزُّبير أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ @ فِي شِرَاجِ الْحَرَّةِ الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: سَرِّحِ الْمَاءَ يَمُرُّ، فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ @ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ لِلزُّبَيْرِ: « اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاء إِلَى جَارِكَ ». فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ ، فَقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ. فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ @ ثُمَّ قَالَ: « اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ »[3].

ومن ذلك قضاؤُه @ في إلحاق النَّسَبِ؛ فعن عَائِشَةَ < أَنَّهَا قَالَتِ: اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ ابْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ؛ انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ. وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللهِ؛ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ. فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ @ إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: « هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ؛ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ ». فَلَمْ تَرَهُ سَوْدَةُ قَطُّ[4].

وكقضائه في خصومةِ الحَضْرَمِيِّ والكِنديِّ في أرضٍ بينهما؛ فعن عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى النَّبِيِّ @ ، فَقَالَ الْحَضْرَمِيُّ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ هَذَا قَدْ غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ

[1] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص213.

[2] - القرافي، الفروق،ج1/ص358.

[3] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المساقاة"/باب"سَكْرُ الأنهار"، رقم[2231]، ج2/ص832، وفي باب"شرب الأعلى من الأسفل"، رقم[2232]، ج2/ص832، وفي كتاب"الصلح"/باب"إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حَكَمَ عليه بالحكم البيّن"، رقم[2561]، ج2/ص964. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الفضائل"/باب"وجوب اتباعه @ "، رقم[6258]، ج7/ص90.

[4] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"البيوع"/باب"شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه"، رقم[2105]، ج2/ص773، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الرضاع"/باب"الولد للفراش وتَوَقِّي الشبهات" رقم[3686]،[3687]،[3688]، ج4/ص171.

لِي كَانَتْ لأَبِي. فَقَالَ الْكِنْدِيُّ: هِيَ أَرْضِي فِي يَدِي، أَزْرَعُهَا، لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَقٌّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ لِلْحَضْرَمِيِّ: « أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟ ». قَالَ: لاَ. قَالَ: « فَلَكَ يَمِينُهُ ». قَالَ :يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ الرَّجُلَ فَاجِرٌ، لاَ يُبَالِي عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ يَتَوَرَّعُ مِنْ شَيْءٍ. فَقَالَ: « لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ »، فَانْطَلَقَ لِيَحْلِفَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ لَمَّا أَدْبَرَ: « أَمَا لَئِنْ حَلَفَ عَلَى مَالِهِ لِيَأْكُلَهُ ظُلْمًا لَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ » [1].

وقد استقصى الحافظُ الشاميُّ مُجملَ الموضوعات التي قضى فيها @ في فَصْلٍ خاصٍّ عَقَدَهُ في سيرته ترجم له بـــ "*جِمَاعُ أبواب أحكامه* @ *وأقضيته وفتاويه* "[2].

2-من حيث صيغةُ الخطاب: خطابه في القضاء يجيء في الغالب بصيغة الخاصِّ، لأنّ القضاء إنّما يتعلّق بحَدَثٍ شَخْصِيٍّ نازلٍ، وليس بالشُّؤون العامَّة المطّردة.

قال ابن عاشور: « ومن أمارات ذلك قولُ الخصم للرَّسول عليه الصّلاة والسّلام :"اقْضِ بَيْنَنَا"، وقول رسول الله عليه الصّلاة والسّلام: "لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا"»[3].

ومن أمارات الِانتصاب لهذا المقام كذلك، مراجعتُه @ للمخَاطَبِ، أواستفسارُه عن ما يتعلّق بملابسات القضيَّة كقضائِه بين الحَضْرَمِيِّ والكِندِيِّ، أو أن يكون تصرُّفُه في الحكم بحضور الخصمين،..

[1] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"وعيد من اقتطع حقَّ مسلمٍ بيمينٍ فاجرةٍ في النّار"، رقم[375]، ج1/ص86.

[2] سبل الهدى والرَّشاد، الحافظ الشَّاميّ، ج1/ص156.

[3] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص213.

المطلب الرابع : المقام الرابع "مَقَامُ الإِمَامَةِ"

لّما كان رسول الله @ مبعوثاً لإقامة الدّين، وسياسة أمور النّاس، وتدبير شؤونهم، كما هو مبعوثٌ لبلاغه، وفقاً لمقتضاه، كان من المناصب التي اعتلَاها @ منصبَ الإمامة العظمى، بعدما سعى بكلّ ما استطاع من قوّةٍ وتدبيرٍ، مؤيَّداً بهداية الوحي، إلى إقامة دولة الإسلام، وإرساء دعائم المجتمع المسلم أوَّلَ وصولِه إلى المدينة.

قال ابن خلدون في تعريف الإمامة: «حملُ الكافَّةِ على مقتضى النَّظر الشَّرعيّ في مصالحهم الأُخرَوِيَّةِ والدُّنيويّةِ الرّاجعةِ إليها »[1].

وقال رشيد رضا عنها: هي« رئاسةُ الحكومة الإسلاميَّة الجامعةُ لمصالح الدِّين والدُّنيا»، ثمّ قال: « وكلام سائر علماء العقائد والفقهاء من جميع مذاهب أهل السنّة لا يخرج عن هذا المعنى »[2].

وتُلَّقب الإمامة العظمى كذلك بالخلافة، والإمارة، والسياسة العامّة، وهي جميعُها ألقابٌ لرأس النِّظام السِّياسيِّ في الدَّولة، اختارها الشَّارعُ تُعَبِّرُ بمدلولاتها عن تَوَجُّهات النِّظام الإسلاميِّ، وحقيقته، وأهدافه .

ونَصْبُ الإمام واجب من الواجبات الشَّرعيّة التي أجمع عليها سلفُ الأمّة وجمهورُ الطَّوائف، حكى هذا الإجماعَ غيرُ واحدٍ من الأئمَّة كابن خلدون، وابن حزم، والمارورديّ[3].

وإذا كان لابدّ في تفسيرِ الخطاب الشَّرعيّ من استصحابِ "حَالِ المُخَاطِبِ" به، فإنّ تصرُّفَه @ بمقتضى هذا المقام لابدّ من استحضاره في جانبٍ من خطابه @ وتصرّفاته الإماميّة، لِمَا لهذا المقام من خصوصيَّةٍ من حيث عمومُ الدَّلالة في الأشخاص والأزمان.

ويُلخِّص ابنُ القيّم جُمْلَةَ تصرّفاته @ في هذا الباب، يقول: « فقد حَبَسَ رسولُ الله @ في تُهْمَةٍ، وعاقب في تُهْمَةٍ لَمَّا ظهرت أماراتُ الرِّيبةِ على المتَّهَمِ.. وقد منع النَّبيُّ @ الغالَّ من الغنيمةِ سَهْمَهُ، وحَرَّقَ متاعَه هو وخلفاؤُه مِن بعده، ومنع القاتلَ من السَّلَبَ لَمَّا أساء شافعُه على أمير السَّرِيَّةِ، فعاقب المشفوعَ له عقوبةً للشَّفيع، وعزم على تحريقِ بيوتِ تاركي الجمعة والجماعة، وأَضْعَفَ الغُرْمَ على سارقِ مَا لَا قَطْعَ فيه، وشَرَّعَ فيه جَلَدَات نكالاً وتأديباً، وأَضْعَفَ الغُرْمَ على كاتِمِ الضَّالَّةِ عن صاحبها، وقال في تارك الزَّكاة: إنَّا

[1] - (يُنظر) ابن خلدون، المقدّمة، ص211.

[2] - محمّد رشيد رضا، الخلافة، ص95، د.موفم للنَّشر -الجزائر -دون رط، سنة 1992م.

[3] - (يُنظر) مقدّمة ابن خلدون، ص211، و'مراتب الإجماع' لابن حزم، ص124، د.الكتب العلميّة-بيروت- دون رط، دون تط.

آخذوها منه وشطرَ مالِه عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ ربِّنا، وأَمَرَ بكَسْرِ دِنَانِ الخمر، وأَمَرَ بكسر القُدُور التي طُبخ فيها اللَّحمُ الحرامُ، ثم نُسِخَ عنهم الكَسْرُ وأَمَرَهم بالغَسْل..»[1]. واستتبعَ ~ جملةً من تصرّفاته وخطابه @ بمقتضى السِّياسة العامّة.

الدَّلالةُ التَّشريعيَّةُ لهذا المقام:

ما صدر عنه @ بوصفه إماماً للمسلمين يُنظرَ فيه باعتبارين:

عامٌ كُلِّيٌّ: وهو بهذا النَّظر تشريعٌ بالنَّوع لا بالذَّات، عامٌّ، لازمٌ لكلِّ مَن وَلِيَ الأَمْرَ، يتضمن تشريعَ الأصول العامّة، والمبادئ الكلّية، والمقاصد الكبرى التي يقوم عليها نظامُ الحُكْمِ في الإسلام، كالعدلِ، ومبدإ الشُّورى، وتنفيذ الشَّرائع، وعدم الخروج عن المقاصد العامّة للشَّريعة..، وهذاك هو الإطارُ العامُّ الذي يَفْصِلُ بين السِّياسةِ الشَّرعيَّة، التي هي نيابَةٌ وخلافةٌ عن صاحبِ الشَّرْعِ، وبين غيرها من السِّياسات الوضعيَّة[2].

قال العَضُدُ الإيجيُّ في 'الموافق' في تعريف السِّياسة الشَّرعيَّة: « هي خلافةُ رسولِ الله @ في إقامة الدّين، بحيث يجب إتِّبَاعُهُ على كافَّة الأمّة »[3].

وقال الماورديُّ: « الإمامةُ موضوعةٌ لخلافة النُّبوّة في حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا »[4].

نَظَرٌ جُزْئِيٌّ: مُسَلَّطٌ على أفْرادِ التصرُّفات، وآحاد الأحكام التي تصدر عنه @ بمقتضى الإمامة العامّة، ممّا يتعلّق منها بطرق التَّنظيمات، وهيئات التَّرتيبات، ووسائل إدارة وتدبير شؤون الأمّة في عهد النَّبيّ @ ، فجميعُ ما كان من هذا القبيل مُرَتَّبٌ في الغالب على مصلحةٍ وقتيّةٍ متغيِّرةٍ، أوظَرْفٍ خاصٍّ، أو حالٍ مُقَيَّدَةٍ..، ومن ثَمَّ كانت تصرّفاتُه @ بمقتضى هذا النّظر ليست تشريعاً عامّا في أنواعها ولا في أفرادِها، بل مبناها على الِاجتهاد المصلحيِّ الذي يَتَغَيَّرُ بتَغَيُّرِ الأزمان والأحوال، إذِ الِاجتهادُ منه @ فيما هو من هذا القبيل جائزٌ عقلًا، وثابتٌ وُقوعاً وفعلًا. قال الزَّركشيُّ: « أجمعوا على أنّه كان يجوز لهم-أيْ الرُّسُل & - أن يجتهدوا فيما يتعلّق بمصالح الدّنيا، وتدبير الحروب ونحوها، وقد فعلوا ذلك ..»[5].

---

[1] - ابن القيّم، الطرق الحكميَّة في السِّياسة الشَّرعيّة، ص20، ت:محمد جميل غازي، د.مطبعة المدني –القاهرة- دون رط، دون تط.

[2] - ذلك أنّ السياسةَ في الإسلام لا تنشأ نتيجةً لِعَقْدٍ اجتماعيٍّ بين أفراد الشعب لِتُعَبِّرَ عن الإرادة الشَّعبيَّة في إقامة سلطةٍ تَحْكُمُ المجتمعَ وتُحَقِّقُ مصالحَه، وإنّما تنشأ السِّياسةُ في النِّظام الإسلاميِّ نشأةً شرعيَّةً، تستمدُّ سلطانَها من الشَّريعة.

[3] - الإيجيُّ؛ عَضُدُ الدِّينِ عبدُ الرحمن بنُ أحمدَ، المواقف، ت:عبد الرَّحمن عميرة، د.الجيل–بيروت- ط1، 1997م.

[4] - الماوردي؛ أبو الحسن عليُّ بنُ محمَّدٍ، الأحكام السُّلطانية والولايات الدِّينيَّة، ص29، ت:خالد عبد اللطيف، د.الكتاب العربي–بيروت-ط1،(1410هـ-1990م).

[5] - الزَّركشي، البحر المحيط ،ج4/ص502 .

وعلى هذا النَّظرِ جرى عملُ الصَّحابة على تغيير بعض الأحكام التي تَصَرَّفَ فيها النَّبيُّ @ بمقتضى مقام الإمامةِ إذا تغيّرت المصالحُ المبنيَّةُ عليها، من ذلك ما رآه عمرُ بنُ الخطّاب من عدم إعطاء المال لِمَن كان تَأَلَّفَهم النَّبيُّ @ في الإسلام، لزوال مصلحة التَّأليف في عهده > التي هي علَّتُه. وقال لعُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ والأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ إذْ سألَاه سَهْمَ الزَّكاة: « إِنَّ رَسُولَ اللهِ @ كَانَ يَتَأَلَّفُكُمَا وَالإِسْلاَمُ يَوْمَئِذٍ ذَلِيلٌ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ أَعَزَّ الإِسْلاَمَ، فَاذْهَبَا فَاجْهَدَا جَهْدَكُمَا، لاَ أَرْعَى اللهُ عَلَيْكُمَا إِنْ رَعَيْتُمَا »[1].

ومثلُه رأيُ ابنِ عبّاسٍ في التَّسْعِيرِ، وأكل لحوم الحُمُرِ الأهلية، ورأيُ عثمانَ وعليٍّ } جميعاً في ضوالِّ الإبل.

قال ابنُ القيّم: « فقد يقولُ الحكمَ بمنصب الرّسالة فيكون شرعاً عامًّا إلى يوم القيامة..، وقد يقوله بمنصب الإمامة فيكون مصلحةً للأُمّة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيَلْزَمُ مَن بعدَه مِن الأئمّة مراعاةُ ذلك على حَسَبِ المصلحة التي راعاها النَّبيُّ @ زماناً ومكاناً وحالًا »[2].

وقال أيضاً: « وهذا موضعٌ مزلَّةُ أقدام، ومَضَلَّةُ أفهام، وهو مقامٌ ضَنكٌ، ومُعترَكٌ صَعْبٌ، فَرَّطَ فيه طائفةٌ، فعَطَّلوا الحدودَ، وضَيَّعوا الحقوقَ، وجَرَّءُوا أهلَ الفجور على الفساد، وجعلوا الشَّريعةَ قاصرةً، لا تقوم بمصالح العباد، مُحْتَاجَةً إلى غيرها، وسَدُّوا على نفوسهم طُرُقاً صحيحةً من طرق الحقّ والتَّنفيذ له، وعَطَّلُوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنَّها حقٌ مطابقٌ للواقع، ظنًّا منهم منافاتَها لقواعد الشَّرْع »[3].

دلَائلُ الِانتصاب لهذا المقام:

1- من حيث موضوعُه: تصرّفات النبيّ في هذا المقام لا تكاد تشتبه بغيرها من تصرّفاته @ التَّبليغيّة، أوالقضائيّة، قال ابنُ عاشور: « وأمّا حالُ الإمارة، فأكثر تصاريفه لا يكاد يشتبه بأحوال الِانتصاب للتَّشريع ،إلَّا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب ممّا يَحْتَمِلُ الخصوصيَّةَ »[4].

[1] - أخرجه البيهقيُّ في 'السُّنن الكبرى'، كتاب"قَسْم الصدقات"/باب"سقوط سهم المؤلفة قلوبُهم"، رقم[13568]، ج7/ص20، د.مجلس دائرة المعارف النظاميَّة -الهند- ط1، 1344هـ.

[2] - ابن القيّم، زاد المعاد، ج3/ص490.

[3] - ابن القيّم، الطرق الحكميَّة، ص18.

[4] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص215.

فأغلبُ موضوعاتِ مقامِ الإمامةِ ومواقفِ تصرّفاته به @ لا تخرج عمّا يَمَسُّ المصلحةَ العامّةَ للأمّة، كنَصْبِ العاملين على جِبَايَةِ المال العامّ، وَنَصْبِ السُّعاة على الزَّكاة والجزية، وكتصرّفه في توزيع المال، ومن موضوعاته كذلك ردُّ البغاة، وقتال المرتدّين واستِتابتهم، وإقامة الحدود، وتقدير العقوبات والتَّعازير، و تقليد الوُلَاة أو خَلْعِهِمْ.

منضافاً إلى جميع ذلك تنظيمُ الأمور الخارجيّة للدولة، من ذلك تصرّفُه @ بإشرافه على عقد الذِّمّة مع الذِّمِّيِّينَ، أوعقد الأمان مع المُسْتَأْمَنِينَ، وعقد معاهدات السّلام بالهدنة أو الصُّلح..، فالتَّصَرُّفُ بإبرام مثل هذه العقودِ، أو نقضِها، أو تأقيتِها هو من اختصاصاتِ الإمام، تمامًا كاختصاصه بتدبير الحروب، وإعلان الجهاد، وعَقْدِ الأَلْوِيَةِ، وتَسْمِيَةِ أُمَرَاءِ الحرب، وإرسال البعوث، والسِّفَارَاتِ ، وكاجتهاده @ في التَّصرّف في الغنائم، والسَّبْي، والأسارى..

2-من حيث صيغةُ الخطاب:

الغالبُ من خطابه @ مِمَّا يرد على هذا المقام العمومُ في صيغته، لأنّه يتعلَّق بالشَّأنِ العامِّ دون أن يختصَّ بآحاد النّاس، ومن أمارات هذا المقام كذلك أن يكون تصرّفه عن تَشَاوُرٍ بين أصحابه، لأنَّ ما شأنُه التَّبليغ أو القضاء لا دَخْلَ للمَشُورَةِ والرَّأْيِ فيه.

المطلب الخامس: المقام الخامس " مقام المصالحة"

الصُّلْحُ بين النّاس بالعفو والصَّفح هو مظهر من مظاهر اليسر والسّماحة في الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، حتّى كادت مَهَمَّةُ الرّسل تنحصر فيه، قال تعالى على لسان هود # : ﴿[illegible]﴾ [هُوْدٌ/88]، وقال أيضا: ﴿[illegible]﴾ [الأَعْرَافِ/142]، وإذْ كانت مهمّة عامّة الرّسل في الإصلاح على هذا الشَّأن، فلا جَرَمَ أنّ النَّبيّ @ وهو إمام المرسلين، قد تبوَّأَ له مقاماً عَلِيًّا، وسيرتُه في سياسة أمور النّاس، وتصريف مصالح دنياهم، وحرصه على قطع المشاحنات، وترسيخ قيم المسامحة، والإيخاء، والبذل، والإيثار بين النّاس، وتزكية النّفوس، تشهد لِانتصابه للإصلاح أتمَّ انتصابٍ.

والمقصودُ بالصُّلْحُ في هذا السّياق معناهُ الِاصطلاحيُّ الخاصُّ؛ وهو ما كان يسلكُه @ فيما يُعْرَضُ عليه من الخصومات والمنازعات في الحقوق والمشاركات بموعظةِ المتخاصِمَيْنِ، وحَمْلِهما على المسامحة، فَيَعْدِلُ في

الخصومة من فَصْلِ القضاءِ إلى الصُّلح بالتَّوفيقِ والتَّراضي بين الخصوم، وذلك أخصُّ من الإصلاح بالمعنى العامِّ الذي تفيءُ إليه جميعُ مقاماته @ ، ومهامِّه الدِّينيَّة والدُّنيويَّة، وهو المُشَارُ إليه في الآيَتَيْن قبلُ.

قال ابنُ عرفة: هو الِانتقالُ من حقٍّ أو دعوى بعِوَضٍ لرفع نزاعٍ أو خَوْفِ وقوعِه[1].

وجاء في 'مجلّة الأحكام العدليّة': هو عقدٌ يرفع النِّزاعَ بالتَّراضي[2].

و'الصُّلْحُ' وإن كان مُفَرَّعاً عن القضاء، قسيماً له، إلَّا أنّ مبناه على التَّنازل والمفاوضة بين الخصمين، بإسقاط بعض الحقِّ بالطَّوَاعِيَةِ والتَّراضي، دون إلزامٍ أو إكراهٍ، حَمْلاً لهما على المسامحة والإحسان، بخلاف القضاء، فهو إلزامٌ و حَسْمٌ في الحقوق.

وقد تضافرتْ نصوصُ القرءان على مشروعيّة الصُّلْحِ، والتَّرغيب في العفو والإحسان، لِمَا لذلك من أهمِّيَّةٍ بالغةٍ في تأْلِيفِ القلوب وصفاء النُّفوس.

قال تعالى: ﴿ æÆÓÇ¿]ì" ¢ Ð] ÙoÙsmÓ e] Š]Xq\" Ÿ æÇ] æÓ N] ¨ bÙ#ÉÑ N vî¿ gÉÐ f -Ÿ ŠÉ• N ! ﴾ BÓÙ]ÉÆÓ BÓ]#" É u‰&BÓÉ=Ó æÐÙÑ]•Ø ﴿ [النِّسَاءِ/114]، وقال في شأن المصالحة بين الزَّوجين: ﴿ ûvBÙ]@ uÀ BæÙÉÆ] æÇ¿ L•]„ ÓæÇ©ÙuÉÆ] æÇ¿ L•]„ Ó Ðpß ÓØ ﴾ [النِّسَاءِ/128] ،وقال أيضا: ﴿ $É• ŽÏ>" jÆæÙ•Ù>c" §Ø¿ ŠÉø] æÙ 'Š] ÆŸn ØÓØ ﴾[النِّسَاءِ/35]، وقال في الصُّلح في الدّماء: ﴿ ÙÓÙ]ÉÆÓ Ù ÆÇPŸæÙ•]ì" Ð ÀqÉÆ ﴾ [البَقَرَة/178] ،وقال أيضا: ﴿ $Ó• æÆ÷„ Ÿd vî¿ VŸ>Ù\† ûÙ ÅÆ• ŸŠÉ]Ç Ð] ÆÙoÙsmÓ]Ÿ ÂÉÆÓ ﴾ [المُجَادِلَة/09].

كما تَوَاتَرَتْ سيرتُه @ في القضاء على موعظةِ الخصوم، يَعْرِضُ عليهما الصُّلحَ قبل الحكم بالقضاء، لأنّه أضمنُ لسلامة النُّفوس، فكثيراً ما كان @ يَحُثُّ على تأخير القضاء رجاءً للصُّلح بين الخصوم، من ذلك:

1 -مصالحتُه بين كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ في تقاضي دَيْنٍ كان بينهما، فعن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ @ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللهِ @ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللهِ @ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ،

[1] - الرَّصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص421، ت:محمَّد أبو الأجفان وَالطَّاهر المعموريّ، د.الغرب الإسلاميّ –بيروت- ط1، 1993م.

[2] - مجلّة الأحكام العدلية، المادّة[1531]، ص297، ت:نور محمد، د.كارخانه تجارت –كراتشي- .

وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ: « يَا كَعْبُ ». فَقَالَ :لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ. قَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « قُمْ فَاقْضِهِ »[1].

2 -وكمصالحتِه بين الزُّبَيْرِ وَحُمَيْدٍ الأنصاريِّ في شِرَاجِ الحَرَّةِ، قبل أن ينتقل منها @ إلى صريح الحكم وفَصْلِ القضاء لَمَّا أبى حُمَيْدٌ الصُّلْحَ. وقد تقدَّمَ الحديثُ عن عروةَ بنِ الزُّبير > [2]، قال الزهريُّ: «فَاسْتَوْفَى رَسُولُ اللهِ @ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ @ قَبْلَ ذَلِكَ أَشَارَ عَلَى الزُّبَيْرِ بِرَأْيٍ فِيهِ السَّعَةُ لَهُ وَلِلْأَنْصَارِيِّ ، فَلَمَّا أَحْفَظَ[3] رَسُولَ اللهِ @ الْأَنْصَارِيُّ، اسْتَوْفَى لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ »[4].

3 -وكحديثِ أُمِّ سَلَمَةَ < وقد تقدَّم من رواية الشَّيخين، وروى الحديثَ كذلك أصحابُ السُّنن الأربعةُ وأحمدُ والطَّحاويُّ، وفيما يلي روايةُ أحمدَ -وهي أَتَمُّ الرِّوايات لفظاً- وما بين المَعْقُوفَيْنِ زياداتٌ من رواية الطَّحاويِّ في 'مُشْكِلِ الأثار' والبخاريِّ ومسلمٍ وأبي داود والنَّسائيِّ:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ < قَالَتْ: جَاءَ رَجُلَانِ مِنْ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ @ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا قَدْ دُرِسَتْ، لَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ (إِلاَّ دَعْوَاهُمَا، فِي أَرْضٍ قَدْ تَقَادَمَ شَأْنُهَا، وَهَلَكَ مَنْ يَعْرِفُ أَمْرَهَا)، فَقَالَ (لَهُمَا) رَسُولُ اللهِ @ : « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، (وَلَمْ يُنَزَّلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ، وَإِنِّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يُنَزَّلْ عَلَيَّ فِيهِ)، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ (أَنْ يَكُونَ) أَلْحَنَ (أَبْلَغَ) بِحُجَّتِهِ- أَوْ قَدْ قَالَ : لِحُجَّتِهِ -مِنْ بَعْضٍ(فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ)، فَإِنِّي (إِنَّمَا) أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا (ظُلْماً بِقَوْلِهِ) فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ (يُطَوَّقُ بِهَا مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ) يَأْتِي بِهَا إِسْطَامًا فِي عُنُقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، (فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لِيَدَعْهَا)». فَبَكَى الرَّجُلَانِ (جَمِيعاً لَمَّا سَمِعَا ذَلِكَ)، وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: (يَا رَسُولَ اللهِ)حَقِّي(هَذَا الذِي أَطْلُبُ) لِأَخِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « أَمَا إِذْ قُلْتُمَا، فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا، ثُمَّ تَوَخَّيَا الْحَقَّ، (فَاجْتَهِدَا فِي قَسْمِ الأَرْضِ شَطْرَيْنِ)، ثُمَّ اسْتَهِمَا، ثُمَّ لِيَحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ »[5].

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في كتاب "الصلح"/باب"باب الصلح بالدَّيْنِ وَالعَيْنِ"، رقم [2563]، ج2/ص965، ومسلمٌ في كتاب"المساقاة"/باب "استحباب الوضع من الدَّيْن"، رقم[4067]، ج5/ص30.

[2] - سبق تخريجه، ص136.

[3] - أَحْفَظَ بمعنى أَغْضَبَ وَزْناً و مَعْنىً.

[4] - (يُنظر) سنن النَّسائي، ج8/ص238.

[5] - سبق تخريجُه من رواية الشَّيخين، ص133، وهذه روايةُ أحمد، أخرجَها في 'مسنده'، رقم[26717]، ج44/ص387، والزِّياداتُ بين المعقوفين استفدتُها من تخريج أبي غُدَّةَ عبدِ الفتَّاح للحديثِ ضمن تحقيقه لكتاب 'الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام' للقرافيّ، ص101.

4-وقد حاول @ أن يُصلِحَ بين جَابِر بنِ عبد الله { وغرماءِ أبيه، فعن جابر بن عبد اللهِ { : أَنَّ أَبَاهُ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، فَاشْتَدَّ الْغُرَمَاءُ فِي حُقُوقِهِمْ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ @ ، فَسَأَلَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا تَمْرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي فَأَبَوْا، فَلَمْ يُعْطِهِمُ النَّبِيُّ @ حَائِطِي، وَقَالَ: « سَنَغْدُوا عَلَيْكَ ». فَغَدَا عَلَيْنَا حِينَ أَصْبَحَ، فَطَافَ فِي النَّخْلِ، وَدَعَا فِي ثَمَرِهَا بِالْبَرَكَةِ، فَجَدَدْتُهَا فَقَضَيْتُهُمْ، وَبَقِيَ لَنَا مِنْ تَمْرِهَا »[1].

5 -ومثلُه شفاعتُه في مصالحتِه بين بَرِيرَةَ وزوجِها مُغِيثٍ، وقد أَعْتَقَهَا أهلُها، فملكَتْ أمرَ نفسِها بالعِتْقِ، فطَلَّقَتْ نفسَها، وكان مُغِيثٌ شديدَ المحبّة لها، فكلّم رسولَ الله @ في ذلك، فكلّمها رسولُ الله @ في أنْ تُرَاجِعَهُ، فقالت: أَتَأْمُرُنِي يا رسولَ الله، قال: « لا، لَكِنِّي أَشْفَعُ » فَأَبَتْ أن تُرَاجِعَهُ[2].

دلالتُه التَّشريعيَّةُ :

خطابُه وتصرُّفُه فيما كان يَنتَصِبُ فيه @ للصُّلح ليس يَدُلُّ على أكثر من أَصْلِ مشروعيّة الصُّلح، من غير أن يَحْمِلَ الصّفةَ التَّشريعيَّةَ في أنواع ما صالح به @ ، ذلك بأنَّ الصُّلحَ ليس هو إلَّا محاولةً توفيقيّةً بين المتخاصِمَيْنِ، مبناه على مفاوضةِ أحدِ الخصمين على الحَطِيطَةِ والمواضعة ممّا هو له حقٌّ، على وجهِ المسامحة والتَّراضي، ولو سَلَكَ به مسلكَ القضاء، لسارت على منحًى آخر. وعليه، فما كان منه @ من هذا القبيل، لا يُنظَرُ إليه على أنّه نصٌّ تشريعيٌّ مُلْزِمٌ، مُطَّرِدٌ عمومُه في الزَّمان، والمكان، والأشخاص، على وَجْهٍ يُستشهَدُ به فيما شابهه من مقاطع الحقوق، فلا يُستَدَلُّ -مَثَلًا- بصلحه @ بين أبي حَدْرَدٍ وكعبِ بنِ مالكٍ على أنّه كلَّما عَجَزَ المَدِينُ عن تسديد الدَّيْنِ، وَجَبَ على الدّائن أن يَحُطَّ عنه شَطْرَ الدَّيْنِ؛ لأَمْرِ النَّبيِّ @ كعبَ بنَ مالكٍ بذلك، لأنّ ذلك منه @ ليس إلَّا من باب المصالحة، ولو أبى أحدُ المتخاصمين قَبولَ هذا الصُّلحِ، لَرَدَّ النَّبيُّ @ المسألةَ إلى فَصْلِ القضاء، كما حَصَلَ مع الزُّبيرِ بنِ العوّام وحُمَيْدٍ الأنصاريِّ في شِرَاجِ الحَرَّةِ خخخإذْ أبى حُمَيْدٌ، أوْ مع جابرِ بنِ عبد الله وغرماءِ أبيه، لَمَّا أبى الغرماءُ الصُّلْحَ على دَيْنِهم، وكالذي وقع من بريرةَ مع مغيث حينَ رفضتْ مصالحتَه @ في المراجعة.

[1] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس"/باب"باب إذا قضى دون حقه أو حلله فهو جائز"، رقم[2265]، ج2/ص843.

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الطلاق"/باب"شفاعة النبيّ @ في زوج بريرة"، رقم[4979]، ج5/ص2023.

ولا أَدَلَّ على أنَّ خطابَه @ بمقتضى هذا المقام لا يحمل دلالةَ التَّشريع مِن رَفْضِ الصُّلْحِ مِن قِبَلِ مَن هو طرفٌ فيه ، كما فعل غرماءُ أبي جابر وبريرةُ وابنُ أبي حدرد، و لم يُثَرِّبْهُم المسلمون، ولو كان تشريعاً لما كان الحالُ فيه كذلك.

دلائلُ الِانتصابِ لهذا المقامِ:

1- **من حيث الموضوعُ:** موضوعاتُ مقام المصالحة هي نفسُها موضوعاتُ مقامِ القضاء، لأنّ الصُّلْحَ قَسِيمُ القضاء، يكون في مواضعِ تزاحم الحقوق، والتَّشَاحِّ في المشترَكات، والأملاك، والِارتفاقات، يشمَلُ الصُّلْحَ بين المتباغِضَيْنِ كالصُّلح بين الزَّوجين، والصُّلْحَ في الجِرَاحِ والدِّماءِ بالعفو على مالٍ، والصُّلْحَ في المواريث بالتَّخَارُجِ أوالمُخَارَجَةِ المعروفةِ في علم الفرائض.

2- **من حيث صيغتُه:** الأصل في خطابه بالصُّلْحِ أن يَأْتِيَ على صيغة الخاصِّ، لأنّ المخاطَبَ بالصُّلْحِ هم خصوصُ الأشخاصِ أطرافِ الخصومة.

كما أنَّ من أمارات هذا المقام -من جهة صيغة أداء الخطاب- أن يكون خطابُه @ على سبيل الِاقتراحِ و العرضِ، والتَّرغيب، والإشارة، والتَّرجيح..، لا على الحتم والإلزام، كما في حديث كعب بن مالك: « 'فأشار' بيده أن ضع الشَّطْرَ »؛ إذ الإشارةُ أضعفُ في الدَّلالة على الحتم، أوكقول الرّاوي في حديث بَرِيرَةَ: « 'فكلّمها' رسولُ الله »، وفي حديث غرماءِ أبي جابرٍ: « 'فسألهم' أن 'يقبلوا' ثمر حائطي ».. لِمَا لهذه الصِّيَغِ (التَّكليم، السُّؤال، يقبلوا،..) من معنى المفاوضة، والمحاوَرَة، والشَّفاعة ،دون صريحِ الأمرِ والتَّكليفِ.

ومن أماراتِ 'مَقَامِ الصُّلْحِ' أيضًا رفضُ أحدِ أطرافِ الخصومة له، مع إقرارِ النَّبيِّ @ ذلك، كما أبى حُمَيْدٌ، وغرماءُ والدِ جابرِ بنِ عبد الله ، وبريرةُ صُلْحَهُ @ في الأحاديثِ المتقدِّمةِ.

المطلب السَّادس : المقام السَّادس: "مَقَامُ الإِرْشَادِ"

قال الطَّاهر ابن عاشور فيما ترجم له بمقام "الهدي والإرشاد": « وأمّا حالُ الهَدْيِ وَالإِرْشَادِ، فالهديُ والإرشادُ أعمُّ من التَّشريع...فأنا أردتُ بالهدي والإرشاد هنا خصوصَ الإرشاد إلى مكارم الأخلاق، وآداب الصُّحبة، وكذا الإرشاد إلى الِاعتقاد الصحيح »[1].

أمَّا المقصودُ بالإرشاد هنا خصوصُ معناه الِاصطلاحيِّ الأصوليِّ؛ وهو ما كان إصلاحاً لأَمْرٍ دنيويٍّ، أومن باب التَّأديب، وتهذيب الأخلاق، وتكميلها، وذلك أخصُّ ممّا ذكره الشَّيْخُ ~ من اصطلاحِه فيه؛ ذلك بأنّ الإرشاد في عُرْفِهِ يشمل جميعَ التَّكاليف بما فيها الواجبَ الحتمَ، كما قال في الإرشاد إلى صحيح الِاعتقاد، والإرشاد إلى أصول الأخلاق كالعدلِ، والصِّدقِ، والوفاءِ بالعهد..

والنَّبيُّ @ بالإضافة إلى انتصابه لتبليغ الرّسالة والوحي، كان يتعاهد أصحابَه بالإشارة والتَّرغيب فيما تكْمُلُ به أحوالُهم، والتَّوجيهِ إلى ما هو أولى في استقامة معاشِهم، وانتظام مصالِحهم، فهو @ أَحَدُّهُم ذِهْناً، وأرجحُهم عقلاً، وأبعدُهم نظراً.

وإذا تتبعنا هذا الأمرَ في سُنَّتِهِ @ نجد جمهورَ الأوامر والنَّواهي الإرشاديّة التي لا تحمل طابع الإلزام، إنَّما تتعلّق –على مقتضى ما غَلَبَ- بما كان من أبواب اللّباس، والطعام، والمعاش، ممّا يَستقِلُّ دَرْكُ مصلحتِه الدُّنيويةِ بالعقل، أو هذاك الذي يتعلّق منها بالآداب، والأخلاق، والفضائل، وكان @ يَسْلُكُ في هذا الشَّأن طُرُقاً وأساليبَ مختلفةً هي من مقتضيات الإرشاد؛ فتارةً يكون على سبيل الإشارةِ على المستيشر، وتارةً بطريق بَذْلِ النَّصيحة لمن يَطْلُبُها، وتارةً بالتَّعليمِ، والتَّوجيهِ، والموعظةِ، والتَّذكيرِ.

أمّا ما كان من إرشاده @ إلى مصالح الدُّنيا بالنَّصيحة والإشارة، فمن ذلك:

1- نصيحتُه لوالدِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ بالتّسوية في هبة الوَلَدِ، فَعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ :انْطَلَقَ بِي أَبِي يَحْمِلُنِي إِلَى رَسُولِ اللهِ @ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، اشْهَدْ أَنِّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا مِنْ مَالِي. فَقَالَ: «

[1] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص216.

أَكُلَّ بَنِيكَ قَدْ نَحَلْتَ مِثْلَ مَا نَحَلْتَ النُّعْمَانَ ». قَالَ: لاَ. قَالَ: « فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي»، ثُمَّ قَالَ: « أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟». قَالَ: بَلَى. قَالَ :« فَلاَ إِذًا »[1].

قال ابنُ عاشور في توجيه مذهب الجمهور في حملهم الحديثَ لا على الوجوب: « وما نظروا إلَّا إلى أنّ رسول الله لَمَّا لم يشتَهِرْ عنه هذا النَّهْيُ، عَلِمْنَا أنّه نهيُ نصيحةٍ لِكَمَالِ إصلاحِ أَمْرِ العائلة وليس تحجيراً»[2].

2- ومن ذلك أيضاً إشارتُه على فاطمةَ بنتِ قَيْسٍ في أَمْرِ مَن خَطَبَهَا إذِ اسْتَشَارَتْهُ، فعنها < أنّها أَتَتْ النَّبيَّ @ وقدْ حَلَّتْ مِنْ أَبِي عَمْرِو بْنِ حَفْصٍ إِذْ طَلَّقَهَا البَتَّةَ، فَذَكَرَتْ له أنّ معاويةَ بنَ أبي سفيانَ وأبا جَهْمٍ خَطَبَاهَا، فَقَالَ @ : « أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لاَ مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ »[3].

3- إشارتُه على مَنْ شكاه إيذاءَ جارِه له أن يَطَّرِحَ متاعَه في الطريق؛ يُشَهِّرَ به، فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ @ يَشْكُوا جَارَهُ، فَقَالَ: « اذْهَبْ فَاصْبِرْ». فَأَتَاهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا فَقَالَ: «اذْهَبْ فَاطْرَحْ مَتَاعَكَ فِي الطَّرِيقِ ». فَطَرَحَ مَتَاعَهُ فِى الطَّرِيقِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ فَيُخْبِرُهُمْ خَبَرَهُ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَلْعَنُونَهُ؛ فَعَلَ اللهُ بِهِ، وَفَعَلَ، وَفَعَلَ..، فَجَاءَ إِلَيْهِ جَارُهُ، فَقَالَ لَهُ: ارْجِعْ لاَ تَرَى مِنِّي شَيْئًا تَكْرَهُهُ »[4].

4- وكإشارته على عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ > أن يتصرّف في مالٍ له بالوقف بدلاً مِنَ الصَّدقة، فَعَنِ عَبْد اللهِ بْنِ عُمَرَ { : أَنَّ عُمَرَ اسْتَشَارَ رَسُولَ اللهِ @ فِي أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ الَّذِي بِثَمْغٍ[5] فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ @ : « تَصَدَّقَ بِثَمَرِهِ، وَاحْبِسْ أَصْلَهُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُورَثُ »[6].

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الهبة وفضلها"/باب"الهبة للولد وإذا أَعْطَى بعضَ ولدِه شيئا لم يَجُزْ حتى يَعْدِلَ بينهم"، رقم[2446]، ج2/ص213. ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الهبات"/باب"كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة"، رقم[4272]، ج5/ص66، واللّفظُ له.

[2] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص220.

[3] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الطلاق"/باب"المطلقة ثلاثا لا نفقة لها"، رقم[3770]، ج4/ص195.

[4] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الأدب"/باب"حق الجار"، رقم[5155]، ج4/ص504. وصحّحه الألبانيُّ في'صحيح التَّرغيب والتَّرهيب'، ج2/ص345.

[5] -ثَمْغٌ": بفتح المثلّثة، وسكون الميم والغَيْن؛ مالٌ كان لعمرَ بن الخطّاب > بالمدينة ، وكان نخلاً بأرضٍ ليهود بني حارثةَ، أصابها منهم يومَ خيبرَ، (يُنظر) 'النّهاية في غريب الحديث والأثر' لابن الأثير، ج1/ص642، ت:طاهر أحمد الزَّاوىّ ومحمود محمد الطناحيّ، د.المكتبة العلمية -بيروت- دون رط، (1399هـ-1979م).

[6] - أخرجه البيهقيُّ في 'السُّنن الكبرى'، رقم[12239]، ج6/ص160.

5- ومن هذا الباب إرشادُه @ للرَّاغِبِ في الزَّواج من المرأة أن يَنظُرَ إليها ،لأنّه مظنّةُ الإيلاف، وأَوْفَقُ للإيدام، فعن المغيرةِ بنِ شُعْبَةَ أنّه أَذِنَ إلى النَّبيِّ @ بخِطْبَتِهِ لامرأةٍ مستشيراً، فأشار عليه النَّبيُّ @ بقوله: « انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا »[1].

قال القرطبيُّ أبو بكرٍ: « الأمر بالنَّظر إلى المخطوبة إنَّما هو على جهة الإرشاد إلى المصلحة، فإنَّه إذا نظر إليها فلَعَلَّهُ يرى منها ما يُرَغِّبُهُ في نكاحها، وممَّا يَدُلُّ على أنَّ الأمرَ على جهة الإرشادِ، ما ذكره أبو داود..»[2]، وسَاقَ روايةَ جابرٍ عند أبي داود؛ قولَه @ : « فإن استطاع فَلْيَفْعَلْ»، ومثلُ ذلك –أيْ تعليق الأمر بالِاستطاعةِ- لا يُقالُ في الواجبِ.

6- ومن إرشاده @ إلى ما استبانَتْ مصلحتُه الدُّنيويَّةُ أمرُه @ بتخمير الآنية، وإيكاءِ الأَسْقِيَةِ، وإطفاء السُّرُجِ، وإغلاق الباب، إذا أقبل جُنْحُ الليلِ، كما في صحيحِ مسلمٍ[3].

قال القرطبيُّ أبو العباس: « جميعُ أوامر هذا الباب للإرشاد إلى المصلحة الدُّنيويَّةِ »[4]. يدلُّ عليه قولُه @ : « فإنّ الفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ على أهل البيت بَيْتَهم ».

أمّا ما كان من إرشاده @ من جهة التَّأديب، وتهذيب الأخلاقِ، وتكميلِ النُّفوس، وإصلاحِ الطَّبائع والعاداتِ، والحثِّ على الإيثار، والورعِ، والزّهدِ، والحَمْلِ على الأفضلِ، والأَحْوَطِ، والأَوْلَى، وترغيبِه @ في التَنَزُّهِ عمّا لا يُلائم الفضائلَ، والمكارمَ، والقِيَمَ العاليةَ، وآداب الصُّحْبَةِ، والجِوَارِ، والصِّلة، والمعاشرة، والمجلس، فذلك من تصرُّفِه @ أعظمُ، حتّى جعله خُلَاصَةَ بعثتِه، حينَ قال:« إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ »[5].

ومن ذلك :

[1] - أخرجه الترمذيُّ في 'سننه'، كتاب"النكاح"باب"ما جاء في النظر إلى المخطوبة"، رقم[1087]، ج3/ص397. والنَّسائيُّ في'سننه'، كتاب"النكاح"/باب "إباحة النظر قبل التزويج"، رقم[3235]، ج6/ص69. وابنُ ماجة في'سننه'، كتاب"النكاح"/باب"النظر إلى المرأة إن أراد أن يتزوجها"، رقم[1865]، ج1/ص599.

[2] - القرطبي؛ أبو بكر، الجامع لأحكام القرءان، ج14/ص222.

[3] - أخرج مسلمٌ في ذلك عدداً من الأحاديث جميعُها في كتاب"الأشربة"/ باب"الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السّقاء و إغلاق الأبواب..".

[4] - القرطبيُّ؛ أبو العبَّاس، المفهم لما أشكل من تلخيصِ كتابِ مسلمٍ، ج5/ص280، ت:محي الدِّين ديب ستو وَجماعته، د.ابن كثير/الكلم الطَّيِّب -دمشق/بيروت- دمشق/بيروت- ط1، (1417هـ-1996م).

[5] - ذكره مالكٌ بلاغاً، كتاب"حُسْن الخُلُق"/باب"ما جاء في حُسْن الخُلُق"، قال ابنُ عبد البرّ: « وهو مُتَّصِلٌ من وجوهٍ صِحَاحٍ عن أبي هريرة وغيرِه مرفوعاً»، وأخرجه أحمدُ في 'مسنده'، رقم [8952]، ج14/ص512. و قال الهيثميُّ: رجالُه رجالُ الصَّحيح، مجمع الزوائد، ج8/ص573.

1- قولُه @ لعُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ < : « يَا غُلاَمُ سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»[1].

2- وقولُه @ لأبي ذَرٍّ < : «إِذَا طَبَخْتَ قِدْراً فَأَكْثِرْ مَرَقَتَهَا، فَإِنَّهُ أَوْسَعُ لِلْأَهْلِ وَالجِيرَانِ»، وفي روايةٍ: « إِذَا صَنَعْتَ مَرَقَةً فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، ثُمَّ انظُرْ أَهْلَ بَيْتٍ مِنْ جِيرَانِكَ فَأَحْسِهِمْ مِنْهَا بِمَعْرُوفٍ»[2].

3- ومن ذلك أيضاً حديثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ @ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ :« مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ زَادَ لَهُ ». قَالَ: فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ، حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لاَ حَقَّ لأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ »[3].

الدَّلالةُ التَّشريعيَّةُ لمقامِ الإرشادِ :

الأصلُ فيما يَرِدُ من خطابِه @ بمقتضى الإرشاد أن لا يَدُلَّ على أكثر من مرتبة التَّرغيب في الفعل والحثِّ عليه، من غير أن يُجَاوِزَهُ إلى الطَّلَبِ على سبيل الحتم والإلزام، إلَّا أنّه بعد مرتبة التَّرغيب هذه، تتردّد الأوامرُ والنَّواهي الإرشاديةُ بين النَّدب كحكمٍ شرعي، وبين أن تكون عَرِيَّةً عن التَّشريع؛ لا تحمل دلالةً تشريعيَّةً يتعلّق بها ثوابٌ يزيدُ بفعلها ولا يكون بتركها.

1- الإرشادُ التشريعيُّ لا على سبيل الحتم :

وهذا القسمُ من الإرشاد يَدُلُّ على التَّشريع من جهة أنّ التَّشريع يَعُمُّ جميعَ الأحكام الشَّرعيَّةِ التَّكليفيَّةِ الخمسةِ، فيكون الإرشادُ هنا إمّا مُفِيداً للنَّدب على القول بالتَّسوية بين النَّدب والإرشاد، وإمّا مُفِيداً لِاستحبابٍ خاصٍّ، على القولِ بالتَّفْرِقَةِ بين النَّدب والإرشاد، وهو قول أكثرُ الأصوليِّين.

قال القرطبيُّ أبو العبّاس في الطَّلَبِ الإرشاديِّ: « غايتُه أن يكون من باب النَّدب، بل قد جَعَلَهُ كثيرٌ من الأصوليِّين قِسْماً منفرداً بنفسِه عن الوجوبِ والنَّدبِ »[4].

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الأطعمة"/باب"التسمية على الطعام والأكل باليمين"، رقم[5061]، ج5/ص2056، وفي باب"الأكل مما يليه"، رقم[5062]، [5063]، ج5/ص2056. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأشربة"/باب"آداب الطعام والشراب وأحكامهما"، رقم [5388]، [5389]، ج6/ص109.

[2] - أخرجه ابنُ حبّان في 'صحيحه'، كتاب"البرّ والإحسان"/باب"الجار"، رقم[513]، ج2/ص268، وقال شعيب الأرناؤوط: إسنادُه صحيحٌ على شرطِ مسلمٍ.

[3] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"اللقطة"/باب"استحباب المواساة بفضول المال"، رقم[4614]، ج5/ص138.

[4] - القرطبي؛ أبو العبَّاس، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج5/ص281.

وتجدر الإشارةُ ههنا إلى أنّ ما قيل في تمييزِ الأصوليِّين بين الإرشاد والنَّدب ليس إخلاءً للطَّلَبِ الإرشاديِّ عن ساحة التَّشريع بإطلَاقٍ، بل ذلك منهم تمييزُ اختصاصٍ وتعلُّقٍ؛ بأنْ خَصُّوا الإرشادَ بما كان ظاهراً في تحصيل مصلحةٍ أودفع مفسدةٍ دنيويةٍ ظاهرةٍ معقولةٍ ، فيما النَّدْبُ بما تَعَلَّقَ بالأمور العباديَّةِ الدِّينيَّةِ، مع أنّ كليهما راجحٌ طَلَبُهُ شرعاً.

قال الغزاليُّ بعد أن استَنْفَرَ أَوْجُهاً استعماليَّةً لصيغة الأمر عند الأصوليِّين بلغ بها خمسةَ عشر وجهاً، ذكر أنّ تمييز هذه الوجوه ليس هو على سبيل فَصْلِ الحقائق، بل هو تنويعٌ وشَغَفٌ بالتَّكْثِيرِ، أكثرُها مُتَدَاخِلٌ، ومَثَّلَ للمتداخل "بالإنذار" مع "التَّهديد"، و"الإرشاد" مع "النَّدب"، فقال: « فالوجوبُ، والنَّدبُ، والإرشادُ، والإباحةُ، أربعُ وُجُوهٍ مُحَصَّلَةٍ، ولا فرق بين الإرشاد والنَّدب إلَّا أنّ النَّدْبَ لثواب الأخرةِ، والإرشادَ للتَّنبيه على المصلحة الدُّنيويَّةِ »[1].

وقال ابنُ عاشور في تأكيده دخولَ الإرشاد تحت المندوب أو المكروه كنوعٍ من أنواعه، غيرِ خارجٍ عنه: «..لأنَّ الرَّسُولَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ قد يأمر وينهى، وليس المقصودُ العزمَ، ولكنِ المقصودُ الإرشادُ إلى طرق الخير، فإنَّ المُرَغِّبَاتِ، وأكثرَ أوصافِ نعيمِ أهلِ الجنّة، وأكثرَ المندوبات من قبيل الإرشاد»[2]، فقولُه "*وأكثر المندوبات من قبيل الإرشاد*" هو عينُ ما نصَّ عليه القرافيُّ حين قال: « المندوباتُ والمكروهاتُ يدخلُها الأمرُ بالمعروف والنَّهيُ عن المنكر على سبيل الإرشاد لِلْوَرَعِ، ولِمَا هو أَوْلَى من غير تعنيفٍ ولا توبيخٍ»[3]، والغزاليُّ حينَ قال: « قوله @ : "كُلْ مِمَّا يَليكَ" جُعِلَ للتَّأْدِيبِ، وهو داخلٌ في النَّدب؛ والآدابُ مندوبٌ إليها»[4].

وبمقتضى هذا التَّقريرِ يستعيرُ العلماءُ في كثير من المواضع لفظَ "الإرشاد" للتَّعبير به عن النَّدب أوالكراهة الشَّرْعِيِّنِ، كما قالوا في الأمر بالسُّحُور للصِّيام ، وبالوضوء عند النَّوم، وفي الأمر بالتماس ليلة القدر، ومثلُه قولُهم في النَّهي عن الأكل بالشِّمال، والنَّهي عن المشي في نَعْلٍ واحدةٍ..، عبَّروا عن ذلك كلِّه أنَّه من باب الإرشاد، مع إفادتهم منه النَّدْبَ أوالكراهةَ كحكمٍ شرعيٍّ.

[1] - الغزالي، المستصفى، ص205.
[2] - الطَّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميّة، ص216.
[3] - القرافيّ، الفروق، ج4/ص428.
[4] - الغزاليّ، المستصفى، ص205.

كما تندرج تحت هذا النَّوع من (*الإرشاد التشريعيّ لا على سبيل الحتم*) جملةُ ما تقدّم من إرشاده إلى إصلَاحِ الآدابِ، وتكميل الأخلاق، يشهدُ لذلك جُلُّ الأبواب المُتَرْجَمِ لها في كُتُبِ السنّة بـــ: "الفضائل"، و"الآداب"، و"البرّ والصِّلَة"..، أكثرُ ما يُتَرْجَمُ فيها للمستحبَّات والمكروهاتِ الشَّرعيَّةِ.

2-الإرشادُ العاديُّ الغيرُ تشريعيٍّ :

وهذا القسم يرجعُ إلى ما كان من الإرشاد مَبْنِيًّا على مصلحة دنيوية بَحْتَةٍ معقولةٍ ظاهرةٍ، وليس يُفاد منه دلالةٌ تشريعيَّةٌ، بل يجري مجرى التَّرجيح الطَّبيعيِّ بالرأي، وتقدير الأصلح والأفضل بمقتضى التَّجْرِبَةِ والِاجتهاد الإنسانيّ، وتأويلُ ذلك فيما سَلَفَ إيرادُه من تصرّفاته @ بالإرشاد، أن لا يَصِحَّ الِاستدلالُ بإشارته-مَثَلًا- على فاطمةَ بنتِ قَيْسٍ أن لا تتزوَّجَ معاويةَ لأنّه فقيرٌ لا مالَ له، على أنّ المرأةَ لا يجوز لها أن تتزوَّجَ من الفقير مثلاً، ولا كراهةَ ذلك حتَّى، لأنَّ النَّبيَّ @ في مثل هذا المقام ناصحٌ لشخصٍ طَلَبَ المشورةَ، فَقَدَّمَ له @ أفضلَ ما يمكن أن يجده عنده، فقال: « انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ »، كما لا يستقيم الِاستدلالُ بإشارته @ على الرَّجل الذي شكاه في جارٍ لَهُ يُؤْذِيهِ، أنَّ ذلك منه @ حكمٌ تشريعيٌّ، وأنّ كلّ من أوذي من جاره يَطَّرِحُ متاعَه في الطَّريق.

وإذا اسْتَقَرَّ أن الطَّلبَ الإرشاديَّ منصوبٌ -على السَّواءِ- لِمَا هو تشريعٌ دون الحتم (وهوالمندوب والمكروه)، ولما هو ليس تشريع أصلاً ، اسْتَبَانَ مَدَى اتِّجَاهِ قولِ من جَعَلَ الإرشادَ خارجاً عن التَّشريع مطلقاً، أوجعله تشريعاً خاصًّا بالصّحابة. قال ابنُ عاشور فيما ترجم له بـــمقام "تَكْمِيل النُّفوسِ وتَعْلِيم الحَقَائِقِ العَالِيَةِ والآدَابِ": « فقد كان رسول الله @ لأصحابه مُشَرِّعاً لهم بالخصوص»[1]. وقال أيضا: « وأَمَّا حالُ تعليم الحقائق العالية، فذلك مقامُ رسول الله @ وخَاصَّةِ أصحابه»[2].

واعتبارُ النَّبيِّ @ مُشَرِّعاً لأصحابه بالخصوص فيما كان من خطابه @ في الآداب والأخلاق والفضائل يَأْبَاهُ ما تَمَهَّدَ من عموم الرِّسالة وشموليَّة التَّشريع، كيف وقد نَصَّ النَّبيّ @ على أنّ ذلك من صُلْبِ الشَّريعة، بل وأصل البعثة حين قال @ :« إنّما بُعِثْتُ لأتَمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ »[3].

[1] - الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ص221.

[2] - نفس المصدر، ص224.

[3] - سبق تخريجه آنِفاً، ص148.

قال الشَّاطبيُّ: « الشَّريعةُ بحَسَب المكلَّفين كليَّةٌ عامَّةٌ، بمعنى أنه لا يَخْتَصُّ بالخطابِ بحكمٍ من أحكامِها الطَّلَبيَّةِ بعضٌ دون بعضٍ، ولا يُحَاشِي من الدُّخول تحت أحكامها مُكَلَّفٌ البَتَّةَ»[1]، وجعل هذا الأصلَ ضرورةً مقاصديَّةً وحَتْمِيَّةً عقائديَّةً من جهة أنَّه لازمُ عمومِ البِعثة فقال: «..ولو كان بعضُ النَّاس مُخْتَصًّا بما لم يُخَصَّ به غيرُه، لم يكن مُرْسَلًا للنَّاس جميعاً؛ إذْ يَصْدُقُ على من لم يُكَلَّفْ بذلك الحكمِ الخاصِّ أنه لم يُرْسَلْ إليه به، فلا يكون مرسلاً بذلك الحكمِ الخاصِّ إلى الناس جميعاً، وذلك باطلٌ، فما أَدَّى إليه مثلُه »[2].

دلائل الِانتصاب لهذا المقام :

1- **من حيث موضوعُه:** أكثرُ موضوعاتِ هذا المقام يتعلّق بما كانت مصلحتُه دنيويَّةً ظاهرةً، من قبيل التَّصرّفات العاديَّة وتدبير شؤون المعاش، كما يَتَّخِذُ الإرشادُ موضوعاً له جُمْلَةَ الآداب، والفضائل، ومكارم الأخلاق مِمَّا هو من باب المُكَمِّلاتِ والمُسْتَحَبَّاتِ.

2- **من حيث صيغتُه:** صيغةُ خطاب الإرشاد تكون تارةً بالتَّرغيب والحثِّ من غير حتم أو إلزام، وتارةً بالعَرْضِ على سبيل التَّخيير، وتارةً يُسْلَكُ في آدائِهِ مَسْلَكَ المذاكرة والموعظة، أوتعقيب الأَمْرِ الإرشاديِّ بِتَبْيَانِ الفضل والثَّواب في الآخرة، أو إيراده على صيغة التَّفضيل والتَّرجيح.

[1]- الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص241 .

[2]- نفس المصدر، ج2/ص242 .

المطلب السّابع : المقام السّابع "مَقَامُ التَّجَرُّدِ عَنِ التَّشْرِيعِ"

ممّا لا يماري فيه أحدٌ، أنَّ النَّبيَّ @ بَشَرٌ من النّاس، يحتاج إلى ما يحتاجه البشرُ في تصاريف معاشهم، ولا ريب أنّ مقتضى البشريّة في شخصِه @ كان لها أثرٌ في جانبٍ مِمَّا يصدر عنه من أقوال وأفعال.

فما صدر عنه من منطلق بشريَّته لا يُستفاد منه حكمٌ شرعيٌّ، ولا تُناط به دلالةٌ تشريعيّةٌ، وقد تقدّم تحقيقُ هذا المطلب عند التَّعرُّضِ إلى تقسيم السُّنَّة إلى "تشريعيَّة وغير تشريعيَّة"[1]، فكلُّ ما تقدَّمَ من تأصيلِ مقتضى بشريّته هناك هو تأسيسٌ لمقام " التَجَرُّد عن التَّشْرِيعِ" هنا.

كما تطرَّقَ إليه الأصوليُّون كذلك عند بحثِهم لــ"السُّنَّةِ الفِعْلِيَّةِ" كمصدرٍ تشريعيٍّ، حينَ عَرَضُوا من أفعاله @ ما لا ينتصب فيه لمقام التَّشريع والبيان عن الله[2]. منها ما وَضُحَ فيه أمرُ الجِبِلَّةِ كأحواله في قعوده، وقيامه، وأَكْلِهِ، وشربه، ومشيه، وتَوَقُّفِهِ، واتِّخَاذِهِ للمنزل والمركب.. وما إليه ممّا يحتاج له البشرُ جميعاً وكان دائراً بين الضَّرورة والحاجة الإنسانيَّةِ، ومنها ما كان من قبيل خبرته وتَجْرِبتِه المعاشيَّةِ، كتدبير الحرب، والتَّطَبُّبِ.. وأمثال ذلك.

قال السَّمْعَانِيُّ: « إنّ ما لم يَخْرُجْ من أفعالِ الرَّسولِ مَخْرَجَ الشَّرْعِ لا يَثْبُتُ فيه شَرْعٌ »[3].

وقال الزَّركشيُّ في 'البحر': « لا يتعلَّقُ بذلك أَمْرٌ بامتناعٍ، ولا نهيٌ عن مخالفةٍ »[4].

ومن هذا الباب قولُ عمرَ > لَمَّا رأى النّاسَ يتبادرون إلى مكانٍ مُعيَّنٍ لأجل الصّلاة فيه، فسأل عن ذلك، فقيل له: قد صلّى فيه النَّبيُّ @ ، قال > : « مَنْ عَرَضَتْ له الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وإلَّا فَلْيَمْضِ، فإنّما هَلَكَ أهلُ الكتاب لأنّهم تَتَبَّعُوا آثارَ أنبيائِهم فاتَّخذوها كنائسَ وبِيَعاً »[5]

---

[1] - (يُنظر) ص93 من هذا البحث.

[2] - (يُنظر)، محمد سليمان الأشقر، أفعالُ الرَّسول @ ودلالتُها على الأحكام الشَّرعيَّة، ج1/ص202، د.الرِّسالة –بيروت- ط5، (1417هـ-1996م).

[3] - السَّمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ج2/ص11، ت:محمَّد حسن محمد حسن إسماعيل الشَّافعيّ، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1418هـ-1999م).

[4] - الزَّركشيّ، البحر المحيط، ج3/ص247.

[5] - (يُنظر) ابن حجر، فتح الباري، ج1/ص569.

المبحث الثاني : قاعدة "معهود العرب"

إذا كانت البلاغة والبيان من أهمِّ المصاديق التّي تقع عليها حقيقةُ الإعجاز في خطاب الوحي، فإنّ رَسْمَ البلاغة يقوم أَوَّلَ ما يقوم على اعتبار 'مُقْتَضَى الحَالِ'، من حيث أنَّ البلاغة في الكلام مطابقتُه لمقتضى الحال مع فصاحته[1]، والمقصودُ بالحال فيها حالُ المخاطِب والمخاطَب جميعاً.

قال الشَّاطبيُّ: « علمُ المعاني والبيان الذي يُعْرَفُ به إعجازُ نظم القرءان فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنَّما مدارُه على معرفة مقتضيات الأحوال: حالِ الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أوالمخاطَب، أوالجميعِ؛ إذِ الكلامُ الواحدُ يختلف فهمُه بحَسَبِ حالين، وبحَسَبِ مُخَاطَبَيْن، وبحسب غيرِ ذلك »[2].

وإذا كان ذلك كذلك، فإنّ من مظاهر مراعاة خطاب الشَّارع لمقتضى حال العرب المخاطَبين ساعةَ التَّنزيل مراعاةَ أحوال العرب وعاداتهم ومعارفهم وما كانوا عليه؛ إن على المستوى اللّغويِّ التَّخَاطُبِيِّ، أو من جهةِ المستوى العلميِّ الحضاريِّ، فكما أنّ العربَ زمنَ الخطاب كان لهم معهودٌ في اللّسان لغويٌّ رَاعَاهُ التَّنزيلُ من حيث ألفاظُه واستعمالاتُه، كانوا كذلك على معهودٍ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ خاصٍّ تَنَزَّلَ خطابُ التَّشريع على وفقه ومقتضاه.

ومُفَادُ القاعدة ضرورةُ إجراء الخطابِ الشَّرعيّ -تفسيراً وتَفَهُّماً واستدلالاً- على ما كان معهوداً عند العرب زمنَ التَّنزيل، بحيث يكون هذا المعهودُ مَرْجِعاً يُحَالُ عليه النَّصُّ الشَّرعيُّ، وتُتَرْجَمُ على ضوئه دلالتُه.

وكانت من أوضحِ الإشاراتِ التي تُنَبِّهُ على هذين الِاعتبارين "اللّسانيِّ" و"الِاجتماعيِّ" في المعهودِ العربيِّ وأصرحِها عبارةُ الشَّاطبيِّ عَقِيبَ تقريرِه ضرورةَ الِاعتداد بِمَادَّةِ الأسبابِ مسلكاً لتفسير الخطابِ الشَّرعيِّ، قال ~ : «..ومن ذلك معرفةُ عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالةَ التَّنزيل »[3]، ثمّ قال تَثْمِيناً وتقييماً لهما في تفسير النُّصوص: « لا بُدَّ لمن أراد الخَوْضَ في علمِ القرءانِ منه، وإلَّا وقع في الشُّبَهِ والإشكالاتِ التي يتعذَّرُ الخروجُ منها إلَّا بهذه المعرفةِ »[4].

---

[1] - السَّعْدُ التَّفْتَازَانِيُّ، مختصر المعاني، ص21.

([2]، [4]، [3]) - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص347.

المطلب الأول : مَعْهودُ العَرَبِ اللِّسَانِيُّ

لقد كان مفهومُ اللّسان من أهمّ المفاهيم التي عَوَّلَ عليها الشَّافعيُّ، فكان محلَّ اعتناءٍ لافتٍ منه في 'الرِّسالة'، حيث استفصل الشَّافعيُّ تأصيلَه في غيرِ مَا موضعٍ منها. يبتدِأُ ببيان مناط الِاعتبارِ فيه فيقول: « وإنَّما بَدَأْتُ بما وصفتُ من أنَّ القرءان نزل بلسان العرب دون غيره ،لأنَّه لا يَعْلَمُ من إيضاح جُمَلِ علم الكتاب أحدٌ جَهِلَ سَعَةَ لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِمَاعَ معانيه وتَفَرُّقَها، ومَن عَلِمَهُ انتفتْ عنه الشُّبَهُ التي دخلتْ على من جَهِلَ لسانَها »[1].

ثمّ قال تحريراً لحقيقته: « فإنَّما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها على ما تَعْرِفُ من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها اتِّسَاعَ لسانها، وأنَّ فطرتَه أن يُخَاطِبَ بالشَّيء منه عامًّا ظاهراً يُرَادُ به العامُّ الظَّاهرُ، ويَسْتَغْني بأوَّل هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهراً يُرادُ به العامُّ ويَدْخُلُهُ الخاصُّ فيَسْتَدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهراً يُرادُ به الخاصُّ، وظاهراً يُعرَف في سياقه أنَّه يُرادُ به غيرُ ظاهره، فكلُّ هذا موجود عِلْمُهُ في أَوَّل الكلام، أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشَّيْءَ مِن كلامها يُبَيِّنُ أوَّلُ لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشَّيْءَ يُبَيِّنُ آخرُ لفظها منه عن أوَّلِه، وتُكَلِّمُ بالشيء تَعْرِفُهُ بالمعنى دون الإيضاح باللَّفظ ،كما تعرف الإشارةَ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهلِ عِلْمِها به دون أهلِ جهالتها. وتُسَمِّي الشيءَ الواحدَ بالأسماء الكثيرة، وتُسَمِّي بالِاسم الواحدِ المعانيَ الكثيرةَ. هذه الوجوهُ التي وَصَفْتُ اجتماعَها في معرفة أهل العلم منها به »[2].

ويتعلّق هذا النوع من معهود العربِ اللّسانيِّ بطبيعة عربيّة الوحي، وما تقتضيه وتستتبعُه إنْ على مستوى اللَّفظ، أو على مستوى عادات الِاستعمال، ووجوهِ المخاطبات، والتَّصرّفات اللّغويَّة في الأساليب والمعاني ومقاصد كلام العرب.

وكان الشَّاطبيُّ من أسبق من نَبَّهَ على هذا المأخذ بالقَدْرِ الذي وَصَّفَهُ الشَّافعيُّ، بعد أن ظلَّ حبيساً في عربيّةِ اللَّفظ والِاستعمال، مُخْتَزَلاً فيهما، دون ما يتّسع له بما يرتقي به إلى مسمّى "العادات والمقاصد العربيَّة" في اللّسان، قال في ذلك: « والذي نَبَّهَ على هذا المأخذ في المسألة هو الشَّافعيُّ الإمامُ، في "رسالته الموضوعة في أصول الفقه، وكثيرٌ ممَّن أتى بعدَه لم يأخذْها هذا المأخذَ، فيجب التَّنَبُّهُ لذلك »[3]، وقد خَصَّصَ ابْتِغَاءَ تقعيدِ "معهود العرب" فَصْلاً كاملاً، تَرْجَمَ له بالنَّوع الثاني من مقاصد الشارع 'في وَضْعِ الشَّرِيعَةِ للإفْهَامِ'، دَبَّجَهُ بخمسِ

[1] - الشَّافعيّ، الرّسالة، ص51.

[2] - نفس المصدر، ص52.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص66.

مسائلَ. قال: « لا بُدَّ في فهم الشَّريعة من اتّباع معهود الأميِّين؛ وهم العربُ الذين نزل القرءانُ بلسانهم، فإنْ كان للعرب في لسانهم عُرْفٌ مُسْتَمِرٌّ، فلا يصحُّ العدولُ عنه في فهم الشَّريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عُرْفٌ، فلا يصحُّ أن يُجْرَى في فهمِها على ما لا تَعْرِفُهُ، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب »[1].

ويمكن الإشارةُ ههنا إلى عمل ابن قتيبة في 'مُشْكِل القرءان'، حيث كان أكثرُ ارتكازه في تقرير نظريّته في"الإشكال" على اعتمادِ "مَعْهُودِ العَرَبِ"، وكان قَدْ عَقَدَ باباً ترجم له بـــ"باب مخالفةِ ظاهرِ اللَّفظِ معناهُ"، استعرض فيه جملةً ممّا خَرَجَ من خطاب القرءان على عاداتٍ للعربِ وسَنَنٍ خاصّةٍ في تقرير منازعها والتَّعريف بِقُصُودِهَا، لو لم تُعْتَبَرْ تلك العاداتُ أو يُجْرَ عليها خطابُ القرءان لَعُدَّ مُشْكِلًا[2].

من ذلك مجيءُ الدّعاء على جهة الذَّمِّ لا يُرَادُ به الوقوعُ، وكالجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفا، أو أن يأتيَ الكلامُ على مذهب الِاستفهام وهو تقريرٌ، أو تعجّبٌ، أو توبيخٌ..، وما إلى ذلك من رُسُومِ العرب في مخاطباتها، ووُجوه مذاهبها ومواقع كلامها.

كقوله تعالى: ﴿ (1) æpc' ìd]• jÚ@ñÖæ ﴾ [الذَّارِيَاتِ/10]، و﴿ (1) 'bÓÖ‚ßÖ f ÃÖ]‚ÓÖ ÚÖ‚ßÖ‚Ö]@ñÖæ ﴾ [عَبَسَ/17]، وقوله: ﴿ (3) æp„ ÓÖ‚ßÖ‚Ö]@ñÖæ ﴾ [التَّوبَة/30]. فـــ"قاتله الله" لا يُراد بها حقيقة الوقوعِ، وإنّما عادة العرب فيها للتَّعجُّبِ مِمَّن أصاب في مَنْطِقِهِ، أو شِعْرِهِ، أو أصابَ في رَمْيِهِ. يقال: قاتله اللهُ ما أحسنَ ما قال، وأخزاه الله ما أَشْعَرَهُ، ولِلّهِ دَرُّهُ ما أحسنَ ما احْتَجَّ به..[3].

وكقوله لصَفِيَّةَ: « عَقْرَى حَلْقَى »[4]، أصلُها: عَقَرَهَا اللهُ أي جَرَحَهَا، وقيل جعلها عاقرا لا تلد، وقيل عَقَرَ قومَها. وأصلُ "حَلْقَى": حَلَقَ شَعْرَهَا وهو زينة المرأة، أو أصابها وَجَعٌ في حَلْقِهَا، أو حَلَقَ قَوْمَها بشُؤْمِهَا أي أهلكهم[5]، ثمّ اتَّسَعَتْ العربُ فيها فصارت تُطْلِقُهَا ولا تريد حقيقةَ ما وُضِعَتْ له.

---

[1] - المصدر السَّابق، ج2/ص82.

[2] - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرءان، ص277، ت:أحمد صقر، د.الكتب العلميّة -بيروت- دون رط، دون تط.

[3] - نفس المصدر، ص277.

[4] - (متفق عليه) عن عائشة < ؛أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الحجّ"/باب"إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت"، رقم[1673]، ج2/ص625، وفي باب "الإدلاج من المُحَصَّبِ"، رقم[1682]، ج2/ص528 .وفي كتاب"الطلاق"/باب"قوله تعالى: ﴿ dPÚ‚ÓÖ+ßÖ‚Ö]@ñÖæ ÚÖ‚ßÖ‚Ö]• ÞÓæ•Ö ‚„ ÚÖ‚ßÖ‚Ö]@ñÖæ ÞÓæ•Ö]›æ ﴾"، رقم[5019]، ج5/ص2040، وفي كتاب"الأدب"/باب"قول النَّبيِّ @ 'تربت يمينُك' و'عقرى حلقى'"، رقم[5805]، ج5/ص2280، وأخرجه مسلمٌ= =في'صحيحه'، كتاب"الحجّ"/باب"بيان وجوه الإحرام"، رقم [2988]، ج4/ص33. وفي باب"وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض"، رقم [3292]، ج4/ص94.

[5]- (يُنظر) فتح الباري لابن حجر، ج3/ص589.

ومن ذلك أيضاً ما يقع في الخطاب الشَّرعيِّ[1] كـــ: "ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ" لِلاستحثَاثِ والِاستعجالِ، و"تَرِبَتْ يَدَاكَ أو يَمِينُكَ"، و"لَا أُمَّ لَهُ، أو لَا أَبَ لَهُ"، و"وَيْلٌ لَكَ"، "وَيْلُ أُمِّهِ"..، وأشباه ذلك ممَّا هو في الأصل للسَّبِّ والدُّعاء، فجميعُ ذلك غيرُ مقصودٍ ولا مَنْوِيٍّ، لكن جرى على عادة العرب في دَعْمِ كلامها، وصلة خطابِها عند الحرجِ أوتأكيدِ العَتَبِ والتَّوبيخ، أو التَّعجُّبِ، أو المدحِ..، وغيرها من قُصُودِ العربِ.

قال القاضي عياض في قوله @ في حديث عائشة: "تَرِبَتْ يَدَاكِ": « هذا اللَّفْظُ وشِبْهُهُ يجري على ألسنة العرب من غيرِ قصدِ الدُّعاءِ، وعلى ذلك يُحْمَلُ ما وقع له @ مع زوجتَيْهِ المذكورَتَيْنِ» ثمَّ نقل عن الرَّبيع[2] قولَه: « وقد يُوحِشُ اللفظُ وكلُّه وُدٌّ، ويُكْرَهُ الشَّيْءُ وليس مِن فِعْلِهِ بُدٌّ؛ هذه العربُ تقول :"لا أبَ لك" في الأمر إذا هَمَّ، و"قاتله اللهُ" ولا يريدون الذَّمَّ، و"وَيْلُ أُمِّهِ" لِلْمَرْءِ إذا أَهَمَّ. ولأولي الألبابِ في هذا البابِ أن ينظروا من القولِ إلى قائلِه، فإن كان وَلِيًّا فهو الوَلَاءُ وإن خَشُنَ، وإن كان عَدُوًّا فهو البَلَاءُ وإن حَسُنَ »[3].

وقال الطَّبريُّ في تأكيدِه ضرورةَ إجراءِ الخطاب الشَّرعيِّ على "معهود العرب اللِّسانيِّ": « فالواجبُ أن تكون معاني كتاب الله المُنَزَّلِ على نبيِّنا مُحَمَّدٍ @ ، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامِها ملائمًا، وإن بَايَنَهُ كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيانِ، بما قد تقدّم وَصْفُنَاهُ »[4].

وقال بعد أنِ استَنفَرَ وجوهاً للعرب ومذاهبَ في مخاطباتها، والتَّعريف بمقاصدها، كالإيجاز، والِاختصار، والِاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلّة من الإكثار، واستعمال الإطالة والإكثار، والتَّرْدَادِ، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والِاكتفاء ببعضٍ مِن بعضٍ، وبما يَظْهَرُ عمّا يُحْذَفُ، وإظهار ما حظُّه الحذفُ..، وتصرّفات أخرى لا انحصارَ لها، قال: « فإذْ كان ذلك كذلك فَبَيِّنٌ.. أن يكون ما في كتاب الله المُنَزَّلِ على نَبِيِّهِ مُحَمَّد @ من ذلك، في كلّ ذلك له نظيرًا، وله مِثْلاً وشبيهًا »[5].

---

[1] - ينظر كذلك: مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا-، بولخراص كريمة، ص48.

[2] - هو أبو الفضل أحمدُ بنُ الحسين بنِ يحي، بديعُ الزمان الهَمَذَانيُّ ، وُلِدَ سنةَ 398هـــ في هَمَذَانَ، كان قويّ الحافظة، يُضْرَبُ المثلُ بحفظه، له 'المقامات'، يُذكر أنّ أكثرَها ارتجالٌ، وله ديوانُ شعرٍ صغيرٍ، و'الرَّسائل' عِدَّتُهَا 233 رسالة، ثلاثُها مطبوعةٌ، توفيّ في هَرَاةَ سنةَ 969هـــ، (يُنظر) الزَّركليّ، الأعلام، ج1/116.

[3] - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج2/ص148.

[4] - الطَّبريّ، جامع البيان في تأويل القرءان، ج1/ص12.

[5] - نفس المصدر، ج1/ص13.

الفرع الأوَّل: تقرير قاعدة معهود العربِ اللّسانيّ: "الْعِبْرَةُ بِالِاصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّ الجَارِي فِي عَهْدِ التَّنْزِيلِ"

إذا كان تحصيلُ عادات العرب اللّغوية ضروريًّا في تفسير الخطاب الشَّرعيّ، فإنَّ ذلك المعهودَ مَضْبُوطٌ بقاعدةٍ نَرُومُ صياغتَها ههنا، مُفَادُهَا: "الْعِبْرَةُ بِالِاصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّ الجَارِي فِي عَهْدِ التَّنْزِيلِ"، ولتقرير هذه القاعدة لابدّ من مقدّمتين اثنتين على مقتضاهما يتحرّر معناها، ويتحقّق مُفادُها ومَغْزَاهَا.

المقدمة الأولى: "زَمَنِيَّةُ الدَّلَالَةِ وحقيقةُ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ"

أ- بيانُ الحقيقة: إذا كانت اللّغة تُوصَفُ في ميدان الدّراسات الِاجتماعيَّة على أنها كائنٌ حيٌّ نامٍ، تنمو وتتطوّر، وتَبْلَى وتَمُوتُ، فإنَّ من تلك الظَّواهر البارزة في اللّغة؛ أيِّ لغةٍ، ظاهرةُ التَّغَيُّرِ والتَّطور، في مختلف الِاتجاهات، وعلى كلّ المستويات، بحيث تنحوا منحى الِازدهار أو الاندثار، وتَتَغَيَّرُ في أصواتها، وتراكيبها، ودلالاتها ما دامت تُتَدَاوَلُ[1]. ذلك بأنّ التَّطورَ فرعُ التَّدَاوُلِ، والملاحظُ أنّ الجانبَ الدّلاليَّ هو الأكثرُ عُرضةً للتَّغيير مِن سواه. وذلك يرجع إلى أسبابٍ وعواملَ كثيرةٍ، منها الأحداثُ الِاجتماعيَّةُ من سياسةٍ، واقتصادٍ، وتطوُّرٍ في العلومِ، وأساليبِ الحياة، يَنْضَافُ إلى ذلك كلِّه تَقَادُمُ العهد على اللّغة، وميلُ النّاس إلى الِاقتصاد اللّغويِّ، والتَّخفيف ممّا يستثقلونه من النُّطق واجتناب الحُوشِيِّ.. جميعُ ذلك يتراوح بين عاملين اثنين[2].

ب- عوامل التَّطور الدَّلاليّ:

- دافعٌ داخليٌّ لغويٌّ: ويرجع إلى اللّغة ذاتِها، وما تتميّز به من خصائصَ تَتَسَبَّبُ في بَلْيِ الألفاظِ والِابتذال، انحسارِ الدَّلالة أواتِّساعها، وتحويلها أونَقْلِهَا..

- دافعٌ خارجيٌّ غير لغويٍّ: وهو اجتماعيٌّ وغيرُ اجتماعيٍّ، أمَّا الِاجتماعيُّ فذلك من جهة أنّ اللّغةَ مرآةٌ للمجتمع الذي تحيا فيه، فهي موضوعةٌ "لأقصى ما هو متعارَفُ أهلها من المدلولاتِ الحسيَّةِ والمعنويَّةِ"[3]، إلَّا أنّ الأحداثَ المختلفةَ لا تَلْبَثُ أن تؤثِّرَ فيها، فتجدُّدُ بعض المعاني والمسمَّيَات نتيجةَ تطوُّرِ ظروفِ الحياة يستدعي استحداثَ أسماءٍ مُقَابِلَةٍ، يُضاف إلى ذلك اتّصالُ العرب بغيرهم، والتَّقَدُّمُ في الصّناعة، والعمران، والثَّقافة، والنِّظام الِاجتماعيّ الذي تعيش فيه الأمّةُ.. جميعُ أُولئك يُعَرِّضُ بعضَ الألفاظ ومفاهيمَها للتَّحَوُّلِ المعنويِّ، والتصرّفِ الدَّلاليِّ بما يُنَاسِبُ.

---

[1] - (يُنظر) عودة خليل أبو عودة، التَّطور الدّلالي بين الشِّعر الجاهلي ولغة القرءان -دراسة دلالية مقارنة- ص43، د.مكتبة المنار -الأردن- ط1، (1405هـ-1985م).

[2] - المرجع السَّابق، ص35، ومجلة الدّراسات الِاجتماعيَّة، [العدد 15]، 2003م، التَّطور الدَّلالي في العربيَّة في ضوء علم اللّغة الحديث، ص66.

[3] - الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3/ص158.

أمَّا غيرُ الِاجتماعيِّ، فذلك كَأَثَرِ الوحي، عَبَّرَ عنه ابنُ فارسٍ في 'الصَّاحِبِيّ في فقه اللّغة' بـــ"الأسباب الإسلاميَّة"[1]، وابنُ عاشور في 'التَّحرير والتَّنوير' تارةً بـــ"طروء المعاني الإلهيَّة"، وتارةً بـــ"الِاصطلاحات الشَّرعيَّة"، وأخرى بـــ "الِابتكار القرءانيِّ" [2]، وهي كلماتٌ أو عباراتٌ إسلاميَّةٌ حادثةٌ في اللّغة العربيّةِ ساعةَ نزول الوحي، إمَّا أنَّ معناها لم يكن معروفا لدى العرب من قبلُ، وهوالغالب، و إمّا أنّ لفظَها جديدٌ عليهم، لم يكونوا قد سبَقَوُا إلى النُّطق به، وهو قليل.

فمن النَّمط الأوّل: "التَّكليف"، "الجهاد"، "المؤمن"، "الكافر"، "المنافق"، "الصّلاة"، "الزَّكاة"، "الوضوء"، "التَّيمم"، "الرُّكوع"، ...و ما والاه.

ومن الثاني: لفظ "تَسْنِيمٌ"، "سِجِّينٌ"..، قال ابنُ عاشور: « هذا الِاسمُ من مصطلحات القرءان، لا يُعْرَفُ في كلام العرب من قبلُ، و لكن مادّته وصيغته موضوعتان في العربيّة وضعاً نوعيًّا، وقد سمع العربُ هذا الِاسمَ و لم يطعنوا في عَرَبِيَّتِهِ »[3].

قال ابنُ فارس فيما ترجم له بباب في "الأسباب الإسلامية": « كَانَتْ العربُ فِي جاهليَّتها عَلَى إِرْثٍ مِن إِرْثِ آبائهم فِي لُغاتهم، وآدابهم، ونَسَائِكِهم، وقَرابينهم. فلمَّا جاءَ اللهُ جلَّ ثناؤُه بالإسلام حَالَتْ أحوالٌ، ونُسِخَتْ دِياناتٌ، وأُبْطِلتْ أمورٌ، ونُقِلت من اللُّغة ألفاظٌ من مواضعَ إِلَى مواضعَ أخَرَ بزياداتٍ زيدَتْ، وشرائعَ شُرِعَتْ، وشرائطَ شُرِطَتْ. فَعفَّى الآخِرُ الأَوَّلَ..، فكان مما جاء فِي الإسلامُ ذكرُ المؤمن، والمسلم، والكافر، والمنافق. وأنَّ العرب إنَّما عَرَفَتْ المؤمنَ من الأمان والإيمان، وهو التَّصديقُ. ثُمَّ زادت الشَّريعةُ شرائطَ وأوصافاً بِهَا سُمِّيَ المؤمنُ بالإطلاق مؤمناً. وكذلك الإسلامُ والمسلم، إنَّما عَرَفَتْ منه إسلامَ الشَّيْء، ثُمَّ جاء فِي الشَّرعِ من أوصافه مَا جاءَ. وكذلك كَانَتْ لا تعرف من الكُفْرِ إلاَّ الغِطاءَ والسَّتْرَ.. »[4].

جـــ- مظاهر التَّطور الدَّلالي: إذا كان من مظاهر التَّطور الدّلاليّ انتقالُ الدَّلالة، أو هَجْرُها، انحسارُها أواتّساعُها، التَّحوُّل نحو المعاني المضادَّة..[5]، فإنّ من أهمّ المظاهر التي يتحرّر عليها معنى القاعدة هنا ظَاهِرَتَي التَّخصيص والتَّعميم.

[1] -ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللّغة العربيَّة، ومسائلها، وسنن العرب في كلامها، ص115، ت:عمر فاروق الطباع، د.مكتبة المعارف -بيروت- ط1، (1414هـ-1993م).

[2] - بوّب لها الطاهر بنُ عاشور باباً ضمن المقدّمة العاشرة في تفسيره ترجم لها بـــ "مُبْتَكَرَات القُرْءَانِ"،(يُنظر) التحرير والتنوير، ج30/ص120.

[3] - نفس المصدر، ج30/ص195.

[4] - ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللّغة ، ص115.

[5] - (يُنظر) عودة خليل أبو عودة، التَّطور الدّلالي بين الشِّعر الجاهليِّ ولغة القرءان، ص56، ومحمود السَّعران، علم اللُّغة –مقدِّمة للقارئ العربيّ-، ص280.

- تخصيص الدَّلالة: والمقصودُ به تخصيصُ مجالِ دلالةِ الكلمةِ، وانكماشها في معنًى أضيقَ ممّا كانت عليه، يتمُّ ذلك بإضافة بعض الملامح والشرائط الدّلالية، بحيث تنتقل الدّلالةُ ضمن الخطاب اللّغوي من حقلٍ دلاليٍّ إلى آخرَ أخصّ.

من ذلك كلمة 'الفاكهة' في أصلِ معناها ثَمَرُ الشَّجَرِ كُلِّه ثم خُصِّصَ هذا المعنى للدَّلالة على أنواع معيَّنة من الثِّمار، كالتُّفاح، والعنب، والموز، والخوخ[1]..، ومن هنا قال أَبُو حَنِيفَةَ: وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لاَ يَأْكُلَ فَاكِهَةً، وَأَكَلَ تَمْراً أَوْ رُمَّاناً لَمْ يَحْنَثْ[2].

ومن ذلك أيضاً استعمال لَفْظَةِ 'الوالي' في العصر الجاهليِّ بمعنى النَّاصر والْمُعِينِ، وفي صدر الإسلام ظَلَّ هذا الِاستعمالُ قائماً، ثمّ أثناء حكم الخلفاء الرّاشدين اسْتُعْمِلَتْ هذه اللَّفظةُ للدَّلالة على الشَّخص الذي يُعْهَدُ إليه إقامةُ الحدود، وتنفيذ الأحكام، وتوطيد النِّظام، وقيادة الجيوش في مقاطعة من المقاطعات الإسلاميَّة، ثمّ تَحَدَّدَتْ دلالةُ هذا اللفظِ وخُصِّصَتْ في كلّ من يُساعد أو ينوب عن السلطان في حكمِ بلدٍ من البلاد[3].

ومن ذلك أيضا ما قاله ابن عاشور في لفظ 'المحراب': هو « الحصنُ الذي يُحارَبُ منه العدّوُ والمهاجِمُ للمدينة، أولأنّه يُرْمَى من شرفاته بالحِرَابِ، ثمّ أُطْلِقَ على القصر الحصين، ثمّ أطلق المحرابُ على المكان الذي يُخْتَلَى فيه للعبادة، فهو بمنزلة المسجدِ الخاصِّ..، وأمّا إطلاقُ المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمامُ الذي يؤُمُ النّاسَ، يُجْعَلُ مثل كُوَّةٍ غيرِ نافذةٍ، وأصله إلى أرض المسجد في حائطِ القبلةِ، يقف الإمامُ تحتَه، فتسميةُ ذلك محراباً تسميةٌ حديثةٌ »[4].

- تعميم الدَّلالة: وهو -على عكس الأوّل- انفساحٌ في الحقل الدَّلاليِّ للفظ، وتَرَاخٍ في مدلوله بالِامتداد من معنىً خاصٍّ إلى معنىً أَعَمَّ، مثالُه: كلمة "وَرْدٌ" تُطلَق على نوعٍ خاصٍّ من الزَّهر، وهو الأحمر المعروف الذي يُشَمُّ واحدته وَرْدَة[5]، ومن ذلك نُسِبَ إليه من أسماء الألوان "الوَرْدِيُّ"، فالورديُّ من كلِّ شيءٍ ما ما به حُمْرَةٌ تَضْرِب إلى صُفْرَةٍ تماما كحمرة الوَرْدِ، هذا في أصل معناها، وتوسَّع فيها الِاستعمالُ حتى صارتْ تُطلَقُ على كل زَهْرٍ من الزُّهور، مهما كان لونُه أو شكلُه.

[1]- (يُنظر) تاج العروس للزَّبيديّ، ج36/ص 458، وعلم اللُّغة –مقدِّمة للقارئ العربيّ- لمحمود السَّعران، ص284.
[2]- (يُنظر) بدائع الصَّنائع للكاسانيّ، ج3/ص61.
[3] - رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدّلالة والمعجم، ص100، د.غريب -القاهرة- دون رط، 2001م.
[4] - الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج3/ص160.
[5]- (يُنظر) تاج العروس للزَّبيديّ،ج9/ص286، وعلم اللُّغة –مقدِّمة للقارئ العربيّ- لمحمود السَّعران، ص285.

ومن هنا مَأْتَى فائدة القاعدة في تلك الأحكام الشرعيّة التي تعلّقت بما ورد به الخطابُ الشرعيُّ من المعاني و المدلولات التي بَقِيَتْ ألفاظُها ،وتغيّرتْ تخصيصاً وتعميماً مدلولاتُها في زمنٍ متأخّرٍ عن زمن الخطاب.

المقدمة الثانية: التَّوْثِيقُ الزَّمَنِيُّ لـــ "مَعْهُود العَرَبِ اللّسَانِيّ" المقْصُودِ بالِاعْتِبَارِ

إذا كانت اللّغة على هذا الوصف الذي تقدّم من الحركيّة والتَّطور من جهة ما تَدُلُّ عليه اتّساعاً وانحساراً، نقلاً وتغييراً، تخصيصاً وتعميماً، فإنَّ معهود العرب اللّسانيّ الذي عليه يُجْرَى تفسيرُ الخطاب الشَّرعيّ، لا يُقْصَدُ به مُطْلَقَ معهودِهم في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، بل ذلك مُقَيَّدٌ بزمانٍ ومكانٍ مُحَدَّدٍ خاصٍّ؛ ذلك أنّ العرب كونَهم جماعةً تُنسَبَث إليها لغةٌ معيَّنةٌ (العربيَّة) قد تختلف موسوعتُهم المعرفيَّةُ -أي معهودُهم -باختلاف الزَّمان والمكان[1]، على مقتضى ما ثبت في المقدّمة الأولى، وعليه؛ فإنّ المعهودَ المقصودَ بالِاعتبار ههنا، والذي ينبغي أن يُعْتَمَدَ في تفسير الخطاب الشَّرعيّ وتأويلِه ليس مطلقَ الْمُشْتَرَكِ بين الجماعة المتّصِفَةِ بكونها عربيّةً في كلّ زمانٍ ومكانٍ[2]، ولكن معهودُ العرب الأُمِّيِّينَ فَحَسْبُ، وهم الجماعةُ التي حضرتْ تَنْزِيلَ الوحي، وحازت دلالاتِ الألفاظ التي نزل بها، وعَرَفَتْ استعمالاتِها المختلفةَ وقتَ نزول الخطاب الشَّرعيِّ.

ومن هنّا قيَّدَ الشَّاطبيُّ "معهود العرب" بإضافته إلى "الأُمِّيِّينَ"، من حيث أنّ حال "الأميّة" التي وُصف بها العرب المخاطَبين زمنَ التَّنزيل تختص بجماعةٍ عربيّةٍ خاصّةٍ، هي تلك التي شَهِدَتْ الوحيَ، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الجُمُعَة/02].ومن ثَمَّ كان قَيْدُ "الأُمِّيِّينَ" تَقْيِيداً للحَدِّ الزَّمنيّ المعتبرِ في "معهود العرب". قال الشَّاطبيّ : « إنّه لابدّ في فهم الشَّريعة من اتِّباع معهود الأميّين، وهم العربُ الذين نزل القرءانُ بلسانهم »[3].

ومن هذا المَلْحَظِ ذاتِه –زمنيَّة الدَّلالة أو التَّطور الدّلاليّ- جرى توثيقُ علماء اللّغة لعصور الِاستشهاد اللّغويِّ، وتحديد دائرة الِاحتجاج الزَّمَنِيَّةِ بين الجاهليَّة والإسلام، والمكانيَّةِ بين الحواضر والبوادي، وقد اسْتَقَرَّ

[1] -(يُنظر)القراءة السِّياقيَّة عند الأصوليِّين، قراءة في معهود العرب عند الشَّاطبيّ، يحيى رمضان، ص118 وما بعدَها، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - نفس المرجع، ص119.

[3] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص82.

جمهورُهم على أنّ نهايةَ عصر الِاحتجاج في عرب الأمصار إلى نهاية القرن الثاني، وأهلِ البوادي من جزيرةِ العربِ إلى أواسطِ القرنِ الرّابعِ الهجريِّ[1].

الفرع الثّاني: تَتْويجُ القاعدة: "الْعِبْرَةُ بِالِاصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّ الجَارِي فِي عَهْدِ التَّنْزِيلِ"

تتحرّر هذه القاعدةُ بتركيب المقدِّمة الأولى على الثّانية؛ فإذا استقَرَّ أنّ الألفاظَ خاضعةٌ لسُنَّةِ التَّغيُّرِ الدَّلاليِّ من زمنٍ إلى آخر، وكان المقصودُ بمعهودِ العربِ المطلوب اعتبارُه في تفسيرِ الخطابِ الشَّرعيّ إنّما هو خصوص معهودِ أولئك العرب المخاطَبين زمنَ التَّنزيل، لأنَّ الخطابَ الشَّرعيَّ إنَّما نزل على تلك العادة خاصّةً. فجميعُ ما اسْتَجَدَّ من اصطلاحاتٍ ومعهوداتٍ عربيَّةٍ طارئةٍ متأخِّرَةٍ عن زمن الخطاب خارجٌ عن حَدِّ الِاعتبار، لا اعتدادَ به في تأويل الخطاب، هنا تظهر الفائدةُ التَّطبيقيَّةُ لهذه القاعدة فيما طرأ على كثيرٍ من الألفاظ التي ورد بها الخطابُ الشَّرعيُّ، حيث صار لها مدلولٌ أخصُّ أو أعَمُّ ممّا كانت عليه زمن التَّنزيل، ومن هذا الموضع رَفَضَ الشَّاطبيُّ كثيراً من التَّأويلات التي تستند إلى معهودٍ عربيٍّ طارئٍ مُعَلِّلًا ذلك بقوله: « لأنَّ ذلك من قبيل ما لا تعرفُه العربُ »[2].

قال ابنُ تيمية: « ومن هنا غَلِطَ كثيرٌ من النَّاس؛ فإنهم قد تعوَّدوا ما اعتادُوه إمَّا من خطاب عامَّتِهم، وإمَّا من خطاب علمائهم باستعمالِ اللَّفظ في معنًى، فإذا سمعوه في القرءانِ والحديثِ ظنُّوا أنَّه مُسْتَعْمَلٌ في ذلك المعنى، فيحملون كلامَ الله ورسوله على لغتهم النَّبَطِيَّةِ وعادتِهم الحادثةِ. وهذا ممَّا دخل به الغَلَطُ على طوائفَ، بلِ الواجبُ أن تَعْرِفَ اللُّغةَ والعادةَ والعرفَ الذي نزل في القرءان والسُّنَّة، وما كان الصَّحابةُ يفهمون من الرَّسول عند سماع تلك الألفاظِ؛ فبتلك اللُّغةِ والعادةِ والعرفِ خاطبهم اللهُ ورسولُه، لا بما حدث بعد ذلك »[3].

وقال أيضا: « ومن أعظمِ أسبابِ الغَلَطِ في فهمِ كلامِ اللهِ ورسولِه أن يَنْشَأَ الرَّجُلُ على اصطلاحٍ حادثٍ، فيريد أن يُفَسِّرَ كلامَ الله بذلك الِاصطلاحِ، ويحمله على تلك اللّغة التي اعتادها »[4].

وقال: « ومَن لم يَعْرِفْ لغةَ الصَّحابة التي كانوا يَتَخَاطَبُونَ بها ويخاطبهم بها النَّبيُّ @ ، وعادتَهم في الكلام، وإلَّا حَرَّفَ الكَلِمَ عن مواضعه، فإنَّ كثيراً من النَّاس ينشأ على اصطلاحِ قومِه وعادِتِهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظَ في كلام الله أو رسوله أو الصَّحابة، فيَظُنُّ أنَّ مراد الله أو رسوله أو الصَّحابة بتلك الألفاظ ما يُرِيدُهُ

[1] - (يُنظر) ابن جنّي، الخصائص، ج2/ص5، بابٍ"في تَرْكِ الأَخِذ عن أهل المَدَرِ كما أُخِذَ عن أهل الوَبَرِ".
[2] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج3/ص401، وَ ج3/ص55.
[3] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7/ص106.
[4] - نفس المصدر، ج12/ص107.

بذلك أهلُ عادِته واصطلاحِه، ويكون مرادُ الله ورسوله والصَّحابة خلافُ ذلك، وهذا واقعٌ لطوائفَ من النَّاس من أهل الكلامِ، والفقهِ، والنَّحْوِ، والعامَّة وغيرهم »[1].

المطلب الثاني : مَعْهُودُ الْعَرَبِ الِاْجتَماعِيُّ

كما أنّ إضافة لفظ "الأُمِّيِّينَ" لـــ'مَعْهُودِ العَرَبِ' هو تخصيص للحدِّ الزَّمنيّ المعنيّ بالِاعتبارِ، فهو كذلك تقديرٌ وتقييمٌ لرصيدِه الثَّقافي والِاجتماعي، لِمَا تَحْمِلُهُ صفةُ "الأُمِّيَّةِ" من توصيفٍ للمستوى المعرفيِّ والحضاريِّ للجماعةِ العربيَّة المخاطَبَةِ زمنَ التَّنزيل[2]، والمقصودُ بـــ "مَعْهُودِ العَرَبِ الِاجْتِمَاعيِّ"[3] كلُّ ما له صِلَةٌ بالبيئة المعرفيَّة والتَّاريخيَّة، والموروثِ الحضاريِّ والثقافيِّ، وتلك العاداتِ الِاجتماعيَّة التي كان عليها العربُ المخاطَبون وقتَ التَّنزيل، بحيث تُجَسِّدُ في كُلِّيَّتِهَا رصيداً اجتماعيًّا لابدّ لمن أراد أن يُؤَوِّلَ نصًّا، أو أن يُفسِّرَ خطاباً شرعيًّا أن يَسْتَحْضِرَ سياقَه التَّاريخيَّ؛ يُحِيلَهُ إليه، وأن يَسْتَعْرِضَ رصيدَه الِاجتماعيَّ؛ يُنَزِّلَه عليه.

هذاك المعهودُ العربيُّ الِاجتماعيُّ الذي يختصُّ بنقله[4]: "أهلُ الأخبارِ المنقولةِ عن العربِ لمقتضياتِ الأحوالِ"[5]-على حدِّ نَعْتِ الشَّاطبيِّ-، إنّما يستمدُّ ضرورةَ اعتمادِه من جهة أنّ خطابَ الشَّارعِ في أصل تَنَزُّلِهِ جرى على مقتضى معهود العربِ الأُمِّيِّينَ، مُراعياً في ذلك أحوالَهم، وعوائدَهم، وما هم عليه من وصف الأُمِّيَّةِ التي هي تَوصيفٌ لثقافةِ مجتمعِ التَّنزيل، وتَثْمِيـــنٌ للجانب العلميِّ المعرفيِّ له.

قال الشَّاطبيُّ: « الشَّريعةُ التي بُعِثَ بها النَّبيُّ الأُمِّيُّ @ إلى العرب خصوصاً، وإلى مَن سواهم عموماً، إمَّا أن تكون عل نِسْبَةِ ما هم عليه من وصفِ الأُمِّيَّةِ أو لا، فإن كان كذلك، فهو معنى كونها أُمِّيَّةً، أي: منسوبة إلى الأميِّين، وإن لم تكن كذلك، لَزِمَ أن تكون على غير ما عَهِدوا، فلم تكن لِتَتَنَزَّلَ من أنفسهم منزلةَ ما تُعْهَدُ، وذلك خلافُ ما وُضِعَ عليه الأمرُ فيها، فلا بدَّ أن تكون على ما يَعْهَدُونَ، والعرب لم تَعْهَدْ إلَّا ما وصفها اللهُ به من الأُمِّيَّةِ، فالشَّريعةُ إذاً أُمِّيَّةٌ »[6].

---

[1] - المصدر السَّابق، ج1/ص243.

[2] -(يُنظر) القراءة السِّياقيَّة عند الأصوليِّين، قراءة في معهود العرب عند الشَّاطبيّ، يحيى رمضان، ص119 ، مجلّة الإحياء، عدد[25].

2- ترجم له الأخضريُّ بـــ 'مراعاة معهود طبائعهم وموائدهم ومواقيتهم وأوزانهم ومكاييلهم' في سياقِ تفريعه على "مراعاة معهود الأمِّيِّين في أزمنة تنزيل الخطاب" (يُنظر) الإمام في مقاصد ربّ الأنام، للأخضر الأخضريّ، ص99.

[4] -(يُنظر) القراءة السِّياقيَّة عند الأصوليِّين، قراءة في معهود العرب عند الشَّاطبيّ، يحيى رمضان، ص117، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[5] - الشَّاطبيّ، الِاعتصام ،ج2/ص297.

[6] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص70.

وقد جَهَدَ الشَّاطبيُّ في 'الموافقات' كما في 'الِاعتصام' في تقريرَ هذا المعنى، ورَتَّبَ قَصْدَ تَثْبِيـــتِهِ الكثيرَ من الحُجَجِ حينَ استعرض جانباً من الرَّصيدِ الثَّقافيِّ، والحضاريِّ، والعاداتِ الِاجتماعيَّة للعرب ساعةَ التَّنزيل، اسْتَقَلَّه بفصلٍ في بيان 'الأُمِّيَّةِ' قال: « واعْلَمْ أنّ العربَ كان لهم اعتناءُ بعلومٍ..»[1]، ذكر من علومها علمَ النُّجوم والأنواء، وعلمَ التَّاريخ، وأخبارِ الأمم الماضية، وَعلم الطِّب..، ومن عاداتِها الِاجتماعيَّة، ومعاملاتِها المعاشيَّةِ كالقراضِ، وتقديرِ الدِّيَةِ وضَرْبِها على العاقلة، والقَسَامَةِ، وإلحاقِ الولد بالقَافَةِ، والحُكْمِ في الخنثى..، ثُمَّ بَيَّنَ قِسْماً مُهِمًّا من الخطاب القرءانيِّ الذي تعلّق بعاداتٍ للعرب من ذلك، لا يستقيم تَفَهُّمُ الخطاب إلَّا باستحضارِها وإجرائه عليها، لأنَّ العرب إنَّما خوطبوا بما يعرفون، وأُحِيلُوا على ما يَعْهَدُون، بل: «لم يَكْتَفِ بذلك حتى خوطبوا بدلائل التَّوحيد فيما يعرفون من سماءٍ، وأرضٍ، وجبالٍ، وسحابٍ، ونباتٍ..»[2]، كما وقع تعريفُهم في العَمَلِيَّاتِ بما يُدْرِكُهُ جمهورُهم: «كما عَرَّفَ أوقاتَ الصَّلَوَاتِ بالأمور المشاهَدَة لهم، كتعريفها بالظِّلال، وطلوعِ الفجر والشَّمس، وغروبها وغروب الشَّفَقِ، وكذلك في الصِّيام.. ولم يطالبْنا بِحِسَابِ مَسِيرِ الشَّمسِ مع القمر في المنازلِ؛ لأنَّ ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومِها»[3]،كما: «أُخْبِرُوا بما أنعم اللهُ عليهم ممَّا هو لديهم وبين أيديهم، وأُخْبِرُوا عن نعيم الجنَّة وأصنافه بما هو معهودٌ في تَنَعُّمَاتهم في الدُّنيا..، وبَيَّنَ من مأكولات الجنَّة ومشروباتها ما هو معلومٌ عندهم، كالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنَّخيل، والأعناب، وسائر ما هو عندهم مألوفٌ دون الجَوْزِ، واللَّوْزِ، والتفاح، والكُمَّثْرَى..، ولم يجادلْهم إلَّا على طريقة ما يعرفون من الجدل، ومَن تأمَّلَ القرءانَ وتأمَّل كلامَ العرب في هذه الأمورِ الثلاثةِ وَجَدَ الأمرَ سواءً إلَّا ما اختصَّ به كلامُ اللهِ من الخواصِّ المعروفةِ. وسِرْ في جميع مُلابَسَاتِ العربِ هذا السَّيْرَ، تَجِدِ الأمرَ كما تَقَرَّرَ، وإذا ثبت هذا وَضُحَ أنَّ الشَّريعةَ أُمِّيَّةٌ، لم تخرجْ عمَّا أَلِفَتْهُ العربُ »[4].

والحاصلُ من مدلول القاعدة أنَّ العربَ كما لها معهودٌ لغويٌّ وعرفٌ لِسَانِيٌّ تَتَحَدَّدُ عليه مقاصدُ كلامها، وتَتَحَرَّرُ عليه مدلولاتُ ألفاظها، لها كذلك واقعٌ اجتماعيٌّ وَقَعَ على مقتضاه خطابُها، وارتبطتْ بمفرداتِه أحكامُ الشَّرْعِ وعِلَلُهَا، ذلك أنَّ الكلمةَ في اللُّغة لها غير المعنى القاموسيّ، وغير المعنى الذي قد يُفْهَمُ من السِّياق؛ إيحاءاتٌ وارتباطاتٌ نتجت عن الحياةِ المشتركة التّي حَيِيَها أصحابُ اللُّغة[5]، وتعلَّقتْ بتفصيلات نظامها

[1] - المصدرالسّابق، ج2/ص71.
[2] - نفس المصدر، ج2/ص78.
[3] - نفس المصدر، ج2/ص90.
[4] - نفس المصدر، ج2/ص79.
[5]- (يُنظر) محمود السَّعران، علم اللُّغة –مقدِّمة للقارئ العربيّ-، ص268.

الِاجتماعيِّ المعاشيِّ معانيها، وأُحِيلَتْ على جزئيَّات واقعها دلالاتُها، وإذا كان ذلك كذلك؛ فليس يَلِيقُ أن يُفسَّرَ خطابُ الشَّرْعِ إلَّا بما كان معهوداً عند العرب في مجاري أحوالها ساعةَ التَّنزيل، دون أن يُحَالَ على عاداتٍ طَرَأَتْ، أو أحوالٍ حَدَثَتْ.

قال الشَّاطبيُّ: « فليس بجائزٍ أن يُضَافَ إلى القرءان ما لا يقتضيه، كما أنَّه لا يَصِحُّ أن يُنكَرَ منه ما يقتضيه، ويجبُ الِاقتصارُ في الِاستعانة على فهمِه على كل ما يضاف عِلْمُهُ إلى العرب خاصَّةً، فبه يُوصَلُ إلى علم ما أُودِعَ من الأحكام الشَّرعيَّة، فمَن طَلَبَهُ بغير ما هو أَدَاةٌ له، ضَلَّ عن فهمِه، وتَقَوَّلَ على اللهِ ورسولِه فيه »[1].

وقد وَسَمَ ~ هذا النَّوعَ من"مَعْهُودِ العَرَبِ" -أيْ الِاجتماعيّ- في 'الِاعتصام' بـــ "الأَدَوَات التِّي بِهَا تُفْهَمُ المَقَاصِدُ"[2].

ومن هذا المكان اتّكأَ الشَّاطبيُّ على هذا النوع من المعهود الِاجتماعيّ كما الذي قبلَه-اللِّسانيّ-، في تَفْنِيدِ كثيرٍ من التَّأويلات المتكلَّفَةِ[3] إنْ في العقائد، أوالعمليّات، أو مسالك الإفهام؛ تلك التي تَعْتَمِدُ في تفسير الأدّلة الشَّرعيّة على معطياتٍ من علومٍ ومعارفَ لم تكن معهودةً عند العرب، كعِلْمِ الهَيْئَةِ، والمنطق، والطبيعيّات، والرّياضيات..، مُبَيِّـــناً معيارُه في رفض هذا النَّوع من التَّأويلات: « لأنّ ذلك من قبيل ما لا تعرفُه العرب»[4]، والحالُ أنَّ « العرب لم تعهدْ إلَّا ما وصفها اللهُ به من 'الأُمِّيَّةِ'»[5]، وإذْ ذاك: « فلا يَصِّحُ استعمالُ الأدّلةِ الشَّرعيَّةِ في مثلِه »[6].

ومن المُثُلِ على تَوَقُّفِ تَفَهُّمِ الخطابِ الشَّرعيِّ وتَعَقُّلِ وجهِه على استحضار عوائِد العربِ الِاجتماعيَّةِ زمنَ التَّشريع، قولُه تعالى: ﴿ BÓkbŠæeÞbÇ5Mç bMÞÓœşEX f ~Ê BÓPEYhæ ÐyÉÓÆæš•]• jÆPÓ\† Ipiæ ÐyÉÓ! ﴾ [ٱلْبَقَرَة/219].

[1] - المصدر السَّابق، ج2/ص82.

[2] - الشَّاطبيّ، الِاعتصام، ج2/ص293.

2- (يُنظر) القراءة السِّياقيَّة عند الأصوليِّين، قراءة في معهود العرب عند الشَّاطبيّ، يحيى رمضان، ص118 و 121، و السِّياق في تداوليَّات أبي إسحاق الشَّاطبيّ، إدريس مقبول، ص 111، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[4] - الموافقات، الشَّاطبيّ، ج1/ص54.

[5] - نفس المصدر، ج3/ص401.

[6] - نفس المصدر، ج3/ص55.

فإذا حاول الواحدُ منّا في هذا الزَّمن تعقُّلَ وَجْهِ "النَّفْعِ" في الخمر والميسر المنصوصِ عليه في الآية بعيداً عن أحوال العرب، وتصرّفاتهم، ونَظْرَتِهم الِاجتماعيَّة بشأن الخمر والميسر قد يُشْكِلُ عليه ذلك[1]، لكن باستجلَابِ عادةِ العربِ، واستحضارِ موروثِهم الِاجتماعيِّ والثَّقافي بشأنهما يَسْتَبِينُ له ذلك، ذلك بأنَّ دَرْكَ وجهِ الِانتفاعِ فيهما مرتبطٌ بالوقوف على معهودِ العربِ المخاطَبين الواقعِ على مقتضاه هذا الخطابُ، خارجاً مخرجَ حكايةِ واقعِهم فيه، وتَصَوُّرَهُم له.

أمّا الخَمْرُ فكانتْ في العرب أَعْجَبَ عيشِهم، فيها منافعُ التِّجارة، وكانت تجارة الطَّائف واليمن، وكانوا يتمدّحون بشُرْبِ الخمور، لا لأنّها مفخرة في ذاتها، بل لأنّها سبيلٌ من سُبُلِ الكرم، تُشَجِّعُ الجَبَانَ، وتَبْعَثُ البخيلَ على البَذْلِ، لأجل ذلك كانوا يُسَمُّونَ شجرَ العِنَبِ بـــ 'الكَرَمِ'، وخَمْرَهُ بـــ 'بنتِ الكَرَمِ'، حتى أضحى في دواوينهم ونواديهم باباً مستقلًّا من أبواب المديح والفخر، ذلك ما يُعْرَفُ بـــ "الخَمْرِيَّات".

ومثلُه "المَيْسِرُ"، حيث كان من ثقافتهم الِاجتماعيّة فيه أنّهم كانوا يَرَوْنَه سبيلاً من سبل الكرم والسَّخاء، يَتَمَدَّحُونَ ويتفاخرون بإعطاء ربح الميسر أو ما فَضُل عن سهام الرّابحين للفقراء، واليتامى، ومَن يُلِمُّ بساحتهم من أضيافِهم وجيرَتِهم، يَتَرَفَّعُ بهذا كِرَامُهم عن الطَّمَعِ في مال القمار، حتّى صار الميسرُ في معهودهم شعاراً لأهلِ الجُودِ، وعُنواناً للعَطْفِ على المساكين والمحتاجين.

قال لَبِـــيدٌ[2] في شأنِه: أَدْعُوا بِهِنَّ لِعَاقِرٍ أَوْ مُطْفِـــلٍ * بُذِلَتْ لِجِيرَانِ الجَمِيعِ لِحَامُهَا
فَالضَّيْفُ وَالجَارُ الجَنِيبُ كَأَنَّمَا * هَبَطَا تَبَالَةَ مُخْضِبًا أَهْضَامُهَا

وبهذا الِالتفات إلى المعهود الِاجتماعيِّ[3] للعرب ساعةَ التَّنزيل يتبيّن وجهُ "النَّفْعِ" فيهما كونَهما في تَصَوُّرِ المخاطَبين سبيلاً إلى الإنفاق، والإطعام، والإحسان إلى اليتامى والمساكين.

وعِلاوةً على الحاجة إلى الرّجوع إلى معهود العرب الِاجتماعيِّ لتفهّم الخطاب وإزالة الإشكال، فهوكذلك من المُحَكَّمَاتِ في تعيين المقام في الخطابِ الشَّرعيِّ، الأمرُ الذي ناسب صياغةَ قاعدة "معهود العرب" في فروع "نظريّة المقام"، ووجهُ التَّفريع تَعَلُّقُ القاعدة بعنصر "حَالِ المُخَاطَبِ" الذي هو أحد أركان نظريَّة المقام؛

[1] - (يُنظر) مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا-، بولخراص كريمة، ص49 وما بعدَها.

[2] - هو لَبِيدُ بنُ رَبِيعَةَ بنِ مالكٍ؛ أبو عَقِيلٍ العامريُّ، أحدُ أشرافِ شعراءِ الجاهليَّة المعدودين فيها والمخضرمين ممّن أدرك الإسلامَ، من المؤلَّفَةِ قلوبُهم عَمَّرَ طويلًا، وهو أحد أصحاب المعلَّقات، ومَطْلَعُ مُعَلَّقَتِهِ –والبيتان منها-: "عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا * بِمِنىً تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا"، تُوفي سنة 41هـ .

[3] - (يُنظر)، الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتنوير، ج2/ص345، والمباركفوري، الرّحيق المختوم، ص38، د.الفكر-بيروت- ط1، (1427هـ-2006م).

ذلك أنَّ معهودَ العربِ ليس هو إلَّا ترجمة لحالِ وواقعِ العرب المخاطَبين زمنَ التَّنزيل؛ إنْ من جهة ما كانوا عليه من عربيّة اللّسان، أومن جهة أُمِّيَّةِ المعرفةِ.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ [البَقَرَة/196]، ومدى اتِّجاهِ الِاستدلالِ بالأمر بإتمام العمرة في الأية على حكم أصلِ العمرة من عدمه؟ قولان لأهل العلم، فمالكٌ وأبو حنيفة على القول بسُنِّيَّتِها استضعافاً للِاستدلال بهذه الآية على أصل حكمها، والشَّافعيُّ وأحمدُ على وجوبها استدلالاً بالأمر بالإتمام في الآية، وذلك يفيد الوجوبَ[1].

قال القرطبيُّ أبو بكرٍ في حكاية الخلاف: « اختلف العلماءُ في المعنى المرادِ بإتمام الحجِّ والعمرةِ لله، فقيل: أداؤُهما والإتيانُ بهما، كقوله: ﴿ [البَقَرَة/124]، وقوله: ﴿ [البَقَرَة/187]، أي: ائتوا بالصّيام.. ومَن لم يُوجبْها قال: المرادُ إتمامُهما بعد الشُّروع فيهما، فإنَّ مَن أحرم بنُسُكٍ وَجَبَ عليه المُضِيُّ فيه ولا يَفْسَخُهُ »[2].

وبالرُّجوع إلى "مَعْهُودِ العَرَبِ الِاجْتِمَاعيِّ" زمنَ الخطاب في أمر العمرة، يتبيّن أنّ الأمر بالإتمام في الآية إنّما جرى على عادتهم في الإنقاص من أفعال الحجِّ والعمرةِ، من ذلك أنْ كانوا يُنقِصُونَ بعضَ الأفعال في الحجّ، ويَسْتَحِلُّونَ ما يمنعُه الإحرامُ، ويُشْرِكُونَ في إحرامهم فيقولون: « لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكاً هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ »[3].. وغير ذلك ممّا اعتاده العربُ المخاطَبون بهذه الآية، ومن هنا كان مقامُ الآية الذي دَلَّ عليه "معهود العرب" هو مقام الأمر بتكميل أفعالِ الحجّ والعمرة، وتجريدِ الإحرامِ لله وحدَه، وإنكارِ العادةِ التي جرى عليها العربُ في إنقاص الشَّعائر، وليس مقامُها هو مقام إقرارِ حكمِ هذه المناسك.

قال الشَّاطبيُّ: « فإنما أمَرَ بالإتمام دون الأمْر بأصل الحجّ لأنَّهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشَّعائر، ونَقْص جملة منها؛ كالوقوف بعرفةَ وأشباه ذلك ممَّا غَيَّرُوا، فجاء الأَمْرُ بالإتمام لذلك، وإنَّما جاء إيجابُ الحجّ نصًّا في قوله تعالى: ﴿ [آل عِمْرَان/97]، وإذا عُرفَ هذا؛ تَبَيَّنَ هل في الآية دليلٌ على إيجاب الحجّ أو إيجاب العمرة، أم لا؟»[4].

---

[1] - القرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج2/ص365، والجصّاص؛ أبو بكر بن علي، أحكام القرءان، ج1/ص328، ت:محمَّد صادق قمحاوي، د.إحياء التُّراث العربيّ -بيروت- 1405هـ.

[2] - القرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج2/ص365.

[3] - (يُنظر) المصدر السَّابق، ج2/ص366 والطَّبريّ، جامع البيان في تأويل القرءان، ج3/ص7.

[4] - الموافقات، الشَّاطبيّ، ج3/ص351.

وقال ابنُ عاشور: « فالحقُّ أنَّ الآيةَ ليست دليلًا على حكمِ العمرةِ »[1].

ويُعَضِّدُ هذا النَّظَرَ عادةُ القرءان في تقرير أحكام العباداتِ وابتداء اشْتِرَاعِ التَّكليف بها أنْ لا يُخَاطِبَ بإتمامِها، قال ابنُ العربيِّ: « وليس في هذه الآية حُجَّةٌ للوجوب، لأنَّ الله ﷻ إنَّما قَرَنَهَا بالحجّ في وجوب الإتمام لا في الِابتداء، فإنَّه ابتدأ إيجابَ الصَّلاة والزَّكاة فقال تعالى: ﴿[illegible]﴾، وابتدأ بإيجابِ الحجِّ فقال تعالى: ﴿[illegible]﴾، ولَّما ذكر العُمْرَةَ أَمَرَ بإتمامِها لا بابتدائِها، فلو حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ، أوِ اعْتَمَرَ عَشْرَ عُمَرٍ لزِمَهُ الإتمامُ في جميعِها، وإنَّما جاءتِ الآيةُ لإلزام الإتمامِ لا لإلزام الِابتداءِ »[2].

[1] - الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج2/ص221.

[2] - ابن العربيّ، أحكام القرءان، ج1/ص169.

الفصل الثَّالث

(تَطْبِيقِيٌّ)

"أَثَرُ المقَامِ في تَفَسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ"

المبحث الأوَّل : أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ القُرْءَانِيِّ

المبحث الثاني : أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ

الفصل الثالث : (تطبيقي) أَثَرُ المقَامِ في تَفَسيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ

إذا كان الخوضُ فيما لا ينبني عليه عملٌ مَدْفُوعاً شرعاً بما انتَصَبَ من استقراءِ الشَّريعة، وكانتْ: « كلُّ مسألةٍ مرسومةٍ في أصول الفقه لا ينبني عليها فروعٌ فقهيَّةٌ، أوآدابٌ شرعيَّةٌ، أولا تكونُ عَوْناً في ذلك؛ فوَضْعُها في أصول الفقه عَارِيَةٌ »[1]، و« وكلُّ مسألةٍ في أصول الفقه ينبني عليها فقهٌ؛ إلَّا أنَّه لا يَحْصُلُ من الخلاف فيها اختلافٌ في فَرْعٍ من فروع الفقه، فوَضْعُ الأدلَّةِ على صحَّةِ بعضِ المذاهبِ أو إبطالِه عَارِيَةٌ أيضاً »[2]، و« كلُّ مسألةٍ لا ينبني عليها عَمَلٌ؛ فالخوضُ فيها خوضٌ فيما لم يَدُلَّ على استحسانه دليلٌ شرعيٌّ، وأعني بالعمل: عملَ القلب وعملَ الجوارح، من حيث هو مطلوبٌ شرعاً، والدَّليلُ على ذلك استقراءُ الشَّريعةِ »[3]، فإنَّ هذا الفصلَ يأتي تَتْويجاً لِمَا تقدَّمَ من تنظيرٍ وتأصيلٍ لكُلِّيَّاتِ موضوعِ المقامِ وجزئيّاتِه، على وجهٍ تَتَطَلَّعُ فيه مقاصدُ هذا الفصلِ إلى الإفصاحِ عن الأثرِ العمليِّ والتَّطبيقيِّ لهذه النَّظريَّة وما يَنتَظِمُ تحتها من عناصرَ وقواعدَ في تفسيرِ النصوص الشَّرعيّةِ، وتصويبِ الِاستدلالاتِ الفقهيَّةِ.

والمقصودُ "بالتَّفْسيرِ" في هذا السِّيَاقِ معناه الشَّاملُ الذي يَصْلُحُ لجميعِ أنواع التَّفسير الشَّرعيّ، وذلك مطلقُ بيانِ المرادِ الشَّرعيِّ، الذي منه الِاستدلالُ الفقهيُّ بالنَّصّ الشَّرعيّ، لأنّه لا يخرج عن كونه تفسيراً وفَهْمًا لهذا الدَّليل، وليس مقصوداً "بالتَّفْسيرِ" هنا خصوصُ معناه الِاصطلاحيِّ المتعلِّقِ بعلم "تفسير القرءان الكريم".

وحتّى تنضبطَ لهذا الفصل مقاصدُه في الإبانة عن الأثر التَّطبيقيّ لـــ "المقامِ" في تفسيرِ الأدّلةِ الشَّرعيَّةِ، كان لزاماً أن يُراعى في تعاطي مادّتِه التَّطبيقيَّةِ خصوصُ ما يتعلَّقُ بالمقام أو يرجع إلى معناه، دون أن يُتَطَلَّبَ في هذا الفصل الجانبُ الفروعيُّ في استظهار وجوه الِاستدلال، واستفصالِ جزئيَّاتِ الأدلَّة النُّصُّوصِيَّة، والقياسيَّة، والمصلحيَّة المقاصديَّة ومناقشتها، ولا تحريرِ المذاهبِ والأقوالِ والرّواياتِ في المسألة، حتّى لا يَطولَ الموضوعُ ويَفْتَتِتَ عن مقصودِه.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنّ مناقشة وجوه الِاستدلالات في بعض المسائل ليس مقصوداً به بالضَّرورة مناقشةُ ما بُنِيَ عليها من حكمٍ شرعيٍّ تضعيفاً أو إبطالا، لأنَّ المسألةَ الواحدةَ مع ضعف أحدِ أدلَّتها، قد تكون لها

[1] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج1/ص42.
[2] - نفس المصدر، ج1/ص44.
[3] - نفس المصدر، ج1/ص46.

أدّلةٌ جزئيّةٌ أخرى نَاصَّةٌ بمجموعها على الحكم فيها، وإنَّما المرادُ تحريرُ خصوصِ تلك الِاستدلالات من جهة إجرائِها على المقامات التي سِيقَتْ فيها تلك الأدلَّةُ.

المبحث الأول : أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ القُرْءَانِيِّ

يمكن أن يُقدَّم المقامُ كمنهجٍ في فهم نصوص القرءان الكريم فهما متكامِلاً، يُؤدِّي إلى وضع النَّصِّ القرءانيِّ في إطاره المقاصديِّ الذي نُتِج به أوَّلَ مرّةٍ، ويُقَوِّي طريقَ فهمه وتفسيره والِاستنباط منه، لِمَا لِلْعِلْمِ بخلفيَّاتِ النّصوص، وأسبابِ نزولها، وسياقاتِ وُرُودِها من نَفْيٍ لِلاحتمالات والإمكانات غيرِ المُرَادَةِ، وَقَطْعٍ للتَّأويلات الخارجة عن المقصود، والتي هي إلى نَعْتِ التَّوَسُّمَاتِ الإشاريَّةِ والإيحَائِيَّةِ أقرب منها إلى الِاستدلال الشَّرعيِّ، وفيما يلي جملةٌ من أظهرِ النَّماذج على ذلك، دون قصدِ الإيعَابِ.

1 -الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الْبَقَرَة/173] على قَصْرِ التَّحريم في الخنزير على لَحْمِهِ[1]، وقد ساقه الشَّاطبيُّ في 'الِاعتصام' في سياق تَحقيقهِ لمفهوم "معهود العرب"، واعتماداً على هذا المُعْطَى المَقَامِي اسْتَضْعَفَ الشَّاطبيُّ تفسيرَ مَن ذهب إلى أنَّ شحمَ الخنزير غيرُ داخلٍ في التَّحريم، مُسْتَدِلًّا بقوله في الآية ﴿ [illegible] ﴾، ذلك أنَّ قَصْرَ معنى "اللّحم" عليه دون غيره خروجٌ عمّا يَعْهَدُهُ العربيُّ الذي يفهم حَدْساً[2] من غير رجوعٍ إلى المُعْجَمِ أنّ "اللّحم" في المعهود العربيّ زمنَ الخطاب يُطلَقُ على الشّحم وغيرِه ممّا يُكَوِّنُ الخنزيرَ، فقال: « من زعم أن المحرَّمَ من الخنزير إنَّما هو اللَّحمُ، وأما الشَّحْمُ فحلالٌ؛ لأنَّ القرءان إنَّما حَرَّمَ اللَّحْمَ دون الشَّحْمِ، ولو عَرَفَ أنَّ اللَّحم يُطْلَقُ على الشَّحم أيضاً، بخلاف الشَّحم فإنَّه لا يُطْلَقُ على اللَّحْمِ، لم يقل ما قال »[3].

وانتقد ~ تَكَلُّفَ العلماءِ إثباتَ الإجماعِ على حُرْمَةِ الشَّحْمِ من أجلِ ردّ هذا الِاستدلالِ، من غير تَنَبُّهِهِم لِلاعتبار المقاميِّ الذي استظهرَ هو به، لأنّ ذلك مُضَمَّنٌ لتسليمهم به، لازمٌ له، والواقعُ عدمُ صحّتِه أصلاً، ولو مع عدم الإجماع، لأنّه خارجٌ عن معهود العرب.

قال: « وربَّما سَلَّمَ بعضُ العلماء ما قالوا، وزعم أنَّ الشَّحْمَ إنما حُرِّمَ بالإجماع، والأمرُ أَيْسَرُ من ذلك، فإنَّ "اللَّحْمَ" يطلق على الشحم وغيرِه حقيقةً، حتى إذا خُصَّ بالذِّكر قيل: "شحمٌ"،كما يقال : عِرْقٌ، وعَصَبٌ،

[1] -(يُنظر)القراءة السِّياقيَّة عند الأصوليِّين، قراءة في معهود العرب عند الشَّاطبيّ، يحيى رمضان، ص118 وما بعدَها، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - المرجع السابق، ص119.

[3] - الشَّاطبي، الِاعتصام، ج2/ص303.

وجِلْدٌ..، ولو كان على ما قالوا لَزِمَ أن لا يكون العِرْقُ، والعَصَبُ، ولا الجِلْدُ، ولا المُخُّ، ولا النُّخَاعُ، ولا غيرُ ذلك مما خُصَّ بالِاسم محرَّماً، وهو خروجٌ عن القولِ بتحريمِ الخنزيرِ»[1].

ثمّ قال بعدما ساق مجموعة من التَّفسيرات والِاستدلالات المتكلَّفَةِ لعددٍ من النُّصوص الشَّرعيّة اعتماداً منه على هذا المعطى المقامي "معهود العرب"-وبالخصوص اللِّسانيّ منه-: « فمثلُ هذه الِاستدلالات لا يُعْبَأُ بها، وتَسْقُطُ مكالمةُ أهلها، ولا يُعَدُّ خلافُ أمثالهم، وما استدلُّوا عليه من الأحكام الفروعيَّة أوالأصوليَّة فهو عينُ البدعة؛ إذْ هو خروجٌ عن طريقة كلام العرب »[2].

2 -استدلال الظَّاهريّة بقوله تعالى: ﴿ Ÿ ÿ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ë ì í ﴾ [البَقَرَة/184] على أنّ الفطر في رمضانَ للمسافر عزيمةٌ و ليس رخصة، وأنَّ الصّومَ في السّفر لا ينعقد وعليه القضاءُ أبداً[3]؛ لأنَّ طلبَ الفطرِ من المسافر في السَّفَرِ بهذه الآية كطلب الصّوم من المقيم، ومِن ثَمَّ قالوا: 'الصَّائِمُ في السَّفَرِ كالمُفْطِرِ في الحَضَرِ'، ووجهُ الِاستدلال بالآية قولُه تعالى: ﴿ Ÿ ÿ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ë ì í ﴾، وهي صيغةٌ تأتي للإلزام وترتيب الجزاء على الشَّرط، وكذلك هي في القرءان، من ذلك قوله تعالى: ﴿ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ë ì í ﴾ [النِّسَاءِ/92][4]، وعليه فالتَّقدير "فعليه عِدَّةٌ من أيَّامٍ أُخرَ"، ولا حَذْفَ في الكلام ولا إضمارَ، هذا حاصلُ تقرير استدلال الظَّاهريَّة بالآية. بينما الجمهورُ على أنَّ في الكلام محذوفاً تقديره: "فمن كان منكم مريضاً أو على سفر 'فَأَفْطَرَ' فعدّةٌ من أيَّامٍ أخرَ"[5].

ووجهُ الِاستناد إلى المقام في الجواب على استدلال الظاهريّة بخصوصِ هذا الدَّليل –بغَضِّ النَّظر عن الأدلَّةِ الأخرى من السُّنَّةِ- هو أنّ مقام الآية الذي يَسْلُكُ إليه سياقُها هو مقامُ تَخفيفٍ وتَيْسِيرٍ وتَرخيصٍ لِمَا تستوجبه داعيةُ السَّفَرِ عادةً من الإعْيَاءِ والتَّعَبِ، وليس مقامُها مقامَ ابتداءِ تكليفٍ أو عزمٍ وتحتيمٍ، حتّى يُستفادَ منه العزيمةُ.

[1] - المصدر السَّابق، ج2/ص238.

[2] - نفس المصدر، ج2/ص239.

[3] - (يُنظر)، ابن حزم، المحلّى، ج6/ص248، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج2/ص286.

[4] - ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ë ì í ﴾ [البَقَرَة/196]، وقوله تعالى: ﴿ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ´ µ ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß à á â ã ä å æ ç è é ê ë ì í ﴾ [المجَادِلَة/03].

[5] - القرطبيّ، الجامع في أحكام القرءان، ج2/ص286.

فالخطاب بالفطر في هذه الآية وإن كان بصيغةٍ من صِيَغِ الحتمِ والفرض من حيث الوضعُ اللّغويُّ، إلَّا أنَّه يُفهَمُ على ضوء السِّيَاقِ والمقام الذي ورد فيه وهو مقام "التَّرْخِيصِ وَالتَّسْيِيرِ"، الذي يدلُّ عليه لِحَاُق الآية: ﴿ÉyÌbjÈb. „ ÏYqÍÈÈ]›æÉyÌbjÈb. „ ÏYÍ@qÍÈÈ﴾ .

قال ابنُ عبد البرّ مُبْرِزاً دورَ السِّيَاقِ في التَّدليل على مقام الآية: « فأمَّا مَن احتجَّ بقول الله ﷻ: ﴿vÍÆæ﴾، وزعم أنَّ ذلك عَزْمَةً فلا دليل معه على ذلك، لأنَّ ظاهر الكلام وسياقَه إنَّما يدلُّ على الرُّخصة والتَّخيير، والدَّليل على ذلك قولُه ﷻ: ﴿]›æÉyÌbjÈb. „ ÏYÍ@qÍÈÈ﴾ »[1].

3 - الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ŠÖpÌbÈd ÝvÍÉÉÖ ÌÍÈÈ\f ÞoqÑÍ÷]æ¾ÆæÈ]Ö÷ÉÈf uÌæ﴾ [البَقَرَة/283] على قَصْرِ مشروعيَّة الرَّهْنِ في السّفر دون الحضر[2]، اعْتِداداً بمفهوم الشَّرط أو دليل الخطاب، وذلك استدلالٌ بالخطاب مقطوعاً عن مقامه الذي سيق فيه، فالمقام الذي سيق فيه هذا الشَّرْطُ هو مقامُ "بَيَان الحَالِ وَالوَاقِعِ"، يُفَادُ ذلك من مجموعةٍ من المؤشِّرَاتِ المقاميَّةِ والقرائن الحاليَّة..، منها: "اعْتِبَارُ حَالِ المُخَاطَبِ" وهم العربُ، إذِ الغالبُ من حالهم وقتَ نزول الخطاب تَعَذُّرُ الكاتِبِ والشَّاهد في خصوصِ السَّفَرِ دون الحضر، فنُصَّ في الآيةِ من أحوال العُذْر على السَّفَر الذي هو غالب الأعذار، لا سيَّما في ذلك الوقت لكثرة الغزو.

فالشَّرْطُ خَرَجَ مخرجَ الغالبِ، وذلك مانعٌ من موانعِ الأخذِ بمفهومِ المخالفةِ دليلِ الخطابِ، قال ابنُ رشد: « والقول في استنباط مَنْع الرَّهْن في الحضر من الآية هو من باب دليل الخطاب »[3].

كما يدلّ على مقام هذا الشرط بالإضافة إلى"حَالِ المُخَاطَبِ" 'فهمُ الصّحابة'، لِمَا هو به كمسلكٍ من مسالكِ الكشف عن المقام؛ ذلك بأنّهم أعرفُ بمراد المتكلِّم سبحانه، وأعلمُ بحال العرب ساعةَ نزول الخطاب، وكان من فَهْمِهِم لهذا الخطاب إجراءُ الرَّهْنِ في السفر والحضر على السَّواء.

[1] - ابن عبد البرِّ، التَّمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد، ج2/ص175، ت:مصطفى بن أحمد العلويّ ومحمَّد عبد الكبير البكري، د.مؤسَّسة قرطبة -القاهرة- بدون رط، بدون تط .

[2] - وهو قولُ مُجَاهد والضَّحَّاك وداود، قالوا: يُمْنَعُ الرَّهْنُ في الحضر مُتَمَسّكينَ بنصّ الآية، وجمهورُ العلماء على صحَّته في السَّفر كما فيالحضر، (يُنظر)القرطبي،الجامع لأحكام القرءان، ج3/ص407.

[3] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج2/ص275، د.مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده -مصر- ط7، (1395هـ-1975م).

4 -الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [آل عِمْرَان/130]، على قَصْرِ تحريم الرّبا على ما كان بالفائدة الفاحشة دون المُعْتدِلَةِ فلا حُرْمَةَ فيها؛ لأنَّ النَّهيَ عن الربّا غيرُ مطلقٍ في الآية، بل هو مُقَيَّدٌ بـــ"المضاعفة" اعتباراً بمفهومِ المخالفة[1].

وبيانُ مَدْخَلِ المقام في استضعافِ هذا الِاستدلال هو من حيث إجراءُ هذا النَّصِّ على قاعدة "مَعْهُود العَرَبِ" -وبالخصوص الِاجتماعيّ منه- وقتَ نزولِ هذا الخطابِ القرءانيِّ، ذلك أنَّ حال العرب عند تنزّل هذا الخطاب كان على المزايدة والمضاعفة في التعامل بالربا،واستقرَّ ذلك فيهم عادةً اجتماعيَّةً، فكانوا يُربُون إلى أجل، فإذا حَلَّ الأَجَلُ زادوا في المال مقداراً يَتَرَاضَوْنَ عليه، ثمّ يزيدون في أَجَلِ الدَّيْنِ، يفعلون ذلك مرّةً بعد مرّةٍ، فَيَتَضاعَفُ الدَّيْنُ أَضْعَافاً[2]، فنزل الخطابُ القرءانيُّ على وقف معهودهم هذا في أكل الرّبا ، فيكون مقام الأية الذي يدلّ عليه "حَالُ المُخَاطَبِ" بها هو مقام بيانِ الحالِ ووصفِ الواقع الذي كان التعاملُ عليه أيَّام الجاهليَّة ،على سبيل التشنيع، ومثلُ هذا المقامِ إذا سِيقَ له منطوقُ نصٍّ ما ، فإنّه يمنع من الأخذ بدلالة مفهوم المخالفة من منطوق ذلك النصّ ، لأنَّه مقامَ ليس مقامَ اشْتِرَاطٍ في تَكْلِيفٍ.

وهكذا استبان أنَّ منطوقَ نصِّ الأيةِ لا مفهومَ له؛ اعتباراً "بحَال المُخَاطَبِ" وبـــ "مَعْهُود العَرَبِ الِاجتماعيّ"، وكلاهما من معطيات المقام.

5-الِاستدلال بقوله تعالى: ﴿ [النِّسَاء/24] على جواز نكاح المتعة وعليه مذهب الشِّيعة[3]، حملًا للفظ "الِاستمتاع" في الآية على الِاصطلاح الفقهيِّ الخاصِّ والمتأخِّرِ عن وقت نزول الخطاب، اتِّكاءً عى مجرّد التَّوَاطُؤِ اللّفظي.

ومقامُ الآيةِ الخاصُّ والعامُّ الذي يَدُلُّ عليه سياقُها المقاليُّ هو مقامُ 'تشريعِ أحكامِ النِّكَاحِ'، ليس فيه تعرُّضٌ لإجارة البُضْعِ أو المتعة المؤقَّتةِ، ذلك أنَّ المَذْكُورَ في سياق الآية ولِحَاقِهَا هو النِّكاح لا غير، اسْتِهْلالاً بقوله تعالى:﴿ [النِّسَاء/19]، ثمّ تَسْمِيَة أنواعٍ من المحرَّمات من النِّساء في 'النِّكاح'في قوله تعالى: ﴿

[1] - (يُنظر) في حكاية هذا الِاستدلال: الشَّوكانيّ، إرشاد الفحول، ج2/ص41.

[2] - القرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج4/ص204، والسُّيوطيّ، لُبَابُ النُّقُولِ في أسباب النُّزول، ص47.

[3] - القرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج5/ص129 وما بعدَها.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وأباح ما وراءَها بـــ'النِّكاح' فقال تعالى: ﴿ [النِّسَاءِ/23]، ﴿ [النِّسَاءِ/24]، ونَعَتَهُ بالإحْصَانِ وذلك لا يَتَأَتَّى بالتَّأقيت. أمَّا لحاق الآية، ففي قوله تعالى عَقِيبَ الآية محلّ الِاستدلال: ﴿ [النِّسَاءِ/25]، وفيها كذلك ذِكْرٌ لـــ'النِّكاح' لا الإجارة أوالمتعة، والمعهودُ القرءانيُّ في لفظِ 'النِّكاح' إنَّما هو العقدُ المُتَعَارَفُ، وذلك في كافَّةِ القرءانِ، لم يأت لفظُ 'النِّكَاحِ' لمعنى المتعة المؤقَّتة؛ يَدُلُّ عليه إناطةُ حَلِّهِ بخصوصِ فُرْقَةِ الطَّلاق أوالمخالعة خاصَّةً، إذْ لو صحَّ التَّأقيتُ لكان أَوْفَقَ في إناطةِ فُرْقَةِ النِّكاح به، لما فيه من سَبْقِ التَّراضي والتَّوَافُقِ عليه من قِبَلِ الزَّوْجَيْنِ أَوَّلَ العَقْدِ، وبه يستبين أنَّ 'السِّيَاقَ المَقَالِيَّ' -الذي هو مسلك من مسالك الكشف عن المقام- ناصٌّ أنَّ قولَه وَعَجَلَّ: ﴿ إنَّما هوخصوص 'النِّكَاحِ' المعهود، ليس فيه ذِكْرٌ لِلْمُدَّعَى (المتعة)، فيُصرف قوله تعالى: ﴿ إلى متعة النِّكاح لأنّ مقام الخطاب فيه، وإلَّا فتأويلُه على المتعة الفقهيَّة الِاصطلاحيَّة هو إِدْرَاجٌ وإقحامُ لِمَا ليس من السِّياق فيه، وذلك تحريفٌ للَّفْظِ، وخَرْمُ لِإيلافِ النَّظْمِ.

6-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [التَّوْبَة/60] على وجوب صَرْفِ الزَّكاةِ لجميع الأصناف الثمانيَةِ بالتَّشريك والتَّسوية[1]، لكلِّ صِنْفٍ ثُمُنٌ، فَإِنِ انعدم أَحَدُ الأصناف قُسِّمَتْ الزَّكاةُ إلى كُسُورٍ بِعَدَدِ ما بَقِيَ من الأصناف، حَمْلاً لِـــ"اللاَّم" في قوله تعالى: ﴿ ﴾ على التَّمليك والتَّقسيط، وذلك مذهبُ الشَّافعيّ[2].

بينما ذهب جمهورُ العلماء[3]إلى أنّه ليس يَجِبُ استيعابُها لجميع الأصناف الثمانيَّة، بل يُجْزِئُ إيتاؤُها لِصِنْفٍ واحدٍ بحَسَبِ اجتهاد المُتَوَلِّي قِسْمَتَها أوالإمامِ، وقالوا إنَّ اللاَّمَ في الآية ﴿ ﴾ هي لامُ الِاستحقاقِ والأَجَلِ.

وإذا عَمَدْنا إلى تحرير الِاستدلال بخصوصِ هذه الآية على خصوصِ هذا المدلولِ بمقتضى نظرٍ مقامِيٍّ، من غيرِ قَصْدٍ إلى اسْتِنْهَاضِ أدلّةِ المسألةِ، استبانَ أنَّ المقامَ الذي وردتْ في مَعِيَّتِهِ الآيةُ ليس إلَّا مقامَ 'ذمِّ مَنْ سَأَلَ الصَّدَقَةَ مِنَ المُنَافِقِينَ وَهُوَ لَا يَسْتَحِقُّهَا'، يَدُلُّ على ذلك سياقُ الآية وسببُ نزولها، وهما مسلكان من مسالك الكشف عن المقام، ففي سياق الآية: ﴿ ﴾ [التَّوْبَة/58]، وأمّا سبب النّزول فعن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ > في سبب نزولها أنّها نزلت في ابْنِ ذِي الخُوَيْصِرَةِ، مُنَافِقٌ من الأعراب، قال > : بينما النَّبِيُّ @ يَقْسِمُ، جَاءَ عَبْدُ اللهِ بْنِ ذِي الخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ: اِعْدِلْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: « وَيْلَكَ، مَنْ يَعْدِلْ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ »..قال أبو سعيد: «فَنَزَلَتْ فِيهِمْ»[4].

فما نفاه الحصرُ في قوله تعالى: ﴿ ﴾ واقعٌ مُسَلَّطٌ على سؤالِ ما لا يَحِلُّ، وما أثبَتَهُ هو بيانُ ما يَحِلُّ، فالمقامُ مقامُ 'بَيَانِ مُطْلَقِ مَا يَحِلُّ مِنْ مَصَارِفِ الزَّكَاةِ مِمَّا لا يَحِلُّ'، وإنَّما سَمَّى اللهُ تعالى الأصنافَ الثمانيَّةَ وعَدَّدَهَا إِعْلَاماً منه سبحانه أنَّ الصَّدقةَ لا تَخْرُجُ عن هذه الأصناف إلى غيرِها مِمَّنْ يَسْأَلُها مِن غيرِ

[1]- (يُنظر) السِّياق عند الأصوليِّين، المصطلح والمفهوم، فاطمة بو سلامة، ص41، مجلّة الإحياء، عدد[25].

[2] - (يُنظر) الشَّافعيّ، الأمّ، ج2/ص83، د.المعرفة -بيروت- دون رط، 1393هـــ، والنَّووي، المجموع شرح المهذّب، ج6/ص172، د.الفكر -بيروت- دون رط، 1997م.

[3] - القرطبي، الجامع لأحكام القرءان، ج8/ص167.

[4]- أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"استتابة المرتدِّين والمعاندين وقتالهم"/باب"من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر عنه النّاسُ"، رقم[6534]، ج6/ص2540، و(يُنظر) أسباب النّزول للواحديّ، ص167.

المُسْتَحِقِّينَ مِنَ المنافقين، وليس في مقام الآية تطرُّقٌ إلى بيانِ كيفيَّةِ قِسْمَةِ الزَّكاة وطريقة تمليكها لمصارفها؛ لا بالِاستيعابِ والتَّسويةِ ولا بغيره، فغاية الأية بيان المُسْتَحِقِّينَ لا تَبْيِينُ طريقةِ التَّمليكِ وصِفَتِهِ.

وبهذا يكون الِاستدلالُ بخصوصِ هذه الآية على المُدَّعَى تفسيراً للدَّليل خارجَ مقامِه الذي سِيقَ فيه، وبالقَطِيعَةِ مع واقعِهِ الذي تعلَّقَ بمقتضاه.

7 -الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [النَّحل/08] على تحريم لحمِ الخيلِ، اعتباراً بدلالة الِاقْتِرَانِ وبالتَّقسيم الواقع في الآية ، قالوا: إنّ سباقَ الآيةِ ﴿ [النَّحل/05] ولحاقَها في الرُّكُوبِ، فامتنَّ اللهُ تعالى في الخيل، والبغال، والحمير بنعمة الرُّكُوبِ والزّينة، وتَرَكَ الِامتنانَ بها بنعمةِ الأكلِ، ولو كان الأكلُ ثابتاً لَمَا تركَ الِامتنانَ به، ذلك بأنَّ نعمةَ الأكل في جِنْسِهَا فوقَ نعمةِ الرّكوب والزّينة، فإنّه يتعلّق به البقاءُ بغير واسطةٍ، وإذ ذاك لا يَحْسُنُ تَرْكُ الِامتنانِ بأعلى النِّعْمَتَيْنِ وذِكْرُ الِامتنانِ بأدناهما، فَدَلَّ تَرْكُ الِامتنانِ بالأكلِ على المنعِ منه[1]، وقد سَوَّى اللهُ ﷻ بين البغال والحمير والخيل في العَطْفِ والنَّسَقِ، فدلّ على اشتراكِها في حكمِ التَّحريمِ اعتباراً بالِاقتران[2].

ومَطَافُ هذا الِاستدلالِ راجعُ إلى دلالة الِاقتران -على ما فيها من خلاف من حيث الِاعتبار، وعلى التَّسليمِ بصّحة المأخذ فيها من حيث المبدأُ-، وتحريرُ وجهِ الِاقترانِ هاهنا غيرُ مُسَلَّمٍ، ذلك أنَّ قَرْنَ الخيلِ بالمركوبات ومَيْزَها عن المأكولات في الآية قبلَها، إنّما يُجرى وَفْقَ حَالِ المُخاطَبِين ومعهودِهم، فإنَّ العربَ المخاطَبين خوطبوا بما عَرَفُوا و أَلِفُوا، و لم يكونوا يَأْلَفُون أكلَ الخيل لِعِزَّتِها في بلادهم، ولشدّة الحاجة إليها في القتال وهو غالبٌ في شأنهم، بخلاف الأنعام فأكثرُ انتفاعِهم بها للأكل وحَمْلِ الأثقال[3].

فبإجراء هذا الخطاب القرءاني على"مَعْهُود العَرَبِ" و"حَال المُخَاطَبِ" -وكلاهما من معطيات المقام- يتبيّن أنّ الِاقتران خارجٌ مخرجَ الغالبِ مِن حَالِ المخاطَبين وواقعِهم، غيرُ مرادٍ به كونُه تخصيصاً للحكم ولا إشراكا فيه.

[1] - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص473.

[2] - (يُنظر) القرطبيّ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج5/ص228، ومحمَّد الأمين الشّنقيطيّ، أضواء البيان في إيضاح القرءان بالقرءان، ج2/ص335، د.الفكر -بيروت- دون رط، (1415هـ-1995م).

[3] - (يُنظر)، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرءان، ج10/ص76 وما بعدَها، والطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج14/ص107 وما بعدَها، والشّوكانيّ، نيل الأوطار، ج6/ص183.

وكما أنّ تجريد الِامتنان بالأنعام في الأكل لا ينفي الِانتفاعَ بها في الرّكوب والحَمْلِ كالإبل، فكذلك تجريد الِامتنان بالخيل في الرّكوب والزّينة لا ينفي الِانتفاعَ بها في الأكل.

8-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ap[illegible]﴾ [الحَشْر/08] على[1]:

أ- ثبوتِ الملكِ أوزواله بالِاستيلاء والإحراز القَهْرِيَّيْنِ[2]، بمقتضى دلالة الإشارة وهي دلالةٌ لزوميّةٌ، قالوا: تدلّ الآيةُ بطريقِ اللاّزمِ الإشاريِّ على زوال مِلْكِ الفقراء المهاجرين عن الأموال التي خلّفوها بمكّةَ، وذلك لأمرين:

- وَصْف الشَّارع لهم بالفَقْرِ يلزم عنه أن لا تكون أموالُهم باقيةً على مِلْكِهم.

- أنَّ 'الفَقِيرَ' حقيقةً هو اسمٌ لعديمِ المالِ، لا لِمَنْ لا تَصِلُ يدُه إليه مع كونه مالكاً له، كما أنَّ 'الغنيَّ' حقيقةٌ فيمَنْ هو مالكٌ للمالِ، لا مَنْ قَرُبَتْ يدُه منه، فيلزم عن لفظِ 'الفَقِيرِ' زوالُ مِلْكِ المهاجرين عن الأموال التي خَلَّفُوها بمكَّةَ وانتقالُ مِلْكِيَّتِهَا إلى الكُفَّارِ بالِاستيلاءِ والإحرازِ.

ولا بُدَّ لسلامة هذا اللاّزم من الإبقاءِ على المعنى الحقيقي للفظ 'الفقير' في الآية، وجَعْلِ إضافةِ الأموال والدّيار لهم في قوله تعالى: ﴿Pçpe%e÷tBÉu﴾ على سبيل المجاز المُرْسَلِ، من جهة أنَّه لا يمكن الجمعُ بين الحقيقتين، فلا يُتصوّر أن يكون أحدُهم فقيراً وهو يَمْلِكُ الأموالَ والدّيارَ.

ب- كما يمكن أن يُقَابَلَ هذا الطَّريقُ في الِاستدلال بالآية بآخرَ مثلِه، لكن على نقيض المدلولِ، وهوالِاستدلال بطريقِ دلالة الإشارة نفسِه على عدم ثبوت المِلْكِ بالإحراز والِاستيلاء القَهْرِيَّيْنِ[3]، قالوا: إنَّ الآيةَ تَدُلُّ باللَّازمِ على بقاءِ مِلْكِ المهاجرين للأموال التي خَلَّفوها بمكّةَ لأمرين:

- الشَّارع أضاف لهم الأموال فقال:﴿ Pçpe%e÷tBÉu﴾ والأصلُ في الإضافة الحقيقةُ في التَّمَلُّك.

- يلزم عن إضافة الأموال للفقراء بقاءُ ملكيَّتِهم لها.

---

[1] - (يُنظر) المقام والإفادة من الخطاب الشَّرعيّ، إسماعيل الحسنيّ، مجلّة الإحياء، ص90، عدد[25]، وأصول الشَّاشيّ، لأبي عليّ أحمد الشاشي، ص101، د.الكتاب العربيّ -بيروت- دون رط، 1402هـ.

[2] - وهو مذهبُ جمهور الحنفيَّة والمالكيَّة والحنابلة على ثبوت الملك للكفّار بالِاستيلاء والإحراز إلى ديارهم، ولمالكٍ ~ بمجرّد الِاستيلاء بالغلبة من غيرِ قَيْدِ الإحرازِ، وهي روايةٌ لأحمدَ (يُنظر)، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج6/ص3 وما بعدَها، د.الفكر –بيروت- دون رط، دون تط، والذّخيرة للقرافيّ، ج3/ص441، ت:محمَّد حجّي، د.الغرب –بيروت- دون رط، دون تط.

[3] - وهو مذهب الشَّافعيّ والظاهريَّة، (يُنظر) النَّوويّ، المجموع شرح المهذّب، ج2/ص346 ، والمحلّى لابن حزم، ج6/،ص149.

ولايستقيمُ هذا اللَّازمُ وهو ثبوت المِلْكِ لهم مع ما تُقَرِّرُهُ الآيةُ مِن فَقْرِهِم إلَّا بِصَرْفِ لفظِ 'الفُقَرَاءِ' عن معناه الحقيقيِّ إلى معناه المجازيِّ بطريقِ الِاستعارةِ التَّصريحيَّةِ؛ شُبِّهَ المهاجرون الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم بالفقراء لِبُعْدِهم عنها ولِانتفاءِ قُدْرَتِهم على الِانتفاع بها، ثمّ حُذِفَ المُشبَّهُ[1].

قال الزَّركشيُّ في بيانِ عدم تَعَيُّنِ أحدِ الِاستدلالَيْنِ: بعدما أورد الطَّريقَ الأوَّلَ وهو للجمهور: « وضُعِّفَ بأنَّ التَّسميةَ وإن دَلَّتْ على ما ذَكَرُوهُ لكنْ إضافةُ الأموال إليهم تَدُلُّ على بقاءِ مِلْكِهِم، إذِ الأصلُ في الإضافة المِلْكُ، فليس حَمْلُهُمُ الإضافةَ على التَّجَوُّزِ وإِجْرَاءُ التَّسميَةِ المذكورةِ على الحقيقةِ أولى من العكسِ»[2].

وإذا كان كلٌّ من الِاستدلالَيْنِ مُقابَلاً، فإنَّ المقامَ الذي سِيقَتْ له الآيةُ هو مقامُ بيانِ استحقاقِ المهاجرين سَهْمًا من الغنيمة والفيء، على سبيل التَّرجمة لما سَبَقَ في الآية قبلَها في قوله تعالى: ﴿©Šùpcz tee"]ó b/]@Š3%Ïd, aeù Ré$yfßgßJø9$# tûïÏ%©!$# (#qã_Ì÷zé& `ÏB öNÏd̍»tÏ öNÎgÏ9ºuqøBr&ur tbqäótGö6tƒ WxôÒsù z`ÏiB «!$# $ZRºuqôÊÍur﴾ [الحَشر/07]، ﴿Ïä!#ts)àÿù=Ï9 tûïÌÉf»yγßJø9$#﴾، أي « وللفقراء المهاجرين »، وليس من مقامِ الآية ولا سياقِها التَّعَرُّضُ لِشَرْعِيَّةِ التَّمَلُّكِ بالغلبةِ والقهرِ تصحيحاً ولا نَفْياً، فكلا الِاستدلالين خارجٌ عن سياق الدليلِ ومقامه، وهو ما أَكَّدَهُ جملةُ الأصوليِّين من أنَّ دلالةَ الإشارة هي استدلالٌ بما لم يَدُلَّ عليه سياقُ الدَّليلِ.

قال الزَّركشيُّ في استعراضِ قولِ الجمهورِ: « ﴿Ïä!#ts)àÿù=Ï9 tûïÌÉf»yγßJø9$#﴾ -الآية- فإنَّه يَدُلُّ على أنَّ الكُفَّارَ يملكون أموالَ المسلمين بالِاستيلاء بطريقِ الإشارةِ إليه؛ أي بطريقِ التَّبَعِيَّةِ من غير قَصْدٍ إلى بيانه، إذِ الآيةُ سِيقَتْ لبيانِ استحقاقِهم سَهْمًا من الغنيمة، لا لبيان أنَّ الكفارَ يملكون أموال المسلمين بالِاستيلاء »[3].

---

[1] - (يُنظر) المقام والإفادة من الخطاب الشَّرعيّ، إسماعيل الحسني، ص90 ، مجلة الإحياء [عدد 25].

[2] - الزَّركشيّ، البحر المحيط، ج3/ص90.

[3] - نفس المصدر، ج3/ص90.

المبحث الثاني : أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ

إذا كان أثرُ المقامِ بالمكان الذي هو به في تفسير الخطاب القرءانيّ، فإنّ أثرَه في تفسير السنَّةِ النَّبويَّةِ أوضحُ بياناً وأصرحُ دلالةً، من حيث أنَّ أحاديثَ النَّبيّ @ أكثرُ تَنَزُّلاً على سياقاتِ الخارجِ، وأَشَدُّ تَعَلُّقاً بمقتضياتِ الأحوال ومعطياتِ المقام، ومن هنا استدعى التَّطبيقُ لمادَّةِ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ -منهجيًّا- تصنيفَها بحَسَبِ جهة تَعَلُّقِها بالمقام على النَّحوِ الآتي :

المطلب الأول: مَا يَعُودُ مِن التَّفْسِيرِ إلى اعتباراتٍ مُتَنَوِّعَةٍ فِي المَقَامِ

يتعلّقُ تفسيرُ خطابِ السُّنَّةِ في هذا المطلب باعتباراتٍ مختلفةٍ هي مفرداتُ المقامِ التي تَنتَظِمُ منها نظريَّتُه، كالسِّياقِ، وأسبابِ الورودِ، وحالِ المخاطَب..، وغيرِها من مُتَعَلَّقَاتِ الخارجِ وحَافَّاتِ الواقعِ لا تَنفَكُّ تُلابِسُ الخطابَ، وقد تَقَدَّمَ أنّها لا تنحَصِرُ في ضَبْطٍ ولا تَتَقَيَّدُ بِعَدٍّ.

1- **حديث عائشة >** أنّها قالت: سمعتُ رسولَ اللهِ @ يقول: « مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَضَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا هَتَكَتِ السِّتْرَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رَبِّهَا »[1].

فظاهرُ الحديثِ مقطوعاً عن حَافَّاتِ سياقِه ومناسباتِ مقامِه يقضي بمَنْعِ وَضْعِ المرأةِ ثوبَها خارجَ بيت زوجِها مطلقاً عن قَيْدٍ أو شَرْطٍ.

وهذا الإطلاقُ مُعارَضٌ مَقَاصِدِيًّا بِصُوَرٍ من الواقع لا يمكن الِاحترازُ عنها في العادةِ والغالبِ، وذلك فيما لوكانتِ المرأةُ مثلاً ببَيْتِ أَحَدٍ مِن محارمها؛ كبَيْتِ أخيها، أوعمِّها، أوخالِها، أوبيت أختها، أوخالتها..، واحتاجتْ إلى ذلك؛ إمّا لقضاءِ الحاجةِ، أو للِاغتسالِ فيما لو طَهُرَتْ مِن حَيْضٍ أوجنابةٍ، كما قد تحتاج إلى ذلك إذا أرادتْ إبدالَ أَثْوَابِها لمجرَّدِ المقاصدِ المباحةِ كالتَنَفُّسِ أوالِاسْتِجْمَامِ من غيرِ حاجةٍ أوضرورةٍ..، الأمرُ ذاتُه يُتَصَوَّرُ فيما لو كانت المرأةُ في سَفْرَةٍ شرعيَّةٍ كسَفْرَةِ الحجِّ، أوالعُمْرَةِ، أوصِلَةِ الرَّحِمِ، وكلُّ ذلك يَعْرِضُ في الغالب، بل حتّى لو كانتِ المرأةُ مع زوجها في الخارج، فإنَّها قد تحتاجُ إلى ذلك، مع أنَّ مُطْلَقَ النَّهْيِ في الحديثِ يَشْمَلُهَا.

[1] - أخرجه الأربعةُ إلّا النسائيَّ؛ أبو داود في 'سننه'، كتاب"الحمّام"/باب"الدخول في الحمّام"، رقم[4012]، ج4/ص69، والتِّرمذيُّ في 'سننه' كتاب"الأدب"/باب"دخول الحمّام"، رقم[2803]، ج5/ص114، وقال:"هذا حديث حسنٌ صحيحٌ"، ولفظُ الحديثِ له، وابنُ ماجة في 'سننه'، كتاب"الأدب"/باب"دخول الحمّام"، رقم[3750]، ج2/ص1234، وَصحَّحَهُ الحاكمُ في 'المستدرك' وقال: صحيح على شرطهما، ج4/ص 321، ووافقه الذَّهبيُّ، وصحَّحه الألبانيُّ في 'صحيح التَّرغيب والتَّرهيب"، رقم[170]، ج1/ص408، وشعيبُ الأرناؤوطُ في تحقيقه 'للمسند'، رقم[24140]، ج40/ص167، ورقم[26304]، ج43/ص329، ورقم[27038]، ج 44/ص587.

فإجراءُ الحديثِ على ظاهره لا تحتملُه مقاصدُ الشَّريعةِ في التَّخفيفِ ورفعِ الحرجِ، ولا الواقعُ؛ إذْ جميعُ ما ذُكِرَ من صُوَرِ الواقعِ لا يخلوا منه واقعٌ في أيِّ زمانٍ ومكانٍ حتّى في زمنِ ورودِ الخطاب، الأمرُ الذي يستدعي تأويلاً لهذا الظاهر، وإذا تَطَلَّبْنَا مناسبةَ الحديثِ وقرينةَ مقامِهِ، بعد جَمْعِ أَطْرَافِهِ ورواياتِه، تَبَيَّنَ ذلك من جهتين:

- من جهةِ سببِ ورودِه.
- ومن جهةِ مناسبةِ إيرادِه.

أ- سببُ ورودِ الحديثِ: يَدُلُّ عليه روايةُ أحمدَ في 'المسند' والطَّبرانيِّ في 'الكبير' عن أمِّ الدّرداءِ { قالت: خَرَجْتُ مِنَ الْحَمَّامِ فَلَقِيَنِي رَسُولُ اللهِ @ فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ يَا أُمَّ الدَّرْدَاءِ؟ ». قُلْتُ: مِنَ الْحَمَّامِ. فَقَالَ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَضَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ أَحَدٍ مِنْ أُمَّهَاتِهَا إِلَّا وَهِيَ هَاتِكَةٌ كُلَّ سِتْرٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّحْمَنِ »[1]. فَسَبَبُ الحديثِ وداعيةُ ورودِه يُبَيِّنُ أنَّ المقامَ والسّياقَ الذي جرى فيه الخطابُ هو مقامُ دخولِ المرأةِ الحمّامَ، فيُحْمَلُ النَّهْيُ عن وَضْعِ المرأةِ ثيابَها خارجَ بيتِها على خصوص 'الحَمَّامِ'، لأنَّ مقامَ الخطابِ وسياقَه فيه، وذلك ما فَهِمَهُ عامَّةُ أصحابِ الحديثِ حِينَ ترجم له معظمُهم بباب "دُخُولِ الحَمَّامِ" .

ب- ويُعَضِّدُ سببَ الورودِ هذا فهمُ الصَّحَابَةِ الذي تَدُلُّ عليه قِصَّةُ الحديثِ ومناسبةُ إيرادِه، ففي روايةِ عائشةَ السَّابقةِ أنّها ساقتْ الحديثَ لِلاستدلالِ به على خصوصِ دخولِ النِّسَاءِ الحَمَّامَاتِ، فَعَنْ أَبِي الْمَلِيحِ قَالَ: دَخَلَ نِسْوَةٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَلَى عَائِشَةَ < فَقَالَتْ: مِمَّنْ أَنْتُنَّ؟ قُلْنَ: مِنْ أَهْلِ الشَّامِ. قَالَتْ: لَعَلَّكُنَّ مِنَ الْكُورَةِ الَّتِى تَدْخُلُ نِسَاؤُهَا الْحَمَّامَاتِ؟ قُلْنَ: نَعَمْ. قَالَتْ: أَمَا إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ @ يَقُولُ: « مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَخْلَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِهَا إِلَّا هَتَكَتْ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى »[2].

وبذلك يَنْتَصِبُ سببُ الورودِ وفهمُ الصَّحابةِ هنا مَسْلَكَيْنِ كَاشِفَيْنِ عن المقام الذي جرى فيه الحديثُ، وهو خصوص 'دخول النِّساءِ الحمّاماتِ'، وذلك يرفع معارضةَ ظاهرِ هذا الحديثِ لِمَا تَمَهَّدَ من مقاصد الشَّريعة في التَّيسيرِ ورفعِ الحرجِ، ولِمَا تَتَابَعَ من نُصُوصٍ أخرى جزئيّةٍ أصَحَّ منه سنداً، وأَصْرَحَ دلالةً تَشْفَعُ لهذا المسلك

[1] - أخرجه أحمدُ في 'المسند'، رقم[27038]، ج44/ص587، والطَّبرانيُّ في 'المعجم الكبير'، رقم[646]، ج24/ص253، ورقم[179]، ج25/ص73، ت:حمدي بن عبد المجيد السّلفي، د.مكتبة الزَّهراء -العراق- دون رط، (1404هـ-1983م)، و قَوَّاه بُغيره ابنُ حَجَرٍ في 'القول المُسَدَّد في الذَّب عن المسند للإمام أحمد'، واستدرك تساهلَ ابنِ الجوزيِّ في الحكم عليه في 'العلل المتناهية' بالضُّعْفِ، واستغربَهُ فقال: « وفي الجملة، لا ينقضي تَعَجُّبِي من كونه يحكم عليه بأنّه باطلٌ ولا يوردُه في الموضوعاتِ، مع أنّه أورد في الموضوعات أشياءَ أقوى من هذا، واللهُ المستعانُ »، 'القول المسدَّد'، ص43، د.مكتبة ابن تيمية -القاهرة- ط1، 1401هـ، كمّا صّححه الهيثميُّ في 'مجمع الزوائد'، ج1/ص617، رقم[1517]، والألبانيُّ في 'صحيح التَّرغيب والتَّرهيب'، رقم [169]، ج1/ص40، وشعيبُ الأرناؤوط في تحقيقه للمسند، ج44/ص587.

[2] - سبق تخريجه ص180، وهذا لفظُ أبي داود.

المقاميِّ في فهم الحديث منها:حديثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ عند مُسْلِمٍ، أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَغَائِبٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلَهُ بِشَعِيرٍ فَسَخِطَتْهُ، فَقَالَ: وَاللهِ مَا لَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ. فَجَاءَتْ رَسُولَ اللهِ @ ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ ». فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ قَالَ: « تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكِ، فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي» [1].

وفي روايةِ التِّرمذيِّ: « إِنَّ بَيْتَ أُمِّ شَرِيكٍ بَيْتٌ يَغْشَاهُ الْمُهَاجِرُونَ، وَلَكِنِ اعْتَدِّي فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَعَسَى أَنْ تُلْقِي ثِيَابَكِ وَلاَ يَرَاكِ »[2].

وفي رواية 'المُوَطَّأ': « اعْتَدِّي عِنْدَ عَبْدِ اللهِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكِ عِنْدَهُ »[3].

وهكذا استبان بالِالتفاتِ إلى مقامِ الحديثِ أنَّ النَّهْيَ في الحديثِ عن وَضْعِ المرأة أثيابَها خارجَ بيتِها هولِعِلَّةِ الأَمْنِ والمنع من التَّسَاهُلِ في كشفِها ملابسَها، على وَجْهٍ تُرى فيه عورتُها وتُتَّهَمُ فيه بقَصْدِ فعلِ الفاحشةِ، وذلك يَغْلُبُ في الحمّام، أمّا خَلْعُ ثيابها في مَحَلٍّ آمِنٍ لإبدالها بغيرِها، أولمجرَّدِ التَّنَفُّسِ والِاستجمامِ ونحوه من المقاصدِ المباحةِ البعيدةِ عن الفتنة بَلْهَ عند الحاجةِ أو الضرورةِ فلا حرجَ فيه.

2- **حديثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ** { قال: « عَرَضَنِي رَسُولُ اللهِ @ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي »[4].

استدلَّ الشَّافعيُّ وأحمدُ[5] بالحديثِ على تحديد سِنِّ البلوغِ، وأنّ المدّةَ التي إذا بلغها الإنسانُ و لم يحتلمْ حُكِمَ ببلوغِه وصار مِن أهلِ التَّكليفِ هي خَمْسَ عَشْرَةَ سنة، ووَجْهُ الِاستدلالِ أنَّ ظاهرَ الإجازةِ منه @ في الحديث أنَّ مَن لم يَبْلُغْ خَمْسَ عَشْرَةَ سنة لم يَجِبْ عليه الجهادُ، ومنِ اسْتَكْمَلَهَا صار واجباً عليه الجهادُ، مُخَاطَباً به خِطَابَ تكليفٍ، والتَّكليفُ فرعُ البلوغِ.

[1] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الطلاق"/باب"المطلّقة ثلاثاً لا نفقةَ لها"، رقم[3770]، ج4/ص195.

[2] - أخرجه التِّرمذيُّ في 'سننه'، كتاب"النِّكاح"/باب"ما جاء أن لا يَخْطِبَ الرّجلُ على خِطْبَةِ أخيه"، رقم [1135]، ج3/ص441، وصحّحه الألبانيُّ في 'الإرواء'، رقم[1804]، ج6/ص209.

[3] - أخرجه مالكٌ في 'الموطّأ'، كتاب"الطلاق"/باب"ما جاء في نفقة المطلّقة"، رقم[1210]، ج2/ص580.

[4] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الشَّهادات"/باب"بلوغ الصّبيان وشهادتهم"، رقم[2521]، ج2/ص948، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإمارة"/باب"بيان سنّ البلوغ"، رقم[4944]، ج6/ص29.

[5] - (يُنظر) المجموع شرح المهذّب للنَّوويّ، ج13/ص359، والمغني لابن قدامة، ج10/ص530.

قال ابنُ حجر: « واسْتُدِلَّ بِقِصَّةِ ابنِ عُمَرَ على أنَّ مَنِ استكمل خَمْسَ عَشْرَةَ سنة أُجْرِيَتْ عليه أحكامُ البالغين وإن لم يَحْتَلِمْ، فيُكلَّفُ بالعباداتِ، وإقامةِ الحدودِ، ويَسْتَحِقُّ سَهْمَ الغنيمةِ، ويُقْتَلُ إن كان حَرْبِيًّا، ويُفَكُّ عنه الحَجْرُ إن أُونِسَ رُشْدُهُ، وغير ذلك من الأحكامِ »[1].

وناقش في الِاستدلال بقِصَّةِ ابنِ عُمَرَ على حَدِّ البلوغِ المالكيَّةُ والحنفيَّةُ، وأجابوا بقرينةِ المقامِ، قالوا: ليس مقامُ الحديثِ مقامَ بيانِ سِنِّ البلوغِ الذي تُنَاطُ به جميعُ أحكامِ التَّكاليفِ، لأنَّ الإجازةَ المذكورةَ في حديث ابن عمر جاء التَّصريحُ بأنّها لخصوصِ الإِذْنِ بالخروجِ للقتالِ والحربِ، وذلك يدور على الجَلادَةِ والقُوَّةِ، فليس في قَبُولِهِ دلالة على أنّه بالغٌ، ولا في رَدِّهِ على أنّه لِأَجْلِ عدمِ البلوغِ.

قال ابنُ بطّال: « فليس في خَبَرِ ابنِ عُمَرَ ذِكْرُ البلوغِ الذي به تُعَلَّقُ أحكامُ الشَّريعةِ، وإنَّما فيه ذِكْرُ الإجازةِ في القتالِ، وهذا المعنى يَتَعَلَّقُ بالقُوَّةِ والجَلَدِ، ومِن أصلِ الجميعِ أنَّ الحكمَ متى نُقِلَ سَبَبُه تَعَلَّقَ به، فإنَّما أجازه للقتالِ خاصَّةً بها السِّن، ومِن أَجْلِها عُرِضَ »[2].

والحاصلُ أنَّ مقامَ الحديثِ الذي تَدُلُّ عليه ملابساتُ قِصَّةِ ابنِ عُمَرَ وسياقُ حالها هو مقام 'اسْتِعْرَاضِ الإِمَامِ مَنْ يَخْرُجُ مَعَهُ لِلْقِتَالِ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ الحَرْبُ'، فمَن وَجَدَهُ أهلاً استصحبه، وإلَّا رَدَّهُ، والإِذْنُ مِن الإمامِ في الخروجِ إلى الحربِ لا يَتَوَقَّفُ على خصوصِ البلوغِ، بل ذلك يدور مع القدرة والِاستعداد للقتالِ، وللإمامِ أنْ يُجيزَ من الصِّبْيَانِ مَن ظهرتْ منه قوّةٌ ونَجْدَةٌ، وله أن يَرُدَّ مِنَ البالغين مَنْ رأى منه عَجْزاً أو عدمَ إسعافٍ، فرُبَّ مُرَاهِقٍ أقوى مِنْ بَالِغٍ.

قال ابنُ بطّال: « ونحن نُجيزُ قِتَالَ الصَّبِيِّ إذا لم يَبْلُغْ هذا السِّنَّ، ويُسْهَمُ له إذا قاتلَ، وقد رُوِيَ عن النَّبِيِّ @ أنَّه كان يجيز المراهقين إذا بَلَغُوا حَدَّ مَنْ يُقَاتِلُ »[3].

وقال الطَّحاويُّ: « ولا يُنْكِرُ أبو حنيفةَ أن يُفْرَضَ للصِّبْيَانِ إذا كانوا يحتملون القتالَ ويَحْضُرُونَ الحرب، وإن كانوا غيرَ بالغين »[4].

---

[1] - ابن حجر، فتح الباري، ج5/ص278.

[2] - ابن بطّال، أبو الحسن عليُّ بنُ خَلَفٍ، شرح صحيح البخاريّ، ج8/ص51، ت:أبو تميم ياسر بن إبراهيم، د.مكتبة الرّشد -الرِّياض- ط2، (1423هـ-2003م).

[3] - نفس المصدر، ج8/ص51.

[4] -الطَّحاويّ، أبو جعفر أحمدُ بنُ محمَّدٍ، شرح معاني الآثار، ج3/ص219، ت:محمد زهري النّجار، د.الكتب العلميّة -بيروت- ط1، 1399هـ.

فليس في الحديث -سياقاً ومقاماً- تعرُّضٌ لمسألةِ البلوغِ، ولو كانت الإجازةُ المذكورةُ في الحديثِ ترتبط بالسِّنِّ لَاكْتَفَى @ بالسؤال عنه، ولَمَا احتاج إلى 'الِاستعراض' الذي يُفيد معنى الِإبْدَاءِ والإظْهَارِ من المُسْتَعْرَضِ، والتَّحْقِيق والِاخْتِبَار مِن الإمامِ.

ويَشْفَعُ لهذا الِاستظهار المقاميِّ بالحديث ما ذكره ابنُ بطّالٍ مِن عادتِه @ في استعراض مَن يَخْرُجُ للحربِ، فربّما أجاز لمراهقٍ غيرِ بالغٍ، ورَدَّ بالغاً غيرَ قادرٍ، من ذلك حديثُ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ > قال: أَيمتْ أُمِّي وقَدِمَتِ الْمَدِينَةَ، فَخَطَبَهَا النَّاسُ فَقَالَتْ: لاَ أَتَزَوَّجُ إِلَّا بِرَجُلٍ يَكْفُلُ لِي هَذَا الْيَتِيمَ، فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، وَكَانَ رَسُولُ الله @ يَعْرِضُ غِلْمَانَ الأَنْصَارِ فِي كُلِّ عَامٍ، فَيُلْحِقُ مَنْ أَدْرَكَ مِنْهُمْ. قَالَ: وَعُرِضْتُ عَامًا، فَأَلْحَقَ غُلاَمًا وَرَدَّنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله لَقَدْ أَلْحَقْتَهُ وَرَدَدْتَنِي، وَلَوْ صَارَعْتُهُ لَصَرَعْتُهُ. قَالَ: «فَصَارِعْهُ». فَصَارَعْتُهُ، فَصَرَعْتُهُ فَأَلْحَقَنِي»[1].

قال الطَّحاويُّ تعليقاً على حديثِ سَمُرَةَ > : « فلمَّا أجاز رسولُ الله @ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ لَمَّا صارع الأنصاريَّ فَصَرَعَهُ لا لأنَّه قد بَلَغَ، احتمل أن يكون كذلك أيضاً ما فعل في ابنِ عُمَرَ > ؛ أجازه حين أجازه لقوَّته لا لبلوغه، ورَدَّهُ حين رَدَّهُ لضعفه لا لعدم بلوغه، فانتفى بما ذكرنا أن يكون في ذلك الحديث حُجَّةٌ»[2].

3-حديث البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ > أنَّ رسولَ اللهِ @ قال: «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ »[3]. اسْتَدَلَّ بالحديثِ أهلُ التَّنْزِيلِ وهم الجمهورُ في ميراث ذوي الأرحامِ أنَّ الخالةَ تُنزّلُ مترلةَ الأمِّ في الميراثِ، وفرّعوا عليه ميراثَ باقي ذوي الأرحامِ بالِإدْلَاءِ تنزيلاً للفرعِ مترلةَ أصلِه الذي يُدْلي به[4].

---

[1] - أخرجه الحاكمُ في'المستدرك'، رقم[2356]، ج2/ص69، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يُخرجاه"، ووافقه الذَّهبيُّ في 'التَّلخيص'، والطَّبرانيُّ في 'المعجم الكبير'، رقم[6749]، ج7/ص177، والطَّحاويُّ في 'شرح معاني الأثار'، رقم[4758]، ج3/219.

[2] - الطَّحاويّ ، شرح معاني الآثار، ج3/ص219.

[3] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الصّلح"/باب"كَيْفَ يُكْتَبُ: هَذَا مَا صَالَحَ فُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ، وَفُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ، وَإِنْ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْنَسَبِهِ"، رقم[2552]، ج2/ص390.

[4] - اختلف العلماءُ في توريثِ ذوي الأرحام على مذهبين :

1- عدم توريثهم: وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ، وبه قال زَيْدُ بنُ ثَابِتٍ من الصّحابة، وسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير، و أخذ به الأوزاعيُّ وأبو ثور وداودُ وابنُ جريرٍ الطبريُّ.

2- توريثم : وهو مذهبُ أبي حنيفةَ وأحمدَ، واعتمدَهُ مُتَأَخِّرُوا المالكيّةِ بعد المئتين من الهجرة، وأفتى به مُتَأَخِّرُوا الشافعيةِ منذ القرن الرّابع الهجري إذا لم ينتظمْ بيتُ المالِ، وهو رأيُ عُمَرَ وعليٍّ وابنِ مسعودٍ وابنِ عبّاسٍ من الصّحابة } ، فيكون المُقَرَّرَ في المذاهب الأربعةِ توريثُهم، على اختلافٍ في كيفيَّةِ توريثِهم على ثلاثةِ طرقٍ: =

ولفظُ الحديثِ مقطوعاً عن سياق قِصَّتِهِ وقرينةِ مقامه يمكن أن يُسْتَدَلَّ بعمومِه وإطلاقِه على المُدَّعَى المفروضِ عند الجمهور، لكن إذا اضْطَلَعْنَا إلى اسْتِشْفَافِ سببِ ورودِ الحديثِ مِن حيث هو مسلكٌ كاشفٌ عن المقام، وضممناه إلى السِّيَاقِ الحاليِّ لقِصَّةِ الواقعة وملابساتِها، نجد أنَّ عمومَ الحديثِ غيرُ مقصودٍ، وإنّما يجري على السِّياق والمقام الذي خَرَجَ عليه.

وسياق الحديث مُسْتَكْمِلاً لقرائنِ أحواله ومناسبةِ حادثته كالآتي :

عن البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ > قال: خَرَجَ النَّبِيُّ @ -يَعْنِي مِنْ مَكَّةَ- فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ تُنَادي: يَا عَمِّ يَا عَمِّ. فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ فَأَخَذَ بِيَدِهَا، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ ^ : دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ، احْمِلِيهَا. فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ، فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا أَحَقُّ بِهَا، وَهْيَ ابْنَةُ عَمِّي. وَقَالَ جَعْفَرٌ: ابْنَةُ عَمِّي، وَخَالَتُهَا تَحْتِي. وَقَالَ زَيْدٌ: ابْنَةُ أَخِي.فَقَضَى بِهَا النَّبِيُّ @ لِخَالَتِهَا. وَقَالَ: « الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ ». وَقَالَ لِعَلِيٍّ: «أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ ». وَقَالَ لِجَعْفَرٍ: «أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي ». وَقَالَ لِزَيْدٍ: « أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلاَنَا ».

فمقام الحديث الذي يدلّ عليه سياقُه وسببُ ورودِه هو مقامُ بيانِ 'التَّقَدُّمِ فِي اسْتِحْقَاقِ الحَضَانَةِ عِنْدَ فَقْدِ الأُمِّ'، فهو عُمْدَةُ بابِ الحضانةِ، وليس مقامُه مقامَ التَّعَرُّضِ لبيانِ طريقةِ توريثِ ذوي الأرحامِ، ومنهم الخالةُ.

قال ابنُ دقيق:« الحديثُ أصلٌ في باب الحضانةِ، وصريحٌ في أنَّ الخالةَ فيها كالأمِّ، وقوله # : «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ »، سياقُ الحديثِ يدلُّ على أنَّها بمنزلتِها في الحضانةِ، وقد يَسْتَدِلُّ بإطلاقِه أصحابُ التَّنزيلِ على تنزيلها منزلةَ الأمِّ في الميراثِ، إلَّا أنَّ الأوَّلَ أقوى، فإنَّ السِّيَاقَ طريقٌ إلى بيانِ المجملاتِ، وتَعْيِينِ المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه »[1].

وقال ابنُ حجر: « الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ » أي في هذا الحكمِ الخاصِّ، لأنّها تَقْرُبُ منها في الحُنُوِّ والشفقةِ والِاهتداءِ إلى ما يُصْلِحُ الولدَ لما دلّ عليه السِّيَاقُ، فلا حُجَّةَ فيه لمن زعم أنّ الخالةَ تَرِثُ لأنَّ الأمَّ تَرِثُ »[2].

= أ- طريقة أهلِ الرَّحِمِ: ويسمّى مذهب التَّسْوِيَةِ، وهو أن يُسَوَّى بين ذوي الأرحام في اقتسامِ التَّرِكَةِ، لا فرقَ بين القريبِ والبعيدِ، والذكرِ والأنثى. وهي طريقةٌ هَجَرَهَا الفقهاءُ، ولم يقلْ بها إلاّ اثنان: حَسَنُ بْنُ مُيَسَّرٍ وَنُوحُ بْنُ ذِرَاحٍ.

ب- طريقة أهلِ التنزيلِ: وهو مذهبُ الجمهور، يُنزّل ذُو الرّحمِ منزلةَ مَن يُدلي به، على خلاف في التفاصيل.

جـ- طريقة أهلِ القرابة: وهو مذهبُ الحنفية، يُوَرَّثُ فيها ذَوُوا الأرحامِ كالعصبات الأقرب فالأقرب، فيقدِّمُون الأقربَ فالذي يليه في القرابة قياساً على العصبات.

يقول العلماءُ: 'مذهبُ أهلِ التنزيلِ أَقْيَسُ ومذهبُ أهلِ القرابةِ أقوى'، (يُنظر): وهبة الزّحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج10/ص[432-508].

[1] - ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص423.

[2] - ابن حجر، فتح الباري، ج7/ص506.

ويدلّ على ما تقدّم بيانُه -من أنّ مقامَ الحديث في خصوصِ الحضانة وليس فيه تطرُّقٌ للميراث، وأنَّ استدلالَ الجمهور بالحديث على إثباتِ توريث ذوي الأرحام ضعيفٌ -مقاميًّا- روايةُ أحمدَ للحديثِ بلفظٍ: «وَالجَارِيَةُ عِنْدَ خَالَتِهَا، فَإِنَّ الخَالَةَ وَالِدَةٌ »[1].

4-حديثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { قال: خَلَتِ الْبِقَاعُ حَوْلَ الْمَسْجِدِ، فَأَرَادَ بَنُو سَلِمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ @ فَقَالَ لَهُمْ: « إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا قُرْبَ الْمَسْجِدِ». قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ. فَقَالَ: « يَا بَنِي سَلِمَةَ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ» ، وفي روايةٍ: « مَا كَانَ يَسُرُّنَا أَنَّا كُنَّا تَحَوَّلْنَا »، وفي روايةٍ أخرى: كَانَتْ دِيَارُنَا نَائِيَةً عَنِ الْمَسْجِدِ، فَأَرَدْنَا أَنْ نَبِيعَ بُيُوتَنَا فَنَقْتَرِبَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَنَهَانَا رَسُولُ اللهِ @ فَقَالَ: « إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطْوَةٍ دَرَجَةً »[2]

وَيَسْتَدِلُّ كثيرٌ من المتمَرِّسِينَ برَسْمِ التَّصَوُّفِ[3] بالحديثِ على صحّةِ قَصْدِ المكلَّفِ في التَّكاليف نفسَ المشقّةِ، وعلى صحَّةِ الحَمْلِ على التَّكَلُّفِ والتَّشديدِ في العبادةِ.

قال الشَّاطبيُّ في التَّرجمةِ لوجهِ استدلالِ أصحابِ هذا المذهبِ بالحديثِ: « وفي الشَّريعةِ مِن هذا ما يَدُلُّ على أنَّ قَصْدَ المكلَّفِ إلى التَّشْديد على نفسِه في العبادةِ وسائرِ التَّكَاليفِ صحيحٌ مُثَابٌ عليه، فإنَّ أولئِك الذين أَحَبُّوا الِانتقالَ أَمَرَهم عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ بالثبوتِ لأَجْلِ عظمِ الأجرِ بكثرةِ الخُطَا، فكانوا كرجلٍ له طريقانِ إلى العملِ: أحدُهما سَهْلٌ، والآخرُ صَعْبٌ، فأُمِرَ بالصَّعْب ووُعِدَ على ذلك بالأَجْرِ، بل جاء نهيُهم عن ذلك إرشاداً إلى كثرةِ الأجرِ »[4].

وهذا استدلالٌ بالحديث مجزوءٌ عن واقعِ بيئته، وسياقِ محيطه، وحَالِ المُخَاطَبِ به.. وغيرِها من جزئيَّاتٍ خارجَ الخطابِ يَلْتَئِمُ منها مقامُ الحديثِ، لأنَّ خطابُه هذا @ صَدَرَ في مقامِ 'تَرْجِيحِ المَفْسَدَةِ التِّي تَحْصُلُ بِانْتِقَالِهِمْ عَن مَحَلِّ سُكْنَاهُم عَلَى المَصْلَحَةِ التِّي تَحْصُلُ مِن اقْتِرَابِهِم مِنَ المَسْجِدِ'، ووجهُ المفسدةِ التي خرج عليها

[1] - أخرجه أحمدُ في 'مسنده'، رقم[770]، ج2/ص16.

[2] - الرِّواياتُ الثلاثةُ للحديثِ أخرجها مسلمٌ في 'صحيحه' من حديث جابرٍ > ، كتاب"المساجد"/باب"فضل كثرة الخُطا إلى المساجد"، رقم[1551]، [1552]،[1553]، ج2/ص131، وأخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' من حديث أنسٍ > مُخْتَصَراً بلفظٍ مُغَايِرٍ، رقم[625]، ج1/ص233، ورقم[1788]، ج2/ص666.

[3] - (يُنظر) في ترجمةِ هذا المذهب الشَّاطبيّ في 'الِاعتصام'، ج1/ص207، وفي 'الموافقات'، ج2/ص129.

[4] - الشَّاطبيّ، الموافقات، ج2/ص130.

نهيُه @ عن انتقالهم كَوْنُهُم كانوا في موضعِ رِبَاطٍ، وحِرَاسَةٍ لِأَسْوَارِ المدينةِ، وحمايتِها من مُبَاغَتَةِ العدوِّ، وكانت ديارُ بني سَلِمَةَ على أطرافِ المدينةِ تُحَشِّي جهاتِها بمثابة الحِصْنِ لها، وإخلاؤُهم جوانبَ المدينةِ وإعراؤُهم إيّاها يُعَرِّضُ المدينةَ إلى كونها عورةً.

قال ابنُ بطّال: « إنَّما أراد # أَلَّا تُعْرَى الْمَدِينَةُ، وأن تُعْمَرَ ليَعْظُمَ المسلمون في أعين المنافقين والمشركين، إرهابًا وغلظةً عليهم »[1].

وقال ابنُ حجر: « ونَبَّهَ بهذه الكراهة على السَّبَبِ في منعِهم من القربِ من المسجدِ لتبقى جهاتُ المدينةِ عامِرَةً بساكنِها »[2].

ويدلّ على ذلك روايةُ البخاريِّ وفيها زيادة « فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ @ أَنْ يُعْرُوا الْمَدِينَةَ »[3]، كما تشهد له ترجمةُ البخاريِّ للأحاديث بما يُنْبِيءُ عن مقامِها قال: "باب كَرَاهِيَةِ النَّبِيِّ @ أَنْ تُعْرَى الْمَدِينَةُ "[4].

ففي هذا المحيطِ والواقعِ الخارجيِّ سِيقَ النَّهْيُ ترجيحاً لمصلحة تحصين المدينة وإعمار حدودِها على مفسدةِ تَجَشُّمِهِم مشقةَ النَّأْيِ عن مسجدِ النَّبيّ @ ، وليس في الحديثِ استحبابُ نفسِ النَّأْيِ تَطَلُّباً لمشقّةِ نفسِ الِانتقالِ، كما ليس فيه كراهة الدُّنُوِّ من سكنى المسجد، بل ولولا المفسدةُ المذكورةُ لَاسْتُحِبَّ انتقالُهم، ومن هنا استدلَّ ابنُ حجر بنفسِ الحديثِ على استحبابِ السُّكنى بقرب المسجد قال: « وفيه –أي الحديث- استحبابُ السُّكْنى بقرب المسجد، إلَّا لمن حصلت به منفعةٌ أخرى، أو أراد تَكْثِيرَ الأَجْرِ بكثرة المَشْيِ ما لم يَحْمِلْ على نفسه، ووجهُه أنّهم طلبوا السُّكنى بقرب المسجد للفضل الذي علموه منه، فما أنكر عليهم النَّبيُّ @ ذلك، بل رجّح المفسدةَ بإخلائِهم جوانبَ المدينةِ على المصلحةِ المذكورةِ »[5].

[1] - ابن بطّال، شرح صحيح البخاريّ، ج4/ص556.

[2] - ابن حجر، فتح الباري، ج2/ص140.

[3] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه' عن أنسٍ > ، كتاب"الجماعة والإمامة"/باب"احتساب الآثار"، رقم[625]، ج1ص233، وفي كتاب"فضائل المدينة"/باب"كراهة النَّبيّ @ أن تُعْرَى المدينةُ"، رقم[1788]، ج2/ص666.

[4] - صحيح البخاريّ، ج2/ص141.

[5] - ابن حجر، فتح الباري، ج2/ص666.

5-حديثُ جابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { عند مسلمٍ قوله @ : « نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ »[1]

والحديث مفصولًا عن مقامه وسياقه الخارجيِّ الذي قيل فيه قد يستَدِلُّ به البعضُ[2] على تفضيلِ الخلِّ على سائرِ أنواعِ الإدامِ مطلقاً، وإذا تَقَفَّيْنَا مقامَ الحديثِ، وتَطَلَّبْنا مقتضى حالِه، وحَافَّاتِ سياقه تَعيَّنَ أنّ خطابَه @ هذا لم يكن في مقام الحُكْمِ على أنواع الأُدُمِ بالتَّفضيلِ، أوالمقارنةِ والتَّرجيحِ، ولكنْ مقامُ الحديث الذي يَسْلُكُ إليه سَبَبُه هو مقامُ امتداحِ طعامٍ تَطْيِيباً لِقَلْبِ مَن قَدِمَ إليه @ ضَيْفاً فلم يجدْ له إِلَّاهُ، وسياقُ الحديث مُوعِباً لملابساتِه ومقتضى 'حَالِ المُخَاطَبِ به' الآتي :

عن جابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { قال: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ @ بِيَدِي ذَاتَ يَوْمٍ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَأَخْرَجَ إِلَيْهِ فَلَقًا مِنْ خُبْزٍ فَقَالَ: « مَا مِنْ أُدُمٍ ؟». فَقَالُوا: لاَ، إِلاَّ شَيْءٌ مِنْ خَلٍّ. قَالَ: « فَإِنَّ الْخَلَّ نِعْمَ الأُدُمُ »[3].

قال ابنُ القيِّم: « وكان يأكل الخُبْزَ مَأْدُوماً ما وَجَدَ له إداماً، فتارةً يَأْدِمُهُ باللَّحمِ ويقول: 'هو سَيِّدُ طعامِ أهلِ الدُّنيا والأخرة'..وتارةً بِالْبِطِّيخِ، وتارةً بالتَّمْرِ، فإنَّه وضع تَمْرَةً على كِسْرَةِ شَعِيرٍ، وقال: 'هذا إدامُ هذه'..، وتارةً بالخَّلِ ويقولُ: 'نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ'، وهذا ثناءٌ عليه بحَسَبِ مقتضى الحال الحَاضِرِ، لا تفضيلٌ له على غيرِه كما يَظُنُّ الجُهَّالُ، وسببُ الحديث.. »[4]. فذكره.

وقال أيضاً: « وكان يمدح الطعامَ أحياناً، كقوله لَمَّا سأل أهلَه الإدامَ فقالوا: ما عندنا إلَّا خَلٌّ، فدعا به فَجَعَلَ يأكلُ منه ويقولُ: 'نعْمَ الْأُدْمُ الخَلُّ'، وليس في هذا تفضيلٌ له على اللَّبَنِ، واللَّحْمِ، والعَسَلِ، والمَرَقِ..، وإنَّما هو مَدْحٌ له في تلك الحَالِ التي حضر فيها، ولو حضر لَحْمٌ أو لَبَنٌ كان أولى بالمدحِ منه. وقال هذا جَبْرًا وَتَطْيِيبًا لقَلْبِ مَنْ قَدِمَه، لا تفضيلاً له على سائرِ أنواعِ الإدامِ »[5].

فمقامُ الحديث إذاً هو مقامُ التَّلَطُّفِ والمجاملة للضَّيْفِ إِذْ لم يجدْ له @ إلَّا خُبْزاً وخَلًّا، تماماً كقول الرجلِ لِمَنْ أحضر له خبزاً مثلاً: « نعم الخبزُ خبزُ فلانٍ »، وما أشبه ذلك.

---

[1] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأشربة"/باب"فضيلة الخلِّ و التَّأدُّم به"، رقم[5475]، ج6/ص126.

[2] - ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج4/ص219.

[3] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأشربة"/باب"فضيلة الخلِّ و التَّأدُّم به"، رقم [5474]، ج6/ص125.

[4] - ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج4/ص219.

[5] - نفس المصدر، ج2/ص402.

6-حديثُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ > في قوله @ لِعَلِيٍّ: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي »[1].

استدَلَّ بالحديثِ الشِّيعةُ على إثباتِ تَقَدُّمِ عليٍّ > في الإمامة العُظْمَى بعد النَّبيِّ @ .

قال النَّوويُّ نقلًا عن القاضي عياضٍ: « هذا الحديثُ ممَّا تَعَلَّقَتْ به الرَّوافضُ، والإماميَّةُ، وسائرُ فِرَقِ الشّيعة في أنَّ الخلافةَ كانت حَقًّا لعليّ، وإنَّه وَصَّى له بها »[2].

والحديثُ وإن كان محتملاً من وَجْهٍ مَّا لو أُخِذَ معزولاً عن مناسبةِ سياقِه، وملابساتِ مقامِه، إلَّا أنّه باستدعاء سياق الحديث، واستحضار مقامه يَتَحَصَّلَ قَطْعٌ بعدمِ احتمالِ الحديثِ لذلك.

فسياق الحديث مستكمِلاً لملابساتِ الواقعةِ وظروفِ القولِ كما في رواية النَّسائيِّ في 'الكبرى' من حديثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قال: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللهِ @ غزوة تبوك، خَلَّفَ عليًّا بالمدينةِ، فقالوا: مَلَّهُ وكَرِهَ صُحْبَتَهُ، فَتَبِعَ عليٌّ النَّبيَّ @ حتّى لَحِقَهُ في الطَّرِيقِ، قال: يا رسولَ اللهِ، خَلَّفْتَنِي بالمدينةِ مع الدَّرَارِي والنِّسَاءِ حتّى قالوا: مَلَّهُ وكَرِهَ صُحْبَتَهُ، فقال له النَّبيُّ @ : « يَا عَلِيّ، إِنَّمَا خَلَّفْتُكَ عَلَى أَهْلِي، أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، غَيْرَ أَنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي »[3].

فملابساتُ الواقعةِ التي خرج عليها خطابُه هذا @ هي في خصوصِ استخلافِ النَّبيِّ @ عليًّا على المدينةِ، وذلك في غزوة تبوك، وكان مِنْ عَادَتِهِ @ إذا سافرَ في غزوةٍ، أو عُمْرَةٍ، أو حَجٍّ أنْ يستخلفَ على المدينةِ بعضَ الصَّحابةِ، وقدِ استخلف رسولُ اللهِ @ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ على المدينة ثلاثَ عَشْرَةَ مَرَّة في غزواته، كما استخلفَ عليها في غزوةِ 'ذِي أَمْرٍ' عثمانَ بنَ عفَّان، و في غزوة 'بَنِي قَيْنُقَاعٍ' بَشِيرَ بنَ المُنذِرِ، وفي

[1] - (متفق عليه)، عن سعدِ بن أبي وقّاصٍ > ، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"فضائل الصحابة"/باب"مناقب عليّ بن أبي طالب القرشيِّ الهاشميِّ أبي الحسن > "، رقم[3503]، ج3/ص1359، وفي كتاب"المغازي"/باب"غزوة تبوك وهي غزوةُ العُسْرَة"، رقم[4154]، ج4/ص1602. وأخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"فضائل الصحابة"/باب"من فضائل عليٍّ بنِ أبي طالبٍ"، رقم [6370]، ج7/ص119.

[2] - النَّووي، شرح مسلم، ج1/ص174.

[3] - أخرجه النَّسائيُّ في 'السُّنن الكبرى'، كتاب"المناقب"/باب"فضائل عليّ > "، رقم[8138]، ج5/ص44، ت:عبد الغفار سليمان البنداري، سيّد كسروي حسن، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1411هـ- 1991م).

غزوة 'السَّوِيقِ' أَبا لُبَابَةَ..، وغيرُهم كثيرٌ، ذكر ابنُ سَعْدٍ في 'الطَّبقات' وابنُ عبد البَرِّ في 'الِاستيعاب'، جُمْلَةً من الصَّحابةِ الذين استخلفهم رسولُ الله @ في المغازي بعدَه [1].

فلمّا كان في غزوةِ "تبوك" وهي آخرُ مغازيه @ ، و لم يجتمعْ معه أحدٌ كما اجتمع معه فيها، لم يَأْذَنْ لأحدٍ في التَّخَلُّفِ عنها، فلم يَتَخلَّفْ عنها إلَّا النِّساءُ، والصِّبْيَانُ، ومَعْذُورٌ أومنافقٌ، بخلافِ باقي الِاستخلافاتِ، فكان يكون فيها رجالٌ.

قال ابن تيمية: « قَالَهُ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ لَمَّا اسْتَخْلَفَهُ عَلَى الْمَدِينَةِ فَقِيلَ اسْتَخْلَفَهُ لِبُغْضِهِ إيَّاهُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا غَزَا اسْتَخْلَفَ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِهِ وَكَانَ بِالْمَدِينَةِ رِجَالٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ الْقَادِرِينَ وَفِي غَزْوَةِ تَبُوكَ لَمْ يَأْذَنْ لِأَحَدِ فَلَمْ يَتَخَلَّفْ أَحَدٌ إلَّا لِعُذْرِ أَوْ عَاصٍ . فَكَانَ ذَلِكَ الِاسْتِخْلَافُ ضَعِيفًا فَطَعَنَ بِهِ الْمُنَافِقُونَ بِهَذَا السَّبَبِ فَبَيَّنَ لَهُ أَنِّي لَمْ أَسْتَخْلِفْك لِنَقْصِ عِنْدِي ؛ فَإِنَّ مُوسَى اسْتَخْلَفَ هَارُونَ وَهُوَ شَرِيكُهُ فِي الرِّسَالَةِ أَفَمَا تَرْضَى بِذَلِكَ ؟ وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ اسْتَخْلَفَ غَيْرَهُ قَبْلَهُ وَكَانُوا مِنْهُ بِهَذِهِ »[2].

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ مقامَ الحديثِ هو مقام إزالةِ ما اشْتَبَهَ أمرُه على عليٍّ في شأنِ استخلافه @ له وحدَه مع الدَّرَارِي والصِّبْيَانِ، وليس في الحديث تَطَرُّقٌ إلى الوصيَّةِ بالخلافِة بعد وفاتِه @ لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ.

[1] - (يُنظر) ابن عبد البر، الِاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج4/ص740، ت:علي محمد البجاويّ، د.الجيل –بيروت- دون رط، 1412هـ، وابن سعدٍ، الطَّبقات، ج2/ص30.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4/ص 416.

المطلب الثاني : ما يَتعَلَّقُ من التَّفْسيرِ بِقَاعِدَةِ 'مَقَامَات النَّبيِّ @ '

ينتظمُ هذا المطلبُ عددًا من النُّصوص النَّبويَّة ممّا يتعلّق وجُه تفسيرِها وبيان جهةِ الخطابِ فيها باستحضارِ تلك الِاعتباراتِ والأحوالِ المختلفةِ في شخصه @ ، والتي تمثِّلُ جميعُها مقاماتٍ يخرج على مقتضاها خطابُه وتصرّفُه @ .

1- مسْأَلَةُ 'إحْيَاءِ المَوَاتِ':

المَوَاتُ هي الأرضُ التي لم تُعْمَرْ، شُبِّهَتْ عِمَارَتُهَا بالحياة وتعطيلُها بالموت، وإحياؤُها أن يَعْمِدَ شخصٌ إلى هذه الأرضِ التي لم يتقدَّمْ لأحدٍ ملكٌ عليها، فَيُحْيِيهَا بالسَّقْيِ، أوالزَّرْعِ، أو الغَرْسِ، أو البِنَاءِ..، فتصيرُ مِلْكَهُ[1].

وفي الباب من حديثه @ عن عائشةَ > قوله: « مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدٍ فَهْوَ أَحَقُّ »[2].

وعن سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عن النَّبيِّ @ قال: « مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ »[3].

وبمقتضى ظاهرِ هذه النُّصوصِ ذهب جمهورُ الفقهاء والصَّاحِبَانِ[4] إلى تصحيح الإحياء مطلقاً، سواء وقع بإذن الإمام أو بغير إذنه، قالوا إنَّ المُحْيِيَ للأرضِ يَمْلِكُهَا بنفسِ الإحياءِ، كما لو أَخَذَ الماءَ من البحار والأنهار، أوصاد ما ليس مملوكاً، فمَن أخذ من ذلك شيئاً فهو له، ولا يَحْتَاجُ في ذلك كلِّه إلى إذن إمامٍ ولا إلى تمليكِه.

وقال أبو حنيفة أنّ أرضَ الموات لا تحيا إلَّا بإذن الإمام، فمن أحياها بغير إذنه لم يملكْها[5].

بينما فَرَّقَ مالكٌ بين ما بَعُدَ من العُمْرَانِ فلا يحتاج إلى إذن إمام، وما قَرُبَ يحتاج إلى إذنه، جاء في 'المُدَوَّنَة': « أَرَأَيْتَ مَن أحيا أرضاً مَيْتَةً بغيرِ أمرِ الإمامِ، أتكونُ له، أم لا تكونُ له حتى يأذنَ له الإمامُ في قول مالكٍ؟ قال: قال مالكٌ: إذا أحياها فهي له وإن لم يَسْتَأْذِنِ الإمامَ..قال: ولا يكونُ له أن يُحْيِيَ ما قَرُبَ من العُمْرَان. وإنَّما تفسيرُ الحديثِ: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتاً"، إنَّما ذلك في الصَّحَارِي والبَرَارِي، وأمَّا ما قَرُبَ من العُمْرَان وما يَتَشَاحُ الناسُ فيه، فإنَّ ذلك لا يكون له أن يُحْيِيَه إلَّا بقَطيعَةٍ من الإمامِ »[6].

---

[1] - ابن حجر، فتح الباري، ج5/ص19.

[2] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المزارعة"/باب"مَن أحيا أرضاً مواتاً"، رقم[2210]، ج2/ص823.

[3] -أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الخراج والإمارة والفيء"/باب"إحياءالموات"، رقم[3075]، [3076]، ج/2ص142، والتِّرمذيُّ في 'سننه'، كتاب "الأحكام"/باب"ما ذكر في إحياء أرض الموات"، رقم[1379]، ج3/ص663.

[4] - (يُنظر) 'الذَّخيرة' للقرافيّ، ج6/ص149، و'الأمّ' للشَّافعيّ، ج7/ص230، و'المغني' لابن قدامة، ج6/ص164.

[5] -(يُنظر) 'بدائع الصّنائع' للكاسانيّ، ج6/ص194، د.الكتاب العربيّ –بيروت- دون رط، 1982م.

[6] - مالك بن أنس، المدوّنة، ج4/ص473، ت:زكريَّا عميرات، د.الكتب العلميَّة -بيروت- دون رط، دون تط.

ومَرَدُّ الخلافِ في تفسير خطابه @ في أَمْرِ الإحياءِ إلى الِاختلاف في تَكْيِيفِ مقتضى حالِه @ في خصوصِ هذا الخطابِ، أهو من بابِ وصفِه إماماً عامًّا للمسلمين؟ فيكون أمرُ الإحياءِ راجعاً إلى كل إمامٍ في إذنه أومنعِه، مثلُه مثلُ الإقطاعِ، أم أنَّ ذلك منه @ من بابِ الفتوى والتَّبليغ لأَمْرٍ دِينيٍّ عامٍّ لا يُحْتَاجُ فيه إلى إذنِ الأئمَّةِ مع إذنِ الشَّرْعِ بذلك.

قال القرافيُّ في تصويرِ سببِ الخلافِ: « قال أبو حنيفةَ: هذا منه @ تصرّفٌ بالإمامة؛ فلا يجوز لأحدٍ أن يُحْيِيَ أرضاً إلَّا بإذن الإمام، لأنَّ فيه تمليكاً، فأشبه الإقطاعاتِ، والإقطاعُ يتوقَّفُ على إذن الإمام، فكذلك الإحياءُ، وقال مالكٌ والشَّافعيُّ: هذا من تصرّفِه @ بالفتيا؛ لأنَّه الغالبُ من تصرّفاتِه @ ، فإنَّ عَامَّةَ تَصَرُّفَاتِهِ التَّبْلِيغُ، فيُحْمَلُ عليه، تغليباً للغالبِ الذي هو وَضْعُ الرُّسُلِ & »[1].

أما تفصيلُ مالكٍ بين ما قَرُبَ من العُمْرَانِ وما بَعُدَ منه، فلا يرجع إلى أصلِ القاعدةِ –أيْ قاعدة المقامات النَّبَوِيَّة-، ولكن إلى قاعدة المصالحِ والذَّرائِع، ذلك أنّ ما قرب من العُمْرَانِ مَوْضِعٌ للتَّنَازُعِ والِاسْتِضْرَارِ، قال القرافيُّ: « وأما تَفْرِقَةُ مالكٍ بين ما قَرُبَ من العمارة فلا يحيا إلَّا بإذن الإمام، وبين ما بَعُدَ فيجوز بغير إذنه، فليس من هذا الذي نحن فيه، بل من قاعدةٍ أخرى، وهي أنَّ ما قرب من العُمْرَانِ يُؤَدِّي إلى التَّشَاجُرِ، والفِتَنِ، وإِدْخَالِ الضَّرَرِ، فلا بُدَّ فيه من نظرِ الأئمَّةِ دفعاً لذلك المُتَوَقَّعِ »[2].

وقال أيضاً في ترجيحِ قولِ الجمهورِ تفسيرَهمُ الحديثَ على 'مَقَامِ التَّبْلِيغِ' اعتباراً بقاعدةِ 'الحَمْلِ عَلَى الغَالِبِ' عند فُقْدَانِ الأماراتِ الصَّارِفَةِ، قال: « ومذهبُ مالكٍ والشَّافعيِّ في الإحياءِ أرجحُ، لأنَّ الغالبَ في تصرُّفه @ الفتيا والتَّبليغُ، والقاعدةُ أنَّ: الدَّائِرَ بين الغالبِ والنَّادِرِ إضافتُه إلى الغالبِ أَوْلَى »[3].

و بالِاعتبارِ هذا نفسِه رَجَّحَ العِزُّ بنُ عبد السّلام تفسيرَ الحديثِ على 'مَقَامِ التَّبْلِيغِ' [4].

[1] - القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص111.
[2] - القرافيّ، الفروق، ج1/ص359.
[3] - المصدر السَّابق، ج1/ص360.
[4] - العزّ بن عبد السَّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1/ص121.

2- مَسْأَلَةُ 'السَّلَبِ':

السَّلَبُ: ما على المقتولِ أوفرسِه الذي يَرْكَبُهُ من لَبُوسٍ، وسِلاحٍ، وآلَةٍ، وحِلْيَةٍ..، وغيرِ ذلك[1].

وحديثُ البابِ قو لُه @ : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ »[2].

اختلف الفقهاءُ في تفسيرِ الحديثِ اعتباراً باختلافهم في تقديرِ حالِه وتصرّفِه الذي على مقتضاه خَاطَبَ النَّبيُّ @ بهذا الحديث.

فذهب الشَّافعيَّةُ والحنابلةُ والظاهريَّةُ[3] إلى أنَّ خطابَه @ في السَّلَبِ كان بمقتضى 'مقام الفتيا'، إخباراً وبَيَاناً لحكمٍ شرعيٍّ دائمٍ، مُقَعِّداً فيه لقاعدةِ تمليكِ السَّلَبِ للقاتلِ، فقالوا إنَّ السَّلَبِ مُسْتَحَقٌّ لصاحبِه شرعاً بنفسِ القَتْلِ، لا يَتَوَقَّفُ على إذنِ أَحَدٍ، لأنَّ ذلك منه @ فتيا عامَّةٌ في جميعِ الأحوالِ.

بينما ذهب الحنفيَّةُ والمالكيَّةُ ورواية عن أحمدَ[4] إلى أنَّ قوله @ : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ» خارجٌ على مقتضى وَصْفِ الإمامةِ؛ حَسَبَ ما رآه من المصلحةِ في تلك الواقعةِ خاصّةً، فهو منه @ على سبيل التَّنْفِيلِ، لا على وَجْهِ نَصْبِ الشَّرْعِ، وبناءً عليه يكون استحقاقُ السَّلَبِ بإذنِ الإمامِ لا بنفسِ القتلِ.

وبِتَحَسُّسِ قرائنِ هذا الحديثِ، وتَلَمُّسِ حَافَّاتِ مقامِه ودَالَّاتِ سياقِه، يتبيَّنُ رُجْحَانُ إضافتِه إلى أحكام الإمامةِ منه إلى الفتيا، وقِصَّةُ الحديثِ مُسْتَجْمِعاً لسياقِه الخارجيِّ كالأتي:

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ > قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ @ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَلاَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَاسْتَدَرْتُ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى ضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي، فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ؟ قَالَ: أَمْرُ اللهِ ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا، وَجَلَسَ النَّبِيُّ @ فَقَالَ: « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ ». فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ: « مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ ».

---

[1] - ابن بطّال، شرح صحيح البخاريّ، ج5/ص390.

[2] - (متفق عليه)؛ أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"المغازي"/باب"قوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾، رقم[4066]، ج4/ ص1570، ومسلمٌ، كتاب"الجهاد والسِّيَر"/باب"استحقاق القاتل سَلَبَ القتيل"، رقم[4667]، ج5/ص147.

[3] - (يُنظر) 'الأمّ' للشافعيّ، ج7/ص227، و'المغني' لابن قدامة، ج90/ص411، و'المحلّى' لابن حزمٍ ،ج7/ص335.

[4] - (يُنظر) 'بدائع الصّنائع' للكاسانيّ، ج7/ص115 ، وشرح الخرشي على مختصر خليل، ج3/ص(130-وما بعدَها، د.الفكر –بيروت- دون رط، دون تط، و'المغني' لابن قدامة، ج10/ص411.

فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ مِثْلَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللهِ، وَسَلَبُهُ عِنْدِي، فَأَرْضِهِ عَنِّي. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ > :لاَهَا اللَّهِ، إِذًا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللهِ وَرَسُولِهِ @ يُعْطِيكَ سَلَبَهُ! . فَقَالَ النَّبِيُّ @ :« صَدَقَ ». فَأَعْطَاهُ، فَبِعْتُ الدِّرْعَ ، فَابْتَعْتُ بِهِ مَخْرِفًا فِي بَنِي سَلِمَةَ، فَإِنَّهُ لَأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلَامِ .

فخطابُه @ هذا في السَّلَبِ كان في خصوصِ 'غَزْوَةِ حُنَيْنٍ'، وكان قد لَحِقَ المسلمين من الهزيمةِ حين وَلَّوْا منهزمين، ويَصِفُ وَاقِعَ وسياقَ الحادثةِ ما في الحديث من تساؤل أبي قتادة لعمر بن الخطَّاب قال:« مَا للنَّاسِ؟»، فقال عمرُ:« أَمْرُ اللهِ »، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا" ، فكان قولُه @ "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ" من بابِ التَّحريضِ وتحميس المسلمين على القتالِ لمصلحةِ الجيشِ، بعدما لَحِقَهُم من الهزيمة، وفي ذلك قول الله تعالى: ﴿ dÈaÌDÉÍbÆeBÓÝÿ' t]›Ôb„ Ê]ÓÌD]ÙÒeèÈÊz ÷ì„ ÊÓÒPÈæ÷]Ø÷ì„ ÊÆÊf ÷ì„ ÊÆÊÕÈn]ÝÌ¢VÆÊÞ ÔÞÆÓ﴾ ﴿ æÈÊMÙÈe ~ÊÈÆe (ß) æÈÊMÙÈe ~ÊÈÆe[التَّوْبَة/25]﴾، و لم يُنقلْ عنه ذلك في جميعِ مغازيه.

قال ابنُ العربيِّ نقلًا عن مالكٍ: « و لم يَبْلُغْنَا أنَّ رسولَ اللهِ @ نَفَلَ في مغازيه كلِّها، وقد بلغنا أنَّه نَفَلَ في بعضِها يومَ حُنَيْنٍ، و لم يبلُغْني أنَّ رسولَ اللهِ @ قال: 'مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ'، إلَّا يومَ حُنَيْنٍ »[1].

وقال ابنُ دَقِيقٍ في تقريرِه ترجيحَ حَمْلِ الحديثِ على 'مَقَام الإِمَامَةِ' بعد تحريره للخلافِ: « وهذا يتعلَّقُ بقاعدةٍ، وهو أنَّ تَصَرُّفَات الرَّسُول @ في أمثالِ هذا إذا تَرَدَّدَتْ بين التَّشريعِ والحكمِ الذي يتصرَّفُ به وُلَاةُ الأمورِ، هل يُحْمَلُ على التَّشريعِ أو على الثاني؟ والأغلبُ حَمْلُهُ على التَّشْريعِ إلَّا أنَّ مذهبَ مالكٍ في هذه المسألةِ فيه قُوَّةٌ؛ لأنَّ قولَه # : 'مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ' يَحْتَمِلُ ما ذكرناه من الأمرين؛ أعني التَّشريعَ العَامَّ، وإعطاءَ القَاتِلِينَ في ذلك الوقتِ السَّلَبَ تَنْفيلًا، فَإِنْ حُمِلَ على الثَّاني فَظَاهِرٌ »[2].

واستظهروا بملابساتِ حديثِ السَّلَبِ، وخصوصيَّةِ وَاقِعِ 'غَزْوَةِ حُنَيْنٍ'، إلى غير ذلك من الدّلائلِ المقاميَّةِ التي تُصَوِّر واقعَ الخطابِ، وبيئةَ النَّصِ ومُحِيطَهُ الخارجيَّ، الذي على مقتضاه سِيقَ خطابُه هذا @ في السَّلَبِ.

[1] - ابن العربي، أحكام القرءان، ج2/ص467.

[2] - ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص494.

هذا، وإذا قَصَدْنَا إلى مسلكٍ من مسالكِ الكشفِ عن المقام يُنْتَخَبُ مُحَكَّماً في تَعْيِينِ مقامِ تصرُّفِه @ بالسَّلَبِ في غزوةِ حنين، فإنَّ "حَال الصَّحَابَةِ" لا سِيَّمَا مَن حَضَرَ الغزوةَ وشَهِدَ الخطابَ عَاضِدٌ لِمَا تقدَّمَ ترجيحُه من تخريج الحديثِ على 'مَقَامِ الإِمَامَةِ' كما هو مذهبُ المالكيَّةِ والحنفيَّةِ. قال القرطبيُّ مُسْتَشْهِداً بـــ:"حَال الصَّحَابَةِ" في تعيين مقام الحديثِ: « وممَّا يَعْتَضِدُ به أنَّه لو كان قولُه 'مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ' مُقَعِّداً لقاعدةٍ، ومُبَيِّناً لها، لكان ذلك أمراً معمولًا به عند الصَّحابة، وخصوصاً الخلفاء الأربعة } ؛ فإنَّهم كانوا حُضُوراً في ذلك الموقفِ، وقدِ انقرضتْ أعصارُهم ولم يحكموا بأنَّ السَّلبَ للقاتل مطلقاً، على ما حكاه ابنُ أبي زيد في 'مختصره'، هذا مع كثرة وقائعهم في العَدُوِّ، وغنائمِهم، وعمومِ الحاجةِ إلى ذلك..، فلمَّا لم يكن ذلك كذلك، صحَّ أنْ يُقَالَ: إنَّ ذلك مَوْكُولٌ لِرَأْيِ الإِمَامِ»[1].

3- عُقُوبَةُ مَانِعِ الزَّكَاةِ حَدٌّ أَمْ تَعْزِيرٌ ؟:

عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ قَالَ: « فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ؛ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا ﷻ، لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ »[2].

اختلفَ الفقهاءُ في توجيهِ الحديثِ[3]، فبينما تمسَّكَ بظاهره جماعةٌ كالإمامِ الأوزاعيِّ، وأحمدَ، وإسحاقَ بنِ راهويه، والشَّافعيِّ في القديمِ[4]، فقالوا: مَنِ امتنع عن أداء الزَّكاة أُخِذَتْ منه قَهْراً وشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً من عَزَمَاتِ الرَّبِّ تبارك وتعالى، لم يعملْ جمهورُ العلماءِ بمقتضى الحديثِ، وعَدُّوهُ من المُشْكِلِ حينَ تَطَلَّبُوا له تأويلَاتٍ تَرَاوَحَتْ بين دَعْوَى النَّسْخِ، أوالتَّضْعِيفِ، أوتوجيهه على غير ظاهرِه ولو بِتَكَلُّفٍ، استوفى الخطَّابيُّ في 'مَعَالِمِ السُّنَنِ' جُلَّهَا[5].

ومَهْمَا يَكُنْ، فإنَّ مدلولَ كِلَا المذهبين آيِلٌ إلى إجراءِ خطابه @ في عقوبةِ مانعِ الزَّكاةِ على تصرُّفِه @ بـــ'التَّبْلِيغِ'، وتقديرِه إيَّاها كحَدٍّ شرعيٍّ، سواء في ذلك من تمسَّكَ بالظاهرِ، أو مَن عَمَدَ إلى تأويله.

---

[1] - القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج3/ص542.

[2] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"الزَّكاة"/باب"في زكاة السّائمة"، رقم[1577]، ج/2ص12، والنَّسائيُّ في 'سننه'، كتاب"الزَّكاة"/باب"عقوبة مانع الزَّكاة"، رقم[2444]، ج5/ص15، وحسّنه الألبانيُّ في 'إرواد الغليل'، ج3/ص263.

[3] - (يُنظر) الموسوعة الفقهية الكويتيَّة، ج23/ص230.

[4] - (يُنظر) المغني لابن قدامة، ج2/ص434.

[5] - (يُنظر) الخطَّابيّ، أبو سليمانَ حَمَدُ بنُ محمَّدٍ البُسْتِيُّ، معالمُ السُّنَنِ، ج2/ص33، ت:محمَّد راغب الطَّبَّاخ، د.مطبعة محمَّد راغب الطَّبَّاخ العلميَّة -حلب- ط1، (1351هـ-1932م).

وبعيداً عن تلك التأويلَاتِ التِّي لا تَسْلَمُ في الغالبِ مِن الإيرَادِ، بَلْهَ دعاوى النَّسْخِ والتَّضْعِيفِ[1]، يمكنِ تفسيرُ الحديثِ مِن مَنْظُورِ قاعدةِ 'المَقَامَاتِ النَّبويَّة'، بعد ملاحظةِ ما تقدَّمَ مِن أنَّ النَّبيَّ @ له أحوالٌ وصفاتٌ متعدّدةٌ، تَصْدُرُ عن جميعِها خطاباتُه وتصرّفاتُه، فكما كان @ رسولًا مُبلِّغا لأحكامِ الشَّرْعِ ناقلًا لها، وذلك الغالبُ على حالِه، كان كذلك إماماً للمسلمين، يتصرَّفُ فيهم بمقتضى أحكامِ الإمامةِ العامَّةِ المَبْنِيَّةِ على النَّظَرِ والتَّقديرِ المَصْلَحِيَّيْنِ من لَدُن الإمامِ، دون أن يكونَ ذلك حكماً شرعيًّا كُلِّيًّا، مطلقاً في الزَّمانِ، والمكانِ والأشخاصِ، لا سيَّما وأنَّ دلائلَ مقامِ الإمامةِ في الحديثِ تَشْهَدُ أنَّه صادرٌ عنه @ بمقتضاها؛ على سَبِيلِ التَّعزيرِ بالغَرَامَةِ الماليَّةِ عقوبةً وتأديباً، ذلك أنَّ الحديثَ من حيث موضوعُه يتعلَّقُ بِأَخْذِ الزَّكاة وجِبَايَتِهَا، والحالُ أنَّ الذي يَقْبِضُ الزَّكاةَ ويَجْمَعُها هو الإمامُ أومَنْ أقامه لذلك من السُّعَاةِ.

وعلى هذا التَّفسيرِ حَمَلَ بعضُ العلماءِ الحديثَ على أنَّه من بابِ تصرّفِه @ بمقتضى أحكامِ الإمامة التي ترجع إلى وليِّ الأمر في تقديرِ هذه العقوبةِ، إمّا بأَخْذِ جُزْءٍ من ماله أو بغيره، على حَسَبِ المصلحةِ التي يراها الإمامُ في كلِّ واقعةٍ بحَسَبِها.

قال ابنُ فرحون في سياق تَعْدَادِهِ لجملةٍ من التَّعَازِيرِ التي صدرتْ منه @ بمقتضى 'مَقَامِ الإِمَامَةِ' -والذي منها تصرُّفُه هذا بعُقُوبَةِ مَانِعِ الزَّكَاةِ- قال: «..منها إباحتُه @ سَلَبَ الذي يصطادُ في حَرَمِ المدينةِ لِمَن وَجَدَهُ، ومنها أَمْرُهُ @ بكَسْرِ دِنَانِ الخَمْرِ وشَقِّ ظُرُوفِها، ومنها أَمْرُهُ لعَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ { بتَحْرِيقِ الثَّوْبَيْنِ المُعَصْفَرَيْنِ، ومنها أَمْرُهُ @ يومَ خَيْبَرَ بكَسْرِ القُدُورِ التي طُبِخَ فيها لَحْمُ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ..،ومنها هَدْمُهُ @ لمسجدِ الضِّرَارِ، ومنها أَمْرُهُ @ بتَحْرِيقِ مَتَاعِ الذي غَلَّ من الغنيمةِ، ومنها إِضْعَافُ الغُرْمِ على سَارِقِ مَا لَا قَطْعَ فيه من الثَّمَرِ والكَثَرِ[2]، ومنها إِضْعَافُ الغُرْمِ على كَاتِمِ الضَّالَّةِ، ومنها أَخْذُهُ شَطْرَ مَانِعِ الزَّكَاة عَزْمَةً من عَزَمَاتِ الرَّبِّ تبارك وتعالى، ومنها..»[3].

---

[1] - و كان ابن حبّان ضَعَّفَ بَهْزَ بْنَ حَكِيمٍ لروايته لهذا الحديثِ فقال: « ولولا حديثُ: "فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ" لأدخاناه في الثِّقاتِ، وهو مِمَّن استُخِيرَ اللهُ فيه»، (يُنظر) 'المجروحون من المحدّثين والضُّعفاء والمتروكين' لابن حبّان ،ج1/ص194، ت:محمود إبراهيم زايد، د.الوعي –حلب- ط1، 1396هـ.

[2]- الكَثَرُ محرَّكَةً هو طَلْعُ النَّخْلِ، يُقَالُ: أَكْثَرَ النَّخْلُ : أيْ أَطْلَعَ، (يُنظر) تاج العروس للزَّبيديّ، ج14/ص19.

[3] - ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ص219.

4- تحديدُ مِقْدَارِ عَرْضِ الطَّرِيقِ إِذَا اخْتَلَفُوا[1]:

عن أبي هُرَيْرَةَ > قَالَ: قَضَى النَّبِيُّ @ إِذَا تَشَاجَرُوا فِي الطَّرِيقِ بِسَبْعَةِ أَذْرُعٍ. وفي روايةٍ: « إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيقِ جُعِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَذْرُعٍ »[2].

فبينما ردّ الحنفيَّةُ الحديثَ على ما تَقَرَّرَ من أصولهم فيما ورد من الآحادِ تعُمُّ به البلوى، قال السَّرخسيُّ: « وبظاهر هذا الحديثِ يأخذُ بعضُ العلماء رحمهم اللهُ؛ فيقولُ عند المنازعةِ بين الشُّركاءِ في الطَّريقِ: ينبغي أن يُقَدَّرَ الطَّريقُ سبعةَ أذرعٍ، ولسنا نأخذُ بذلك لأنَّ هذا خبرُ واحدٍ فيما تعُمُّ به البلوى، وقد ظهر عملُ النَّاسِ فيه بخلافِه، فإنَّا نرى الطُّرُقَ التي اتَّخذها النَّاسُ في الأمصار متفاوتةً في الذَّرْعِ، ولو كان الحديثُ صحيحاً لما اجتمع النَّاسُ على تركِ العملِ به، لأنَّ المقدارَ الثَّابتَ بالشَّرْعِ لا يجوز لأحدٍ أن يتجاوزَه إلى ما هو أكثر منه أو أقلّ »[3].

اختلف العلماءُ في توجيه قضائِه @ في تقديرِ مساحة الطَّريق إذا اختلف فيها الخصومُ، فهل ذلك واقعٌ منه @ من جهة صفتِه مفتياً مبلِّغاً لحكمٍ شرعيٍّ عامٍّ في الزَّمان والمكان، فيكون تقديراً ثابتاً بِنَصْبِ الشَّرْعِ، لا يجوزُ الزِّيادةُ عليه أوالنُّقصانُ منه، وهو ما أفتى بمقتضاه المالكيَّةُ والحنابلةُ[4]، واختاره الطَّبريُّ، قال: « فإنْ قال لنا قائلٌ: أفترى أنَّ ذلك من قولِ النَّبيِّ @ أَمْرٌ لازمٌ، وفَرْضٌ على الحُكَّامِ وَاجِبٌ أن يَقْضُوا به بينهم، لا يجوزُ خلافُه؟ أم ذلك أَمْرٌ على وَجْهِ النَّدْبِ والإرشادِ، والنَّاسُ في العملِ به مخيَّرون؟ قيل: ذلك عندنا على الإيجابِ من النَّبيِّ @ فيما عناه من الطَّريق، على الحُكَّامِ القضاءُ به إذا احتكم إليهم فيه المحتكمون، وعلى النَّاس إذا أرادوا أن يَبْنُوا فتنازعوا في قَدْرِ ما يَرْفَعُونَ بينهم من عَرْضِ الطَّريقِ العَمَلُ به »[5].

بينما ذهب الشَّافعيَّةِ إلى أنَّ تَصَرُّفَهُ @ هذا في تقدير مساحة الطَّريق كان من جهة كونه قاضياً قضاءً خاصًّا، مقيَّداً بزمانٍ وعُرْفٍ خاصَّيْنِ، قالوا: إنَّ تحديد قَدْرِ الطَّريقِ منه @ خرج مخرج القضاء على حَسَبِ المصلحةِ والحاجةِ، بما يناسب عرفَ أهلِ المدينةِ زمنَ صدور الخطاب، فليس ذلك منه @ تحديداً شرعيًّا،

---

[1] - (يُنظر) الموسوعة الفقهية الكويتيَّة، ج28/ص346.

[2] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب "المظالم والغَصْب"/باب "إذا اختلفوا في الطريق المِيتَاءِ"، رقم[2341]، ج/2ص874، ومسلمٌ، كتاب "المساقاة"/باب"قدر الطريق إذا اختلفوا فيه "، رقم[4224]، ج5/ص59.

[3] - السَّرخسيّ، المبسوط، ج15/ص101، ت:خليل محي الدين الميس، د.الفكر -بيروت- ط1، (1421هـ 2000م).

[4] - (يُنظر) الحطّاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ج5/ص170، د. الفكر -بيروت- دون رط، 1398هـ. والمغني لابن قدامة، ج6/ص180.

[5] - ابن جرير الطَّبريُّ، تهذيب الآثار، ج2/ص785، ت:محمود محمَّد شاكر، د.مطبعة المدنيّ -القاهرة- دون رط، دون تط.

مؤبَّداً، لازماً في كلِّ زمانٍ ومكانٍ؛ لأنَّ سَعَةَ الطَّريق تختلفُ باختلافِ أحوالِ أهلها وحاجتهم، كما بِحَسَبِ الحالِ والواقعِ.

قال زكريّا الأنصاريُّ نقلًا عن الزَّركشيِّ: « مذهبُ الشَّافعيِّ اعتبارُ قَدْرِ الحاجةِ، والحديثُ محمولٌ عليه، فإنَّ ذلك عرفُ المدينة، صَرَّحَ به المارورديُّ والرُّويَانيُّ »[1].

وقال المناويُّ: « أما بُنَيَّاتُ الطُّرُقِ فبحسب الحاجةِ وحالِ المتنازعين، فيُوَسَّعُ لأهلِ البَدْوِ ما لا يُوَسَّعُ لأهلِ الحضر، وفي الفيافي يُجْعَلُ أكثرَ من سَبْعَةٍ، لأنَّها مَمَرُّ الجيوش والقوافل، ولو جُعِلَتْ الطَّريقُ في كلّ مَحَلٍّ سَبْعَةً أَضَرَّ بأملاكِ كثيرٍ من النَّاسِ »[2].

وقال الماورديُّ: « وهذا إنَّما قاله اختياراً لا حَتْماً؛ لأنَّه لم يجعلْ ذلك حَدًّا فيما أحياه لأصحابه بالمدينة»[3]، وأنَّ التَّقديرَ في الحديثِ: « يجوزُ أن يكونَ محمولًا على عُرْف المدينة؛ فإنَّ البلادَ تختلفُ طُرُقُهَا بحَسَب اختلافها فيما يَدْخُلُ إليها ويَخْرُجُ منها، فقد يكفي في بعض البلاد ما هو أقلُّ من هذا، وقد لا يكفي في بعضها إلَّا ما هو أكثرُ من هذا »[4].

ويشهدُ لمذهب الشَّافعيَّة في تفسير الحديث على تصرُّفِهِ @ بقضاءٍ خاصٍّ، ما ورد التَّصريحُ به في رواياتٍ للحديثِ أُخرَ، كقوله :« قَضَى »، « إِذَا تَشَاجَرُوا»، « تَنَازَعُوا »..

5- مَسْأَلَةُ الظَّفَرِ:

المقصودُ بها أنَّ الإنسانَ إذا كان له حقٌّ عند غريمه المماطل أو الجاحد، وقدر على أَخْذِهِ، أو أَخْذِ ما يساوي قَدْرَهُ من مالِ ذلك الغير، فهل له استيفاءُ حقِّه واستدراكُ ظُلَامَتِهِ منه دون علمِ غريمه؟ أم يلزمُه الرَّفْعُ إلى الحاكم.

وحديث الباب عن عائشةَ < أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ. فَقَالَ: « خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»[5].

---

[1] - زكريّا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ج2/ص220، ت:محمَّد محمَّد تامر، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1422هـ-2000م).

[2] - المناويّ، فيضُ القدير شرح الجامع الصغير، ج1/ص323، ت:أحمد عبد السَّلام، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1415هـ-1994م).

[3] - الماورديُّ، أبو الحسن عليُّ بن محمَّد، الحاوي الكبير، ج7/ص488، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1414هـ-1994م).

[4] - نفس المصدر، ج16/ص 258.

[5] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"النفقات"/باب"إذا لم يُنْفِقْ الرّجلُ فللمرأة أن تأخذَ بغير علمِه ما يكفيها وولدَها"، رقم[5049]، ج5/ص2050، ومسلمٌ، كتاب"الأقضية"/باب"قَضِيَّةُ هِنْدٍ"، رقم[4574]، ج5/ص129.

اختلف الفقهاءُ في تحديد مقام صدور هذا الخطاب عن النَّبيِّ @ أهو من باب الفتيا، فتكون حكماً شرعيًّا عامًّا، يجوز لكلِّ أحدٍ أن يأخذَ حقَّه إذا ظَفَرَ به من خصمه، ولو بغير إِذْنِ صاحبِ المالِ ولا حُكْمِ القاضي، وذلك مذهبُ الشَّافعيِّ وأبي حنيفة[1]، أم هو منه @ بصفته قاضياً، فلا بُدَّ إذْ ذاك من قضاءِ القاضي، وهو مذهبُ أحمدَ[2].

قال القرافيُّ في حكايةِ الخلاف في تفسيرِ الحديث: « اختلف الفقهاءُ في هذه المسألة وهذا التَّصرُّف منه # ؛ هل هو بطريق الفتوى؟ فيجوز لكل من ظفر بحقِّه أو بجنسه أن يأخذَه بغير علمِ خصمه به، ومشهور مذهبِ مالكٍ*خلافُه، بل هو مذهبُ الشَّافعيِّ، أو هو تصرُّفٌ بالقضاء؟ فلا يجوز لأحدٍ أن يأخذَ جنسَ حقِّه أوحقَّهُ إذا تعذَّر أَخْذُهُ من الغريم إلَّا بقضاءِ قاضٍ »[3].

وحجَّةُ من قال بالقضاء: أنّها دعوى على مُعَيَّنٍ في مالٍ، وذلك موضوعُه القضاءُ؛ لأنَّ شأنَ الفتاوى العمومُ.

وحجَّةُ من حَمَلَ تصرّفَه @ على الفتيا أنَّ أبا سفيانَ كان حاضراً في البلدِ، والقضاءُ لا يتأتّى على حاضرٍ في البلدِ قبل إعلامه، وأنَّ النَّبيَّ @ لم يُطَالِبْها بإقامةِ بَيِّنَةٍ على دعواها، وليس ذلك من أَمْرِ القضاء[4].

واستظهر القرافيُّ تفسيرَ الحديث على 'مَقَامِ الفُتْيَا'، فقال في الفرق الثالث والعشرين بعد المائتين: "بَيْنَ قَاعِدَةِ مَا يَنْفُذُ مِنْ تَصَرُّفَاتِ الوُلَاةِ وَالقُضَاةِ وَبَيْنَ قَاعِدَةِ مَا لَا يَنْفُذُ"، قال: « قصَّة هِنْدٍ فتيا لا حكمٌ؛ لأنَّه الغالبُ من تصرُّفاتِه # لأنَّه مُبَلِّغٌ عن الله تعالى، والتَّبليغُ فتيا لا حُكْمٌ، والتَّصَرُّفُ بغيرها قليلٌ، فيُحْمَلُ على الغالبِ، ولأنَّ أبا سفيانَ كان حاضراً في البلدِ، ولا خلافَ أنَّه لا يُقْضَى على حاضرٍ من غير أن يَعْرِفَ »[5].

---

[1] - (يُنظر) الأمّ للشافعيِّ، ج5/ص100، والمبسوط للسرخسيِّ، ج11/ص233.

[2] - (يُنظر) المغني لابن قدامة، ج9/ص240.

* هكذا عزاه القرافيُّ في 'الفروق' إلى مشهورِ مالكٍ، وكذلك فعل في 'الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام'، وتعقّبَهُ محمَّد علي في 'تهذيب الفروق' بأنّ ذلك خلاف قولِ خليلٍ في "باب الشهادة" من 'المختصر': « وإن قَدِرَ على شيءٍ فله أَخْذُهُ إن يكن غيرَ عقوبةٍ، وأَمِنَ فتنةً ورذيلةً »، ثمَّ نَقَلَ عن المواّق أنّ حاصلَ كلامِ اللّخميِّ، وابنِ يونسَ، وابنِ رشدٍ، والمازريِّ ترجيحُ الأَخْذِ كمذهبِ الجمهور، وكذلك اعتمده الخرشيُّ مذهباً لمالكٍ، (يُنظر)، 'تهذيب الفروق' لمحمّد علي بن الحسين المالكي على هامش 'الفروق'، ج1/ص360.

[3] - القرافي، الفروق، ج1/ص360.

[4] - (ينظر) القرافيّ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص113.

[5] - القرافيّ، الفروق، ج4/ص105.

المطلب الثالث : ما تَعَلَّقَ من التَّفْسِيرِ بقاعِدَةِ "مَعْهُود العَرَبِ"

التَّطبيقُ لهذه القاعدة المقاميَّةِ هنا تابعٌ لما تَقَدَّمَ من تفصيلٍ عند بحثها في موضعِها[1]، وإذْ قدِ استقرَّ هناك أنَّ معهودَ العربَ الأُمِّيِّينَ المطلوبَ لتفسيرِ الخطابِ يَتَّسِعُ ليشمل على السَّوَاءِ ما يتعلّقُ منه بتلك العادات اللُّغويَّةِ الجاريةِ وقتَ التَّنزيلِ في المخاطبات، وقصود العرب الِاستعماليَّة، وذلك المعهود اللّغويُّ اللّسانيُّ، وما يتعلّقُ بعاداتهم الحياتيَّة والمعاشيَّة زمنَ التَّنزيلِ، وذلك المعهودُ الِاجتماعيُّ، فإنَّ بيانَ أَثَرِ القاعدة في تفسير الخطابِ سيجري على ذلك التفصيلِ كالآتي:

الفرع الأوَّل: أَثَرُ 'مَعْهُود العَرَبِ اللِّسَانِيِّ' في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ.

يتناولُ التَّطبيقُ لأثرِ المقامِ في تفسيرِ الخطابِ الحديثيِّ في هذا الفرعِ خصوصَ ما يتعلّقُ منه بقاعدةِ 'مَعْهُود العَرَبِ اللِّسَانِيِّ' ، وما يطرأُ على بعضِ الألفاظِ التي ورد بها خطابُ الشَّارِعِ منوطةً بها الأحكامُ الشَّرْعِيَّةُ على مقتضى ما كان معهوداً لدى العربِ من دلالاتها زمنَ الخطابِ، وإذْ قد ثبت أنَّ سُنَّةَ التَّطَوُّرِ الدَّلاليِّ تَطَالُ اللَّفظَ وتتصرّف في دلالته بالِاتّساعِ والتَّعميمِ كما بالِاقتصادِ والتَّخصيصِ؛ فإنَّ المُعْتَبَرَ في تفسيرِ ألفاظِ الشَّارعِ إنَّما هوخصوصُ ما كانتْ تَدُلُّ عليه زمنَ التَّشريعِ، فبتلك المدلولاتِ المعهودةِ لدى العربِ المخاطَبينَ تُنَاطُ الأحكامُ التي أُنيطَتْ بها، لا بما طَرَأَ عليها من إضافاتٍ واصطلاحاتٍ متجدّدةٍ، و من ذلك :

1 - لَفْظُ 'الحَمَّام':

لفظُ 'الحَمَّامِ' وردتْ به نصوصُ الشَّرْعِ في سياقاتٍ مختلفةٍ؛ منها النَّهيُ عن الصَّلَاةِ فيه، ومنها النَّهْيُ عن دخولِ النِّساءِ له أو الرجال إلَّا بمِأْزَرٍ، من ذلك :

- عن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ > عن النَّبِيِّ @ أنّه قال: « الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبُرَةَ وَالْحَمَّامَ »[2].

[1] - (يُنظر) الفصل الثاني/المبحث الثاني قاعدة 'معهود العرب'، ص154.

[2] - أخرجه الأربعةُ إلَّا النَّسائيَّ؛ أبو داودَ؛ كتاب"الصَّلاة"/باب"المواضع التي لا تجوز فيها الصلاةُ"،رقم[492]، ج1/ص184، والتِّرمذيُّ؛ كتاب"الصَّلاة"/باب"أنّ الأرضَ كلَّها مسجدٌ إلاّ المقبرةَ والحمّامَ"، رقم[317]، ج2/ص313، وابنُ ماجة، كتاب"المساجد والجماعات"/باب"المواضع التي تكره فيها الصَّلاة"، رقم[745]، ج1/ص246، واللّفظُ لأبي داود، وصحَّحَهُ الحاكمُ في 'المستدرك'، ووافقه الذَّهبيُّ، المستدرك، ج1/ص380، والألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصّغير'، رقم[2767]، ج1/ص536.

- وعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { أنَّ النَّبِيَّ @ قال: « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَدْخُلِ الْحَمَّامَ بِغَيْرِ إِزَارٍ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُدْخِلْ حَلِيلَتَهُ الْحَمَّامَ »[1].

والحَمَّامُ في معهودِ العربِ زمنَ الخطابِ هو ما كان من البيوتِ يَجْتَمِعُ فيه الرِّجَالُ أو النِّسَاءُ لأغراضٍ مختلفةٍ كاستشفاءِ المرضى والأَعِلَّاءِ أوبمجرَّدِ الِاستحمامِ، يكونُ ماؤُه من عُيَيْنَةٍ حَارَّةٍ تَنْبَعُ من الأرضِ[2]، وجَرَتْ عادةُ العربِ في دخولِ الحمّاماتِ على التَّسَاهُلِ في سَتْرِ العوراتِ، وعدمِ المبالاةِ بالتَّحَرُّزِ ممّا يَسُوءُ حَالَ الِاجتماعِ، وعلى هذا 'الحمَّامِ' المعهودِ خرج خطابُه @ في النَّهي عن دخولِه؛ يَدُلُّ عليه في الحديثِ استدراكُ النَّهْيِ عن الدُّخولِ فيما كان بالمأزر، فالعرب لم تعرفْ من مدلولِ 'الحَمَّامَاتِ' إلَّا تلك البيوتاتِ الجماعيَّةَ، فعلى مقتضاه يُفَسَّرُ ما ورد من خطابِ الشَّرْعِ به، لا على كلِّ ما اصْطُلِحَ عليه بلفظِ 'الحَمَّامِ'. وعليه ليس يتناول النَّهْيُ ما اسْتُحْدِثَ في هذه العصورِ من البُيُوتَاتِ الفرديَّةِ المُعَدَّةِ لِلاستحمامِ المخصَّصَةِ للرِّجالِ أو النّساءِ[3]، وإن كان الِاصطلاحُ الحادِثُ في لفظِ الحَمَّامِ يَتَّسِعُ لتلك الفرديّةِ كما الجماعيّةِ، خاصَّةً في بعضِ البلادِ المشرقيَّةِ، لأنَّ المعهودَ العربيَّ الجاريَ زمنَ الخطابِ في الحَمَّامَاتِ مقصورٌ على تلك الجماعيّةِ، وإلَّا فلم تَعْرِفِ العربُ هذا النَّوْعَ من الحمّاماتِ الفرديّةِ كالتِّي في عصرنا، فلا يُفسَّر ما ورد من خطابِ الشَّرْعِ في أحكامِ الحمّامِ إلَّا على ذلك المعهودِ العربيِّ الخاصِّ زمنَ التَّنْزِيلِ، دونما اتَّسَعَ له اللّفظُ من مدلولاتٍ حادثةٍ اصْطَلَحَ النّاسُ عليها في زمنٍ مُتَأَخِّرٍ.

2- لَفْظُ 'الصُّورَة' أو 'التَّصْوِير':

لَفْظُ 'الصُّورَة' وما اشْتُقَّ منه ورد به خطابُ الشَّرْعِ في مواضعَ، وتعلَّقَتْ به أحكامٌ مختلفةٌ؛ منها النَّهْيُ والتَّغليظُ في شأنِ التَّصويرِ واقتناءِ الصُّورِ، من ذلك:

- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ > قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ :« إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ»[4].

---

[1] - أخرجه التِّرمذيُّ في 'سننه'، كتاب"الأدب"/باب"ما جاء في دخول الحمّام"، رقم[2801]، ج5/ص113، وقال: "حَسَنٌ غَرِيبٌ"، والنَّسائيُّ في 'سننه'، كتاب "الغسل والتَّيَمُّم"/باب"الرّخصة في دخول الحمّام"، رقم[401]، ج1/ص198، وصحَّحَهُ الحاكمُ في'المستدرك' ووافقه الذهبيُّ، المستدرك، ج4/ص320، والألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصّغير'، رقم[6506]، ج2/ص1109.

[2] - (يُنظر) لسان العرب لابن منظور، ج12/ص150.

[3] - وهو ما يُعرف في اللّسانِ الدَّارِجِ بـــ : «Le Douche».

[4] - (متفق عليه)، البخاري؛ كتاب"اللّباس"/باب"عذاب المصوِّرين يوم القيامة"، رقم[5606]، ج5/ص2220، ومسلم؛ كتاب"اللّباس والزِّينة"/باب"لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة"، رقم[5659]، ج6/ص161.

- وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ { قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ، يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسًا، فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمَ »[1].

- وعَنْ أَبِي الْهَيَّاجِ الأَسَدِيِّ قَالَ: قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ @ ؛ أَنْ لاَ تَدَعَ تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ، وَلاَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ[2].

- وعَنْ أَبَي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ > قال: قال رسولُ اللهِ @ : « لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ »[3].

فإذا كان الشَّارِعُ إنَّما خاطبَ العربَ بما تَعْرِفُهُ من ألفاظِها وتَعْقِلُهُ من مدلولاتها، فإنَّ لفظَ 'الصُّورَةِ' أو'التَّصْوِيرِ' دلالتُه في المعهودِ اللِّسانيِّ عند العربِ المخاطَبين ليستْ هي دلالتُه فيما تعارفَ عليه النّاسُ واصطلحوا في عصرنا مثلًا، ذلك أنَّ لفظَ 'الصُّورَةِ' من الألفاظ التي تَوَسَّعَ في مدلولِها الِاصطلاحُ المتأخِّرُ؛ فبينما هي عند العربِ تَخْتَصُّ بما كان رَسْماً باليَدِ، أونَحْتاً على حَجَرٍ أوخَشَبٍ أوطِينٍ وغيره على هيئةِ التِّمْثَالِ[4]، فجميع هَذَاكَ يتناولُه لفظُ 'الصُّورَةِ' أو'التَّصْوِيرِ' في معهودِ العربِ ساعةَ نزول الخطاب، فكما أنَّ لفظَ 'الصُّورَةِ' يُطْلَقُ عند العربِ على السَّوَاءِ فيما كان رَسْماً باليَدِ وفيما كان تِمْثَالًا مُجَسَّماً، كذلك لفظُ "التِّمْثَالِ" يُطْلَقُ في معهودِهم على الصُّورةِ المرسومةِ باليَدِ على ثوبٍ أوحائطٍ وإن لم يكن لها شَخْصٌ أوظِلٌّ؛ المعروفةِ عند الفقهاءِ بالمسَطَّحَةِ، وعلى ما كان مُجَسَّماً من حَجَرٍ أوخَشَبٍ ونحوه لِجَمَادٍ أو ذي رُوحٍ[5].

فعلى مقتضى هذا العرفِ الِاستعماليِّ -في ترادفِ لفظ"الصُّورَةِ" و"التِّمْثَالِ" في الإطلَاقِ- ورد الخطابُ الشَّرْعيُّ كما في حديثِ أبي طَلْحَةَ المتقدِّمِ عند مسلمٍ: « لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ »، وفي روايةٍ: «كَلْبٌ وَلاَ تَمَاثِيلُ ». وكذلك في روايةٍ لحديثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ > في الصَّحيحين: « إِنَّ أَشَدَّ

[1] - أخرجه مسلمٌ في'صحيحه'؛ كتاب"اللّباس و الزينة"/باب"لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة"، رقم[5660]، ج6/ص161.

[2] - أخرجه مسلم في'صحيحه'؛ كتاب"الجنائز"/باب"الأمر بتسوية القبر، رقم[2287]، ج3/ص61.

[3] - (متفق عليه)، البخاري؛ كتاب"بدء الخلق"/باب"إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه"، رقم[3144]، ج3/ص1206، وفي مواضعَ أُخَرَ. ومسلمٌ في كتاب"اللّباس والزِّينة"/باب"لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة"، رقم[5637]، ج6/ص157.

[4] - (يُنظر)، المُغْرِب في ترتيب المُعْرِبِ لابنِ المُطَرِّزِ ناصرِ الدِّين أبي الفتح، ج2/ص257، ت:محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، د.مكتبة أسامة بن زيد -حلب- ط1، 1979م.

[5] - هذا في أصل اللّغة عند العرب، وقد خَصَّصَ الِاستعمالُ المتأخِّرُ في العصر الحاضر لفظَ "التِّمثال" في العرفِ العامِّ فيما كان مجسَّماً على صورةِ ذي نفسٍ كإنسانٍ أو حيوانٍ، دون المجسَّمَات من صورِ النباتِ أو الجماداتِ، فلا يُقال للنباتات الصِّناعية المستعملة للتَّزيين مثلًا في العرفِ العامِّ تِمْثَالًا، مع أنَّها كذلك في معهود لسانِ العرب، (يُنظر) الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة، ج12/ص94.

النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ »، هي عند البرقانيِّ: « أَوْ مُصَوِّرٌ يُصَوِّرُ هَذِهِ التَّمَاثِيلَ»[1]. وفي روايةٍ عند أَحْمَدَ: « أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا مُمَثِّلٌ مِنَ الْمُمَثِّلِينَ »[2].

ومن ذلك أيضا حديث عَائِشَةَ: « دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ @ وَقَدْ سَتَرْتُ سَهْوَةً لِي بِقِرَامٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ»[3]، أي سِتْرٌ رَقِيقٌ فيه تَصَاوِيرُ[4].

جاء في 'اللّسان': « التِّمْثالُ الصُّورةُ والجمعُ التَّماثيلُ.. يُقَالُ: مَثَّلْتُ بالتَّثْقِيلِ والتَّخْفِيفِ إِذا صَوَّرْتَ مِثَالًا، والتِّمْثَالُ اِلاسمُ منه »[5].

وقال ابنُ الأثير: « الصُّورَةُ تَرِدُ في كَلَامِ العَرَبِ على ظَاهِرِها، وعَلَى مَعْنَى حقيقةِ الشَّيْءِ وهَيْئَتِه، وعلى معنى صِفَتِهِ »[6].

ومن معاني 'التَّصْوِيرِ' في معهود العرب اللِّسانيّ بالإضافةِ إلى ما سَبَقَ: "الخَلْقُ"، من ذلك أنَّ من أسماءِ الله "المُصَوِّر".

قال تعالى: ﴿ [الحشر/24]

وقوله تعالى: ﴿ [آل عمران/09].

وقوله تعالى: ﴿ [الانفطار/08].

ومن هذا المعنى أيضاً ما ورد في حديثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ { في تسميةِ الوجهِ صُورَةً، فعنه > : نَهَى النَّبِيُّ @ أَنْ تُضْرَبُ الصُّورَةُ[7]، و ترجم له البخاريُّ بقوله: "بَابُ الْوَسْمِ وَالْعَلَمِ فِي الصُّورَةِ".

ومهما يكن من مدلولِ 'الصُّورَةِ' أو 'التَّصْوِيرِ' في 'مَعْهُودِ العَرَبِ اللِّسَانِيِّ اللُّغَوِيِّ' الذي على مقتضاه خوطبوا به سواءً كان الرَّسْمَ باليَدِ، أو النَّقْشَ على الحَجَرِ، أو النَّحْتَ من طِينٍ أو خَشَبٍ..، فإنَّ الخطابَ الشَّرْعيَّ في ذلك إنَّما يُفَسَّرُ على هذا المعهودِ الذي على مقتضاه وَقَعَتْ المخاطبةُ، ولَا اعتبارَ بما استجدَّ من المعاني

[1] - (يُنظر) الجمع بين الصحيحين للحُمَيْدي، محمد بن فتوح، ج1/ص116، ت:علي حسين البواب، د.ابن حزم -بيروت- ط2، (1423هـ-2002م).

[2] - أخرجه أحمدُ في 'مسنده'، رقم[3868]، ج6/ص413، وحَسّنَ إسنادَه شعيبُ الأرناؤوطُ، وصحّحه الألبانيُّ في 'السِّلسلة الصحيحة'، ج1/ص281.

[3] - (متفق عليه)، البخاريّ؛ كتاب"اللّباس"/باب"ما وطئ من التَّصاوير"، رقم[5610]، ج5/ص2221 ومسلمٌ؛ كتاب"اللّباس والزِّينة"/باب"لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة"، رقم[5650]، ج6/ص159..

[4] - (يُنظر) ابن الأثير، النِّهاية في غريب الحديث والأثر، ج4/ص76.

[5] - ابن منظور، لسان العرب، ج11/ص610.

[6] - ابن الأثير، النِّهاية في غريب الحديث والأثر، ج3/ص122.

[7] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الذّبائح والصَّيد"/باب"الوَسْم والعَلَم في الصّورة"، رقم[5541]، ج18/ص370.

والمُسَمَّيَاتِ المُصْطَلَحِ عليها في أزمنةٍ متأخِّرَةٍ عن زمنِ الخطابِ، وإنِ اصطلحَ عليها أهلُها بنفسِ تلك الأسماءِ، لأنَّ الأحكامَ إنَّما تُنَاطُ بالقُصُودِ والمعاني لا برسومِ الألفاظِ والمباني، ومن ذلك اصطلاحُ أهلِ العصرِ على التَّوَسُّعِ في دلالة لفظِ 'الصُّورَةِ' فيما يُعْرَفُ بالتَّصوير الضَّوئيِّ أو الصُّورةِ الفوتوغرافيَّة بآلة الكَاميرا، والذي هو حَبْسٌ وعكسٌ لظِلِّ الصُّورةِ بتلك الوسيلةِ الحديثةِ التي تَعْمَلُ عن طريقِ تحميضِ الظِّلِ بعد حَبْسِهِ بواسطةِ العدسةِ، ثمّ بعد التَّحْمِيضِ تُطْبَعُ على الورقِ ضمنَ تقنيّاتٍ حديثةٍ يَعْرِفُها أهلُها.

فحقيقةُ 'الصُّورَةِ' أو 'التَّصْوِيرِ' الذي خاطب به الشَّرْعُ ليس هي تلك التي اصطلَحَ عليها أهلُ العصر، فذلك تمهُّرٌ واحترافٌ ومحاكاةٌ لما هو مخلوقٌ، وهذا نَقْلٌ للصُّورَةِ وحَبْسٌ لها، فهو معنًى لم تَعْرِفْهُ العربُ، ولا وَقَعَتْ عليه المُخاطبةُ، فلا يُفَسَّرُ إلَّا على مّا يُسَمَّى 'صُورَةً' في لغةِ العربِ وَقْتَ كلامِ النَّبيِّ @ ، والتَطَوُّرُ الدَّلَاليُّ للَّفظِ وتصرُّفُ أهلِ كلِّ زمانٍ فيه بما يَسْتَجِيبُ لتجدُّدِ المعاني والمسمَّيَاتِ في كلِّ عصرٍ، لا يقتضي تَغَيُّرَ دلالاتِ النُّصوصِ على وَجْهٍ تكون فيه ألفاظُ الشَّارِعِ تابعةً للمعهوداتِ المتأخِّرَةِ والتَّسْمِيَاتِ الحادثةِ، يُشيرُ إلى ذلك قولُه @ : « لَيَشْرَبَنَّ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا »[1].

وبناءً عليه فتسميةُ 'حَبْسِ الظِّلِ' 'تَصْوِيراً' أَمْرٌ ناشئٌ عن اصطلاحٍ حادثٍ متأخِّرٍ، تَمَّ بنَقْلِ الِاسمِ إلى هذه الحقيقةِ الحادثةِ؛ تماماً كما نُقِلَ لفظُ "القَهْوَةِ" إلى شَرَابِ قِشْرِ البُنِّ اصْطِلَاحاً، بَيْدَ أَنَّه عند العرب ليس إلَّا الخمر كقولهم : إِذَا أَقُولُ صَحَا قَلْبِي أُتِيحَ لَهُ سُكْرٌ مَتَى قَهْوةٍ سَارَتْ إلى الرَّاسِ[2].

أو كنَقْلِ لفظِ "السَّيَّارَةِ" عمَّا تعتادُه العربُ فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يُوسُفَ/19] إلى المَرْكَبِ المعروفِ عندنا، أو كالِاصطلاحِ على تسميةِ الخمرِ "كحولًا"، وتسمية الرّبا "فائدة"..

3- لَفْظُ 'السَّاعَةِ':

ورد لَفْظُ "السَّاعَةِ" في الخطابِ الشَّرْعيِّ قرءاناً وسُنَّةً ضمن سياقاتٍ مختلفةٍ عامّةٍ مطلقةٍ، وخاصّةٍ كصفةٍ أو قيدٍ لحكمٍ شرعيٍّ.

---

[1] - أخرجه النَّسائيُّ في 'سننه'، كتاب"الأشربة"/باب"منزلة الخمر"، رقم [5658]، ج8/ص312، وابنُ ماجه في'سننه'، كتاب'الفتن"/باب"العقوبات"، رقم [4020]، ج2/ص1333، عن أبي مالكٍ الأَشْعَرِيِّ > . وصَحَّحَهُ الألبانيُّ في 'صحيح وضعيف الجامع الصّغير'، رقم[5453]، ج2/ص959.

[2] - (يُنظر) لسان العرب، لابن منظور، ج15/ص364.

فمن الأوَّلِ قولُه تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [يُوْنُسَ/45]، وقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الأحقاف/35].

وكقوله @ : «إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ »[1].

ومن الثاني قولُه @ : « إِنَّ مِنَ اللَّيْلِ سَاعَةً لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ »[2].

وكقوله @ في ذكر الجمعة: « فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهْوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ ». وفي لَفْظٍ: « وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا »[3].

وإذْ تَقَدَّمَ أنَّ اللَّفْظَ خاضِعٌ لسُنَّةِ التَّطوُّرِ الدَّلاليِّ، دلالتُه زَمَنِيَّةٌ؛ يَتَّسِعُ عمومُها ويَنْحَسِرُ تَبَعاً لِاستحداثِ المدلولاتِ والمسمَّيَاتِ المتجدّدةِ في كلِّ زمانٍ بحَسَبِه، فإنَّ لفظَ "السَّاعَةِ" تطوَّرَ دلاليًّا بين ما كان معهودا فيه عند العربِ زمنَ الخطابِ وبين مدلوله فيما بعدَ ذلك؛ فبينما هو في معهودِ العربِ اللّسانيِّ ساعةَ التَّنزيلِ مطلقُ الجُزْءِ من الوقتِ والحينِ، وإنْ قَلَّ[4]، اسْتَقَرَّ مدلولُه في الِاصطلاحِ الجاري على أنَّه جزءٌ من أربعةٍ وعشرين جزءًا من الليلِ والنَّهارِ هي مجموعُ اليومِ والليلةِ، تنقسمُ السَّاعةُ إلى ستِّينَ دقيقةً، والدَّقيقةُ إلى ثوانٍ، وهكذا.

فإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ المطلوبَ في تفسيرِ ما ورد من خطابِ الشَّرْعِ بهذا اللَّفْظِ أن يُفَسَّرَ على مقتضى ما اعتاده العربُ المخاطبون في مدلولِه، لَا على ما خَصَّصَهُ الِاصطلاحُ المتأخِّرُ، ومن التَّطبيقات الفقهيَّةِ لهذا اللّفظِ:

---

[1] - (متفق عليه)، البخاريُّ، كتاب"العلم"/باب"ليبلغ الشَّاهدُ منكم الغائبَ"، رقم[104]، ج1/ص51، ومسلمٌ، كتاب"الحجّ"/باب"تحريم مكّةَ وصيدِها وخَلَاها وشجرِها ولُقَطَتِها إلّا لمُنْشِدٍ على الدَّوَامِ"، رقم[3370]، ج4/ص109، عن أبي شُرَيْحٍ العَدَوِيِّ > .

[2] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"صَلَاة المسافرين"/باب"في اللَّيْلِ ساعةٌ مستجابٌ فيها الدّعاءُ"، رقم[1807]، ج2/ص175، عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { .

[3] - (متفق عليه)، البخاريُّ؛ كتاب"الجمعة"/باب"السَّاعة التي في يوم الجمعة"، رقم[893]، ج1/ص316، ومسلمٌ؛ كتاب"الجمعة"/باب"في السَّاعة التي في يوم الجمعة"، رقم[2006]، ج3/ص5، واللّفظُ له عن أبي هريرة > .

[4] - (يُنظر) عامّة معاجم اللّغةِ، مادة [س و ع].

وَقْتُ اسْتِحْبَاب الرَّوَاحِ إلى الجُمُعَةِ :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ قَالَ: « مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ »[1].

اختلف الفقهاءُ في تحديدِ الوقتِ الذي يُستَحَبُّ فيه الرّواح إلى الجمعة، هل هو التَّبكيرُ أَوَّلَ النّهارِ، أم التَّهْجيرُ قُبَيْلَ الزَّوَالِ، اعتباراً باختلافهم في تفسيرِ لفظِ "السَّاعَةِ" الواردِ في الحديثِ.

فبينما ذهب مالكٌ[2] واختاره بعضُ الشافعيَّةِ[3] إلى أنَّ المُستَحَبَّ في الرَّوَاحِ هو التَّهْجيرُ، وأنَّ التَّبْكِيرَ أَوَّلَ النَّهَارِ مكروهٌ، تفسيراً "للسَّاعَةِ" على ما كان معهوداً عند العربِ فيها زمنَ الخطابِ، وهو مُطْلَقُ الجزءِ من الزَّمنِ دونَ حَدٍّ ولا قَيْدٍ، قالوا: إنَّ السَّاعاتِ الخمسَ في الحديثِ هي أجزاءٌ من ساعةٍ واحدةٍ قبل صعودِ الإمام إلى المنبر، تبدأُ قُبَيْلَ الزَّوَالِ، وتَستَمِرُّ بعدَه إلى خروجِ الإمامِ، ليس لتقديرِ ذلك حَدٌّ معلومٌ[4]، وإنَّما المقصودُ بيانُ تفاوتِ المبادِرين إلى الجمعةِ في أجورِهم، والحَثِّ على السَّبْقِ والمبادرةِ لتحصيلِ فضيلةِ الصَّف الأوَّلِ والدُّنُوِّ من الإمامِ، وليس مراداً من الحديثِ السَّاعَةُ المعروفةُ في اصطلاحنا، لأنَّ ذلك ليس معهوداً للعرب، والشَّرْعُ لم يكن يَعْرِفْ غيرَ عُرْفِهم.

واستظهر المالكيَّةُ في تفسير لفظِ "السَّاعَةِ" على معهودِ العربِ اللّغويِّ بقوله @ في أوّل الحديثِ: «مَنْ رَاحَ »، والرّواحُ إنّما يكون بعد منتصفِ النّهارِ أو ما يَقْرُبُ من ذلك، وبروايةٍ أخرى من قوله @ : «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، وَقَفَتِ الْمَلاَئِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ، وَمَثَلُ الْمُهَجِّرِ كَمَثَلِ الَّذِي

---

[1] - (متفق عليه)، البخاريُّ؛ كتاب"الجمعة"/باب"غسل الجمعة"، رقم[481]، ج1/ص301، ومسلمٌ؛ كتاب"الجمعة"/باب"الطيب والسواك يوم الجمعة"، رقم[2001]، ج3/ص4.

[2] - (يُنظَر) الذَّخيرة للقرافيّ، ج2/ص350، وغيرها من كُتُبِ المَذْهَبِ. هذا، وَنَرَّبَ مالكاً في هذه المسألةِ غيرُ وَاحِدٍ من الأئمَّةِ، ذَكَرَ الأثرمُ قال: « قِيلَ لأَبِي عَبْدِ اللهِ -يعني أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَل-: كان مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ يقولُ:" لا ينبغي التَّهْجِيرُ يومَ الجمعةِ بَاكِراً" فقال- أي الإمامُ أحمدُ-: "هَذَا خِلَافُ حَدِيثِ النَّبِيِّ @ "، وأنكره وقال:" سُبْحَانَ اللهِ، إلى أَيِّ شَيْءٍ ذَهَبَ في هَذَا، والنَّبِيُّ @ يقولُ: 'كالمُهْدِي جَزُوراً، وكالمُهْدِي كَذَا'..». وكان ابنُ حَبِيبٍ يَمِيلُ إلى هذا القول، ويُنْكِرُ قولَ مالكٍ، حيث قال: "هو تَحْرِيفٌ في تَأْوِيلِ الحَدِيثِ، ومُحَالٌ من وُجُوهٍ .. فَشَرْحُ الحَدِيثِ بَيِّنٌ في لَفْظِهِ، ولكنَّه حُرِّفَ عن وَجهِهِ، وشُرِحَ بالخُلْفِ من القَوْلِ، وبما لا يَتَكَوَّنُ، وزَهَّدَ شَارِحُهُ-يَقْصِدُ الإمامَ مالكاً- النَّاسَ فيما رَغَبَهم فيه رَسُولُ اللهِ @ مِنَ التَّهْجِيرِ في أَوَّلِ النَّهَارِ». قال ابن عبد البرِّ تعليقاً: « هَذَا مِنْهُ تَحَامُلٌ عَلَى مَالِكٍ > ؛ فَهُوَ الذِي قَالَ القَوْلَ الذِي أَنْكَرَهُ ابْنُ حَبِيبٍ، وجَعَلَهُ خُلْفاً مِنَ القَوْلِ، وتَحْرِيفاً مِنَ التَّأْوِيلِ». التَّمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد،ج22/ص23.

[3] - كالقاضي حُسَيْن وإمامِ الحرمين، بلْ حكاه الرُّويَانيُّ والبَغَوِيُّ وَجْهاً عند الشَّافعيَّةِ، (يُنظَر) المجموع شرح المهذَّب للنَّوويِّ، ج4/ص540.

[4] - (يُنظَر) الِاستذكار لابن عبد البَرِّ، ج2/ص8، ت:سالم محمد عطا وَ محمد علي معوض، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1421هـ-2000م).

يُهْدِي بَدَنَةً، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً، ثُمَّ كَبْشًا، ثُمَّ دَجَاجَةً، ثُمَّ بَيْضَةً »[1]. ووَجْهُ الدّلالةِ قولُه: « الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ » وذلك معناه مطلقُ المسارعةِ والأوَّلِيَّةِ، وكذلك قوله «المُهَجِّرِ» نَصٌّ في التَّهْجِيرِ.

قال ابنُ عبدِ البرِّ: « أَلَا ترى إلى ما في هذا الحديثِ أنَّه قال :"يَكْتُبُونَ النَّاسَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ، المُهَجِّرِ إلى الجُمُعَةِ كالمُهْدِي بَدَنَةً ثُمَّ الذِي يَلِيهِ"، فجَعَلَ الأوَّلَ مُهَجِّراً، وهذه اللَّفْظَةُ إنَّما هي مأخوذةٌ من الهَاجِرَةِ والهَجِيرِ، وذلك وقتُ النُّهوضِ إلى الجمعةِ، وليس ذلك عند طُلُوعِ الشَّمْسِ؛ لِأَنَّ ذلك الوقتَ ليس به هَاجِرَةٌ ولا هَجِيرٌ. وفي الحديث: "ثُمَّ الذِي، يَلِيهِ ثُمَّ الذِي يَلِيهِ"[2]، ولم يَذْكُرِ السَّاعَاتِ »[3].

فيما صَغَى جمهورُ الفقهاءِ من الحنفيَّةِ والشَّافعيَّةِ والحنابلةِ والظَّاهريَّةِ[4] ورجَّحَهُ ابنُ حَبِيبٍ من المالكيَّةِ إلى أنَّ المُسْتَحَبَّ هو التَّبْكِيرُ في الغَدَاةِ أَوَّلَ النَّهَارِ، قالوا: إنَّ رَوَاحَ الجمعةِ يَبْدَأُ من طلوعِ الشَّمْسِ-وقيل طلوع الفَجْرِ- إلى الزَّوَالِ، تُقَسَّمُ خمسةَ أجزاءٍ، هي تلك السّاعاتُ الزَّمنيَّةُ المعروفةُ، حَمْلًا منهم للفظِ "السَّاعَةِ" على حقيقتِه الِاصطلاحيَّةِ، وهي ساعاتُ النَّهارِ المعهودةُ.

قال الطَّحاويُّ في حاشيتِه على 'المَرَاقِي' حاكياً قولَ الجمهورِ: « وقال الجمهورُ: والمرادُ ساعاتُ اليومِ واللَّيلةِ المنقسمةِ إلى أربعةٍ وعشرينَ جزءاً، فاسْتَحَبُّوا التَّبْكِيرَ إليها »[5].

كما أشار إلى ذلك ابنُ حجر عند كلامه على الحديث: "يَوْمُ الْجُمُعَةِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً"، قال: « وهذا وإن لم يَرِدْ في حديثِ التَّبْكِيرِ فيُسْتَأْنسُ به في المرادِ بالسَّاعاتِ »[6]. يُرِيدُ أنَّ المرادَ منها السّاعاتُ الزَّمَنِيَّةُ التي تَقْسِمُ تَقْسِمُ اليومَ بدونِ اللّيلةِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ ساعةً[7].

ويَعْتَضِدُ مذهبُ المالكيَّةِ في الِاعتبار-بالإضافةِ إلى قاعدةِ 'مَعْهُودِ العَرَبِ اللِّسَانِيِّ'- بأنَّ تفسيرَ لفظِ "السَّاعَةِ" في الحديثِ على مذهبِ الجمهورِ يَنْتُجُ عنه إشكالٌ عَمِيقٌ، من جهةِ أنَّ حَمْلَ السَّاعَاتِ على السَّاعَاتِ

---

[1] - (متفق عليه)، البخاريُّ، كتاب"الجمعة"/باب"الِاستماع إلى الخُطْبَةِ"، رقم[887]، ج1/ص314، ومسلمٌ، كتاب"الجمعة"/باب"فضل التَّهجير يوم الجمعة"، رقم[2021]، ج3/ص7.

[2] - هكذا لفظُ الحديث في رواية ابن ماجه، سُنن ابن ماجه؛ كتاب"إقامة الصلاة والسُّنَّة فيها"/باب"ما جاء في التَّهجير إلى الجمعة"، رقم[1092]، ج1/ص347.

[3] - ابن عبد البرّ، الِاستذكار، ج2/ص8.

[4] - (يُنظر) حاشية الطَّحاويِّ على مراقي الفَلَاح، ج1/ص335، د.المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق -مصر- دون رط، 1318هـ، والمجموع للنَّوويِّ، ج4/ص540، والمغني لابنِ قدامةَ، ج2/ص، 146، والمُحَلَّى لابنِ حزمٍ، ج5/ص44.

[5] - الطَّحاويُّ، حاشية الطَّحاوي على مراقي الفلاح، ج1/ص335.

[6] - ابن حجر، فتح الباري، ج2/ص368-وما بعدَها.

[7] - قال عبدُ اللهِ بْنُ جبْرِين ~ في شرح عُمْدَةِ الأحكامِ [الدرس23] عند شرحِه للحديثِ، وتفسير المرادِ بالسَّاعَاتِ: « والسَّاعةُ هي السَّاعةُ الزَّمنيَّةُ؛ لأنَّها معروفةٌ قديماً، وهذه السَّاعةُ التي هي سِتُّونَ دقيقةً هي: السَّاعةُ الزَّمنيَّةُ.. فمعناه: أنَّ الذي يَذْهَبُ في السَّاعةِ الأولى بينه وبين الذِي يَذْهَبُ في السَّاعةِ الثانيَةِ سِتُّونَ دقيقةً، وهكذا».

الزَّمنيَّةِ المعروفةِ تَبْعُدُ حالةُ الشَّرْعِ عن اعتبارِ مثلِه حَوَالَةً، لِاحتياجِه إلى حسابٍ ومراجعةِ آلاتٍ تَدُلُّ عليه، وذلك لا يجري على حالِ العربِ المخاطَبين زمنَ التَّنزيلِ.

هذا، وإذا عَمَدْنا إلى الِاستفادةِ من 'مَسَالِكِ الكَشْفِ عَنِ المَقَامِ' في خصوصِ هذا التَّطبيق تَرَشَّحَ 'حَالُ الصَّحَابَةِ' و'عَمَلُ أَهْلِ المَدِينَةِ' مسلكَين نَاصَّيْنِ على ما تقرَّرَ من تفسيرِ الحديثِ بالإجراءِ على قاعدةِ "مَعْهُودِ العَرَبِ".

أمّا 'حَالُ الصَّحَابَةِ': فلأنَّ حَمْلَ "السَّاعَةِ" على تفسيرِ الجمهورِ بالبكورِ من طُلُوعَ الشَّمْسِ أَوَّلَ النّهارِ يُفْسِدُهُ ما يَلْزَمُ عنه من أنَّ السَّلَفَ من الصَّحابةِ كانوا يتركونَ أعمالَهم يومَ الجمعةِ لِلانشغالِ بالرّواحِ أَوَّلَ النّهارِ، من جهةِ أنَّ التَّبْكِيرَ لا يتأتَّى إلَّا بذلك و هو ليس بذاك، لأنَّ عملَ النّاسِ جيلًا بعد جيلٍ لم يعرفْ أنَّ أحداً من الصَّحابةِ كان يأتي المسجدَ لصلاةِ الجمعةِ من طلوعِ الشَّمْسِ، ولا يَحْتَمِلُ حالُهم } عند التَّفَرُّدِ فضلًا عن الِاجتماعِ على تركِ مثلِ هذه الفضيلةِ العظيمةِ[1]، وكان شأنُهم في الجمعةِ في تدبيرِ المعاشِ والقيامِ على الحاجاتِ كشأنِهم في سائرِ الأيَّامِ، ومن هنا نَقَلَ مالكٌ عن السَّلَفِ كراهةَ تركِ العملِ يومَ الجمعةِ؛ لأنَّ عملَ الصّحابةِ لا على ذلك، لِمَا رواه أَشْهَبُ عن مالكٍ في 'العُتْبِيَّةِ': أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَكْرَهُونَ تَرْكَ العَمَلِ في يَوْمِ الجُمُعَةِ عَلَى نَحْوِ تَعْظِيمِ اليَهُودِ لِلسَّبْتِ وَالنَّصَارَى لِلأَحَدِ[2].

سُئِلَ مالكٌ عن التَّهجيرِ يومَ الجمعةِ فقال: « نعم يُهَجِّرُ بِقَدَرٍ. قال الله تعالى: ﴿[illegible]﴾[القَمَر/49]، وقال: ﴿[illegible]﴾[الطَّلَاق/03]. وكان أصحابُ النَّبيِّ @ لا يَغْدُونَ إلى الجمعة هكذا، وأنا أَكْرَهُ هذا القَدْرَ هكذا حتَّى إنَّ المَرْءَ لَيُعْرَفُ به، وأنا أخاف على هذا الذي يُقَدِّرُ أن يَدْخُلَهُ شيءٌ، وأن يُحِبَّ أن يُعْرَفَ به، فأنا أَكْرَهُهُ ولا أُحِبُّهُ، ولكنْ رَوَاحاً بقَدَرٍ »[3].

ويُصَدِّقُ ذلك حديثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ { أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَيْنَا هُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ @ ، فَنَادَاهُ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ؟ فَقَالَ: إِنِّي شُغِلْتُ الْيَوْمَ، فَلَمْ أَنْقَلِبْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ النِّدَاءَ، فَلَمْ أَزِدْ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ[4].

---

[1] - (يُنظر) الزَّرقانيّ، شرح الموطَّأ، ج1/ص298، د.الكتب العلميَّة –بيروت- دون رط، 1411هـ.

[2] - (يُنظر) الباجيّ، المنتقى شرح الموطَّأ، ج1/237.

[3] - (يُنظَر) البيان والتَّحصيل لابن رشد، ج1/ص389-ومابعدَها، ت:محمَّد حجّي وآخرين، د.المغرب الإسلاميّ –بيروت- ط1، (1406هـ-1986م).

[4] - (متفق عليه)، البخاريُّ، كتاب"الجمعة"/باب"فضل الغُسْلِ يوم الجمعة"، رقم[838]، ج1/ص300، ومسلمٌ، كتاب"الجمعة"، رقم[1992]، ج3/ص2.

أمّا 'عَمَلُ أَهْلِ المَدِينَةِ': فهو فَاصِلٌ في المسألةِ[1]، وقد استمَّرَ على تَرْكِ البُكُورِ.

قال القاضي عياضٌ: « وأقوى مُعْتَمَدِ مالكٍ في المسألةِ وكراهيَّةِ البُكُورِ إليها خلافَ ما قاله الشَّافعيُّ وأكثرُ العلماءِ وابنُ حَبِيبٍ من أصحابنا على عَمَلِ المَدِينَةِ المُتَّصِلِ بتَرْكِ ذلك، وسَعْيِهم إليها قُرْبَ صَلَاتِها، وهونَقْلٌ مَعْلُومٌ غيرُ مُنْكَرٍ عندَهم، ولا مَعْمُولٌ بغيره، وما كان أهلُ عَصْرِ النَّبيِّ # ومَن بعدَهم مِمَّن يَتْرُكُ الأفضلَ إلى غيرِه، ويَتَمَالَؤُونَ على العَمَلِ بأَقَلِّ الدَّرَجَاتِ »[2].

وقال ابنُ عبد البَرِّ: « والذِي قاله مالكٌ تَشْهَدُ له الآثارُ الصِّحَاحُ من روايةِ الأئمَّةِ، ويَشْهَدُ له أيضاً العَمَلُ بالمدينةِ عندَه، وهذا مِمَّا يَصِحُّ فيه الِاحتجاجُ بالعملِ، لأنَّه أَمْرٌ مُتَرَدِّدٌ كلَّ جمعةٍ، لا يخفى على عامَّةِ العلماءِ»[3].

4- لَفْظُ 'الجَوْرَب':

لَفْظُ 'الجَوْرَبِ' من جملةِ الألفاظِ التي تَطَوَّرَ دلاليًّا من حيث التَّوَسُّعُ في مدلولِه بين عصرِ التَّنزيل وما بعدَه إلى يومنا هذا، فلم يَزَلْ أهلُ كلِّ زمانٍ يجتهدون في تحديثِ الألبسةِ عموماً في كيفيَّاتِها وهيئاتِها وأشكالِها، ومن ذلك اللّباسُ الخاصُّ بالرِّجْلَيْنِ، يَتَفَنَّنُ النّاسُ في تصميمِه بما يُناسِبُ حاجاتِ كلِّ زمانٍ وطريقتَهم في اللّباسِ، مع استمرار الِاصطلاحِ على تَسْمِيَتِهِ باسم 'الجَوْرَبِ'، مهما تجدَّدَتْ صفةُ هذا اللّباس، لا بالنَّظرِ إلى مَادَّتِهِ، ولا بالنَّظرِ إلى ثخانتِه أو رقَّتِه، ولا بالنَّظرِ إلى طولِه أو قصرِه، ولا بالنَّظرِ إلى سَتْرِه للرِّجْلِ من عدمِه..، إلى أنواعٍ كثيرةٍ لا يَفْتَأُ يَتَبَارَى الصُّنَّاعُ في تصميمِها وحِيَاكَتِها على أشكالٍ وهيئاتٍ ومقاييسَ متفاوتةٍ.

وممَّا يتعلَّقُ بـــ'الجَوْرَبِ' من أحكامٍ شرعيَّةٍ المَسْحُ في الوضوءِ، ولم يَرِدْ فيه من المرفوعِ إلَّا حديثان؛ حديثُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، وحديثُ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ { .

- عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ > أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ[4].

---

[1] - (يُنظر) كذلك حسّان بن محمّد فلمبان، خبرُ الواحد إذا خالف عملَ أهل المدينة، ص356.

[2] - القاضي عياض، إكمال المُعْلِم، ج3/ص239- وما بعدَها.

[3] - ابن عبد البرّ، الِاستذكار، ج2/ص8.

[4] - أخرجه الأربعةُ إلَّا النَّسائيَّ؛ أبو داود، كتاب"الطّهارة"/باب"المسح على الجوربين"، رقم[159]، ج1/ص61، والتِّرمذيُ، كتاب"الطّهارة"/باب"المسح على الجوربين والنَّعلين"، رقم[99]، ج1/ص167، وابنُ ماجة، كتاب"الطّهارة وسُنَنِها"/باب"ما جاء في المسحِ على الجوربين والنَّعلين"، رقم[559]، ج1/ص185.

وحديثُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ هذا بلفظِ 'الجَوْرَبَيْنِ' لم يَرْوِهِ عن الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ غيرُ أبي قَيْسٍ عبدِ الرَّحمن بنِ ثَرْوَانَ الأَوْدِيِّ عن هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ عنه > ، خالف أبو قَيْسٍ فيه ما استَفَاضَ من روايةِ الأَثْبَاتِ من نحو سِتِّينَ طريقاً كما قال ابْنُ عَبْد البَرِّ في 'التَّمْهيد'، كلُّهم يقولُ: « فَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْن » إلَّا أبا قَيْسٍ قال: «فَمَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْن والنَّعْلَيْن» . ومن هنا قَضَى الجَمْهَرَةُ من حُفَّاظِ الحديث ونُقَّادِه بشُذُوذِهِ بلفظ 'الجَوْرَبَيْن'خَلَا التِّرْمذيّ، أَسْنَدَ عنهم البَيْهَقِيُّ في 'سننه' وغيرُه منهم: الإمامُ أحمدُ بنُ حنبل، وعبدُ الرّحمنِ بنُ مهديّ، ويحي بنُ مَعِين، وسفيانُ الثَّوْريُّ، وعَليُّ بنُ المَدِينيّ، ومسلمٌ، وأبو داود، والنَّسائيُّ، والدَّارَقُطْنِيُّ، والبَيْهَقيُّ نفسُهُ..، يقول عليُّ بنُ المَدِينيِّ : "حَدِيثُ المُغِيرَةَ رَوَاهُ عَنِ المُغِيرَةَ أَهْلُ المَدِينَةِ وأَهْلُ الكُوفَةِ وأَهْلُ البَصْرَةِ، ورَوَاهُ هُزَيْلُ بْنُ شُرَحْبِيلَ، إِلَّا أَنَّهُ قال: 'ومَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ'،وخَالَفَ

ﷺ - وعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ > أنَّ رَسُولَ اللهِ @ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ[1].

كما ثَبَتَ المسحُ على الجوربين عن عَدَدٍ من الصَّحابةِ عَدَّدَهُم الإمامُ أحمدُ، وأبو داودَ في 'سننه'، وابنُ حَزْمٍ، في 'المحَلَّى'، وابنُ المنذر في 'الأوسط': منهم عليُّ بنُ أَبِي طَالِبٍ، وابْنُ مَسْعُودٍ، وعَمَّارُ بنُ يَاسِرٍ، وأَبُو أُمَامَةَ، والبَرَاءُ بنُ عَازِبٍ، وأَنَسُ بنُ مَالِكٍ، وسَهْلُ بنُ سَعْدٍ، وعُمَرُ بنُ حُرَيْثٍ، كما رُوِيَ عن عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ وابنِ عَبَّاسٍ } جميعاً، وقد بلغ بهم ابنُ حَزْمٍ ستَّةَ عَشَرَ صحابيًّا[2].

ومهما يكنِ المُدْرَكُ في الدَّليلِ، فإنَّ أَصْلَ المسحِ على الجوربين ثابتٌ، سواءٌ كان بالسُّنَّةِ الفعليَّةِ على القول بثبوتِ الحديثين، أو بعملِ الصَّحابةِ على القول بتضعيفِهما، ومن هنا صَحَّحَ عامّةُ الفقهاءِ رخصةَ المسحِ عليهما، فترجموا لباب 'المَسْحِ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ' ضمنَ أبوابِ الطَّهارةِ، وإلَّا أدرجوه في بابِ 'المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ'،[3] وإنِ اختلفوا في شروطِ ذلك، لكنِ المقصودُ تصحيحُهم للمسح على الجَوَارِبِ من حيث الأصلُ والمبدأُ.

قال الكاسانيُّ: « وَأَمَّا الْمَسْحُ على الْجَوْرَبَيْنِ، فَإِنْ كَانَا مُجَلَّدَيْنِ أومُنَعَّلَيْنِ يُجْزِيهِ بِلَا خِلَافٍ عِنْدَ أَصْحَابِنَا »[4].

وقال خليلُ في مختصره: « رُخِّصَ لِرَجُلٍ وامْرَأَةٍ وَإِنْ مُسْتَحَاضَة بحَضَرٍ أوسَفَرٍ مَسْحُ جَوْرَبٍ جُلِّدَ ظَاهِرُهُ وبَاطِنُهُ.. بِشَرْطِ جِلْدٍ طَاهِرٍ خُرِزَ، وسَتْرِ مَحَلِّ الفَرْضِ، وأَمْكَنَ تَتَابُعُ المَشْيِ بِهِ »[5].

وقال النَّوويُّ: « الصَّحيحُ من مذهبِنا أنَّ الجوربَ إن كان صَفِيقاً يمكن متابعةُ المشيِ عليه جَازَ المَسْحُ عليه، وإلَّا فلَا .. أمَّا ما لا يمكنُ متابعةُ المَشْيِ عليه لرِقَّتِه فلا يجوزُ المَسْحُ عليه بلَا خِلَافٍ »[6].

النَّاسَ"، ويقول ابنُ مَعِين: "النَّاسُ كلُّهم يَرْوُونَهُ 'مَسَحَ على الخُفَّيْنِ' غير أبي قيس" (يُنظَر) البَيْهَقيّ، السُّنن الكبرى، ج1/ص284.، وقال النَّوويُّ بعد أن ذَكَرَ= =نَقْلَ البَيْهَقيِّ تَضْعِيفَهُ عن الجِلَّةِ من حُفَّاظِ الحديثِ: « وكُلُّ وَاحِدٍ من هؤلَاءِ لَوْ انفرَدَ قُدِّمَ على التِّرْمِذِيِّ، مَعَ أَنَّ الجَرْحَ مُقَدَّمٌ على التَّعْدِيلِ باتِّفَاقِ أَهْلِ المَعْرِفَةِ»، (يُنظَر) النَّوويّ، المجموع شرح المهذّب، ج1/ص566 وقال أيضاً-أيْ النَّوويُّ-: « واتَّفَقَ الحُفَّاظُ عَلَى تَضْعِيفِهِ، ولَا يُقْبَلُ قَوْلُ التِّرْمِذِيِّ إنَّهُ حَسَنٌ صَحِيحٌ». حكاه عنه الزَّيْلَعيُّ في 'نَصْب الرَّايَةِ لأحاديثِ الهِدَايَة'، ج1/ص185، ت:محمَّد عوامة، د.مؤسَّسة الرَّيَان للطِّباعة والنَّشر -بيروت/دار القبلة للثَّقافة الإسلاميَّة-جَدَّة- ط1، (1418هـ-1997م).

[1] - أخرجه ابنُ ماجه في'سننه'، كتاب"الطَّهارة وسُنَنِها"/باب"ما جاء في المسحِ على الجوربين والنَّعلين"، رقم[560]، ج1/ص186، وقال أبو داود: « وليس بالمُتَّصِلِ ولَا بالقَوِيِّ » ، سنن أبي داود، ج1/ص61.

[2] - (يُنظَر) سنن أبي داود، ج1/ص61، والمحلّى لابنِ حزم، ج6/ص131، والأوسط في السُّنَنِ والإجماعِ والِاختلافِ لابنِ المنذرِ أبي بَكْرٍ محمَّدِ بنِ إبراهيمَ، ج1/ص462، ت:أبو حماد صغير أحمد بن محمَّد حنيف، د.طيبة -الرِّياض- ط1، (1405 هـ- 1985م).

[3] - ولمَالِك ~ في المَسْحِ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ روايتانِ، إحداهما المَنْعُ مطلقاً ولو مُجَلَّدَيْن، والأخرى الجَوَازُ بشَرْطِ التَّجْليد والخَرْز. ورجَّحَ ابنُ القَاسِمِ روايةَ الجوازِ بالشَّرْطِ المذكورِ، وعليها المذهبُ، (يُنظر) التَّمهيد لابنِ عبدِ البرِّ، ج11/ص10.

[4] - الكاسانيّ، بدائع الصّنائع، ج1/ ص10 .

[5] – خليل ابن إسحاق، مختصر خليل، ص23.

[6] – النّوويّ، المجموع شرح المهذّب، ج1/ص567.

وقال ابنُ قدامةَ: « قال أحمدُ في المَسْحِ على الجوربين بغَيْرِ نَعْلٍ: إذا كان يَمْشِي عليهما ويَثْبُتَانِ في رِجْلَيْهِ فلَا بَأْسَ ».[1]

وإذا اتَّفَقَ الفقهاءُ عامَّتُهم على تصحيحِ أصلِ المَسْحِ على الجوربِ على تَفَاوُتٍ في المَشْرُوطِ من صِفَتِهِ، فإنَّهم لم يختلفوا كذلك على الحَدِّ الأدنى من صِفَةِ الجورب، لا يجوزُ المَسْحُ دونَه، من ذلك أنَّهم اتَّفَقُوا على عدمِ جوازِ المَسْحِ على الجوربِ الرَّقِيقِ الذي لا يمكنُ متابعةُ المَشْيِ فيه، وذلك كالمعروفِ في زماننا.

قال النَّوويُّ:« ..وأمَّا ما لا يمكنُ متابعةُ المَشْيِ عليه لرِقَّتِه فلا يجوزُ المَسْحُ عليه بلَا خِلَافٍ »[2]، وعليه فخلافُ الفقهاءِ في بعض الشُّرُوطِ هو خلافٌ في جواربِ زمانِهم، كالمعروفِ عندَهم بالمِهْمَازِ، أو الجُرْمُوقِ، أوالمُوقِ..، تَقْرُبُ أو تَبْعُدُ في الصِّفةِ من تلك التّي كانت للعربِ زمنَ التَّنزيلِ، وليس خلافُهم في الجواربِ كالتِّي في زماننا.

ومهما يكن من شَرْطٍ اعتبره الفقهاءُ في الجوربِ الذي يُمْسَحُ عليه، فإنَّهم إنَّما رَاعَوْا في جميعِها ما كان معهوداً من صفاتِ الجواربِ وَقْتَ تَعَلُّقِ خطابِ الرُّخْصَةِ بها ساعةَ التَّنزيلِ، وكلٌّ اجْتَهَدَ في تنقيحِ الصِّفَةِ مَنَاطِ التَّرخيصِ، فمنهم مَن لَاحَظَ التَّجْلِيدَ بالخَرْزِ كما عند المالكيَّةِ -وهو أَضْيَقُها-، ومنهم مَن لَاحَظَ التَّنْعِيلَ كأبي حنيفةَ، ومنهم مَن اعتبر مُجَرَّدَ الثَّخَانَةِ وإمكانِ متابعةِ المَشْيِ به كما الجمهور-وهو أَوسعُها-، ثُمَّ هم في جميعِ هَاتِيكَ الشُّروطِ لم يخرجوا عمَّا كان معهودًا عند العربِ فيه، ذلك أنَّ لَفْظَ 'الجَوْرَب' في مَعْهُودِ العَرَبِ المخاطَبين زمنَ التَّنزيل إنَّما هو ما كان من لباسِ القَدَمَيْنِ مِنْ صُوفٍ أو قُطْنٍ عَلَى هَيْئَةِ الخُفِّ، منها ما يُنَعَّلُ مِنْ أَسْفَلِهِ بالأَدَمِ؛ وهذا على هَيْئَةِ النَّعْلِ، ومنها ما يُجَلَّدُ من فوقِه ومن تحتِه، يُكْسَى جميعُهُ بالجِلْدِ يُخَاطُ عليه؛ وهذا على هَيْئَةِ الخُفِّ..، وهي في جميع ذلك في القُوَّةِ والغِلَظِ تَمْنَعُ نَفَاذَ المَاءِ، وتَقِي مِنْ حَرِّ الأَرْضِ وخَشَاشِهَا، بما يمكن مَعَهُ متابعةُ المَشْيِ بها اسْتِقْلالاً دونَ أن تُرْدَفَ على خُفٍّ أونَعْلٍ، فهي في إمكانِ مواصلةِ المَشْيِ بها كوَاحِدٍ منهما تماماً . نَظَراً لثَخَانَتِهَا وقُوَّتِها، وقد يُسَمَّى هذا الجوربُ الذي تَقَدَّمَ وَصْفُنَاهُ بـــ"المِسْمَاة".

قال ابنُ الأعرابيِّ: « المِسْماةُ: جَوْرَبُ الصَّيَّادِ يَلْبَسُها لتَقِيَهُ حَرَّ الرَّمْضاء إذا أراد أن يَتَرَبَّصَ الظِّباءَ نصفَ النَّهار»[3].

وقال ابنُ منظورٍ: « واسْمُ الجَوْرَبِ المِسْماةُ وهو يَلْبَسُه الصَّيَّادُ لِيَقِيَهُ حَرَّ الرَّمْضَاءِ »[4].

[1] – ابن قدامة، المُغْني، ج1/ص331.

[2] - النَّووي، المجموع شرح المهذّب، ج1/ص567.

[3] – (يُنظَر) تهذيب اللُّغة للأزهريِّ، أبي مَنْصُورٍ محمّدِ بنِ أَحْمَدَ، ج13/ص78، ت:محمَّد عوض مرعب، د.إحياء التُّراث العربيّ -بيروت- ط1، 2001م.

[4] – ابن منظور، لسان العرب، ج14/ص397.

وبالإضافة إلى الجَوْرَبِ المُنَعَّلِ والمُجَلَّدِ -وقد سبقا- الجَوْرَبُ الذِي يُرْدَفُ عَلَى الخُفِّ، يُلْبَسُ فوقَه لِيُحْفَظَ به الخُفُّ من التَّلَفِ والِاهْتِراءِ، تماماً كما يُلْبَسُ الخُفُّ على الخُفِّ، وقد تُسَمِّيهِ العَرَبُ حينئذٍ بـــ"السَّنْدَلِ".

قال ابْنُ خَالَوَيْهِ: « السَّنْدَلُ جَوْرَبُ الخُفِّ ». وقال ابنُ الأَعْرَابِيِّ: « سَنْدَلَ الرَّجُلُ: إذا لَبِسَ الجَوْرَبَيْنِ لِيَصْطَادَ الوَحْشَ في صَكَّةِ عُمَيٍّ »[1].

فهذه هي الجَوَارِبُ المعهودَةُ عند العربِ المخاطَبين، يمكن أن يُسْتَقَلَّ بالمَشْيِ فيها بلا نَعْلٍ أوحِذَاءٍ، فهي نوعٌ من أنواعِ الأحذية كالخُفِّ، والمُوقِ، والجُرْمُوقِ، والنَّعْلِ..، ولا يُمَيِّزُ أسماءَها عندَهم إلَّا مَادَّتُها؛ فما كان من صُوفٍ فهو جَوْرَبٌ، وما كان من جِلْدٍ وأَدَمٍ فهو الخُفُّ، وإلَّا فالنَّعْلُ مُسَبَّتاً وغيرَ مُسَبَّتٍ، فالجَوْرَبُ في معهودِهم أَشْبَهُ بالحِذَاءِ في عصرِنا.

أمّا ما نَقَلَ الصُّنَّاعُ إليه اسْمَ 'جَوْرَبٍ' ممّا هو معروفٌ لدينا اليومَ؛ وهما غِشَاءَانِ للقَدَمَيْنِ من قُمَاشٍ للرِّجَالِ أوالنِّسَاءِ معاً، منها الرَّقيقُ الذي يُجَسِّدُ حَجْمَ الرِّجْلِ، ومنها الشَّفَّافَةُ التي تَصِفُ البَشَرَةَ؛ يمكن تَمْيِيزُ الأصابعِ والأَظَافِرِ من ورائِها، ومنها ما يكون تحت الكَعْبِ بكَثِيرٍ، بل منها ما هو كَاشِفٌ لعامَّةِ الرِّجْلِ؛ يكون مجَرَّدَ خُيُوطٍ مُتَشَابِكَةٍ على هَيْئَةِ الشَّبَكَةِ، خَاصٌّ بالنِّسَاءِ، يستعمل للزِّينَةِ ولَوْ صَيْفاً، فَتَسْمِيَهُ الصُّنَّاعِ لجميعِ ذلك "جَوْرَباً"، وجَرَيَانُ اصطلاحِ النَّاسِ عليه لا يُدْخِلُهُ تحت حقيقةِ 'الجَوْرَبِ' الذي تعلَّقَ به الخطابُ، ولا تَتَرَتَّبُ عليه أحكامُه، لأنَّه ليس من مَصَادِقِيهِ، والمُعْتَبَرُ في هذا الشَّأْنِ من التَّسْمِيَاتِ والِاصطلاحاتِ هو معهوداتُها التّي تَنَزَّلَ على مقتضاها الخطابُ الشَّرعيُّ.

قال الشَّاطِبِيُّ عند كلَامِه عن اختلَافِ العوائدِ، ذَكَرَ منها الِاصطلاحَ على استعمالِ لفظٍ مَّا في معنًى مُعَيَّنٍ "وقد كان يُفْهَمُ منه قَبْلَ ذلك شَيْءٌ آخَرُ": «..، ومنها ما يختلفُ في التَّعْبِيرِ عن المقاصدِ، فتنصرفُ العبارةُ عن معنًى إلى عبارةٍ أخرى، إمَّا بالنِّسبةِ إلى اختلَافِ الأُمَمِ كالعربِ مع غيرِهم، أو بالنِّسبةِ إلى الأمَّةِ الواحدةِ كاختلَاف العباراتِ بحَسَبِ اصطلَاحِ أَرْبَابِ الصَّنائعِ في صَنَائِعِهم مع اصطلَاح الجمهورِ، أو بالنِّسبةِ إلى غَلَبَةِ الِاستعمالِ في بعضِ المعاني، حتَّى صار ذلك اللَّفْظُ إنَّما يَسْبِقُ منه إلى الفهمِ معنًى مَّا، وقد كان يُفْهَمُ منه قَبْلَ ذلك شَيْءٌ آخَرُ، أوكان مُشْتَرَكاً فاخْتَصَّ، وما أَشْبَهَ ذلك، والحكمُ أيضاً يَتَنَزَّلُ على ما هو مُعْتَادٌ فيه بالنِّسبةِ إلى من اعْتَادَهُ دون مَنْ لم يَعْتَدْهُ »[2].

[1]- (يُنظَر) تاج العروس للزَّبِيدِيِّ، ج29/ص233.

[2]- الشَّاطِبِيّ، الموافقات، ج2/ص284.

ومن هذا البابِ قَوْلُ مَالِكٍ في خِنْزِيرِ المَاءِ : « أَنْتُمْ تُسَمُّونَهُ خِنْزِيراً »[1].

وقال الأخضريُّ: « ونحن أَطْلَقْنَا على ما يُلْبَسُ في الرِّجلَينِ من الحرير الإصطناعيِّ اسمَ الجوربِ فأجزْنا المسحَ عليه دون الِالتفاتِ إلى زمنِ الخطاب لبيانِ علَّةِ جوازِهِ»[2].

فالجَوْرَبُ المَعْهُودُ في الحديثِ والجَوْرَبُ المصطلَحُ عليه حقيقتان مختلفتان؛ لا من حيث المَصْدُوقُ، ولا من حيث المَعْنَى:

أمَّا من حيث الحقيقةُ والمصدوقُ: فذلك أنَّ الجَوْرَبَ المَعْهُودَ عند العَرَبِ يُلْبَسُ خَارِجاً، فَوْقَ الحِذَاءِ أوالخُفِّ ممَّا يلي الأرضَ يمكن متابعةُ المَشْيِ فيه، فيما الجَوْرَبُ الِاصْطِلَاحِيُّ يُلْبَسُ دَاخِلَ الحِذَاءِ ممّا يَلِي القَدَمَ، ولَا يُمْكِنُ الِانفصَالُ به لمتابعةِ المَشْيِ.

وأمّا من حيث المَعْنى والنَّظَرُ: فالجَوْرَبُ الوَارِدُ في الخَبَرِ يكون لغَرَضِ التَّدْفِئَةِ، أو الوِقَايَةِ من حَرِّ الأرضِ، ويَشُقُّ خَلْعُهُ، فيما الجَوْرَبُ الِاصْطِلَاحيُّ منه ما يُسْتَعْمَلُ للتَّدْفِئَةِ، ومنه ما يُسْتَعْمَلُ لُمجَرَّدِ الزِّينَةِ، حتَّى صَيْفاً، وهو لَا يَصْعُبُ خَلْعُهُ.

قال ابنُ تيمية: « وأمَّا ما لَا يُمْكِنُ متابعةُ المَشْيِ فيه؛ إمَّا لِضِيقِهِ، أو ثِقَلِهِ، أو تَكَسُّرِهِ بالمَشْيِ، أو تَعَذُّرِهِ كرَقِيقِ الخِرَقِ أواللُّبُودِ، لم يَجُزْ مَسْحُهُ، لأَنَّه ليس بمنْصُوصٍ ولا في مَعْنَى المنصُوصِ »[3].

و علاوةً على هذا، فأكثرُ ما يمكن التَّعلُّقُ به في الِاستدلال بحديثِ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ > هو القولُ بأنَّ لَفْظَ 'الجَوْرَبِ' في الحديثِ عامٌّ مُطْلَقٌ عن كلِّ قَيْدٍ أو شَرْطٍ، والأَصْلُ في العَامِّ عمومُه، فلا تَخْصِيَص إلَّا بمُخَصِّصٍ، ولا تَقْيِيدَ إلَّا بمُقَيِّدٍ، ولَيْسَ ثَمَّ، فيكُونُ عامًّا في كلِّ ما هو لِبَاسٌ للرِّجْلِ من الجَوَارِبِ. وجوابُهُ على التَّسليمِ بثبوت الحديثِ: أنَّ ذلك يَسْتَقِيمُ -من حيث الأصلُ- لو كان حديثُ المَسْحِ على الجَوْرَبَيْنِ قَوْلِيًّا؛ بأَنْ قال النَّبِيُّ @ مَثَلًا: « امْسَحُوا عَلَى الجَوْرَبَيْنِ»، والشَّأْنُ في حديثِ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ > حِكَايَةُ فِعْلٍ، والفِعْلُ المُثْبِتُ لَا عُمُومُ لَهُ، لأَنَّ العُمُومَ من صِفَاتِ اللَّفْظِ، وإذْ لَيْسَ فَلَيْسَ.

يقولُ ابنُ تيميَةَ في هذا المعنى عن الفِعْلِ المُثْبِتِ: «..فَإِنَّهُ لَا عُمُومَ لَهُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ، بَلْ لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إلَّا إلَى مَا هُوَ مِثْلُهُ، فَإِنَّ هَذَا شَأْنُ جَمِيعِ الْأَفْعَالِ لَا عُمُومَ لَهَا، حَتَّى فِعْلُ النَّبِيِّ @ لَا عُمُومَ لَهُ »[4].

---

[1] - (يُنظَر) الِاستذكار، لابن عبدِ البرِّ، ج5/ص284.

[2] - الإمام في مقاصد ربِّ الأنام، الأخضر الأخضريّ، ص119.

[3] - ابن تيمية، شرح العُمْدَة، ج1/ص253.

[4] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19/ص153.

الفرع الثاني: أثرُ مَعْهُودِ العَرَبِ الِاجْتِمَاعِيِّ في تَفْسِيرِ الخطابِ الحَدِيثِيِّ

1- حَدِيثُ تَخْصِيصِ العَاقِلَةِ بِعَصَبَةِ القَاتِلِ:

- العَاقِلَةُ: هم مَن يَدْفَعُ الدِّيَةَ عن القاتل من أهله، وذلك في خصوص القتل الخطأ، سُمِّيتْ بذلك لأنَّ الإبلَ التي تُدْفَعُ للدِّيَةِ كانت تُعْقَلُ بفناءِ وَلِيِّ المقتول، وقيل معنى تسميتها غيرُ ذلك[1].

هذا، ويتعلّق بالقتل الخطأ حقّان: حقٌّ لله، وهو الكفَّارةُ: عِتْقُ رَقَبَةٍ، فإن لم يجدْ فصيامُ شهرين متتابعين، وحَقٌّ هو لأولياءِ المقتولِ: دِيَةٌ قَدْرُها مائةٌ من الإبل، تحملها العاقلةُ.

اتّفق الفقهاءُ على أنَّ ديةَ الخطأ تجب على العاقلة، والأصلُ في وجوبها على العاقلة قضاءُ النَّبيِّ @ ، فعن أبي هريرةَ > قال: « اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ قَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ @ ، فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ؛ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ ، وَقَضَى دِيَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا »[2].

كما اتَّفقوا أنَّ العصباتِ من أقارب الميّت من العاقلة للنَّصِّ على ذلك، قال الشَّافعيُّ: « لم أَعْلَمْ مُخَالِفًا أَنَّ رَسُولَ اللهِ @ قَضَى بِالدِّيَةِ على الْعَاقِلَةِ، وَهَذَا أَكْثَرُ من حديث الْخَاصَّةِ، و لم أَعْلَمْ مُخَالِفًا في أَنَّ الْعَاقِلَةَ الْعَصَبَةُ وَهُمْ الْقَرَابَةُ من قِبَلِ الْأَبِ »[3].

ثمّ اختلفوا بعد ذلك في تحديد مدلولِ العاقلة[4] وقصرها على العَصَبَةِ موردِ النَّصِّ، أو التَّعَدِّي بها إلى ما في معنى العصبة، اعتباراً باختلافهم في تفسير معنى اقتصار النُّصوص على ذكر العصبات.

- عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ > قَالَ ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى فَقَتَلَتْهَا-قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ-، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ @ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ وَغُرَّةً لِمَا فِي بَطْنِهَا. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ: أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لاَ أَكَلَ، وَلاَ شَرِبَ، وَلاَ اسْتَهَلَّ؟ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ!. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ @ :« أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأَعْرَابِ». قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمُ الدِّيَةَ »[5].

---

[1] - (يُنظر) الفائق في غريب الحديث للزمخشريّ، ج1/ص241، وفتح الباري لابن حجر، ج12/ص241.

[2] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الدّيات"/باب"جنينُ المرأة وأنّ العقل على الوالد وعصبة الوالد، لا على الولد"، رقم[6512]، ج6/ص2532، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"القسامة"/باب"دية الجنين ووجوب الدّية في قتل الخطأ وشبه العَمْدْ على عاقلة الجاني"، رقم[4485]، ج5/ص110.

[3] - الشَّافعيّ، الأمّ، ج6/ص115.

[4] - (يُنظر) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وهبة الزُّحيليّ، ج7/ص636-638.

[5] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه' من حديث المغيرةِ بنِ شعبةَ > ، كتاب"القسامة"/باب"دِيَة الجنين ووجوب الدّية في قتل الخطأ و شبه العمد على عاقلة الجاني"، رقم[4487]، ج5/ص111.

- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > أَنَّهُ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ @ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لِحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ؛ عَبْدٍ أَوْأَمَةٍ. ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ @ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا[1].

فبينما تمسّك الشَّافعيَّةُ والحنابلةُ والظاهريَّةُ[2] بالظَّاهر فاقتصروا في تحديدِ مَن هم العاقلةُ على خصوصِ العصباتِ دون غيرهم، اعتبرَ الحنفيَّةُ والمالكيَّةُ[3]في العاقلة معنى التَّنَاصُرِ، فأدخلوا في العاقلة زيادةً على العصبة الدّيوانَ[4]، والولاءَ، والقبيلةَ، بل اعتمد المالكيَّةُ[5] تقديمَ الدِّيوانِ على العصبةِ.

وسببُ اختلاف الفقهاء في ذلك راجعٌ إلى اختلافِهم في تفسير وجه تخصيصِ العصبةِ بالذِّكر في خطابه @ ، فبينما اعتبر أصحابُ المذهب الأوَّلِ أنَّ ذلك تحديدٌ شرعيٌّ، لا ينبغي مجاوزتُه بإلحاق ما في معناه به، نَظَرَ أصحابُ المذهب الثاني إلى أنَّ المقصودَ المُعْتَبَرَ في العَقْلِ هو التَّناصُرُ والتَّآزُرُ، وأنَّ تخصيصَه بالعصبة في خطابه @ خَرَجَ مخرجَ ما تَعْهَدُهُ العربُ ليس إلَّا، ذلك أنَّ العصبةَ كانت عند العرب أقوى ما يُعْقَدُ عليه التَّنَاصُرُ، فإذا تغيّرت الحالُ، وصار التَّنَاصُرُ على شيءٍ آخرَ، دارتْ العاقلةُ معه.

والمذهبُ الثاني أقربُ إلى اعتبار مقاماتِ النُّصوصِ وحال الواقع التَّشريعيِّ الذي ورد فيه الخطابُ، ذلك أنَّ تحكيمَ قاعدة 'مَعْهُود العَرَبِ الِاجْتِمَاعِيِّ' في تفسير إضافةِ العَقْلِ إلى العصبة في خطابه @ قاضٍ به، حيث كان التَّناصُرَ على دَفْعِ دِيَةِ القاتل مظهراً من مظاهر التَّضامن والتَّعاون الِاجتماعيِّ الذي يقوم عليه نظامُ القبيلة عند العرب قبل الإسلام[6]، والعاقلة ممّا أقرَّه الإسلامُ من أحكام الجاهليَّة، وكانت القبيلة عند العرب تُبْنَى على أساس العصوبة، بحيث لا يُتصوَّرُ التَّناصُرُ في العَقْلِ أو غيره من مظاهر القبليّة ساعةَ وُرُودِ الخطاب في غير العصباتِ، فخرج الخطابُ على مقتضاه.

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الدّيات"/باب"جنينُ المرأة وأنّ العقل على الوالد وعصبة الوالد، لا على الولد"، رقم[6511]، ج6/ ص2532، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"القسامة"/باب"دية الجنين، ووجوب الدّية في قتل الخطأ وشبه العَمْدْ على عاقلة الجاني"، رقم[4484]، ج5/ص110.

[2] - (يُنظر) الأمّ للشَّافعيّ، ج6/ص146، والمغني لابن قدامة، ج9/ص515، والمحلّى لابن حزم، ج11/ص56.

[3] - (يُنظر) المبسوط للسَّرخسيّ، ج26/ص117، والخرشي على مختصر خليل، ج8/ص45.

[4] - 'الدِّيوَانُ': مجتمع الصحف والسِّجلّات التي تُثْبَتُ فيها أسماءُ العاملين في الدولة من الجيوش والعمّال ممن يأخذ رزقَه منه، وأوّلُ من وضع الدّيوانَ في الدّولة الإسلاميَّة عمرُ بنُ الخطّاب > ، الموسوعة الكويتيَّة، ج7/ص118، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة -الكويت- د.السّلاسل، ط2، دون تط.

[5] - قال خليل في 'مختصره': « وهي العصبة، وبُدِيء بالدّيوان إن أعْطُوا، ثمّ بها الأقربُ فالأقربُ »، مختصر خليل، ص234، ت:أحمد جاد، د.الحديث -القاهرة- القاهرة- ط1، (1426هـ-2005م).

[6] - (يُنظر) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وهبة الزُّحيليّ، ج7/ص640.

فإذا تغيّرت ظروف وأنماط الِاجتماع، وتغيَّرَ تَبَعاً لها ترتيبُ العلاقاتِ المبنيَّةِ على التَّناصر بحَسَبِ تغيّرِ حياة النَّاس، كانت العاقلةُ تابعةٌ لذلك، ومن هنا قال الحنفيَّةُ: لو كان اليومَ قومٌ تناصُرُهم بالحِرَفِ فعاقلتُهم أهلُ الحِرَفِ[1]، ومن هذا المعنى كذلك اعتمد المالكيَّةُ في العَقْلِ تقديمَ الدِّيوَانِ على العصبة مع أنَّ الأخيرةَ منصوصٌ عليها، لأنَّ التَّنَاصُرَ في العصبات صار في العصور المتأخِّرَةِ أَخْفَى وأَضْعَفَ ممّا كان عليه عند العرب أيَّامَ القبيلة. قال ابنُ شَاسٍ: إذا كان القاتل من أهل الدّيوان مع غير قومه، حملوا عنه دون قومه[2].

ومن مسالك المقام العاضدةِ لذلك مسلكُ 'حَال الصَّحَابَةِ' في فهم خطابِ العاقلة، ويشهد لذلك فِعْلُ عمر بن الخطّاب > بمشهدٍ من الصَّحابة، فقد جعل في خلافته الدِّيَةَ على أهلِ الدّيوان.

قال الكاسانيُّ مستشهداً لمذهب الحنفيَّةِ: «كَيْفَ وَكَانَ فِعْلُهُ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ } ، وَلَا يُظَنُّ مِنْ عُمُومِ الصَّحَابَةِ } مُخَالَفَةُ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَدَلَّ أَنَّهُمْ فَهِمُوا أَنَّهُ كَانَ مَعْلُولًا بِالنُّصْرَةِ، وَإِذَا صَارَتْ النُّصْرَةُ فِي زَمَانِهِمْ الدِّيوَانَ نَقَلُوا الْعَقْلَ إلَى الدِّيوَانِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُخَالَفَةُ »[3].

وقال ابنُ تيمية في ترجيح تفسير الحديث على عرف العرب الِاجتماعيِّ في أمر التَّنَاصُرِ: «النَّبِيُّ @ قضى بالدِّيَة على العاقلة وهم الذين ينصرون الرَّجُلَ ويُعينونه، وكانتِ العاقلةُ على عهده هم عصبته. فلمَّا كان في زَمَنِ عُمَرَ جعلها على أهلِ الدِّيوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاءُ، فيُقَالُ: أصلُ ذلك أنَّ العاقلةَ هم محدودون بالشَّرْعِ؟ أو هم من يَنْصُرُهُ ويُعينه من غيرِ تَعْيين؟ فمَن قال بالأوَّلِ لم يَعْدلْ عن الأقارب؛ فإنَّهم العاقلةُ على عهده، ومَن قال بالثاني جعل العاقلة في كلِّ زمانٍ ومكانٍ مَن يَنْصُرُ الرَّجُلَ ويُعِينُهُ في ذلك الزَّمانِ والمكانِ. فلمَّا كان في عهد النَّبيِّ @ إنَّما يَنْصُرُهُ ويُعينُه أقاربُه كانوا هم العاقلةَ؛ إذْ لم يكن على عهدِ النَّبيِّ @ ديوانٌ ولا عطاءٌ، فلما وَضَعَ عُمَرُ الدِّيوانَ كان معلوماً أنَّ جُنْدَ كلِّ مدينةٍ يَنْصُرُ بعضُه بعضاً، ويُعِينُ بعضُه بعضاً وإن لم يكونوا أقاربَ، فكانوا هم العاقلة. وهذا أصحُّ القولين. وأنَّها تختلف باختلاف الأحوال »[4].

[1] - (يُنظر) المبسوط للسَّرخسيّ، ج26/ص117، وذلك يُشْبِهُ ما يُعْرَفُ في عصرنا بـــ "التَّعاونيّات"، "التَّعاضديّات"، "النَّقابات"،..

[2] - (يُنظر) الخرشي على مختصر خليل، ج8/ص45.

[3] - الكاسانيّ، بدائع الصّنائع، ج7/ص256.

[4] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19/ص256.

2- حَدِيثُ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ المَمْلُوكِ وسَيِّدِهِ فِي النَّفَقَةِ :

عن أبي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ > أنَّ النَّبيَّ @ قال: « إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعِينُوهُمْ »[1].

وفي لفظٍ لمسلم: « هُمْ إِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَأَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ ».

وظاهرُ الأمرِ في الحديث إيجابُ التَّسوية بين المملوك وسيِّدِه في المطعم والملبس، ومقتضى التَّسوية تحقُّقُها في الجنس والكَمِّ، وهو ما عمل بظاهره أبو ذرٍّ > ، وإلَّا ففي خصوص الجنسِ فقط على أقلِّ مَصْدُوقٍ للتَّسويةِ، على أنَّ 'مِنْ' في قوله 'مِمَّا تَأْكُلُونَ، مِمَّا تَلْبَسُونَ' للتَّبعيض، وليس هو يَدُلُّ على التَّسوية في القَدْرِ أوالكَمِّ، فيكون المعنى حينئذٍ: "فلْيُطْعِمْه من جنسِ ما يأكلُ"، أو "من نوعِ ما يأكلُ"؛ في حقِّ كلِّ أحدٍ بحَسَبِه، وذلك ما اختاره ابنُ حجر في 'الفتح'[2] حين استظهر بحديث أبي هريرة > عن النَّبيِّ @ أنَّه قال: « إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ، فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ، أَوْ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، فَإِنَّهُ وَلِيَ عِلاَجَهُ »[3].

بينما صغى عامَّةُ الفقهاء وشُرَّاحِ الحديث[4] إلى حَمْلِ الأمرِ في الحديثِ على غير ظاهره، قالوا إنَّ الأمرَ في الحديث هو أمرُ نَدْبٍ وتأديبٍ للسَّادَةِ على مكارم الأخلاق وحَضِّهم عليها، وإرشادٌ لهم إلى الإحسان وسُلُوكِ طريق التَّواضع، حتّى لا يَرَوْا لأنفسهم على عبيدِهم، إذِ الكلُّ عَبْدٌ للهِ، فخطابُه @ ليس إلَّا على سبيل الوَصَاةِ بالمملوكين بمطلق المواساة لا المساواة من كلِّ جهةٍ، وليس الفرضُ اللاّزمُ من نفقة المملوك على سيِّده إلَّا مطلق ما يقوم به أَوَدُهُ ويَدْفَعُ به ضرورَتَه من طعامٍ يَكْفِيهِ، وكسوةٍ تستره وتقيه الحرّ والبرد، بلا إسرافٍ ولا تَقْتِيرٍ، كلُّ ذلك بالمعروف بالنِّسبة إلى غالبِ قُوتِ عَبِيدِ ذلك البلد ولباسهم، فلا تجب التَّسويةُ لا في القدر ولا في الجنس،

---

[1] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"المعاصي من أمر الجاهليَّة، ولا يَكْفُرُ صاحبُها بارتكابها إلَّا بالشرك"، رقم [30]، ج1/ص20، وفي كتاب"العتق"/باب"قوله @ العبيدُ إِخْوَانَكُمْ فَأَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ"، رقم[2407]، ج/2ص899، ومسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الإيمان"/باب"إطعام المملوك ممّا يأكل وإلباسه ممّا يلبس ولا يكلفه ما يغلبه "، رقم[4405]، ج5/ص93. واللّفظُ للبخاريِّ.

[2] - (يُنظر) فتح الباري لابن حجر، ج5/ص174.

[3] - (متفق عليه)، أخرجه البخاريُّ، كتاب"العتق"/باب"إذا أتاه خادمه بطعامه"، رقم[2418]، ج2/ص902، ومسلمٌ، كتاب'الإيمان'/باب"إطعام المملوك ممّا يأكل وإلباسه ممّا يلبس ولا يكلفه ما يغلبه"، رقم[4407]، ج5/ص94. واللّفظ للبخاريِّ.

[4] - وحكاه النَّوويُّ في شرح مسلمٍ إجماعاً؛ (يُنظر) شرح صحيح مسلم للنوويّ، ج11/ص133.

فإن أطعموهم أقلَّ ممّا يأكلون، أو ألبسوهم أقلَّ ممّا يلبسون صِفَةً ومقداراً جاز ذلك، ومَن أَخَذَ بالأكمل فَعَلَ الأفضلَ.

قال ابنُ عبد البرّ: « هو أمرٌ معناه النَّدبُ والِاستحسانُ، وليس ذلك عليهم بواجب، وعلى هذا مذهبُ العلماء قديماً وحديثاً، لا أعلمُ بينهم فيه اختلافاً.. وهذا يَدُلُّ على أنَّه ليس عليه أن يكونَ طعامُه وطعامُ غلامِه واحداً سواءً، فإن فَعَلَ فقد أَحْسَنَ، وإن لم يفعلْ فلا حَرَجَ »[1].

وقال القرطبيُّ أبو العبّاس: « وهذا الأمرُ على النَّدْبِ، لأنَّ السَّيِّدَ لو أَطْعَمَ عبدَه أدنى ممَّا يأكلُه، وأَلْبَسَهُ أَقَلَّ ممَّا يَلْبَسُهُ صِفَةً ومقداراً لم يَذُمَّهُ أحدٌ من أهلِ الإسلامِ إذا قام بواجبِه، ولا خلاف في ذلك فيما عَلِمْتُهُ »[2].

هذا، وإذا قَصَدْنا إلى إِحْرَازِ الصَّارِفِ لصريحِ أمرِه @ في التَّسوية بين السَّيِّدِ ورقيقه عن ظاهره، لا يَتَبَدَّى ذلك إلَّا بإجراءِ خطابه @ على ما كان معهوداً عند العرب في عامّة معاشهم، ذلك أنَّ حالَ العربِ الموَجَّهِ إليهمُ الخطابُ في أَمْرِ المعاش والملبس كان في الغالب على الضِّيقِ، والحاجةِ، والِاقتصادِ، فقد كانوا أهلَ باديةٍ ووَبَرٍ، لا يَتَحَرَّوْنَ نَفِيسَ الطَّعام أواللّباس، فلم يكن ثَمَّ تباينٌ كبيرٌ بين السَّيِّدِ ورقيقِه في هذا الشأن، حتّى كأنَّ السيِّدَ لو أراد أن يُطْعِمَ المملوكَ أدنى ممّا يأكلُ هو، لا يكادُ يجدُ إلَّا ما يُقاربُه أويُساويه، فعلى مقتضى هذا الحالِ خرج خطابُه @ في الأمر بالتَّسوية، فيكون خطاباً خاصًّا بذلك المعهودِ الِاجتماعيِّ للعرب ساعةَ ورودِ خطابِه @ .

وعلى هذا النَّظَرِ المقاميِّ نَصَّ مالكٌ ومثلُه الشَّافعيُّ في تفسير حديثِه @ .

سُئِلَ مالكٌ: « هل يأكلُ السَّيِّدُ من طعامٍ لا يأكلُ منه العبدُ، ويلبس ثياباً لا يلبسها العبدُ؟ قال: هو من ذلك في سعةٍ. قيل له: فحديثُ أبي ذرٍّ! قال: لم يكن لهم يومئذٍ هذا القُوتُ »[3].

وقال الشَّافعيُّ: « 'أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ' هذا كَلَامٌ مُجْمَلٌ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ على الْجَوَابِ، فَسَأَلَ السَّائِلُ عن مَمَالِيكِهِ، وهو إنَّمَا يَأْكُلُ تَمْرًا أو شَعِيرًا أو أَدْنَى ما يَقْدِرُ عليه من الطَّعَامِ، وَيَلْبَسُ صُوفًا أوأَدْنَى ما يَقْدِرُ عليه من اللِّبَاسِ، فقال: 'أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ'؛ وكان أَكْثَرُ حَالِ النَّاس فِيمَا مَضَى ضَيِّقَةً، وكان كَثِيرٌ مِمَّنْ اتَّسَعَتْ حَالُهُ مُقْتَصِدًا، فَهَذَا يَسْتَقِيمُ. قال: وَالسَّائِلُونَ عَرَبٌ، وَلُبُوسُ

[1] - ابن عبد البرّ، التَّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، ج24/ص287.

[2] - القرطبيُّ؛ أبو العبّاس، المفهم لما أشكل من تلخيصِ كتابِ مسلم، ج4/ص352.

[3] - الباجيّ، المنتقى شرح الموطّأ، ج9/ص474، ت:محمَّد عبد القادر أحمد عطا، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1420هـ-1999م).

عَامَّتِهِمْ وَطَعَامُهُمْ خَشِنٌ، وَمَعَاشُهُمْ وَمَعَاشُ رَقِيقِهِمْ مُتَقَارِبٌ، فَأَمَّا من لم تَكُنْ حَالُهُ هَكَذَا وَخَالَفَ مَعَاشَ السَّلَفِ وَالْعَرَبِ وَأَكَلَ رَقِيقَ الطَّعَامِ وَلَبِسَ جَيِّدَ الثِّيَابِ، فَلَوْ آسَى رَقِيقَهُ كان أَكْرَمَ وَأَحْسَنَ، فَإِنْ لم يَفْعَلْ فَلَهُ ما قال رسولُ اللَّهِ @ : «نَفَقَتُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ»، وَالْمَعْرُوفُ عِنْدَنَا الْمَعْرُوفُ لِمِثْلِهِ في بَلَدِهِ الذي بِهِ يَكُونُ. وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا كان لُبْسُهُ الوَشْيَ وَالْخَزَّ والمَرْوِيَّ وَالْقَصَبَ، وَطُعْمَتُهُ النَّقِيَّ وَأَلْوَانَ لَحْمِ الدَّجَاجِ وَالطَّيْرِ، لم يَكُنْ عليه أَنْ يُطْعِمَ مَمَالِيكَهُ وَيَكْسُوَهُمْ مِثْلَ ذلك فإن هذا ليس بِالْمَعْرُوفِ لِلْمَمَالِيكِ »[1].

وقال ابنُ بطَّالٍ نقلاً عن المُهَلَّبِ تفسيرَه للحديث: «المَوْلَى إذا كان ممَّن يأكلُ الفَرَارِيجَ والفِرَاخَ، ويأكلُ خُبْزَ السَّمِيدِ والأطعمةَ الرَّقيقةَ، وكانت كُسْوَتُهُ الشَّطَويَّ والنَّيْسَابُورِيَّ، لم يكن عليه في مذهبِ أَحَدٍ من أهل العلم أن يُطْعِمَ رَقيقَهُ ولا يَكْسُوَهم من ذلك؛ لأنَّ هذه الأطعمةَ والكُسْوَةَ التي ذكرناها لم يكن أحدٌ من أصحابِ النَّبيِّ # الذي خاطبهم بما خاطبهم به يأكلُ مثلَها، إنَّما كان الغالبُ من قُوتهم بالمدينة التَّمْرَ والشَّعيرَ »[2].

3-حَدِيثُ النَّهْيِ عَنِ التَّسْمِيَةِ بِـ'نَجَاح' و'أَفْلَح' ونحوهما:

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ > قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ :« لاَ تُسَمِّ غُلاَمَكَ رَبَاحًا، وَلاَ يَسَارًا، وَلاَ أَفْلَحَ، وَلاَ نَافِعًا »[3].

وعنه > قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ @ : « أَحَبُّ الْكَلاَمِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ. لاَ يَضُرُّكَ بَأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ. وَلاَ تُسَمِّيَنَّ غُلاَمَكَ يَسَارًا، وَلاَ رَبَاحًا، وَلاَ نَجِيحًا، وَلاَ أَفْلَحَ؛ فَإِنَّكَ تَقُولُ: أَثَمَّ هُوَ؟ فَلاَ يَكُونُ، فَيَقُولُ: لاَ ». إِنَّمَا هُنَّ أَرْبَعٌ فَلاَ تَزِيدُنَّ عَلَيَّ[4].

ففيما تمسَّكَ ابنُ حَزْمٍ بظاهرِ النَّهي فقال بِمُطْلَقِ تحريم تسميةِ خصوصِ الغلمان بالأسماءِ المذكورةِ في الحديثِ، قال: « وَلاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يُسَمِّيَ غُلاَمَهُ أَفْلَحَ، وَلاَ يَسَارَ، وَلاَ نَافِعَ، وَلاَ نَجِيحَ، وَلاَ رَبَاحَ، وَلَهُ أَنْ يُسَمِّيَ أَوْلاَدَهُ بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ، وَلَهُ أَنْ يُسَمِّيَ مَمَالِيكَهُ بِسَائِرِ الأَسْمَاءِ مِثْل: نَجَاحٍ، وَمُنَجَّحٍ، وَنُفَيْعٍ، وَرُبَيْحٍ، وَيَسِيرٍ، وَفُلَيْحٍ.. وَغَيْرِ ذَلِكَ »[5].

---

[1] - الشَّافعيّ، الأمّ، ج5/ص101.

[2] - ابن بطّال، شرح صحيح البخاريّ، ج7/ص66.

[3] - [4]- أخرجهما مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأدب"/باب"كراهة التسمية بالأسماء القبيحة وبـ 'نافع' ونحوه"، رقم[5723]، رقم[5724]، ج6/ص172.

[5]- ابن حزم، المحلّى، ج9/ص251.

ذهب جمهورُ العلماء إلى عدم حُرْمَةِ التَّسمية بهذه الأسماء ولا حتَّى الكراهة مع صريح النَّهْيِ الواردِ في خطابه @ ، فسَمُّوا بها أبناءَهم وغلمانَهم، وتأوَّلوا النَّهْيَ بالإرشادِ والنُّصْحِ ممّا ليس طلباً تشريعيًّا.

وإذا تَطَلَّبْنَا المعهودَ الِاجتماعيَّ للعرب في هذا الشَّأنِ، ونَصَبْنَاهُ مُفَسِّراً للمقام الذي سِيقَ فيه النَّهْيُ عن التَّسَمِّي بهذه الأسماءِ، تبيّن أنَّ خطابَه @ في ذلك جرى على مقتضى حالِ العربِ المخاطَبين زمنَ التَّنزيل وعاداتِهم في الجاهليَّة -وهم حَدِيثُوا عهدٍ بها-؛ حيث كان أَمْرُ الطِّيَرَةِ[1] والتَّفَاؤُلِ غالباً على حالهم، مخالِطاً للنّفوس، مُتَعَلِّقاً بالفِطَرِ، حتّى إنّهم لَيَتَطَيَّرُونَ بالتَّافِهِ والمهمِّ من الأشياء؛ يتطيَّرون بالدَّوَابِّ، والطّيورِ، والأيّامِ، والشُّهورِ، والأسماءِ...، وعليها يَعْقِدُونَ جلائلَ أمورهم كالحربِ، والتِّجارةِ، والسَّفرِ، والزّواجِ..، إقبالاً أوإحجاماً، ومن ذلك التَّسَمِّي بتلك الأَسَامِي المذكورةِ في الحديثِ، حيث استمرَّ عرفُهم ومعهودُهم بتسميةِ الغلمان[2] بها قصداً للتَّفاؤل والتَّيمُّن بمعانيها عند سماعها أوالنّداء بها، وإلَّا التَّطَيُّر والتَّشاؤم منها إذا وردت في سياق النَّفْيِ، فإذا سُئِلَ: أَثَمَّ يَسَارٌ أو نَجِيحٌ؟ فقيل: لا، تَطَيَّرُوا بنفيه، وأَضْمَرُوا اليَأْسَ من اليُسْرِ أو النَّجَاحِ، فخرج الخطابُ على خصوصِ هذا المَوْرُوثِ الجاهليِّ وثقافةِ العربِ فيه، وذلك ما أشار إليه @ في الحديث: « فَإِنَّكَ تَقُولُ: أَثَمَّ هُوَ؟ فَلاَ يَكُونُ، فَيَقُولُ: لاَ ».

قال أبو حاتمٍ: « يُشْبِهُ أن تكون العِلَّةُ في الزَّجْرِ عن تسمية الغلمان بالأسامي الأربعِ التي ذُكِرَتْ في الخبر هي أنَّ القومَ كان عهدُهم بالشِّرْكِ قريباً، وكانوا يُسَمُّونَ الرَّقِيقَ بهذه الأسامي، ويَرَوْنَ الرِّبْحَ مِن 'رَبَاح'، والنُّجْحَ مِن 'نَجَاح'، واليُسْرَ مِن 'يَسَار'، وفلاحاً مِن 'أَفْلَح'، لا من الله تعالى جَلَّ وعلا، فمِن أجلِ هذا نهى عَمَّا نهى عنه»[3].

ومثلُ نَهْيِهِ @ عن التَّسَمِّي بالأسماءِ الأربعِ المذكورةِ في الحديث رَعْياً لمعهودِ العربِ الِاجتماعيِّ في التَّطيُّرِ بها، حرصُه @ على تَحْسينِ الأسماءِ[4] التي تكون ذريعةً للتَّشَاؤُمِ لأَجْلِ قُبْحِ معانيها، وكراهةِ النُّفُوسِ عند سماعها، كما غَيَّرَ اسْمَ المدينة من 'يَثْرِبَ' إلى 'طِيبَةَ'، واسْمَ 'عَاصِيَةٍ' إلى 'جَمِيلَةٍ'، و 'العَاصِ بْنِ الأَسْوَدِ' إلى

[1] - (يُنظر) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيِّم، ج2/ص342.

[2] - وعلى هذا جرى اقتصارُ النَّهيِ في الحديث على العبيد، لأنَّ هذه الأسماءَ إنَّما كانت في غالبِ الأمرِ أسماءً لعبيدهم، فخرج النَّهيُ على الغالبِ، فلا تكون هذه الكراهةُ خاصَّةً بالعبيدِ دون الأحرارِ، ولا مقصورةً على هذه الأربعِ بل العبرةُ بالمعنى المنوط به النَّهيُ، (يُنظر) القرطبي، المفهم، ج5/ص462.

[3] - صحيح ابن حبّان، ج13/ص150.

[4] - (يُنظر) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيِّم، ج2/ص334، وعقد في ذلك فصلًا 'فصلٌ في هديه @ في الأسماء والكنى'.

'مُطِيعٍ'، و'حَزَنٍ' إلى 'سَهْلٍ'، وكان معهودُ العربِ الأجلافِ في هذه التَّسْمِيَاتِ إرهابَ العَدُوِّ في أُمُورِ الحَرْبِ وغيرها بما تَدُلُّ عليه معانيها كـ'حَرْبٍ'، و'صَخْرٍ'، و'مُرَّةٍ'، و'حَزَنٍ'، و'عَاصٍ'، و'قَسِيٍّ'، و'أَسَدٍ'، و'كَلْبٍ'..

فعلى هذا المعهودِ الِاجتماعيِّ للعربِ يُفَسَّرُ خطابُه @ ، وأنَّ النَّهْيَ عن تلك الأسماء وَاقِعٌ من جهةِ أنَّها كانت في عُرْفِ العَرَبِ أسباباً للتَّطَيُّرِ، وليس ذلك نهياً لذواتها، وعلى هذا تَسَمَّى السَّلَفُ والخَلَفُ بهذه الأسماءِ لَمَّا تَغَيَّرَتِ اعتقاداتُ النَّاس عن ذلك الذي كان معهوداً من أَمْرِ الجاهليَّةِ، وتُنُوسِيَتْ تلك القُصُودُ في التَّسَمِّي، فقد كان للنَّبيِّ @ غلامٌ اسْمُهُ 'رَبَاحاً'، ومَوْلًى اسْمُهُ 'يَسَاراً'، ولابنِ عمر { مولاه 'نَافِعٌ'[1].

ويدلّ على أنَّ النَّهْيَ في ذلك للإرشادِ والتَّأديبِ حديثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { قال: أَرَادَ النَّبِيُّ @ أَنْ يَنْهَى عَنْ أَنْ يُسَمَّى بِـ'يَعْلَى'[2]، وَبِـ'بَرَكَةَ'، وَبِـ'أَفْلَحَ'، وَبِـ'يَسَارٍ'، وَبِـ'نَافِعٍ' وَبِنَحْوِ ذَلِكَ، ثُمَّ رَأَيْتُهُ سَكَتَ بَعْدُ عَنْهَا، فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا، ثُمَّ قُبِضَ رَسُولُ اللهِ @ وَلَمْ يَنْهَ عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ أَرَادَ عُمَرُ أَنْ يَنْهَى عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ تَرَكَهُ »[3]. فقولُه > : "ثُمَّ سَكَتَ بَعْدُ عَنْهَا" دليلٌ على أنَّ نَهْيَهُ الأَوَّلَ نَهْيُ تأديبٍ وتَوْجِيهٍ، اتِّقَاءً لِمَا يَقَعُ في النُّفُوسِ مِن سُوءِ القَالِ.

4-حَدِيثُ النَّهْيِ عَنْ إِسْبَالِ الإِزَارِ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ :

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ > عَنِ النَّبِيِّ @ قَالَ: « مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ »[4].

- وعن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ > عن النَّبِيِّ @ أنَّه قال:« إِزْرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ، وَلاَ حَرَجَ – أَوْلاَ جُنَاحَ-فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ، مَا كَانَ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فَهُوَ فِي النَّارِ، مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ »[5].

جاء في النَّهي عن الإسبال أحاديث بعضُها مقَيَّدٌ بالخيلاء، وبعضُها مطلَقٌ عن القَيْدِ به، ومن هنا اختلف الفقهاءُ في تفسيرها، بعدما اتَّفَقُوا على حُرْمَةِ الإسبال إذا كان بِقَصْدِ المخيلة للنَّصِّ على ذلك.

---

[1] - (يُنظر) القرطبي؛ أبو العبّاس، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، ج5/ص463.

[2] - قال القرطبيُّ أبو العبَّاس: صحيحُ الرِّوايةِ 'مُقْبِلٍ'، وفي بعضِ نُسَخِ مسلمٍ 'يُعْلَى' بَدَلَ 'مُقْبِلٍ' وكأنَّهُ تصحيفٌ، والأوَّلُ أولى روايةً ومعنًى، المفهم، ج5/ص463.

[3] - أخرجه مسلمٌ في 'صحيحه'، كتاب"الأدب"/باب"كراهة التَّسمية بالأسماء القبيحة، وبـ'نافع' ونحوه"، رقم [5726]، ج6/ص172.

[4] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'، كتاب"اللّباس"/باب"ما أسفل من الكعبين فهو في النّار"، رقم [5450]، ج5/ص2189.

[5] - أخرجه أبو داود في 'سننه'، كتاب"اللّباس"/باب"قدر موضع الإزار"، رقم[4095]، ج4/ص103، وابن ماجة في 'سننه'، كتاب"اللّباس"/باب"موضع الإزار أين هو؟"، رقم[3573]، ج2/ص1183، واللّفظُ لأبي داود، وصحّحه الألبانيُّ في 'صحيح التَّرغيب والتَّرهيب'، ج2/219.

فبينما حمل جمهورُ الفقهاءِ مطلَقَها على مقيَّدِها، فقالوا إنَّ التَّقْيِيدَ بالجرّ خُيلَاءَ يخصِّصُ عمومَ المُسْبِلِ إزَارَهُ، ذهب آخرون إلى أنَّ الإسبالَ محرّمٌ مطلقاً؛ بقَصْدِ المخيلة، أو لا بقصدِها، مُتَمَسِّكِينَ في ذلك بظواهر النُّصوصِ المطلقةِ عن قيدِ الخيلَاءِ.

قال النَّوويُّ: « وأمَّا قولُه @ : 'المُسْبِلُ إزَارَهُ' فمعناه المُرْخي له، الجَارُّ طَرَفَهُ خيلاءَ، كما جاء مفسَّراً في الحديثِ الآخرِ: 'لَا يَنظُرُ اللهُ إلى مَن يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ'، والخيلَاء الكِبْرُ، وهذا التَّقْيِيدُ بالجَرِّ خيلاءَ يُخَصِّصُ عمومَ المسبلِ إزارَه، ويَدُلُّ على أنَّ المرادَ بالوعيد مَن جَرَّهُ خيلَاءَ »[1].

وقال في موضعٍ آخرَ: « وأمَّا الأحاديثُ المطلقةُ بأنَّ ما تحت الكعبين في النَّار فالمرادُ بها ما كان للخيلاء، لأنَّه مطلَقٌ فَوَجَبَ حَمْلُهُ على المقَيَّدِ »[2].

وقال ابنُ تيمية: « أمَّا إن كان على غيرِ وجهِ الخيلاءِ، بل كان على عِلَّةٍ، أو حاجةٍ، أو لم يقصدِ الخيلاءَ والتَّزَيُّنَ بطولِ الثَّوْبِ ولا غير ذلك، فعنه[3] أنَّه لا بَأْسَ به، وهو اختيارُ القاضي وغيره »[4]. وحكاه ابنُ مُفْلِحٍ كذلك عن ابن تيمية اختياراً[5].

وبعيداً عن استعراض أوجه الِاستدلالات ومناقشتها، وما قيل في إمكان حمل المطلق على المقيّد هنا، نَتَطَلَّبُ في هذا الموضع مُدْرَكاً مَقَامِيًّا يَتَّخِذُ من حال المخاطَبين، وأعرافِهم، والوَاقِعِ الذي سيق فيه الخطاب مَرْجِعاً دَلالِيًّا مُحَكَّماً في تنقيح دلالة الخطاب.

وإذا عَمَدْنَا إلى أَمْرِ الإسبال كهيئةِ لباسٍ، وعرضناها على معهود العرب الِاجتماعيِّ والأخلاقيِّ في الجاهليَّة وما بقي من ذلك زمنَ الخطابِ لحداثة العَهْدِ، نجد أنَّ إسبالَ الثياب جملةً كان عادةً اجتماعيَّةً سائدةً في العربِ، متعارَفاً عليها لقَصْدِ التَّعَاظُمِ والِاستعلاءِ، حيث كان جَرُّ الثياب، وإرخاؤُها، والمبالغةُ في توسعتها مظهراً من مظاهر التَّكَبُّرِ والعظمة، وشعاراً لِتَرَفِ الأغنياء واستحقار الفقراء، فكان الفقيرُ يلبس إلى الرُّكبة أو تحتها بقليلٍ، حتَّى لا يكاد يجد ما يَسْتُرُ به عمومَ بدنه من شدَّةِ الإملاقِ والإقلالِ، بينما كان من شأنِ الملوكِ والأغنياء من كبارِ القومِ إسبالُ الثوب إلى حَدٍّ فاحشٍ يزيد على الحاجةِ طولاً وسَعَةً يَرْفَلُونَ فيه، وليس ذلك في خصوصِ الإزارِ فَحَسْبُ، بل كان ذلك عادةً عند العرب في عمومِ الثياب، كإرسال العمائم، وإرخاء العَذَبَاتِ، وإطالة

[1] - النَّووي، شرح صحيح مسلم، ج2/ص116.
[2] - نفس المصدر، ج14/ص63.
[3] - أي عن الإمام أحمد فيه روايتان.
[4] - ابن تيمية، شرح العمدة، ج4/ص361، ت:سعود صالح العطيشان، د.مكتبة العبيكان – الرِّياض- ط1، 1413هـ.
[5] - ابن مفلح المقدسي، الأداب الشَّرعيَّة، ج493/3، ت:شعيب الأرناؤوط وعمر القيّام، د.مؤسَّسة الرِّسالة –بيروت- ط3، (1419هـ-1999م).

الأكْمام، وتَذْيِيلِ القُمْصَانِ..، من ذلك قوله @ : « الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ، وَالْقَمِيصِ، وَالْعِمَامَةِ، مَنْ جَرَّ مِنْهَا شَيْئًا خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »[1].

فعلى مقتضى هذا الواقعِ للعرب المخاطَبين زمنَ التَّنزيل خرج خطابُه @ في النَّهيِ عن إسبالِ الثوب، مُعْتَبِراً فيه ما كانتْ تَقْصِدُ إليه العربُ من الخيلاءِ والتَّعَالي في خصوصِ تلك الهيئة من اللّباس، وذلك ما جاءتْ مُصَرِّحَةً به أكثرُ أحاديثِ الباب:

- كقوله @ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ < : « مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »، وفي لفظٍ عند مسلمٍ: « مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ لاَ يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا الْمَخِيلَةَ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ».
- وقوله @ مِن حديثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: « لاَ يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا ».
- وعنه < مرفوعاً: « بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ؛ يَمْشِي فِي بُرْدَيْهِ قَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ، فَخَسَفَ اللهُ بِهِ الأَرْضَ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »، وفي لفظٍ: « يَجُرُّ إِزَارَهُ خُيَلَاءَ »[2].
- وكقوله @ لأبي بَكْرٍ < حينَ قال له: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ @ : « لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلَاءَ »[3]، وهو تصريحٌ بأنَّ مَنَاطَ التَّحريمِ الخيلاءُ، ومناطَ انتفاءِ الجُنَاح الذي نفاه @ عن أبي بَكْرٍ هو انتفاءُ الخيلَاءِ؛ إذْ لو كان ذلك إنَّما من أجل ما كان منه < مِن تَعَاهُدِهِ ثَوْبَهُ لقال: « إِنَّكَ مِمَّنْ يَتَعَاهَدُهُ »، أو « إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ لَا يَتَعَاهَدُهُ » تنقيحاً للمناطِ الذي رَتَّبَ @ الحُكْمَ عليه.

وما خرج منها مطلقاً عن القَيْدِ خرج مخرج الغالبِ، من باب الِاستغناء عن التَّنْصِيصِ على ما هومعروفٌ عند المخاطَبِ، لأنَّ العرفَ العامَّ للمُخَاطَبين في أَمْرِ الإسبال هو القَصْدُ إلى الخيلاءِ، فهو من كثرة مخالطتِه للنُّفوس، وتعلُّقِه بالنَّوايا لا يكاد يَخْطُرُ في البَالِ غيرُه، وعلى هذا قولُه @ فيما رواه أَحْمَدُ بنُ مَنِيعٍ من وجهٍ

[1] - أخرجه الأربعةُ إلَّا التِّرمذيَّ؛ أبو داود، كتاب"اللّباس"/باب"قدر موضع الإزار"، رقم[4095]، ج4/ص103، والنَّسائيُّ كتاب"الزينة"/باب"إسبال الإزار"، رقم[5334]، ج8/ص208، وابنُ ماجة، كتاب"اللّباس"/باب"طول القميص كم هو؟ "، رقم[3576]، ج2/ص1184، وحسّنه الألبانيُّ في 'صحيح التَّرغيب والتَّرهيب'، ج220/2.

[2] - الأحاديث الثَّلاثةُ متَّفقٌ عليها؛ أخرجَها البخاريُّ في كتاب"اللّباس"/باب"من جرّ إزاره من الخيلاء"، وفي باب"من جرّ إزاره من غير الخيلاء"، وَمسلمٌ في كتاب"اللّباس والزِّينة"/باب"تحريم جرّ الثوب خيلاء، وبيان حدّ ما يجوز إرخاؤه إليه وما يستحبُّ"، وَفي باب"تحريم التَّبختر في المشي مع إعجابه بثيابه".

[3] - أخرجه البخاريُّ في 'صحيحه'؛ كتاب"اللباس"/باب"من جر إزاره من غير خيلاء"، رقم[5447]، ج5/ص 2181.

آخرَ عن ابنِ عُمَرَ { في أثناء حديثٍ رَفَعَهُ: « إِيَّاكَ وجَرَّ الإزَارِ، فَإِنَّ جَرَّ الإزَارِ مِن المَخِيلَةِ »[1].حيث جعل @ في الحديثِ نَفْسَ فِعْلِ الإسبالِ مَخِيلَةً، وذلك لِاستمرارِ العُرْفِ، واستقرارِ العادةِ على القَصْدِ إليه، بحيث يَتَعَذَّرُ الِاحترازُ منه فيه، حتّى إنّ مَن يقولُ: "أَنَا لَا أَتَكَبَّرُ فِيهِ" يكونُ قولُه: « دَعْوى لا تُسَلَّمُ له، بل مِن تَكَبُّرِهِ يُطِيلُ ثوبَه وإزارَه، فكَذِبُهُ في ذلك معلومٌ قطعاً »[2].

قال ابنُ حجر تعقيباً على كلامِ ابنِ العربيِّ: « وحاصلُه أنَّ الإسبالَ يستلزم جَرَّ الثَّوْبِ، وجَرَّ الثَّوْبِ يستلزم الخُيَلَاءَ ولو لم يَقْصِدِ اللَّابِسُ الخُيَلَاءَ »[3].

وإلَّا، فالقول بأنَّ كلَّ إسبالٍ هو في نفسِه مخيلةً ولو من غيرِ قَصْدٍ إليها أخذاً بلفظ حديثِ جَابرِ بنِ سُلَيْمٍ، يَرُدُّهُ الواقعُ ضرورةً؛ فإنَّ كلَّ أَحَدٍ يعلم أنَّ مِن النّاس مَن يُسْبِلُ إزاره مع عدم خطور الخيلاءِ بباله البتَّةَ، كما يردُّهُ نَصًّا ما تقدَّم من قوله @ لأبي بَكْرٍ : « إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلَاءَ ».

وبذلك يَتَبَيَّنُ أنَّ خطابَه @ في الإسبال هو ممّا يتعلَّق بعادات العرب الِاجتماعيَّةِ والأخلاقيَّةِ، وأنَّ ذلك يختلف باختلاف عادات النّاس وقُصُودِهم في كلِّ زمانٍ بحَسَبِه، وأنَّ المقصودَ هو النَّهْيُ عمَّا كان وسيلة إلى البَطَرِ، والشُّهْرَةِ، والتَّكبُّرِ، ولو كان في غير الإسبال.

قال ابن حجر: « يُستنبَطُ من سياق الأحاديث أنَّ التَّقْييدَ بالجَرّ خرج للغالب، وأنَّ البَطَرَ والتَّبَخْتُرَ مذمومٌ ولو لمن شَمَّرَ ثَوْبَهُ »[4].

[1] - رواه عن أَحْمَدَ بنِ مَنِيعٍ البُوصَيْرِيُّ؛ أَحْمَدُ بنُ أبي بَكْرِ بنِ إسماعيلَ في 'إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة'، ج4/ص509، ت:دار المشكاة للبحث العلميّ، د.دار الوطن للنَّشر –الرِّياض- ط1، (1420هـ-1999م).

[2] - ابن العربيّ، عارضة الأحوذيّ شرح سنن التِّرمذيّ، ج7/ص237، د.الكتاب العربيّ –بيروت- دون رط، دون تط.

[3] - ابن حجر فتح الباري، ج10/ص264.

[4]- نفس المصدر، ج10/ص259.

وروى القاضي أبو بَكْرٍ الدِّينُورِيُّ المالكيُّ بسنده عن مَعْمَرٍ قال: « رَأَيْتُ قميصَ أَيُّوبَ يَكَادُ يَمَسُّ الأَرْضَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلكَ، فَقَالَ: إنَّ الشُّهْرَةَ فيما مَضَى كَانَتْ في تَذْييل القَميص، وإنَّها اليَوْمَ في تَشْميره »[1].

[1] - أبو بَكْرٍ الدِّينُورِيُّ؛ أحمد بن مروان، المجالسة وجواهر العلم، ص409، د.ابن حزم –بيروت- دون رط، (1423هـ-2002م). ورواه عنه كذلك ابنُ الجَوزِيِّ في 'تلبيس إبليس'، ص183، د.الفكر-بيروت- ط1، (1421هـ-2001م)، والذَّهبِيُّ في'سير أعلام النُّبلاء' بلفظِ: « كان له قميصٌ جيّدٌ هَرَوِيٌّ يَشُمُّ الأرضَ »، ج6/ص22، د. مؤسَّسة الرِّسالة –بيروت- ط9، (1413هـ-1993م).

الخَاتمة

الخاتمة :

الحمدُ للهِ وَحْدَهُ، والسَّلَامُ على مَن لا نَبيَّ بعدَه؛

لقد اخترتُ لموضوعِ بحثي عنوانَ "نَظَرِيَّةُ المَقَامِ وأَثَرُهَا في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ"، وإنِّي لا أَزْعُمُ فيه أنِّي قد أَحَطْتُ الموضوعَ من جميع أطرافه، فلم أتركْ منه شاردةً ولا واردةً، غير أنِّي أَحْسِبُ أن قدْ طَرَقْتُ أهمَّ أبوابه، وتَحَسَّسْتُ أرجى فصولِه وأبحاثِه، ويمكن تلخيصُ موضوع الرِّسالة فيما يلي:

افْتَتَحْتُ الرِّسالةَ بفصلٍ تمهيديٍّ ضَمَّنْتُهُ أربعةَ مباحثَ تُؤَسِّسُ للمقامِ حقيقتَهُ الِاصطلاحيَّةَ، وتُرْسِي مكانَه في مدارسِ التُّراثِ الشَّرعيِّ، فجاء المبحث الأول في ضَبْطِ مسمَّى المقام في المدلولِ اللُّغويِّ والِاصطلاحِ الشرعيِّ، والمبحث الثاني في بيانِ علاقةِ المقامِ بنظرية السِّيَاقِ، أمَّا المبحثُ الثَّالثُ فكان استقرائيًّا بامتيازٍ حين عُنِيَ بإثباتِ مكانِ المقامِ في مدارسِ التُّراثِ، تَلَاهُ المبحثُ الرَّابعُ في بيانِ البُعْدِ المقاصدي لنظريَّةِ المقامِ.

أمَّا الفصلُ الأوَّلُ فَعَكَفَ على تقريرِ صِفَةِ النَّظريَّةِ لمسمَّى المقامِ، تضمَّن ثلاثةَ مباحثَ تنظيريَّةٍ ؛ المبحثُ الأوَّلُ في تأطيرِ وصفِ النَّظريَّةِ لمسمَّى المقامِ، عَرَضْتُ فيه تحقيقَ مسمَّى التَّنظيرِ في التَّصَوُّرِ اللُّغويِّ والِاصطلاحِ الشَّرعيِّ، مُتَوَّجاً بأهمِّ المعاييرِ العلميَّةِ للنظريَّةِ، لِأُفَرِّعَ عليه تَثْبيتَ وَصْفِ النَّظريَّةِ لمسمَّى المقامِ، ختمتُهُ بالتَّصنيفِ الفنِّيِّ للنَّظريَّةِ، أمَّا المبحثُ الثاني فَقَيَّدْتُ فيه المسالكَ الكاشفةَ عن المقامِ، حَرَّرْتُ منها سِتَّةَ مسالكَ رَئِيسَةٍ، قَدَّمْتُ لها في سِتَّةِ مطالبَ هي: حَالُ الصَّحَابَةِ، العَمَلُ المَدَنِيُّ، المَكِّيّ والمَدَنِيّ، أَسْبَابُ النُّزُولِ، أَسْبَابُ الوُرُودِ، السِّيَاقُ. أمَّا المبحثُ الثَّالثُ فَأَحْصَيْتُ فيه الأركانَ التِّي يَقُومُ عليها المقامُ كنَظَرِيَّةٍ، وقدْ رَصَدْتُ فيه ثلاثةَ أركانٍ، تَرْجَمْتُ لها بثلاثةِ مطالبَ هي: حَالُ المُخَاطِبِ بالشَّرِيعَةِ، حَالُ المُخَاطَبِ بها، والأُمُورُ المحيطةُ بالخِطَابِ.

وجاء الفصلُ الثاني مُكَمِّلٌ من حيثُ مقصودُه للفصلِ قبلَه في التَّنظيرِ للمقامِ، ترجمتُ فيه لأكبرِ قاعدتين تَفِيءُ إليهما أكثرُ معاني المقامِ كنظريَّةٍ هما: قَاعِدَةُ مَقَامَاتِ النَّبِيِّ @ ، وقَاعِدَةُ مَعْهُودِ العَرَبِ، أَسْفَرْتُ عنهما بمبحثين هما: المبحثُ الأوَّلُ : قَاعِدَةُ مَقَامَاتِ النَّبِيِّ @ ؛ قَدَّمْتُ فيه لسَبْعَةِ مقاماتٍ نَبَوِيَّةٍ، ترجمتُ لها في سبعةِ مطالبَ هي: مَقَامُ التَّبْلِيغِ، مَقَامُ الإِفْتَاءِ، مَقَامُ القَضَاءِ، مَقَامُ الإِمَامَةِ، مَقَامُ المُصَالَحَةِ، مَقَامُ الإِرْشَادِ، ومَقَامُ التَّجَرُّدِ عن التَّشْرِيعِ. فيما تَحَرَّرَ المبحثُ الثاني للتَّقْعِيدِ لمعهودِ العربِ؛ جَلَّيْتُهُ في مطلبين تَقَرَّرَ بهما مُفَادُ القاعدةِ هما: مَعْهُودُ العَرَبِ اللُّغَوِيُّ أو اللِّسَانِيُّ، ومَعْهُودُ العَرَبِ الِاجْتِمَاعِيُّ أو الثَّقَافِيُّ .

أمَّا الفصلُ الثالثُ فهو مَطَافُ الدِّراسةِ وثَمَرَتُها، جَرَّدْتُهُ لبَحْثِ الجانبِ التَّطبيقيِّ العمليِّ لنظريَّةِ المقامِ؛ تَعَزَّزَ مقصُودُهُ بالتَّطبيقاتِ العلميَّةِ التي تُقَرِّرُ ضرورةَ اعتبارِ المقامِ في الِاستدلالِ بالخطابِ الشَّرعيِ، وأَثَرَ ذلك في تَصْوِيبِ الِاستدلالِ، جاء في مبحثين اثنين: المبحثُ الأوَّلُ: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ القُرْءَانِيِّ، والمبحثُ الثاني: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ.

وبانتهاءِ هذه الفصولِ الأربعةِ انتهتْ فصولُ الرِّسالةِ، وأَسْلَمْتُها للخاتمةِ التي نحن بصددِها.

وبعدَ استعراضِ أهمِّ محطَّاتِ البحثِ وفصولِه يمكنُ تَسْجِيلُ أهمِّ النَّتائجِ المُتَوَصَّلِ إليها على النَّحو التالي:

1- أَنَّ مدارسَ التُّراثِ على مختلفِ حقولها عَوَّلَتْ على اعتبارِ المقامِ في جوانبَ كثيرة من أبحاثِها العلميَّةِ، وإن لم يكن ذلك على مُسْتَوًى من التَّنظيرِ والتَّأصيلِ والإفرادِ بالدِّراسةِ والبحثِ.

2- أنَّ مسمَّى المقامِ لم يَسْتَقِلَّ في مدارس التُّراثِ بالدِّراسةِ والبحثِ كقاعدةٍ أو أصلٍ استدلاليٍّ أو نظريَّةٍ، لذلك لم يُضْبَطْ له تعريفٌ أو حَدٌّ على غرارِ غيرِه من المصطلحاتِ والقواعدِ المألوفةِ في فنونِ الشَّريعةِ.

3- أنَّ مسمَّى المقامِ اسْتُعْمِلَ في التُّراثِ تحت مُسَمَّيَاتٍ كثيرةٍ متقاربةٍ من حيثُ معناها، من ذلك: السِّياقُ، مقتضياتُ الأحوالِ أو مقتضى الحالِ، دلالةُ الحالِ، القرينةُ المعنويَّةُ،..

4- أنَّ المقامَ مُنْضَافاً إلى الخطابِ الشَّرعيّ نَعْنِي به جملةَ ظروفِ الواقعِ وملابساتِ الخارجِ التي سِيقَ فيها الخطابُ الشَّرعيُّ مُتَعَلِّقًا بمناسباتِها، ومُتَلَبِّسًا بأسبابِها ؛ فهو *'مَجْمُوعُ العَنَاصِرِ الخَارِجِيَّةِ المُلَابِسَةِ للخِطَابِ حَالَ صُدُورِهِ، والَّتِي تُسَاهِمُ كُلُّهَا في ضَبْطِ المَعْنى المَقْصُودِ مِنَ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ'*.

5- علاقةُ المقامِ بنظريَّةِ السِّيَاقِ هي علاقةُ عمومٍ وخصوصٍ مطلقٍ؛ أيْ علاقةُ جزءٍ بكُلٍّ؛ فنظريَّة السِّياق مفهومٌ أَعَمُّ وأشمل يَسَعُ السِّيَاقَ بشِقَّيْهِ المقاليِّ اللُّغويِّ، وهو ما يُعْرَفُ بالنَّصِّيّ أو اللَّفظيّ، والحاليِّ الخارجيِّ وهو المقصودُ به المقامُ، فيما المقامُ هو أَخَصُّ، إذْ هو نوعٌ من أنواعِ السِّيَاقِ.

6- أنَّ مسمَّى المقامِ على ما صِيغَ به من مَسَالِكَ، وأركانٍ، وقواعدَ، يسْتَأْهِلُ كونَه نظريَّةً شرعيَّةً أصوليَّةً مقاصديَّةً بكافَّةِ المعاييرِ العلميَّةِ للتَّنظيرِ .

7- قَاعِدَةُ مَقَامَاتِ النَّبِيِّ @ يَتَحَرَّرُ معناها -كقاعدةٍ مقاميَّةٍ- لجميعِ تلكَ الأحوالِ والمناصبِ التَّشريعيَّةِ والغيرِ تَشْرِيعِيَّةٍ التي يَخْرُجُ على مقتضى جميعِها خطابُه وتصرفاتُه @ ، وهي سبعةٌ: مَقَامُ التَّبْلِيغِ، مَقَامُ الإِفْتَاءِ،

مَقَامُ القَضَاءِ، مَقَامُ الإِمَامَةِ، مَقَامُ المُصَالَحَةِ، مَقَامُ الإِرْشَادِ، ومَقَامُ التَّجَرُّدِ عن التَّشْرِيعِ، والأصلُ فيها عند عدم الدَّليل 'مَقَامُ التَّبْلِيغِ' لأنَّهُ الغالبُ من حالِه @ .

8- المقصودُ بمعهودِ العربِ عاداتُ العربِ، وأعرافُها، وما كان جَارٍ من حالِها وَقْتَ الخِطَابِ؛ سَوَاءٌ تَعَلَّقَ الأمرُ بعاداتِها اللُّغويَّةِ وما كان من وُجُوهِ العربِ في مخاطباتها والتَّعريفِ بمقاصدِها ،أَمْ بتلك الأعرافِ الِاجتماعيَّةِ؛ وذلك كلُّ ما له صِلَةٌ بالواقعِ الِاجتماعيِّ الذي كان عليه حالُ العربِ المخاطَبون سَاعَةَ التَّنْزِيلِ. أمَّا مُفَادُهُ ومَحْصُولُهُ كقاعدةٍ مقاميَّةٍ ضرورةُ ملاحظةِ -أثناءَ تفسير النَّصِّ الشَّرعيّ- ما كان معهوداً عند العرب الأُمِّيِّينَ سَاعَةَ التَّنْزِيلِ؛ على وَجْهٍ يكونُ فيه هذا المعهودُ سِيَاجاً يُفَسَّرُ في نِطَاقِهِ الخطابُ الشَّرْعيُّ قرءاناً وسُنَّةً، وتترجُم على ضوئِه دلالتُه.

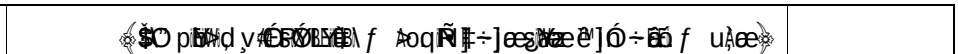
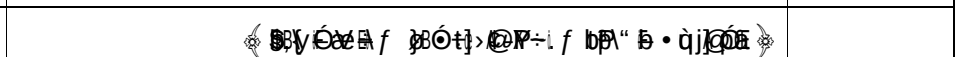
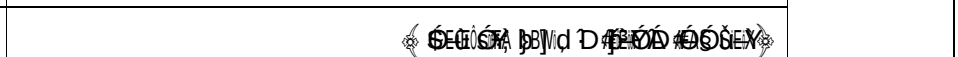
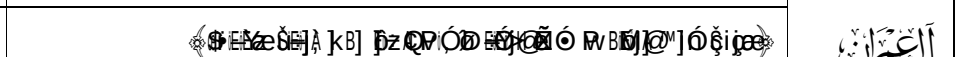
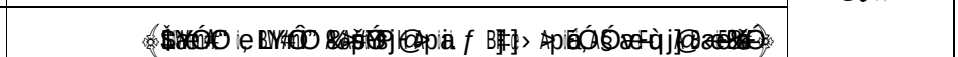
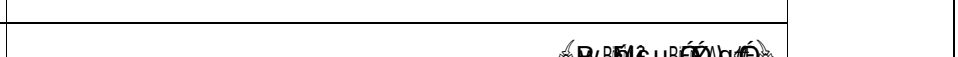
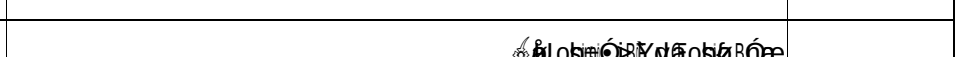
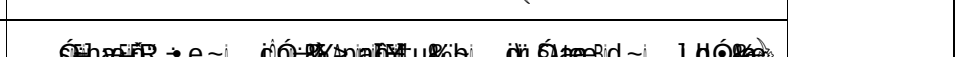
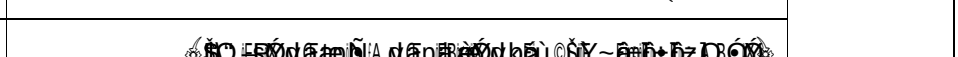
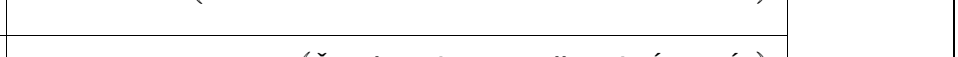
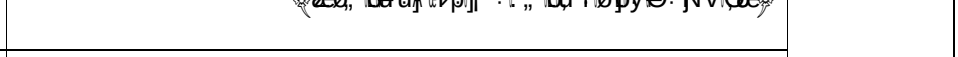
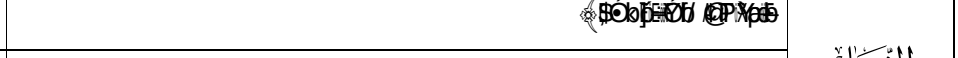
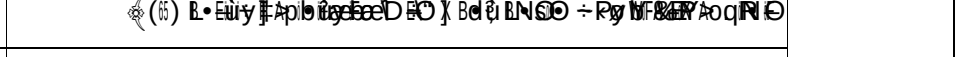
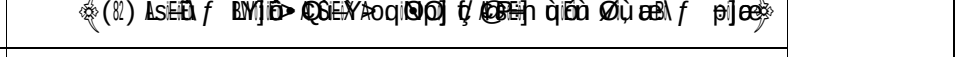
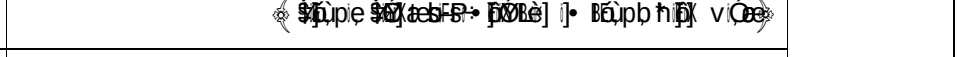
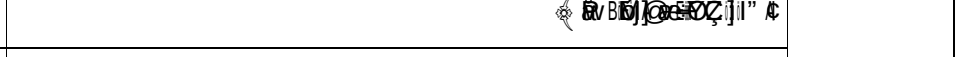
9- أنَّ أهميَّةَ اعتبارِ المقامِ في تفسيرِ النَّصِّ الشَّرعيِّ تَكْمُنُ في كونِه وسيلةً فعَّالةً تضمنُ الحصانةَ في تفسيرِ النَّصوصِ وفهمِ مقاصدِها، وقد بَانَ كَبِيرُ دَوْرِهِ في البحثِ الدَّلَالِيِّ عند الأصوليِّين، وما لذلك من أَثَرٍ في تخصيصِ العَامِّ، وتَقْيِيدِ المطلَقِ، وتعليلِ الأحكامِ، والجمعِ بين الأدلَّةِ، وإزالةِ ما قد يَلُوحُ من تَعَارُضٍ بمُقْتَضَى الظَّاهِرِ.

هذا، ويمكنُ أنْ يُضَافَ إلى هذه النَّتائجِ، بعض المسائل العلميَّةِ التّي تحتاجُ إلى مزيدِ بحثٍ، أقدِّمُها على شكلِ مقترحاتٍ يمكنُ أنْ تُسْتَقَلَّ بالدِّراسةِ مستقبلًا، منها:

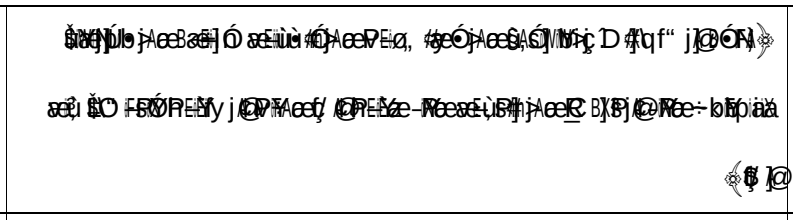
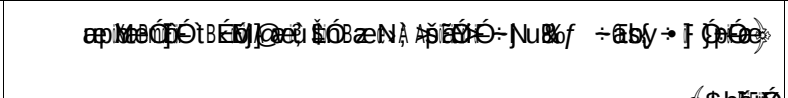
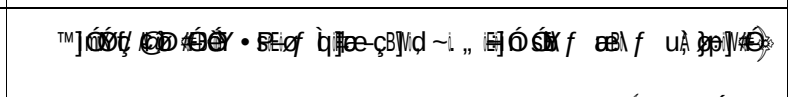
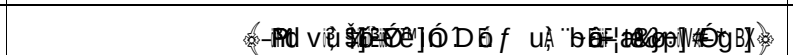
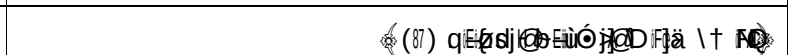
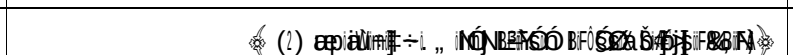
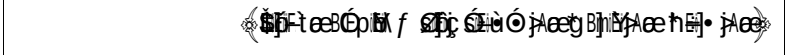
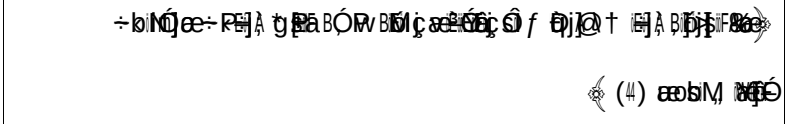
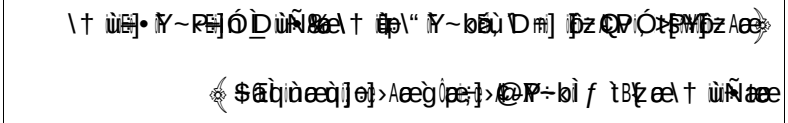
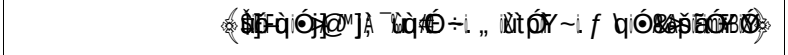
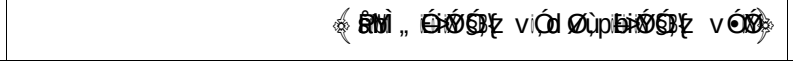
- إثراءُ كثيرٍ من الموضوعات في أصول الفقه والمقاصد من خلالِ بحثِ المقامِ كمسلكٍ من مسالكِ العلَّةِ، وطريقٍ من الطُّرُقِ المحصِّلةِ للمقاصد في الخطابِ الشَّرعيّ، على مقتضى ما تقدَّم التَّنويهُ به في غُضُونِ هذه الدِّراسةِ.
- توسيعُ اعتمادِ المقام في تفسيرِ النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ، وبيان أثرِه في فهم الخطابِ الشَّرعيّ، لا سيَّما الجانب الحديثيّ منه، وذلك باستحضارِ كثير من نصوصِ السُّنَّةِ التّي ارتبطَ الخطابُ فيها بالمقام، وذلك على ضوءِ النَّماذجِ المَبْحُوثَةِ في الفصلِ الثَّالثِ التَّطبيقيِّ من هذه الدِّراسةِ.

فهرس الآيات القرآنية

الصّفحة	رقم الآية	طرف الآية	السّورة
168	43	[illegible]	البَقَرَة
167	124	[illegible]	
11	125	[illegible]	
76	158	[illegible]	
126	159	[illegible]	
171	173	[illegible]	
142	178	[illegible]	
172	184	[illegible]	
173	185	[illegible]	
167	187	[illegible]	
172	196	[illegible]	
50،166	196	[illegible]	
131	213	[illegible]	
90	260	[illegible]	
165	219	[illegible]	

173	283		
203	09		آل عمران
126	20		
11	97		
167	97		
174	130		
37	138		
174	19		النساء
174	24		
175	24		
175	25		
142	35		
132	65		
52	82		
131	92		
131	105		
84،142	114		
84	115		

		[illegible]	
109	123	[illegible]	
108	125	[illegible]	
142	128	[illegible]	
58	06	[illegible]	المائدة
133	38	[illegible]	
131	48	[illegible]	
126	67	[illegible]	
11	107	[illegible]	
68	29	[illegible]	الأنعام
49	145	[illegible]	
83	135	[illegible]	
141	142	[illegible]	الأعراف
194	25	[illegible]	التوبة
156	30	[illegible]	
176	58	[illegible]	

176	60		
205	45		يُونُسَ
12	71		
90	28		هُودٍ
82	87		
141	88		
17	02		يُوسُفَ
204	19		
84	72		
12	33		الرَّعۡدِ
12	14		إِبۡرَٰهِيمَ
177	05		
177	08		
33	09		النَّحۡلِ
126	44		
90	64		الإِسۡرَاءِ
84	19		الكَهۡفِ
82	29		

117	54	[illegible]	
11	73	[illegible]	مَرْيَمَ
90	87	[illegible]	الأَنْبِيَاءِ
19	97	[illegible]	
133	02	[illegible]	النُّورِ
126	54	[illegible]	
12	51	[illegible]	الشُّعَرَاءِ
17،37	195	[illegible]	
11	39	[illegible]	النَّمْلِ
33	19	[illegible]	لُقْمَانَ
132	36	[illegible]	الأَحْزَابِ
33	32	[illegible]	فَاطِرٍ
90	147	[illegible]	الصَّافَّاتِ
11	164	[illegible]	
82	39	[illegible]	فُصِّلَتْ
108	33	[illegible]	
126	48	[illegible]	الشُّورَى
68	22	[illegible]	الزُّخْرُفِ
11	26	[illegible]	الدُّخَانِ
82	49	[illegible]	
205	35	[illegible]	الأَحْقَافِ
142	09	[illegible]	الحُجُرَاتِ

الذَّارِيَات	﴿(١) æapc" ûs]• jÇÖmÊa﴾	09	156
القَمَر	﴿(٤) ¿tq]WÝŠ¤Ø¾]• s¼Çz ûi. f BÊ¼﴾	49	208
الرَّحمٰن	﴿(٤) Ø¾ÊÊÕ©ŠMæÇ3]WÓ\UB]• ØÓ•¿æe﴾	46	12
الحَدِيد	﴿ÇpÆÊ¿æe[ÊÊ•uÞÆeæ_Ê¾Ø¼, jÇÖ•bmÇÓBÊÞ[ÊÊ¾Ø¼ÆÊÊÝBÊÞ]cb BÊÞÆæe¼\q]W]﴾ ﴿Ø¾ÝyWuÞBÝYcvBÊW]Ç@﴾	25	131
الحَشر	﴿• q¿æègpczsl¿æeŠiuØ?¬ÊaÞÇÖÊE]æeù©Šupczæe"]ÓÞ/ÇÖÊÊ¾Ø¼cd﴾ ﴿ÊÊÝyjÇÖÝÆeÖÊ¼, ¼ge•ÞÆeª•ÇÊÞÆeª¾ÓÊÊÆeÞÇÖuÞÇ@﴾	07	179
	﴿æpaÊÊÓ÷P¿æe¾æ÷ÊÊÊù v\ùÆpÊŠÑÊ>ÆæÈ÷q¿æeÞÑ¼æÞÇÖÆÓWÞ¿﴾ ﴿Ø]pczæeÞ/ÇÖæbsc"ÊÓæeÊÊÚæÒ`èeÞ/ÇÖæe¿ù•Ò Ø﴾	08	178
	﴿ÊÞ\" bÞÇÖ¼tÊÓÇÖÞuÞ• jÇÖÞÇÓÊ﴾	24	203
الجُمعَة	﴿©ŠÞÓÊÓS"bP¬ÑÓÆpÆÓ÷bÊ¿ù•pczæeæÊ¿æ@ÝÞÓ•q¿Ç@Ê﴾ ﴿-ÝÞ]¼ÝX v\ùÆpÊ\f uÆeÞÓÌ„ øÞÆeÆÊ¾Ø¼, jÇÖ•bmÇÓBæe÷P¬f ÞÆæe﴾ ﴿(٢) ÀÝÊÝe¿À]Ò﴾	02	161
	﴿ÆÊÓÇÖbræeÞ/ÇÖÌf ù ê"]¢ÆÞÓ¬BÓ﴾	09	55،83
الطَّلَاق	﴿(٣) Ù¿q]X¾Ø¼ Ø„ ¿Þ/ÇÖÓÕq]X﴾	03	208
النَّازِعَات	﴿©ŠMæÇ3]WÓ\UB]• ØÓBØÆ﴾	40	12
عَبَسَ	﴿(٧) "bÓÌf Ø¾Ób¼ÆÞÆÓÇÖÊÊÊÊ﴾	17	156
الانفِطَار	﴿(٨) \† ÓÝ¿æÞ¾Ø¼Bd¼æpc" Ø¾ÊÝ﴾	08	203

طرف الحديث	الصَّحابي الرَّاوي <	الصّفحة
أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ @ فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ. قَالَ: «عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ »	أَبُو أُمَامَةَ البَاهِلِيّ	105
أَحَبُّ الْكَلاَمِ إِلَى اللَّهِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللَّهِ	سَمُرَة بْن جُنْدَب	219
اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلاَمٍ	عَائِشَة	136
إِذَا طَبَخْتَ قِدْراً فَأَكْثِرْ مَرَقَتَهَا	أَبو ذَرٍّ الغفَاريّ	149
إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، وَقَفَتِ الْمَلاَئِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ	أَبو هُرَيْرَةَ	207
اذْهَبْ فَاطْرَحْ مَتَاعَكَ فِى الطَّرِيقِ	أَبو هُرَيْرَةَ	147
الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلاَّ الْمَقْبُرَةَ وَالْحَمَّامَ	أبوسَعِيدٍ الخُدْرِيِّ	200
إِزْرَةُ الْمُسْلِمِ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ	أبوسَعِيدٍ الخُدْرِيِّ	221
الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ	عبد الله بن عمر	223
اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ قَتَلَتْهَا	أبو هريرةَ	214
أَلاَ تُصَلِّيَانِ؟	عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ	117
أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ	فاطمةبنت قَيْسٍ	147
أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ @ يَوْمًا أَنْ نَتَصَدَّقَ، فَوَافَقَ ذَلِكَ مَالاً عِنْدِي، فَقُلْتُ: الْيَوْمَ أَسْبِقُ أَبَا بَكْرٍ إِنْ سَبَقْتُهُ يَوْمًا	عُمَر بْن الخطَّابِ	106
أَمَرَهُ أن يأخُذَ من كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً أو عِدْلَهُ مِن المَعَافِرِ	معاذ بن جبل	59
أَنَّ أَبَاهُ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا ، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، فَاشْتَدَّ الْغُرَمَاءُ فِي حُقُوقِهِمْ	جابر بن عبد الله	147
إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوَلُكُمْ	أبو ذَرٍّ الْغِفَارِيّ	217
إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ	عَبْد اللهِ بْن مَسْعُودٍ	201
إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ	أبو شريح	205
أَنَّ النَّبِيَّ @ ضَرَبَ على نصرانيٍّ بمكَّةَ يُقال له مَوْهَبٌ ديناراً كلَّ سنةٍ	أبو الحُوَيْرِثِ	59
إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً	عَبْد اللهِ بْن عَمْرو	104

	بْن الْعَاصِ	
أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ @ : أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ: « مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ »	عَبْد اللَّهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ	104
أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ @ أَوْصِنِي. قَالَ: « لاَ تَغْضَبْ».	أَبو هُرَيْرَةَ	105
أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ @ فِي شِرَاجِ الْحَرَّةِ	عبد الله بن الزبير	136
إِنَّ شِدَّةَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ	عبد الله بن عمر	98
أَنْ لاَ تَدَعَ تِمْثَالاً إِلاَّ طَمَسْتَهُ	عليّ بن أبي طالب	202
إِنَّ مِنَ اللَّيْلِ سَاعَةً لاَ يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ	جابر بن عبد الله	205
إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلاَقًا	عَبْد اللَّهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ	104
أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى	سَعْد بْن أَبِي وَقَّاصٍ	189
انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا	الْمُغِيرَة بن شُعْبَة	148
إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ	أمّ سَلَمَةَ	133
أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ @ فِي الْمَسْجِدِ	كَعْب بْن مَالِكٍ	142
أَنَّها لم تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّاب	سُبَيْعَة الأَسْلَمِيَّة	129
أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ؟ قَالَ: « تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»	عَبْد اللَّهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ	104
إِيَّاكَ وجَرَّ الإِزَارِ فَإِنَّ جَرَّ الإِزَارِ مِن المَخِيلَةِ	جَابر بن سُلَيْمٍ	224
أَيمتْ أُمِّي وقَدِمَتِ الْمَدِينَةَ فَخَطَبَهَا النَّاسُ	سَمُرَة بْن جُنْدُبٍ	184
بينما النَّبيُّ @ يَقْسِمُ، جَاءَ عَبْدُ اللهِ بْنِ ذِي الخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ : اِعْدِلْ يَا رَسُولَ اللهِ	أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيّ	176
بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ يَمْشِي فِي بُرْدَيْهِ قَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ	عبد الله بن عُمَرَ	223
تَصَدَّقَ بِثَمَرِهِ، وَاحْبِسْ أَصْلَهُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُورَثُ	عبد الله بن عمر	147
تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ	فَاطِمَة بِنْت قَيْسٍ	182
تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ	الْمُغِيرَة بْن شُعْبَةَ، أَبِو مُوسَى الأَشْعَرِيّ	210

جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى النَّبِيِّ @	عَلْقَمَة بْن وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ	137
جَاءَ رَجُلَانِ مِنْ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ @ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا	أُمّ سَلَمَةَ	143
جَاءَتِ امْرَأَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ الله @	جابرُ بنُ عبد الله	134
الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ	البَرَاء بْن عَازِبٍ	184
خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ	عائشة	198
خَرَجَ النَّبِيُّ @ -يَعْنِي مِنْ مَكَّةَ- فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ تُنَادي: يَا عَمِّ يَا عَمِّ	البَرَاء بْن عَازِبٍ	185
خَرَجْتُ مِنَ الْحَمَّامِ فَلَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ @ فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ يَا أُمَّ الدَّرْدَاءِ؟ »	أمّ الدّرداءِ	181
خَلَتِ الْبِقَاعُ حَوْلَ الْمَسْجِدِ، فَأَرَادَ بَنُو سَلِمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ	جَابِر بْن عَبْدِ اللهِ	186
خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي	عَائِشَة	104
دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ @ وَقَدْ سَتَرْتُ سَهْوَةً لِي بِقِرَامٍ	عائشة	203
سُئِلَ أَيُّ الْعِبَادِ أَفْضَلُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: « الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ »	أَبو سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ	104
سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ».	أَبو هُرَيْرَةَ	103
سُئِلَ رَسُولُ اللهِ @ أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «دُعَاءُ المَرْءِ لِنَفْسِهِ»	عَائِشَة	103
سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ @ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: « الصَّلاَةُ لِوَقْتِهَا»	عَبْد اللَّهِ بْن مَسْعُودٍ	103
صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي	مالك بن الحويرث	127
ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ	الْمُغِيرَة بْن شُعْبَةَ	215
عَرَضَنِي رَسُولُ اللَّهِ @ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي	عبد الله بن عمر	182
عَقْرَى حَلْقَى	عائشة	156
فِرَّ من المجذُوم فرارك من الأسد	أبو هريرة	29
فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ	بَهْز بْن حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ	195
قَضَى رَسُولُ اللَّهِ @ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لِحْيَانَ	أَبو هُرَيْرَةَ	215
قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَرَأَيْتَ هَذَا الرَّمَلَ بِالْبَيْتِ ثَلاَثَةَ أَطْوَافٍ وَمَشْيَ أَرْبَعَةِ أَطْوَافٍ أَسُنَّةٌ	ابن عباس	98

هُوَ؟		
كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ	عَبْد اللهِ بْن عَبَّاسٍ	202
كَلاَّ أَبْشِرْ ، فَوَاللَّهِ لاَ يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، فَوَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ	خديجة	91
كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ @ ،فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. أُقَبِّلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟	عَبْد اللَّهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ	106
كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ @ وَالْقُرْءَانُ يَنْزِلُ	جابر بن عبد الله	91
لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ	أَبوطَلْحَةَ الأَنْصَارِيّ	202
لاَ تُسَمِّ غُلاَمَكَ رَبَاحًا وَلاَ يَسَارًا وَلاَ أَفْلَحَ وَلاَ نَافِعًا	سَمُرَة بْن جُنْدَب	219
لا عدوى و لا طيرة	أنس بن مالك	29
لاَ يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا	أَبو هُرَيْرَةَ	223
لا يُورد مُمْرِض على مُصِحٍّ	أبو هريرة	29
لا، لَكِنِّي أَشْفَعُ	عبد الله بن عبَّاس	144
لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ	جابر بن عبد الله	127
لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ	أَبُو بَكْر الصِّدّيق	223
لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ	وابصة بن معبد	127
ليس من البرّ الصوّم في السّفر	جابر بن عبد الله	30
مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ	أَبو هُرَيْرَةَ	221
مَا بينَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ قِبْلَةٌ	أَبو هُرَيْرَةَ	98
مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَخْلَعُ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِهَا	عَائِشَة	181
مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَضَعُ ثِيَابَهَا فِى غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا	عائشة	180
مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ	سَعِيد بْن زَيْدٍ	191
مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ	عائشة	191
مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ	أَبو هُرَيْرَةَ	206
مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُه	أبو قتادة	193،97
مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ	أَبو سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ	149
مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يَدْخُلِ الْحَمَّامَ بِغَيْرِ إِزَارٍ	جَابِر بْن عَبْدِ اللهِ	201
نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ حَافِيَةً	عُقْبَة بْن عَامِرٍ	129

نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ	جابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ	188
نَهَى النَّبِيُّ @ أَنْ تُضْرَبُ الصُّورَةُ	عَبْد اللهِ بْن عُمَرَ	203
يَا أَبَا ذَرٍّ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى خَصْلَتَيْنِ	أَنَس بن مالك	105
يَا رَسُولَ اللَّهِ اشْهَدْ أَنِّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا	النُّعْمَان بْن بَشِيرٍ	146
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَبْتُ هَذِهِ مِنْ مَعْدِنٍ فَخُذْهَا فَهِيَ صَدَقَةٌ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهَا	جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ	107
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْتِنَا فِي شَرَابَيْنِ كُنَّا نَصْنَعُهُمَا بِالْيَمَنِ	أبو موسى الأشعري	130
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي، وَقَدْ سَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ	أبو هريرة	134
يَا رَسُولَ اللهِ قُلْ لِي فِي الإِسْلَامِ قَوْلاً لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ	سُفْيَان بْن عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيّ	105
يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ	كَعْب بْن مَالِكٍ	106
يَا غُلَامُ سَمِّ اللَّهَ ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ	عَمْرو بْن أَبِي سَلَمَةَ	78،149
يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلاَّلاً فَهَدَاكُمُ اللَّهُ بِي	عَبْد اللَّهِ بْن زَيْدٍ	117
يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ	عبد الله بن مَسْعُود	109
يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ	أَبو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيّ	129
يَوْمُ الجُمُعَةِ فِيهِ سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ	أبو هريرة	205

فهرس الآثار

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ @ كَانَ يَتَأَلَّفُكُمَا وَالإِسْلاَمُ يَوْمَئِذٍ ذَلِيلٌ	عمرُ بْنُ الخَطَّابِ	140
أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَيْنَا هُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دَخَلَ	عَبْد اللهِ بْن عُمَرَ	209
خَلَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ذَاتَ يَوْمٍ فَجَعَلَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ، فَأَرْسَلَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: كَيْفَ تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْأُمَّةُ	إبراهيمُ التَّيْمِيّ	74
قال لي عمرُ بْنُ الخَطَّابِ: أَنِ اقْضِ بِما اسْتَبَانَ لَكَ مِنْ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ	شُرَيْحٍ القاضي	135
قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ ! [illegible] ﴾	عروة بن الزُّبير	76
كيف كان رأيُ ابنِ عُمَرَ في الحَرُورِيَّةِ؟ قال: يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ	نافع مولى ابن عمر	74

قَائِمَةُ المَصَادِرِ وَ المَرَاجِعِ :

1- القرءان الكريم برواية ورش عن نافع المدنيّ.

بُحُوثُ التَّفْسِيرِ وَعُلُومُ القُرْءَانِ:

2- ابن العربيّ؛ أبو بكرٍ محمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ، أحكام القرءان، ت:محمَّد عبد الله عطا، د.الكتب العلميَّة-بيروت- دون رط، دون تط.

3- ابن جُزَيٍّ الغرناطيُّ؛ محمَّدُ بنُ أحمدَ بن محمَّدٍ، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، د.الكتاب العربيّ -لبنان- (1403هـ-1983م).

4- ابن جمعة سهل، أسبابُ النُّزول: أسانيدُها وأثرُها في تفسير القرءان-رسالة دكتوراه- جامعة أمّ القرى-مكَّة- دون رط، دون تط.

5- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرءان، ت:أحمد صقر، د.الكتب العلميّة -بيروت- دون رط، دون تط.

6- الجصّاص؛ أبو بكر أحمدُ بنُ عليٍّ الرَّازيُّ، أحكام القرءان، ت:محمَّد صادق قمحاوي، د.إحياء التُّراث العربيّ -بيروت- 1405هـ.

7- الزَّرقانيّ؛ محمَّد عبد العظيم، مناهل العِرفان في علوم القرءان، ت:فواز أحمد زمولي، د.الكتاب العربي-بيروت-ط1، (1415هـ-1995م).

8- الزَّركشيّ؛ أبو عبد الله محمَّدُ بنُ بهادر، البرهان في علوم القرءان، ت:محمَّد أبو الفضل إبراهيم، د.إحياء الكتب العربيَّة -القاهرة- ط1، (1376هـ-1957م) .

9- السُّيوطيُّ؛ أبو الفضل جلالُ الدِّين عبدُ الرَّحمن بنُ أبي بكرٍ، التَّحبير في علم التَّفسير، ت:فتحي عبد القادر فريد، د.دار العلوم -الرِّياض- ط1، (1402هـ-1982م).

10- ـــــــــــ ، الإتقان في علوم القرءان، ت:سعيد المندوب، د.الفكر-بيروت-(1416هـ-1996م).

11- الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، د.سحنون للنَّشر والتَّوزيع -تونس- 1997م.

12- الطَّبريّ؛ أبو جعفر محمَّدُ بنُ جرير، جامع البيان في تأويل القرءان، ت:أحمد شاكر، د.مؤسّسة الرّسالة، ط1، (1420 هـ-2000م).

13- عمر عبد الله العيص، علمُ المكيِّ والمدنيِّ في عيون المستشرقين، ندوة نظَّمَتْها وزارةُ الشُّؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدَّعوة والإرشاد ممثَّلَةً في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنوّرة.

14- القرطبيّ؛ أبو عبد الله محمَّدُ بنُ أحمد، الجامع لأحكام القرءان، ت:هشام سمير البخاري،د.عالم الكتب-الرِّياض-(1413هـ-2003م).

15- محمَّد الأمين الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرءانِ بالقرءانِ، د.الفكر-بيروت- دون رط، (1415هـ-

1995م).
16-الواحديُّ؛ أبو الحسن عليُّ بنُ أحمد، أسباب النُّزول، د.مؤسَّسة الحلبي وشركاه-القاهرة- (1388هـ-1968م).

بُحُوثُ الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَعُلُومُهُ:

17- ابن الأثير؛ أبو السَّعاداتِ المباركُ بنُ محمَّدٍ الجزريُّ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ت:طاهر أحمد الزَّاوىّ وَ محمود محمَّد الطّناحيّ، د.المكتبة العلميَّة -بيروت- دون رط، (1399هـ-1979م).
18- ابن الصَّلاح؛ أبو عمرو عثمانُ بنُ عبد الرَّحمن ، المقدّمة، د. مكتبة الفارابي-دمشق- ط1، سنة 1984م.
19- ابنُ المنذرِ؛ أبو بَكْرٍ محمَّدُ بنُ إبراهيمَ، الأوسط في السُّنَنِ والإجماعِ والِاختلافِ، ت:أبو حماد صغير أحمد بن محمَّد حنيف، د. طيبة -الرياض- ط1، (1405هـ- 1985م).
20- ابن بطّال، أبو الحسن عليُّ بنُ خَلَفٍ، شرح صحيح البخاريّ، ت:أبو تميم ياسر بن إبراهيم، د.مكتبة الرّشد-الرِّياض- ط2، (1423هـ-2003م).
21- ابن جرير الطَّبريُّ؛ أبو جعفر محمَّدُ بنُ جرير ، تهذيب الآثار وتفصيل الثَّابتِ عن رسولِ اللهِ من الأخبارِ، ت:محمود محمَّد شاكر، د.مطبعة المدنيّ -القاهرة- دون رط، دون تط.
22- ابن حبان؛ محمَّدُ بنُ حبان بنِ أحمد أبو حاتمٍ البُسْتِيُّ ، المجروحون من المحدّثين والضُّعفاء والمتروكين، ت:محمود إبراهيم زايد، د.الوعي-حلب- ط1، 1396هـ.
23- ـــــــــ ، صحيح ابن حبّان، ت:شعيب الأرنؤوط، د.مؤسَّسة الرِّسالة –بيروت- ط2، (1414هـ-1993م).
24- ابن حجر العسقلانيُّ؛ أبو الفضل أحمدُ بنُ عليٍّ، الإصابة في تمييز الصَّحابة، ت:عليّ محمَّد البجاويّ، د.الجبل-بيروت- ط1، سنة 1412هـ.
25- ـــــــــ ، القولُ المُسَدَّدُ في الذَّبِ عن المسندِ للإمامِ أحمدَ ، د.مكتبة ابن تيمية -القاهرة- ط1، 1401هـ.
26- ـــــــــ ، تغليق التَّعليق، ت:سعيد عبد الرّحمن موسى القزقيّ، المكتب الإسلامي، د.عمّار–بيروت-ط1، 1405هـ.
27- ـــــــــ ، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، د.المعرفة –بيروت- دون رط، 1379هـ
28- ابن دقيق العيد؛ تقيُّ الدِّين أبو الفتح محمَّدُ بنُ عليّ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ، ت:مصطفى شيخ مصطفى وَمدثِّر سندس، د.مؤسَّسة الرِّسالة -بيروت- ط1، (1426 هـ- 2005 م) .
29- ابن عبد البَرِّ؛ أبو عمر يوسفُ بنُ عبدِ اللهِ، الِاستذكارُ الجامعُ لمذاهبِ فقهاءِ الأمصارِ، ت:سالم محمَّد عطا وَمحمَّد علي معوض، د.الكتب العلميَّة –بيروت- ط1، (1421هـ– 2000م).
30- ـــــــــ ، التَّمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد، ت:مصطفى بن أحمد العلويّ ومحمَّد عبد الكبير البكريّ،

د.مؤسَّسة قرطبة -القاهرة- بدون رط، بدون تط.
31- ـــــــــــ ، الِاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت:علي محمَّد البجاويّ، د.الجيل–بيروت- دون رط، 1412هـ.
32- ابن ماجه؛ أبو عبد اللهِ محمَّدُ بنُ يزيدَ القزوينيُّ، سنن ابن ماجه، ت:محمَّد فؤاد عبد الباقي، د.الفكر –بيروت-.
33- أبو داود؛ سليمانُ بنُ الأشعث السّجستانيُّ، سنن أبي داود، د.الكتاب العربيّ -بيروت- دون رط، دون تط.
34- أبو شهبة؛ محمَّد بن محمَّد، الوسيط في علوم مصطلح الحديث، د.عالم المعرفة –الكويت- دون رط، دون تط.
35- أبو يعلى؛ أحمدُ بنُ عليِّ بنِ المثنَّى الموصليُّ، مسند أبي يعلى، ت.حسين سليم أسد، د.المأمون للتُّراث -دمشق- ط1، (1404هـ-1984م).
36- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، د.مؤسَّسة الرّسالة، ط2، (1420هـ-1999م).
37- أسامة بن عبد الله خيّاط، مختلف الحديث بين المحدّثين والأصوليّين والفقهاء، د.الفضيلة -الرّياض-ط1، (1421هـ-2001م).
38- الألبانيُّ؛ محمَّدُ ناصرُ الدِّين، صحيح أبي داود، د.مؤسَّسة غراس للنَّشر والتَّوزيع -الكويت- ط1، (1423 هـ-2002 م).
39- ـــــــــــ ،سلسلة الأحاديث الضعيفة، د.المعارف-الرِّياض- ط1، (1412هـ-1992م).
40- ـــــــــــ ، صحيح وضعيف الجامع الصَّغير، د.المكتب الإسلاميّ -بيروت- ط3، (1408هـ-1988م).
41- الباجيّ؛ سليمانُ بنُ خَلَف بن سعد، المنتقى شرح الموطَّأ، ت:محمَّد عبد القادر أحمد عطا، د.الكتب العلميَّة – بيروت- ط1، (1420هـ- 1999م).
42- البخاريّ؛ أبو عبد الله محمَّدُ بنُ إسماعيلُ الجعفيُّ، صحيح البخاريّ، ت:مصطفى ديب البغا، د.ابن كثير، اليمامة – بيروت- ط3، (1407هـ-1987م).
43- ـــــــــــ ، الأدب المفرد، ت:محمَّد فؤاد عبد الباقي، د.البشائرالإسلاميَّة- بيروت- ط3 ، (1409هـ-1989م).
44- البُوصَيْرِيُّ؛ أَحْمَدُ بنُ أبي بَكْرِ بنِ إسماعيلَ، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ت:دار المشكاة للبحث العلميّ، د.دار الوطن للنَّشر –الرِّياض- ط1، (1420هـ-1999م).
45- البيهقيُّ؛ أبو بكر أحمدُ بنُ الحسين ، د.مجلس دائرة المعارف النِّظامية -الهند- ط1، 1344هـ.
46- ـــــــــــ ، شُعَبُ الإيمان، ت:محمّد السعيد بسيوني زغلول، د.الكتب العلميَّة- بيروت- ط1، 1410هـ.
47- التِّرمذيّ؛ أبو عيسى محمَّدُ بنُ عيسى، سنن التِّرمذيّ ت:أحمد محمد شاكر وآخرون ، د.إحياء التُّراث العربيّ - بيروت-.
48-السُّيوطيّ؛ أبو الفضل جلالُ الدِّين عبدُ الرَّحمن بنُ أبي بكرٍ، تدريب الرَّاوي في شرح تقريب النَّواويّ، ت: عبد

الوهَّاب عبد اللَّطيف، د.مكتبة الرِّياض الحديثة – الرِّياض- دون رط، دون تط.
49- الحاكم النيسابوريّ؛ أبو عبدالله محمَّدُ بنُ عبدالله، المستدرك على الصَّحيحين، ت:مصطفى عبد القادر عطا، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1414هـ-1990م)
50- ـــــــــــ ، معرفة علوم الحديث، ت:السّيّد معظم حسين، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1397هـ-1977).
51- الحُمَيْديّ؛ محمَّدُ بنُ فتوح، الجمع بين الصَّحيحين، ت:علي حسين البواب، د.ابن حز-بيروت- ط2، (1423هـ-2002م).
52- الخطَّابيّ، أبو سليمانَ حَمَدُ بنُ محمَّدٍ البُسْتِيُّ، معالمُ السُّنَنِ، ت:محمَّد راغب الطَّبَّاخ، د.مطبعة محمَّد راغب الطَّبَّاخ العلميَّة -حلب- ط1، (1351هـ-1932م).
53- الزَّرقانيّ؛ محمَّدُ بنُ عبد الباقي بنِ يوسف، شرح الموطَّأ، د.الكتب العلميَّة –بيروت- دون رط، 1411هـ.
54- الزَّيْلّعيُّ؛ جمالُ الدِّين أبو محمَّدٍ عبدُ اللهِ بنُ يوسفَ، نَصْب الرَّايَةِ لأحاديثِ الهِدَايَة، ت:محمَّد عوامة، د.مؤسَّسة الرَّيَان للطِّباعة والنَّشر-بيروت/دار القبلة للثَّقافة الإسلاميَّة -جَدَّة- ط1، (1418هـ-1997م).
55- طارق أسد الأشقر، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدِّثين والأصوليِّين، د.ابن حزم –بيروت- ط1، (1422هـ-2001م).
56- الطبرانيُّ؛ أبو القاسم سليمانُ بنُ أحمدَ، المعجم الكبير، ت:حمدي بن عبد المجيد السّلفي، د.مكتبة الزَّهراء -العراق- دون رط، (1404هـ-1983م).
57- الطَّحاوي، أبو جعفر أحمدُ بنُ محمَّدٍ، شرح معاني الآثار، ت:محمد زهري النّجار، د.الكتب العلميّة -بيروت- ط1، 1399هـ.
58- عبد المجيد محمّد إسماعيل السّوسوة، منهج التَّوفيق والتَّرجيح بين مختلف الحديث وأثرُه قي الفقه الإسلاميّ، د.النَّفائس -بيروت- دون رط، دون تط.
59- عيادة أيوب الكبيسيّ، صحابةُ رسولِ اللهِ @ في الكتاب والسنّة، د.القلم-دمشق- ودار المنارة -بيروت- ط1 (1407هـ-1986م).
60- القاضي عياض؛ أبو الفضل بنُ موسى اليَحْصُبِيُّ، إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، ت:يحيى إسماعيل، د.الوفاء – مصر- ط1، (1419هـ-1998م).
61- القرطبيّ؛ أبو العبَّاس أحمدُ بنُ عمر، المُفْهِمُ لما أشكل من صحيح مسلم، ت:محي الدِّين ديب ستو وَجماعته، د.ابن كثير/الكلم الطَّيِّب - دمشق/بيروت، ط1، (1417هـ-1996م).
62- مالك بن أنس؛ أبو عبدالله الأصبحيُّ، الموطَّأ، ت:محمّد فؤاد عبد الباقي، د.إحياء التُّراث العربيّ –مصر- دون رط، دون تط.

63-محمَّد رأفت سعيد، أسباب ورود الحديث-تحليل وتأسيس- سلسلة كتاب الأمَّة [رقم37] –قطر-.
64- مسلم بنُ الحَجَّاج؛ أبو الحسين القشيريُّ النيسابوريُّ، صحيح مسلم ، د.الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت- دون رط، دون تط.
65- المنذريُّ؛ أبو محمَّدٍ عبدُ العظيمِ بنُ عبدِ القويِّ، التَّرغيب والتَّرهيب من الحديث الشريف، ت:إبراهيم شمس الدِّين، د.الكتب العلميَّة- بيروت- ط1، 1417هـ.
66-النَّسائيّ؛ أبو عبدالرَّحمن أحمدُ بنُ شُعَيْبٍ، السُّنن الصغرى، ت:عبد الفتَّاح أبي غدَّة، د.مكتب المطبوعات الإسلاميَّة- حلب- ط2، (1406هـ-1986م).
67- ـــــــــــ ، السُّنن الكبرى، ت:عبد الغفَّار سليمان البنداري، سيّد كسروي حسن، د.الكتب العلميَّة- بيروت- ط1، (1411هـ، 1991م).
68-النَّووي؛ أبو زكريَّا يحيى بنُ شرف، شرح صحيح مسلم، د.إحياء التُّراث العربيّ -بيروت- ط2، 1392هـ.
69-الهيثميُّ؛ نورُ الدِّين عليُّ بنُ أبي بكرٍ، مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، د.الفكر-بيروت- دون رط، 1412هـ .

كُتُبُ الفِقْهِ وَأُصُولِهِ وَالمَقَاصِدِ:

70- ابن الأمير الحاج، التّقرير والتّحبير، د.الفكر-بيروت- (1417هـ-1996م).
71- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، د.المطبعة الأميريّة الكبرى ببولاق-مصر- ط1، 1316هـ.
72- ابنُ الهمام؛ كمالُ الدِّين محمَّدُ بنُ عبدِ الواحدِ السيواسيُّ، شرح فتح القدير، د.الفكر -بيروت- دون رط، دون تط.
73- ابن تيمية؛ أبو العباس أحمدُ بنُ عبدِ الحليمِ الحرانيُّ، شرح العمدة في الفقه، ت:سعود صالح العطيشان، د.مكتبة العبيكان – الرِّياض- ط1، 1413هـ.
74- ـــــــــــ ، مجموع الفتاوى، ت:أنور الباز وعامر الجزّار، د.الوفاء -مصر- ط3، (1426هـ-2005م).
75- ابن جُزَيٍّ الغرناطيُّ؛ محمَّدُ بنُ أحمدَ، القوانين الفقهيّة، د.المعرفة -بيروت- دون رط، دون تط.
76- ابن حزم؛ أبو محمَّدٍ عليُّ بنُ أحمدَ ، الإحكام في أصول الأحكام، د. الحديث -القاهرة- ط1، 1404هـ.
77- ـــــــــــ ، مراتب الإجماع، د.الكتب العلميّة –بيروت- بدون رط، بدون تط.
78- ـــــــــــ ، المُحَلَّى بالآثارِ شرحُ المُجَلَّى بالِاختصارِ ، د.الفكر-بيروت- دون رط، دون تط.
79- ابن رشد الجدّ، البيان والتَّحصيل، ت:محمَّد حجّي وآخرين، د.المغرب الإسلاميّ -بيروت- ط1، (1406هـ-1986م).

80- ابن رشد الحفيد؛ أبو الوليد محمَّدُ بنُ أحمدَ القرطبيُّ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.المعرفة -بيروت- ط6، (1402هـ-1982م).
81- ابن عابدين؛ محمّد أمين، حاشيةُ رَدِّ المُحْتَارِ على الدُّرِّ المُخْتَارِ شرحِ تنويرِ الأبصارِ، ت:مكتبة البحوث والدّراسات، د.الفكر للطّباعة والنّشر -بيروت- ط1، (1419هـ-1995م)..
82- ابن علِّيش؛ محمَّد بن أحمد بن محمَّد، فتاوى ابن علِّيش 'فَتْحِ الْعَلِيِّ الْمَالِكِ فِي الْفَتْوَى عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ'، د.مصطفى البابي الحلبي وأبناؤه –مصر- (1378هـ-1958).
83- ابن قَيِّمِ الجَوْزيَّةِ؛ أبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ أبي بكرٍ أيُّوبِ الزَّرْعِيُّ ، إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين، ت:طه عبد الرَّؤوف سعد، د.الجبل –بيروت- سنة 1973م.
84- أبو الحسين البصريُّ؛ محمَّدُ بنُ عليِّ بنِ الطَّيِّبِ، المعتمد في أصول الفقه، ت:خليل الميس، د.الكتب العلميَّة-بيروت-ط1، سنة 1403هـ.
85- أحمد الرَّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الشَّاطبيّ، د.المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط4، 1995م.
86- إسماعيل الحسني، نظريَّة المقاصد عند الإمام الطَّاهر بن عاشور، د.المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط1، (1416هـ-1995م).
87- الأخضر الأخضريّ، الإمام في مقاصد ربّ الأنام، د.المختار –الجزائر- ط1، 2010م.
88- الأسنويّ؛ عبدُ الرّحيمِ بنُ الحسنِ، التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ت:محمّد حسن هيتو، د.مؤسَّسة الرِّسالة- بيروت- ط1، 1400هـ
89- آل تيمية؛ "عبدُ السَّلام، عبدُ الحليم، أحمدُ بنُ عبدِ الحليم"، المسوَّدة في أصول الفقه، ت: محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، د.المدنيّ -القاهرة- دون رط، دون تط.
90- الآمدي؛ أبو الحسن عليّ بن محمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، ت:سيد الجميليّ، د.الكتاب العربيّ –بيروت-1404هـ.
91- الباحسين؛ يعقوب بن عبد الوهَّاب، القواعد الفقهيّة، د.مكتبة الرّشد وشركة الرّياض، ط1، (1418هـ-1998م).
92- جمال الدّين عطيّة، التّنظير الفقهيّ، طبع الدّوحة، (1407هـ-1987م).
93- الجوينيّ؛ أبو المعالي عبدُ الملك بنُ عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ت:عبد العظيم محمود الدِّيب، د.الوفاء -المنصورة –مصر- ط4، 1418هـ.
94- حسّان بن محمّد فلمبان، خبرُ الواحد إذا خالف عملَ أهلِ المدينة، د.البحوث للدّراسات الإسلاميَّة وإحياء التُّراث-الإمارات العربيَّة المتَّحدة- دبي- ط1، (1421 هـ-2000 م) .
95-حسن العطّار، حاشية العطّار على شرح المَحَلّي على جمع الجوامع، د. الكتب العلمية-بيروت- دون رط، دون تط.
96- الحطّاب؛ أبو عبد الله محمَّدُ بنُ عبد الرَّحمن المغربيُّ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، د.الفكر-بيروت- دون

رط، 1398هـ.
97- خليل بن إسحاق المالكيّ، مختصر خليل، ت:أحمد جاد، د.الحديث -القاهرة- ط1، (1426هـ-2005م).
98- بولخراص كريمة مقامات الخطاب في القرءان الكريم –التَّرغيب والتَّرهيب نموذجًا-، رسالة ماجستير- جامعة وهران.
99- الرَّصَّاع؛ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدٌ الْأَنْصَارِيُّ، شرح حدود ابن عرفة، ت:محمَّد أبو الأجفان وَالطَّاهر المعموريّ، د.الغرب الإسلاميّ –بيروت- ط1، 1993 م .
100- الزَّركشيّ؛ بدرُ الدِّين محمَّدُ بنُ بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ت:محمّد محمّد تامر، د.الكتب العلميَّة-بيروت- (1421 هـ-2000م).
101- زكريّا الأنصاريُّ؛ أبو يحي زكريَّا بنُ محمَّدِ بنِ أحمد المصريُّ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ت:محمد محمد تامر، د.الكتب العلميَّة -يروت- ط1، (1422هـ-2000م).
102- السَّرخسيُّ، شمسُ الدّين أبو بكر محمَّدُ بنُ أحمدَ أبي سَهْلٍ ، أصول السَّرخسيِّ، د.الكتب العلميّة -بيروت-ط1، (1416هـ-1995م).
103- ـــــــــــ ، المبسوط، شمس الدِّين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط ت:خليل محي الدين الميس، د.الفكر -بيروت- ط1، (1421هـ-2000م).
104- السَّمعانيّ؛ أبو المُظَفَّرِ، منصورُ بنُ محمَّدٍ، قواطع الأدلَّة في أصول الفقه، ت:محمَّد حسن محمَّد حسن إسماعيل الشافعي، د.الكتب العلمية–بيروت- ط1، (1418هـ-1999م).
105- الشَّاشِي؛ أبو علي أحمد، أصول الشَّاشيِّ، د.الكتاب العربيّ -بيروت- دون رط، 1402هـ.
106- الشَّاطبيّ؛ أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ موسى اللَّخميُّ، الموافقات، ت:عبد الله درّاز، د.المعرفة -بيروت- دون رط، دون تط.
107- الشَّافعيّ؛ أبو عبد اللهِ محمَّدُ بنُ إدريسَ ، الرّسالة، ت:أحمد شاكر، د.الكتب العلميّة-بيروت-.
108-ـــــــــــ ، الأمّ، د.المعرفة -بيروت- دون رط، 1393هـ.
109- الشَّوكانيّ؛ محمَّدُ بنُ عليٍّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ت:أحمد عزو عنابة، د.الكتاب العربي- بيروت- ط1، (1419هـ-1999م)
110- ـــــــــــ ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، د.إدارة الطباعة المنيريَّة –مصر- دون تط، دون رط..
111- الطَّحاويّ؛ أحمدُ بنُ محمَّد بن إسماعيل، حاشية الطَّحاويِّ على مراقي الفَلَاح شرح نور الإيضاح، د.المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق -مصر- دون رط، 1318هـ.
112- عبدُ العزيز البخاريُّ؛ علاءُ الدِّين بنُ أحمد بنِ محمَّد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويِّ، ت:عبد الله محمود محمَّد عمر، د.الكتب العلميَّة –بيروت-ط1، (1418هـ-1997م).
113- عبد الرَّحمن الكيلانيّ، قواعد المقاصد عند الإمام الشَّاطبيّ، د.الجامعة الأردنيَّة –عَمَّان- 1996م.

114- عبد اللّه الدّركان، المدخل للفقه الإسلاميّ، د.التّوبة -الرياض- ط1، (1413هـ-1993م).
115- عبد الوهّاب خلّاف، علم أصول الفقه، د.مكتبة الدّعوة-شباب الأزهر–القاهرة- عن الطبعة الثامنة لدار القلم، دون تط.
116- العزُّ الدّين بن عبد السَّلَام؛ أبو محمَّدٍ عِزُّ الدِّين عبدُ العزيز بنُ عبدِ السَّلَامِ ، الإمام في بيان أدلَّة الأحكام، ت:رضوان مختار بن غربية، د.البشائر الإسلاميَّة -بيروت- (1407هـ-1987م).
117- ـــــــــــــ ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت:محمود بن التّلاميذ الشّنقيطي، د.المعارف-بيروت- دون رط، دون تط.
118- علاّل الفاسيّ، مقاصد الشريعة ومكارمها، د.الغرب الإسلاميّ، ط5، 1993 م.
119-الغزالي؛ أبو حامد محمَّدُ بنُ محمَّدٍ، المستصفى من علم الأصول، ت:محمّد عبد السَّلام عبد الشَّافي، د.الكتب العلميَّة-بيروت-ط1، سنة1413 هـ.
120-ـــــــــــــ ، شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل، ت:حمد الكبيسيّ، د.الإرشاد –بغداد- ط1، (1390هـ-1971م).
121- القرافيّ؛ شهابُ الدِّين أحمدُ بنُ إدريسَ، الذَّخيرة، ت:محمَّد حجّي، د.الغرب -بيروت- دون رط، دون تط.
122- ـــــــــــــ ، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت:عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، د.مكتبة نزّار مصطفى الباز-مكّة- ط1، (1416هـ-1995م).
123-مالك بن أنس، المدوّنة، ت:زكريَّا عميرات، د.الكتب العلميَّة-بيروت- دون رط، دون تط.
124- الماورديّ؛ أبو الحسن عليُّ بن محمَّد، الحاوي الكبير، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1414هـ-1994م).
125- محمَّد أديب صالح، تفسير النُّصوص في الفقه الإسلاميّ، د.المكتب الإسلامي -بيروت- ط4، (1413هـ-1993م).
126- محمَّد اليوبي، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة وعلاقتُها بالأدّلة، د.الهجرة-السُّعوديَّة- ط1، 1998م.
127- محمّد بن الحسن الشّيبانيُّ، الحجّة على أهل المدينة، ت:السّيّد مهدي حسن الكيلاني القادري، د.عالم الكتب-بيروت- ط3، (1403هـ-1983م).
128- محمَّد سليمان الأشقر، أفعالُ الرَّسولِ @ ودلالتُها على الأحكام الشَّرعيَّة، د.الرِّسالة–بيروت- ط5، (1417هـ-1996م).
129- محمَّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ت:محمّد الطاهر الميساوي، د.النفائس-الأردن- ط2، (1421هـ-2001م).
130- محمود شلتوت، الإسلامُ عقيدةٌ وشريعةٌ، د.الشُّروق -بيروت- ط11، (1403هـ-1983م).

131- مصطفى أحمد الزّرقا، المدخل الفقهيّ العامّ، مطابع ألف باء الأديب -دمشق- دون رط، 1976م.
132- المناويّ؛ محمَّد عبد الرَّؤوف، فيضُ القدير شرح الجامع الصغير، ت:أحمد عبد السَّلام، د.الكتب العلميَّة - بيروت- ط1، (1415هـ-1994م).
133- نور الدّين الخادميّ، علم مقاصد الشَّريعة، مكتبة العبيكان -الرّياض- ط 1، (1421هـ-2001م).
134- النَّوويّ؛ أبو زكريَّا يحيى بنُ شرف ، المجموع شرح المهذّب، د.الفكر-بيروت- دون رط، 1997م.
135- وَلِيُّ الله الدّهلويّ، حُجَّةُ اللهِ البَالِغَةُ، ت:سيّد سابق، د.الكتب الحديثيَّة-مكتبة المُثَنَّى- القاهرة/بغداد، دون رط، دون تط.
136- وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، د.الفكر -دمشق- ط4، دون تط.
137- يوسف حامد العالم، المقاصد العامَّة للشَّريعة الإسلاميَّة، د.المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط2، (1415هـ-1994م).

بحوث اللغة واللغة العربية:

138- إبراهيم مصطفى وجماعتُه، المعجم الوسيط، ت:مجمع اللُّغة العربيَّة، د. الدَّعوة -الإسكندريَّة-دون رط، دون تط.
139- ابن المُطَرِّزِ؛ ناصر الدِّين أبو الفتح، المُغْرِب في ترتيب المُعْرِبِ، ت:محمود فاخوري وَعبد الحميد مختار، د.مكتبة أسامة بن زيد -حلب- ط1، 1979م.
140- ابن جنّيّ؛ أبو الفتح عثمانُ المَوْصِليُّ، الخصائص، ت:محمد علي النَّجار، د.عالم الكتب –بيروت- دون رط، دون تط.
141- ابن فارس؛ أبو الحسينِ أحمدُ بنُ فارِس، الصَّاحِبِيُّ في فقه اللّغة العربيَّة ومسائلِها، وسَنَنِ العرب في كلامها، ت:عمر فاروق الطباع، د.مكتبة المعارف-بيروت- ط1، (1414هـ-1993م)..
142- ـــــــــــ ، مقاييس اللّغة، ت:عبد السَّلام محمَّد هارون، د.الفكر -دمشق- دون رط، (1399هـ-1979م).
143- ابن منظور؛ محمَّدُ بنُ مكرم بنِ منظورٍ المصريُّ، لسان العرب، د.صادر -بيروت- ط1، دون تط.
144- ابن هشام الأنصاريّ؛ جمالُ الدِّين أبو محمَّدٍ عبدُ الله بنُ يوسفَ، أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك، د.الجبل-بيروت- ط5، سنة 1979م.
145- أبو البقاء محبّ الدِّين عبد الله بن الحسين، اللُّباب في عِلَلِ البناءِ والإعرابِ، ت:غازي مختار ظليمات، د.الفكر-دمشق- ط1، سنة 1995م.
146-الأزهريّ؛ أبو مَنْصُورٍ محمّد بن أَحْمَدَ، تهذيب اللُّغة، ت:محمَّد عوض مرعب، د.إحياء التُّراث العربيّ-بيروت-

ط1، 2001م
147- تمّام حسّان، اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، د.الثّقافة -الدّار البيضاء- دون رط، دون تط.
148- الجاحظ؛ أبو عثمان عَمْرُو بنُ بحرٍ، البيان والتّبيين، ت:عبد السّلام هارون، د.مكتبة الخانجي- القاهرة- دون رط، دون تط.
149- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاّتينيّة، د.الكتاب اللّبناني-بيروت-دون رط، دون تط..
150- الخطيب القَزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، ت:بهيج غزّاوي، د.إحياء العلوم-بيروت- (1419هـ-1998م).
151- الرّاغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرءن، د. القلم-دمشق- دون رط ، دون تط.
152- رجب عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدّلالة والمعجم، د.غريب -القاهرة- دون رط، 2001م.
153- ردّة الله الطّلحي، نظريّة السّياق، د.جامعة أم القرى، ط1، 1413هـ.
154- السّعد التّفتازانيّ؛ سعدُ الدّين مسعودُ بنُ عمر، مختصر المعاني، د.الفكر-بيروت- ط1، سنة 1441هـ.
155- السكّاكيّ؛ أبو يعقوب سراجُ الدّين يوسفُ بنُ أبي بكرٍ، مفتاح العلوم، د.المكتبة العلميّة الجديدة –لبنان- دون رط، دون تط.
156- عودة خليل أبو عودة، التّطور الدّلالي بين الشّعر الجاهلي ولغة القرءان -دراسة دلالية مقارنة- د.مكتبة المنار-الأردن- ط1، (1405هـ-1985م).
157- الفَيُّوميّ، أحمد بن محمّد ، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، ت:يوسف الشّيخ محمد، د. المكتبة العصريَّة، دون رط، دون تط.
158- محمود السَّعران، علمُ اللُّغةِ مقدِّمةٌ للقارئِ العربيِّ، د.النَّهضة العربيَّة –بيروت- دون رط، دون تط.
159- منقور عبد الجليل، علمُ الدّلالة: أصولُه ومباحثُه في التّراث العربيّ، د.منشورات اتّحاد الكتّاب العرب-دمشق-دون رط، دون تط.
160- الميدانيّ؛ أبو الفضل أحمد بن محمَّد، مَجْمَعُ الأمثال، ت:محمّد محي الدّين عبد الحميد، د.المعرفة-بيروت- دون رط، دون تط.
161- النَّحّاس؛ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمَّدٍ، معاني القرءان الكريم، ت:محمَّد علي الصّابوني، د.جامعة أمّ القرى -مكّة-ط1، سنة 1409 هـ.

كُتُبُ التَّرَاجِمِ وَالطَّبَقَاتِ:

162- ابنُ سعدٍ؛ أبو عبدالله محمَّدُ بنُ سَعْدِ بنِ مَنيعٍ البصريُّ، الطَّبقات، ت:إحسان عبّاس، د.صادر -بيروت- ط1، 1968م

163- ابن عَسَاكِر؛ أبو القاسم عليُّ بنُ الحسن بنِ هبةِ اللهِ، تاريخ دمشق، ت:علي شيري، د.الفكر -بيروت- ط1، 1998م.

164- الزَّركليّ؛ خيرُ الدِّينِ بنُ محمودِ بنِ محمَّدٍ ، الأعلام، د.دار العلم للملايين -بيروت- ط15، 2002م.

165- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت:محمَّد بن تاويت الطَّنجيّ وآخرين، د.وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة -المغرب- (1403هـ-1983م).

166- مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د.الكتب العلميَّة-بيروت- دون رط، (1413هـ-1992م).

كُتُبٌ مُختَلِفَةٌ:

167- ابنُ الجَوْزِيّ؛ جمالُ الدِّين أبو الفَرَجِ عبدُ الرَّحمنِ بنُ عليّ، تلبيس إبليس، د.الفكر -بيروت- ط1، (1421هـ-2001م).

168- ابن القيِّم، أحكام أهل الذِّمة، ت:يوسف أحمد البكري وَشاكر توفيق العاروري، د.رمادى للنَّشر مع دار ابن حزم- الدّمام -بيروت- ط1، (1418هـ-1997م).

169- ـــــــــــ ، الطرق الحكميَّة في السِّياسة الشَّرعيَّة، ت:محمَّد جميل غازي، د.مطبعة المدنيّ-القاهرة- دون رط، دون تط.

170- ـــــــــــ ، بدائع الفوائد، ت:هشام عبد العزيز عطا وَعادل عبد الحميد عدويّ وَأشرف أحمد، د.مكتبة نزَّار مصطفى الباز -مكة- ط1، (1416 هـ-1996م) .

171- ـــــــــــ ، زاد المعاد في هَدْي خير العباد، د.مؤسَّسة الرِّسالة –بيروت/ وَمكتبة المنارة الإسلاميَّة - الكويت- ط27، (1415هـ- 1994م).

172- ابن تيمية، اقتضاءُ الصّراطِ المستقيمِ مخالفةَ أهلِ الجحيمِ، ت:محمَّد حامد الفقّيّ، د.مطبعة السُّنَّة المحمَّديَّة– القاهرة- ط2، 1369هـ.

173- ابن فرحون؛ برهانُ الدِّين إبراهيمُ بنُ عليٍّ اليَعْمُرِيُّ، تبصرة الحُكَّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ت:جمال رعشلي، د.الكتب العلميَّة -بيروت- ط1، (1416هـ-1995م).

174- ابن كثير؛ أبو الفداء إسماعيلُ بنُ عمرَ القُرَشِيُّ، البداية والنّهاية، ت:علي شيري، د.إحياء التّراث العربيّ-بيروت-ط1، (1408هـ-1988م).
175- ابن معين؛ أبو زكريَّا يحيى البغداديُّ، تاريخ ابن معين، ت:أحمد محمّد نور سيف، د.مركز البحث العلمي وَإحياء التُّراث الإسلامي-مكّة- ط1، (1399هـ-1979م)،
176- ابن مفلح المقدسيّ؛ أبو عبد الله محمَّدُ بنُ مفلح ، الأداب الشرعيَّة، ت:شعيب الأرناؤوط وَعمر القَيَّام، د.مؤسسة الرسالة –بيروت-ط3، (1419هـ-1999م).
177- أبو بَكْرٍ الدِّينُورِيُّ، أحمد بن مروان، المجالسة وجواهر العلم، د.ابن حزم –بيروت-دون رط(1423هـ-2002م).
178- أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد، الغنية في أصول الدّين، ت:عماد الدّين أحمد حيدر، د.مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافيَّة -بيروت- ط1، 1987م.
179- الإيجِيُّ ؛ عَضُدُ الدِّينِ عبدُ الرحمن بنُ أحمدَ، المواقف، ت:عبد الرحمن عميرة، د.الجيل-بيروت- ط1، 1997م.
180- الذَّهبيّ، سير أعلام النبلاء ،د. مؤسسة الرسالة -بيروت- ط9، (1413هـ-1993م).
181- الشَّاطبيّ ، الِاعتصام، د.المكتبة التجاريَّة الكبرى-مصر-، دون رط، دون تط.
182- عبد الحيّ الكتّاني، التراتيب الإدارية، د.الكتاب العربي-بيروت-دون رط ، دون تط.
183- الفَسَوِيُّ؛ أبو يوسفَ يعقوبُ بنُ سليمان،المعرفة والتّاريخ، ت:أكرم العمري، د.مؤسّسة الرّسالة -بيروت-ط1، 1981م.
184- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام، ت:عبد الفتّاح أبو غدّة، د.مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط2، (1416هـ-1995م).
185- الماوردي؛ أبو الحسن عليُّ بنُ محمَّدٍ، الأحكام السُّلطانية والولايات الدِّينيَّة، ت:خالد عبد اللَّطيف، د.الكتاب العربي–بيروت- ط1، (1410هـ-1990م).
186- المباركفوري؛ صفيُّ الرَّحمن بنُ عبدِ اللهِ بنِ محمَّد أكبر الأعظميُّ، الرّحيق المختوم، د.الفكر-بيروت- ط1، (1427هـ-2006م).
187- محمّد رشيد رضا، الخلافة، د. موفم للنَّشْرِ-الجزائر- دون رط، سنة 1992م
188- محمّد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، د.مكتبة المنار الإسلاميَّة-الكويت-ط1،(1396هـ-1976م).
189- الموسوعة الكويتيَّة، وزارة الأوقاف وَالشُّؤون الإسلاميَّة -الكويت- د.السّلاسل، ط2، دون تط.
190- النَّوويّ، تهذيب الأسماء واللّغات، ت:مكتب البحوث والدّراسات، د.الفكر -بيروت- ط1، 1996م.
191- ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، د.الفكر -بيروت- دون رط، دون تط.

المصادر:

192- مجلّة الأحكام العدليَّة، ت:نور محمَّد، د.كارخانه تجارت -كراتشي-.

193- مجلّة الإحياء، مجموعة مقالات ، عدد[25]، د.أبي رقراق -الرِّباط-.

194- مجلّة الدراسات الِاجتماعية، العدد[15]، 2003م، التَّطوّر الدَّلاليّ في العربية في ضوء علم اللّغة الحديث.

المحتويات :

المُقَدِّمَةُ 1
الفصل التَّمهيديّ (تَأْصِيلِيٌّ): " التَّأْصِيلُ الشَّرْعِيُّ لِمَفْهُومِ المَقَامِ
المبحث الأوَّل: "لمقام في المدلول اللغوي والِاصطلاح الشرعي"..... 09
المطلب الأول: المَقَامُ في المَدْلُولِ اللُّغَوِيِّ..... 10
الفرع الأوَّل: البِنَاءُ الصَّرْفِيُّ للكَلِمَةِ..... 10
الفرع الثاني: المَدْلُولُ المُعْجَمِيُّ للكَلِمَةِ..... 10
الفرع الثالث: 'المَقَامُ' في الِاسْتِعْمَالِ القُرْءَانِيِّ..... 11
1-ما كان بمعنى الظَّرف..... 11
2-ما يَصِحُّ فيه مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ والمَصْدَرِيَّةِ مَعاً..... 11
3-مَا كَانَ بمعنى المَصْدَرِ..... 12
المطلب الثاني: المَقَامُ في الِاصْطِلَاحِ..... 12
المطلب الثالث: مَا وَرَدَ منْ عبَارَات تُرَادفُ مَدْلُولَ المَقَام 15
-'مُقْتَضَيَاتُ الأَحْوَالِ'..... 15
-'دَلَالَةُ الحَالِ'..... 16
-'القَرِينَةُ المَعْنَوِيَّةُ' 16
المبحث الثَّاني: عَلَاقَةُ المَقَامِ بِنَظَرِيَّةِ السِّيَاقِ..... 17
المطلب الأول: ضَبْطُ مُسَمَّى 'السِّيَاقِ' في اللُّغَةِ والِاصْطِلَاحِ.....17
الفرع الأوَّل: السِّياق لغةً..... 18
الفرع الثاني : السِّيَاقُ اصْطِلَاحاً 18
المطلب الثاني : تَحْدِيدُ عَلَاقَةِ المَقَامِ بنَظرِيَّةِ السِّيَاقِ 21
المبحث الثَّالث: أُصُولُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ في التُّرَاثِ..... 22
المطلب الأول: المَقَامُ في عُلُومِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ 22
المطلب الثاني: المَقَامُ في عِلْمِ التَّفْسِيرِ..... 24

المطلب الثالث : المقام عند المحدّثين..... 27
المطلب الرابع : المقام عند الأصوليين..... 30
المبحث الرَّابع: البعدُ المقاصديُّ لنظرية المقام 33
المطلب الأول: التعريف بعلم مقاصد الشريعة 33
الفرع الأوّل: تعريف المقاصد لغة 33
الفرع الثاني: المفهوم الِاصطلاحيّ 34
المطلب الثاني: علاقة نظرية المقام بمقاصد الشريعة 35
الفرع الأوّل: المسلك الاستدلالي 35
الفرع الثاني: المسلك الاستشهادي 40
الفصل الأوَّل (تَنْظِيرِيٌّ): "التَّنْظِيرُ الشَّرْعِيُّ لِمُسَمَّى المَقَامِ"
المبحث الأوَّل: تَأْطِيرُ وَصْفِ النَّظَرِيَّةِ لِمُسَمَّى المَقَامِ 42
المطلب الأوّل: تَحْقِيقُ مُسَمَّى النَّظَرِيَّةِ في التَّصَوُّرِ اللُّغَوِيّ وَالِاصْطِلَاحِ الشَّرْعِيِّ 42
الفرع الأوّل: النَّظَرِيَّةُ في التَّصَوُّرِ اللُّغَوِيِّ 42
الفرع الثّاني: النَّظَرِيَّةُ في الِاصْطِلَاحِ الشَّرْعِيِّ 43
المطلب الثّاني: تَثْبِيتُ اسْتِحْقَاقِ مُسَمَّى 'المَقَامِ' لوَصْفِ 'النَّظَرِيَّةِ' 46
الفرع الأوّل: اخْتِبَارُ مَعَايِيرِ التَّنْظِيرِ في مُسَمَّى المَقَامِ 46
1-من حيث حقيقةُ النّظريّة وموضوعُها 46
2-من حيث منهجُ التّنظير 47
3-من حيث الصّياغة 47
الفرع الثاني: التَّصْنِيفُ الفَنِّيُّ لنَظَرِيَّةِ المَقَامِ 48
1-البرهان على مقاصديّة النّظريّة 48
2-البرهان على أصوليّة النّظريّة 48
أ—المسلك الِاستدلاليّ 48
أ—1—الِاستناد الأصوليّ لنظريّة المقام 48

أ—2—الإجراء الأصوليّ لنظريّة المقام 49
v -إجراء المقام في مبحث دلالات الألفاظ 49
• أثر المقام في تخصيص العامّ 49
• أثرُ المقام في تعيين محتمل الدلالة 50
v -إجراء المقام في مبحث القياس 50
v -إجراء المقام في مبحث التعارض والترجيح 51
ب- المسلك الِاستشهاديّ 51
المبحث الثاني: مَسَالِكُ الكَشْفِ عَن المَقَامِ 52
المطلب الأول: حَالُ الصَّحَابَةِ 52
الفرع الأول: تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ 53
تحقيق سبب الخلاف في تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ 54
الفرع الثاني: تَحْرِيرُ المَدَارِكِ المَقَامِيَّةِ لِمَبْدَإِ المُعَاشَرَةِ في هذا المَسْلَكِ 'حَال الصَّحَابَةِ' 55
المُدرَكُ 1: الفِطْرَةُ العَرَبِيَّةُ 55
المُدْرَكُ 2: مُشَاهَدَةُ الأَحْوَالِ وَالسِّيَاقَاتِ 56
المُدْرَكُ 3: تَحْصِيلُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ 57
الفرع الثالث: تَطْبِيقَاتُ هَذَا المَسْلَكِ 59
المطلب الثاني: المسْلَكُ الثَّاني 'العَمَلُ المَدَنِيُّ' 61
الفرع الأول: تَحْدِيدُ مَثَارِ الخِلَافِ 61
الفرع الثّاني: تَحْقِيقُ تَصَوُّرِ المَانِعِينَ مِن اعْتِبَارِ العَمَلِ 62
1-رسالةُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ 62
2-رسالةُ محمّدِ بنِ الحسن الشّيبانيِّ صاحبِ أبي حنيفةَ 62
3-رسالة الإمام الشَّافعيّ 63
الفرع الثّالث: تَحْرِيرُ المُسْتَنَدِ المَقَامِيِّ لعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ 64
نَشْرُ الِاعْتِبَارَاتِ المَقَامِيَّةِ في 'عمل أهل المدينة' 64
أَوَّلًا: ارْتِبَاطُ 'العَمَل' بالمَسْلَكِ الأَوَّلِ'حَال الصَّحَابَةِ': وبيانُ ذلك من وجهين 65

*الوجه: إستناد عمل أهل المدينة إلى عمل الصّحابة 64
*الوجه: اجتماعُ الصّحابة وقربُ العهد بهم 66
ثَانياً: كَوْنُ السُّنَّةِ في المَدِينَةِ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِن سُنَّتِهِ @ 66
المطلب الثالث: المَسْلَكُ الثَّالِثُ 'المَكِّيُّ والمَدَنِيُّ' 68
الفرع الأول : مُفْرَدَاتُ المَقَامِ في المُجْتَمَعَيْنِ المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ 68
1-مفرداتُ المقام في المجتمع المكّيّ 68
- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ 69
- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ أَتْبَاعِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ 69
- اعْتِبَارُ المَكِّيِّ لحَالِ المُنْكِرِينَ 69
2-مفردات المقام في المجتمع المدنيّ 70
الفرع الثاني: أَثَرُ اخْتِلَافِ المَقَامِ في الدَّارَيْنِ في تَغَايُرِ الطَّابِعِ التَّشْرِيعِيِّ بَيْنَ التَّنْزِيلِ المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ 70
1-من حيثُ التَّرْكِيبُ والمَبْنَى 70
2- من حيث المَضْمُونُ والمَوْضُوعَاتُ التَّشْرِيعِيَّةُ 71
الفرع الثالث: تَحْصِيلُ وَجْهِ مَسْلَكِيَّةِ 'المَكِّيِّ والمَدَنِيِّ' إلى المَقَامِ 71
المطلب الرابع: المَسْلَكُ الرَّابِعُ 'أَسْبَابُ التَّنْزِيلِ' 73
الفرع الأوّل: مَوْضِعُ أَسْبَابِ النُّزُولِ في الدَّرْسِ الأُصُولِيِّ 73
الفرع الثاني: عَلَاقَةُ أَسْبَابِ النُّزُولِ بالمَقَامِ من حَيْثُ الإِفْضَاءُ إِلَيْهِ 74
الفرع الثالث: مِنْ تَطْبِيقَاتِ أَسْبَابِ النُّزُولِ في الكَشْفِ عَنِ المَقَامِ 76
المطلب الخامس: المَسْلَكُ الخَامِسُ 'أَسْبَابُ الوُرُودِ' 77
الفرع الأول: أَسْبَابُ الوُرُودِ في الدَّرْسِ الأُصُولِيِّ 77
الفرع الثاني: عَلَاقَةُ أَسْبَابِ الوُرُودِ بالمَقَامِ من حَيْثُ الإِفْضَاءُ إِلَيْهِ 78
المطلب السّادس: المَسْلَكُ السَّادِسُ: 'السِّيَاقُ' 79
الفرع الأوّل: أَنْوَاعُ السِّيَاقِ النَّصِّيِّ 80
1- السِّيَاقُ النّصّيُ القَرِيبُ المُتَّصِلُ 80
2- السِّيَاقُ النَّصِّيُ المُنْفَصِلُ 81

الفرع الثّاني: وَجْهُ دَلَالَةِ السِّيَاقِ عَلَى المَقَامِ 81
الفرع الثّالث: مِنْ تَطْبِيقَاتِ هَذَا المَسْلَكِ فِي الكَشْفِ عَنِ المَقَامِ 83
1-السِّيَاقُ كَأَدَاةٍ اسْتِدْلَالِيَّةٍ على المقام 83
2-السِّيَاقُ كَمَرْجِعِيَّةٍ مِعْيَارِيَّةٍ 84
المبحث الثَّالث: أَرْكَانُ نَظَرِيَّةِ المَقَامِ 85
المطلب الأوّل: الرُّكْنُ الأَوَّلُ 'حَالُ المُخَاطِبِ' 87
الفرع الأول : البَارِي –عَزَّ وجَلَّ- 89
الفرع الثاني: حَالُ النَّبِيِّ @ 92
النَّظَرُ الأَوَّلُ: خِطَابُ النَّبِيِّ @ مِنْ حَيْثُ أَصْلُ الدَّلَالَةِ على التَّشْرِيعِ 93
1-انْقِسَامُ السُّنَّةِ إِلى تَشْرِيعِيَّةٍ وَغَيْرِ تَشْرِيعِيَّةٍ 93
2-الِاعْتِبَارُ المَقَاصِدِيُّ لِهَذَا التَّقْسِيمِ 94
النَّظَرُ الثَّانِي: خِطَابُ النَّبِيِّ @ مِنْ حَيْثُ نَوْعُ الدَّلَالَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ 96
السُّنَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ العَامَّةُ 96
السُّنَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ الخَاصَّة 96
المطلب الثاني: الرُّكْنُ الثَّانِي 'حَالُ المُخَاطَبِ' 99
الفرع الأول: مَحَلُّ اعْتِبَارِ 'حَالِ المُخَاطَبِ' فِي الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ 101
1-النَّظَرُ الجُمَلِيُّ 101
2-النَّظَرُ الجُزْئِيُّ 102
أ-إجابة النبيّ @ عن السّؤال الواحد بإجابات مختلفة 103
*-سؤاله عن أفضل الأعمال 103
*-سؤاله عن أيِّ المسلمين خير 104
ب-اخْتِلَافُ وَصَايَاهُ @ 105
جـــ-اخْتِلَافُ فَتَاوَاهُ @ 106

د- تَفْرِيقُهُ @ بَيْنَ الصَّحَابَةِ } في قَبُولِ العَطَايَا والصَّدَقَاتِ 106
الفرع الثاني: تَطْبِيقَاتُ هذا الرُّكْنِ'حَالِ المُخَاطَبِ' في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ 108
المطلب الثالث: الرُّكْنُ الثَّالِثُ 'مَا يُحِيطُ بِالخِطَابِ' 110
الفرع الأول: المُعَضِّدَاتُ الكَلَامِيَّةُ 111
الفرع الثّاني: عُرْفُ التَّخَاطُبِ 115
النَّظَرُ العَامُّ 115
النَّظَرُ الخَاصُّ الجُزْئِيُّ 116
الفرع الثالث: مُقْتَضَى الخِطَابِ 118
الفرع الرّابع: الزَّمَانُ والمَكَانُ 119
الفصل الثاني: قاعدتا "المقامات" و "معهود والعرب"
المبحث الأول: قاعدة "مقامات النبيّ @ " 122
المطلب الأول: المقام الأول: " مَقَامُ التَّبْلِيغِ" 125
دلائل الِانتصاب لهذا المقام 126
1-من حيث موضوعُه 126
2-من حيث صيغةُ الخطاب 126
المطلب الثاني: المقام الثاني: "مَقَامُ الإِفْتَاءِ" 127
دلائل الِانتصاب لهذا المقام 130
1-من حيث موضوعُه 130
2-من حيث صيغةُ الخطاب 131
المطلب الثالث: المقام الثالث "مَقَامُ القَضَاءِ" 131
دلالته التشريعية: اعتباران: 132
الِاعتبار 1 132
الِاعتبار 2 133
دلائل الِانتصاب لهذا المقام في خطابه @ 135
1- من حيث موضوعُه 135

2-من حيث صيغةُ الخطاب 137
المطلب الرابع: المقام الرابع "مَقَامُ الإِمَامَةِ" 138
الدلالة التشريعية لهذا المقام: اعتباران: 139
عامٌ كُلِّيٌّ 139
نَظَرٌ جُزْئِيٌّ 139
دلائلُ الِانتصاب لهذا المقام 140
1-من حيث موضوعُه 140
2-من حيث صيغةُ الخطاب 141
المطلب الخامس: المقام الخامس "مقام المصالحة" 141
دلالته التشريعية 144
دلائل الِانتصاب لهذا المقام 145
1-من حيث الموضوعُ 145
2-من حيث صيغتُه 145
المطلب السادس: المقام السَّادس "مقام الإرشاد" 146
الدَّلالة التَّشريعية لمقام الإرشاد 149
1-الإرشادُ التشريعيُّ لا على سبيل الحتم 149
2-الإرشادُ العاديُّ الغيرُ تشريعيٍّ 151
دلائل الانتصاب لهذا المقام 152
1-من حيث موضوعُه 152
2- من حيث صيغتُه 152
المطلب السّابع: المقام السّابع "مَقَامُ التَّجَرُّدِ عَنِ التَّشْرِيعِ" 153
المبحث الثاني: قاعدة "معهود العرب" 154
المطلب الأول: مَعْهودُ العَرَبِ اللِّسَانِيُّ 155
الفرع الأوّل: تقرير قاعدة "الْعِبْرَةُ بِالِاصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّ الجَارِي فِي عَهْدِ التَّنْزِيلِ"..... 158
المقدمة الأولى: زَمَنِيَّةُ الدَّلَالَةِ وحقيقةُ التَّطَوُّرِ الدَّلَالِيِّ 158

أ-بيانُ الحقيقة 158
ب-عوامل التَّطوّر الدلالي 158
-دافع داخليّ لغويّ 158
-دافع خارجي غير لغويّ 158
جـــ- مظاهر التَّطور الدَّلالي 160
- تخصيص الدلالة 160
- تعميم الدلالة 160
المقدمة الثانية: التَّوْثِيقُ الزَّمَنِيُّ لـــ "مَعْهُود العَرَبِ اللِّسَانِيّ" المقْصُودِ بِالِاعْتِبَارِ 161
الفرع الثّاني: تَتْوِيجُ القاعدة: "الْعِبْرَةُ بِالِاصْطِلَاحِ اللُّغَوِيِّ الجَارِي فِي عَهْدِ التَّنْزِيلِ" 162
المطلب الثاني: مَعْهُودُ الْعَرَبِ الِاْجتَماعِيُّ 163

الفصل الثَّالث: (تطبيقيّ) "أَثَرُ المقَامِ في تَفسِيرِ الخِطَابِ الشَّرْعِيِّ"

المبحث الأوَّل: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ القُرْءَانِيِّ 171
1-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 171
2-استدلال الظاهريّة بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 172
3-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 173
4-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 174
5-الِاستدلال بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 174
6-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 176
7-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 177
8-الِاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ 178

المبحث الثاني: أَثَرُ المَقَامِ فِي تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ 180
المطلب الأول: مَا يَعُودُ مِن التَّفْسِيرِ إلى اعتباراتٍ مُتَنَوِّعَةٍ فِي المَقَامِ 180
1-حديث عائشة > : «مَا مِنِ امْرَأَةٍ تَضَعُ ثِيَابَهَا فِى غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا.. » 180
2-حديثُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ { : « عَرَضَنِي رَسُولُ اللَّهِ @ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ..» 182

3-حديث البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ > : «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ » 184
4-حديثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { : خَلَتِ الْبِقَاعُ حَوْلَ الْمَسْجِدِ، فَأَرَادَ بَنُو سَلِمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا 186
5-حديثُ جابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ { : « نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ» 188
6-حديثُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ > : «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى.. » 189
المطلب الثاني: ما يَتَعَلَّقُ من التَّفْسِيرِ بِقَاعِدَةِ 'مَقَامَات النَّبيِّ @ ' 191
1-مسْأَلَةُ إِحْيَاءِ المَوَاتِ 191
2-مَسْأَلَةُ السَّلَبِ 193
3--عُقُوبَةُ مَانِعِ الزَّكَاةِ حَدٌّ أَمْ تَعْزِيرٌ ؟ 195
4--تحديدُ مِقْدَارِ عَرْضِ الطَّرِيقِ إِذَا اخْتَلَفُوا 197
5-مَسْأَلَةُ الظَّفَرِ 198
المطلب الثالث: ما تَعَلَّقَ من التَّفْسِيرِ بقاعِدَةِ "مَعْهُود العَرَبِ" 200
الفرع الأوَّل: أَثَرُ 'مَعْهُود العَرَبِ اللِّسَانِيِّ' في تَفْسِيرِ الخِطَابِ الحَدِيثِيِّ 200
1-لَفْظُ 'الحَمَّام' 200
2-لَفْظُ 'الصُّورَة' أو 'التَّصْوِير' 201
3-لَفْظُ 'السَّاعَة': وَقْتُ اسْتِحْبَابِ الرَّوَاحِ إِلى الجُمُعَةِ 204
4-لَفْظُ 'الجَوْرَب' 209
الفرع الثَّاني: أثرُ مَعْهُودِ العَرَبِ الِاجْتِمَاعِيِّ في تَفْسِيرِ الخطابِ الحَدِيثِيِّ 214
1-حَدِيثُ تَخْصِيصِ العَاقِلَةِ بِعَصَبَةِ القَاتِلِ 214
2-حَدِيثُ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ المَمْلُوكِ وسَيِّدِهِ في النَّفَقَةِ 217
3-حَدِيثُ النَّهْيِ عَن التَّسْمِيَةِ بِـ'نَجَاح' و'أَفْلَح' ونحوهما 219
4-حَدِيثُ النَّهْيِ عَنْ إِسْبَالِ الإِزَارِ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ 221
الخَاتِمَة 227
الفهارس العلميَّة
فهرس الآيات القرءانيَّة 229
فهرس الأحاديث النَّبويَّة 235

فهرس الآثار 241
قَائِمَةُ المَصَادِرِ وَ المَرَاجِعِ 242
المحتويات 255

ملخّص لمذكّرة الماجستير

عنوان الرّسالة: نَظريَّةُ المَقامِ وَأثرُهَا في تَفْسِيرِ الخِطابِ الشَّرْعِيِّ

ملخّص موضوع المذكّرة: لا بدَّ في عمليَّة تفسير الخطاب الشَّرعيّ قرءاناً وحديثاً من استصحابِ الواقعِ التَّشريعيِّ الذي صَدَرَ عنه الخطابُ واستحضاره في عمليَّة التَّفسير، بتنزيلِ النَّصّ الشَّرعيِّ على المقام الذي سيق فيه، والمقصودُ كلُّ ما يكتنفُ الخطابَ الشَّرعيَّ ويَتَلَبَّسُ به ساعة صدوره، وذلك جملةُ الظُّروفِ والمواقفِ والمقتضياتِ التي نزلتْ فيها الآيةُ ووَرَدَ فيها الحديثُ، بضَمِيمَةِ القرائن، والمناسباتِ، وأحوالِ المخاطَبين، وأعرافِهم وما إلى ذلك من حاقَّاتِ الخطابِ،..كلُّ هذه المتعلّقاتِ المقاميَّةِ الملابسةِ للخطابِ، والتي تمثّلُ جزءًا من واقعِ النَّصِّ غيرِ الملفوظِ، ومحيطَه الخارجيَّ هي من مشمولات 'المَقَامِ'، فـ'المقامُ' إذاً ليس إلَّا تَوْلِيفاً بين هذه العناصر، تَنْتَظِمُ هذه التَّوْلِيفَةُ في إطارِ منظومةٍ متكاملةٍ تُشَكّلُ نظريَّةً محكَّمةً في تفسيرِ النَّصِّ، ومنهجاً واقعيًّا لاستخلاصِ معاني النُّصوص ورَصْدِ مقاصدِها، وضابطاً رائداً في تقويمِ عمليَّةِ الِاستدلالِ بالنَّصِّ الشَّرعيِّ. محاولةً للإبانةِ عن مدى تأثيرِ مجموعِ هذه الاعتبارات المقاميَّةِ في الإفادةِ من الخطابِ الشَّرعيِّ استنباطاً واستدلالًا بترتيبِ العلائقِ بين النُّصوص وبين مقاماتِ ورودِها .

الكلماتُ المفتاحيَّةُ:

مقاماتُ النَّبيِّ(ع)؛ أسبابُ النُّزول؛ أسبابُ الورودِ؛ السِّياقُ؛ دلالةُ الحال؛ مقتضياتُ الأحوال؛ معهودُ العربِ؛ حالُ المخاطَبِ؛ حالُ المخاطِبِ؛ واقعُ التَّشريع.