مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية | المجلد18 العدد 3 (السداسي الثاني 2026) ص. 265 – 300

قاعدة للوسائل أحكام المقاصد وتطبيقاتها عند الإمام العزبن عبد السلام من خلال فتاويه

A rule for means, rulings on objectives and their applications according to Imam al-Izz ibn Abd al-Salam through his fatwas

أسامة كيموش[1*]، أ. د ليلى حداد[2]

[1] جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدة، مخبر الشريعة (الجزائر) o.kimouche@uni-alger.dz

[2] جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدة، (الجزائر) l.haddad@uni-alger.dz

تاريخ الارسال: 2025/12/02 تاريخ القبول: 2026/07/13 تاريخ النشر: 2026/09/28

ملخص:

تُعنى هذه الدراسة ببحث إحدى القواعد الوسائلية؛ وهي قاعدة" للوسائل أحكام المقاصد"، من خلال ضبط معناها إفرادًا وإجمالًا، ثم ذكر ألفاظها ومستندها، وضابط الاستدلال بها، ثم استثمار القاعدة في جانب الفقه التطبيقي من خلال تتبع تطبيقاتها في كتاب الفتاوى للإمام العزّ بن عبد السّلام، وتبصّر استدلالاته المتوكّئة على القاعدة، وتتجلّى أهمية هذه الدّراسة كونها تتناول قاعدة مهمّة تربط بين الوسائل والمقاصد، وتنطلق الدراسة من مشكلة بحثية تقوم على سؤال الماهية والأثر، من خلال درك حقيقة القاعدة وحجيّتها وضوابط الاستدلال بها، وإبراز أثرها في استدلالات العزّ بن عبد السّلام في فتاويه. واستعانت الدراسة لحل معاقد الإشكال بالمنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي، وكان من نتائجها ضبط معاقد القاعدة: حقيقة وحجية وضوابط، وكذا تحصيل قدر من تطبيقاتها في كتاب الفتاوى للعزّ بن عبد السلام.

الكلمات المفتاحية:

[*] المؤلف المرسل

Abstract:

This study examines the legal maxim "Means take the rulings of their ends" by defining it conceptually and comprehensively, identifying its formulations, evidential basis, and principles governing its application. It further explores the maxim from an applied jurisprudential perspective through an inductive analysis of its applications in the Fatwas of ʿIzz al-Dīn ibn ʿAbd al-Salām, highlighting how he employed it in legal reasoning. The significance of the study lies in its examination of a fundamental maxim that links means to objectives in Islamic law. It addresses two main questions: the nature of the maxim and its practical impact, focusing on its validity, conditions of application, and role in Ibn ʿAbd al-Salām's juristic reasoning. Using descriptive, inductive, and analytical methods, the study clarifies the maxim's conceptual framework, legal authority, and conditions, while identifying a representative set of its practical applications in his Fatwas.

Keywords: Rule; means; objectives; applications; Al-Izz ibn Abd al-Salam.

1. مقدمة:

الحمد لله رب العالمِين، والصّلاة والسّلام على النّبي الأمين، وعلى آلِه وصَحبِه ومن اهتدى بهديه إلى يومِ الدّين، أمّا بعدُ:

فَقدِ اِكتنز التُّراث الفقهي في مدوَّناته المنثورة جُملًا من القواعد الفقهية والمسالِك الاستدلالية التي مثّلت إطارًا ناظِمًا لِمسيرة الدَّرس الفقهي، وَرَسمت مَعالِم الاجتهاد الإسْلامِي، وَتباينت حُظوظ أهل الفِقه وَالنّظَر في الاغتِراف مِن ذلِك المَعِينِ إبّان التّصَّدي لأسوِلَةِ المكلّفين، وَمثَّلَ الإمام عزّ الدين بن عبد السّلام إحدى الحَلَقاتِ المُمتَدّة لذلِك اِلاشتِغال الفقهي الّذي استَوعب دلائل الشّريعة ودلالات نصوصها، واستَرْفَد مِن مَعينِ تِلك القَواعِد النّاظِمةِ وَالمدارك الحاكِمة، وآيةُ ذلِك ما سطَّرته محبَرتُه من دفاتِر، وحرّره من ضوابِط ونظائِر.

وَمِن ثَنايا مِناجِم التَّقعِيدات الفِقهِية استأثرت قاعِدة "للوسائل أحكام المقاصِد" وفق ما رسمه العزّ بن عبد السلام بحيّزٍ مِن الاعتبار والاستثمار في عدَدٍ من تَوالِيفه، كَونَها إحدى القَواعِد الّتِي ضَبَطت أحكام الوسائِل، وَأثر ما تُفضي إليه من المقاصِد، فانقَدحَ فِي الخَاطِر إجالَة النّظر فِي دَرْك حقِيقتها، ومُستندِها ومُعاينة جانِبٍ مِن تَطبِيقاتِها الثّاوِية في في جملةٍ من فتاويه. فجاء موضوع الدّراسة موسومًا بـ : "قاعدة للوسائل أحكام المقاصد وتطبيقاتها عند الإمام العز بن عبد السلام من خلال فتاويه".

أهمية الموضوع:

تتجلىّ أهمية دِراسة هذا المَوضُوع مِن خِلال:

. أهميّة القواعِد الفقهية وَاستثمارها فِي استِدامَة وظِيفتي الاجتهاد والإفتاء.
. انقسام المَصالِح وَالمَفاسِدِ إلى وَسائِلَ وَمقاصِدَ، وتعلّق أحكام المكلفين بأحكامهما.
. اعتناء العزّ بقواعد الوسائل في مقامي النظر والاستدلال.

إشكالية البحث:

يَسعى هَذا البَحث إلى تَحصيلِ إجابَةٍ وافِية للإشْكالِيّة التَّالِيّة: ما أثرُ قاعدة الوسائل أحكام المقاصد فِي فقه الإمام العزّ بنِ عبدِ السَّلام واستنباطه، وَماهي تطبِيقُاتها الحاضرة في فَتاوِيه؟ وبين يديّ ذلك يحاول أن يجيب عن أسئلة فرعية خادمة للإشكالية الأمّ من خلال طرح التّساؤلات التّالية: ما حقيقة القاعدة، وما أدلّتها؟ وما ضوابط الاستدلال بها؟ وهل كليّة أم أغلبية؟

منهج البحث:

استعان الباحث في تناول مادّة البَحث توظيف المناهِج البَحثِية التّالِية:

المنهج الوصفي: الّذِي استُعِين بِه فِي استجلاء معنى القاعِدة إفرادًا وإجمالًا، وإثبات مستندِها وضوابِط الاستِدلال بِها.
المنهج الاستقرائي: الّذي تمّ توظيفُه في رصد مظانّ الاستدلال بالقاعدة في فتاوى الإمام.
المنهج التَّحليلي: والّذي كرّسه الباحِث في تبصّر استدلالات الإمام بالقاعدة وأوجه التّطبيق لها.

أهداف البحث:

تتقصّد هذه الدّراسَةُ تَحقِيقَ الأهْدافِ التّالِية:

.بَيانُ مَعنى قاعِدة للوسائل أحكام المقاصِد إفرادًا وإجمالًا.

.تَجلِيةُ حُجيّة القاعِدَة، وَدليلِيتها، وما يرِد عليها من استِثناء.

.إبراز تطبِيقات القاعِدة في استدلالات الإمام العزِّ بن عبد السّلام فِي جُملَةٍ مِن فَتاوِيه.

خطّة البحث:

استوت خُطّة البَحث في مُقدمة وثلاثَة مباحث وخاتمة:

مقدمة: وتضمّنت بيان أهمية البحث وأهدافه ومنهج البحث المتّبع، والإشكالية الّتي طرقها البحث.

المبحث الأول: فرش تعريفي بمفردات البحث.

المبحث الثاني: حقيقة قاعدة للوسائل أحكام المقاصد.

المبحث الثالث: تَطبِيقات القَاعِدة عند العزّ بن عبد السّلام من خِلال جُملةٍ مِن فَتاويه.

وفيما يلي سياق مضامين البحث.

2. فرش تعريفي بمفردات البحث:

نَتناولُ فِي هذا الفَرْش تَحديد المُفردات التّي يَقوم عليها بُنيان البحث مِن أجل ضَبط حَيّزه.

1.2. تعريف القاعدة:

1.1.2. تعريف القاعدة لغةً: من القاف والعين والدال، وهو أصل مطرد منقاس لا يخلِف، والفعل (قَعَدَ) من الأضداد يأتي بمعنى قام وجلس[1]. والقاعدة جمعها قواعِد. ويرِد لفظ القاعدة مفردًا وجمعًا في كلام العرب على جملة من المعاني، أهمّها:

1. الجُلُوس ونقيضُه القِيام: جاء في لِسان العرب: " القُعُودُ: نقيضُ القيامِ. قَعَدَ يَقْعُدُ قُعوداً ومَقْعَداً أَي جَلَسَ،... وَقَالَ أَبو زَيْدٍ: قَعَدَ الإِنسانُ أَي قَامَ وَقَعَدَ جلَس، وَهُوَ مِنَ الأَضداد...، والقِعْدَةِ، بِالْكَسْرِ: الضَّرْبُ مِنَ القُعود كالجِلْسَة، وَبِالْفَتْحِ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ"[2]. وَرَجُلٌ ضُجَعَةٌ قُعَدَةٌ: كَثِيرُ الْقُعُودِ وَالِاضْطِجَاعِ. وَالْقَعِيدَةُ: قَعِيدَةُ الرَّجُلِ: امْرَأَتُهُ[3].

2. الأصل: فالقاعِدة: أصل الأسّ، والقواعد الإساس، وقواعد البيت إساسه، وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ (البقرة:127) ...وفيه: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النَّحل : ٢٦] (النحل: 26)[4].

3. الثُّبوت والاستقرار: ومنه "قعّدك الله" أي أسأل الله أن يثبّتك[5]. والمرأة القعيد: المرأة المستقرة في بيت زوجها[6].

4. ويُطلَق لَفظ (القواعِد) بالجمع على عِدَّة مُسمَّيّاتٍ: فقواعِد الهَوْدج: خشباتٌ أربعٌ مُعْتَرِضاتٌ في أسفلِه قد رُكِّب الهَودجُ فيهِنَّ[7]، وَالقواعِد، أساطين البناء؛ قال الزجّاج: القواعد أساطين البناء الذي تعمَّده[8]، وَقواعد السّحاب: قَال أبو عُبيد: قَوَاعِدُ السَّحَابِ

---

[1]. مقاييس اللغة لابن فارس،5/ 108.

[2].لسان العرب لابن منظور، 3/ 364.

[3].مقاييس اللغة،5/ 108

[4].لسان العرب لابن منظور، 361/3.

[5].التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم المصري، ص108.

[6].المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده،1/ 171.

[7].العين للفراهيدي، 143/1، والصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري،525/2.

[8].مقاييس اللغة لابن فارس، 5/ 109، والمحكم لابن سيده، 172/1.

أُصولها الْمُعْتَرِضَةُ فِي آفَاقِ السَّمَاءِ شُبِّهَتْ بِقَوَاعِدِ الْبِنَاءِ[1]، والقواعد مِن النِّساء، وهي المرأة الكبيرة المُسِنّ، وهي قاعد لأنها قعدت عن الحيض والولد، وفي التنزيل: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ (النور: 58).

والأساس والأصل في الحسّيات ما كان ثابتًا ومستقرا، بحيث يعتمد عليه، كقواعد البيت، وهي أسسه التي يرفع عليها بنيانه وجدرانه. وسمّيت بذلك: لأن البيت إنَّما يستقر ويثبت عليها[2].

2.1.2 تعريف القاعدة اصطلاحا: تَعدّدَت التّعريفات لمُصطلَح (القاعِدَة) كَلَفظَة مُجرَّدَةٍ، وكان مِن أسباب تعدُّد التّعريفات: الاختِلاف فِي كَون القاعِدة كلّيةً أم أغلَبيّةً؛ أي أنّ التّعريفات الّتي سِيقَت لِتحدِيد معناها ترجِع إلى رأيين:

الرأي الأول: وَيرى أنّ القاعِدَة كُلّيّة، ومنه تعرِيف صدر الشّريعة لِلقواعِد بِقولِه : " أي العِلم بالقضايا الكُلّية الّتِي يُتوصّل بها إلى الفِقه"[3].

الرَّأي الثاني: وَيرى أَنَّ القَاعِدة أغلَبِيّة، ومِنه تعرِيف شهاب الدّين الحموي : " حُكم أكثريّ لا كُلّيّ، ينطَبِق على أكثر جزيئاته لِتُعرَف أحكامه منه"[4].

وَالّذي يترجّحُ أنّ يُقال فِي تعرِيف القاعِدة أنّها قضِيّة كلّيّة. لأنّ المقصود بكليّتها هي حاكميّتُها عَلى جمِيع الأفرَاد، لا كُلّية منُ حيث مَوضُوعِها، كما أنَّ تخلّف بعض الجُزئيات وَشُذوذِها عن القاعِدَة لا يُخرِجها مِن كَونِها كُلّيةً.

2.2. تعريف الوسائل:

1.2.2. تعريف الوسيلة لغةً: الوَسِيلَةُ: يرِد لَفظ الوسيلَة في كلام العرب على معانٍ:

أَحَدُها: الوسيلة: الرَّغْبَة وَالطَّلَب، والواسل: الرّاغب إلى الله عزّ وجلّ.[5]

---

[1].لسان العرب لابن منظور، 3/ 361.

[2].المدخل إلى القواعد الفقهية، نور الدين بوحمزة، ص10.

[3].شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، ومعه التوضيح على التنقيح للمحبوبي، 34/1.

[4].غمز عيون البصائر للحموي، 51/1.

[5]- مقاييس اللّغة لابن فارس،6/ 110. ينظر: العين للفراهيدي، 298/7.

ومِن مَعانِيها: المَنْزِلة عِنْدَ المَلِك. والوَسِيلة: الدَّرَجة. والوَسِيلة: القُرْبة. ووَسَّلَ فلانٌ إِلى اللَّهِ وَسِيلَةً إِذا عَمِل عَمَلًا تقرَّب بِهِ إِليه. والوَاسِل: الراغِبُ إِلى اللَّهِ،... والوَسِيلَةُ: الوُصْلة والقُرْبى، وَجَمْعُهَا الوَسَائِل[1].

ومِن معانيها: مَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلى الغَيْر، وَالْجَمْعُ الوُسُلُ والوَسَائِلُ. والتَّوْسِيلُ والتَّوَسُّلُ وَاحِدٌ[2].

وبِلحاظ هذه المعاني نجد أنّ الوسيلة ترد بمعنيين: الأول المنزلة والآخر الطلب، وبينهما من وجه الترابط أن النَّفسَ بِطبعها راغبة لِطلب المنزلة، وأنّ ذُرى الدَّرجات لا يكون إلّا بالرّغبة في طلبها.

ومن مُرادِفات الوَسِيلة لغةً: الذَّريعة، كما في اللِّسان: (الذَّريعة: الوسيلة، وقد تذرّع فلان بوسيلة، توسّل، والجمع الذرائع...، والذريعة: السّبب إلى الشّيء)[3].

والحاصِل ممّا سبَق أنّ الوَسيلَة معناها اللّغوي هي كلّ ما يَتوصّلُ به إلى مقصودٍ محسوسٍ أو معنويّ.

2.2.2 تعريف الوسيلة اصطلاحًا: يرِد مَصطلَح الوسائِل في كلام الأصوليّين بمعنيين، عامٌ وخاصٌّ:

أمّا المعنى العام للوسائِل: فهِي الأَفْعَال الّتِي يُتوصَّل بها إلى تحقيق المقاصِد[4].

وبِتعريفٍ مَبسوطٍ: هي الأعمالُ التّي تتحَقَّق بِها مقاصِد الشّارع في الوجُود والواقِع، فتَجلِب المصالِح للعباد، وتدفع المفاسد عنهم[5]. ويُقصد بالأعمَال: كلّ ما يَصدُر عن المكلّفين.

وهَذا المعنى العَامّ هو الّذي تتنزّل عليه أكْثَر عِبارات الأصوليّين، ومن هذه العِبارات في المعنى المَذكور:

1. قولُ الغزالي: "وَمقصُود الشَّرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[6].

---

[1]- لسان العرب لابن منظور، ص 4837. ينظر: تهذيب اللغة للأزهري،48/13.

[2].لسان العرب ،725/11.

[3].لسان العرب96/8.

[4].قواعد الوسائل في الشّريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، ص 47.

[5].معلمة زايد القواعد الفقهية و الأصولية، الريسوني وآخرون،4/ 272

[6].المستصفى للغزالي،417/1.

2. ومثله قول الآمدي: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضَرَّة أو مجموع الأمرين"[1].

أمّا الوسائل بالمعنى الخاص: فيُقصَدُ بها: الأفْعَالُ الخَالِيةُ عنِ الحُكمِ في نفسِها.

وَيُبَيّن ابن عاشور معناها بأنَّها الأحْكَام التّي شُرِّعت لأنّ بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرّضا للاختلال والانحلال...ويدخل في الوسائل الأسباب المعرّفات للأحكام والشّروط وانتفاء الموانع، ويدخل أيضا ما يفيد معنى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تعرّف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه"[2].

ومن تعريفات المعاصرين: "الأفعال التّي لا تقصد لذاتها، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، أو عدم أدائها إليها مباشرة، ولكنّها تُقصَد للتوصّل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة، والمؤدية إليها"[3].

وللوسيلة إطلاق أخصّ: وهي الوسيلة المشروعة المفضية إلى محظور، وهي ما يسمّى (بالذريعة إلى الحرام) أو (ذريعة الحرام).

3.2 تعريف الأحكام:

1.3.1 تعريف الأحكام لغة: "الحاء والميم والكاف أصل واحد وهو المنع، وأوّل ذلك الحكم، المنع من الظلم... ويُقال حكمت السّفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه[4]. والحُكْم هو العلم والفقه والقضاء بالعدل[5].

قال ابن سيّده: "الحكم القضاء، وجمعه أحكام لا يكسر على غير ذلك، وقد حكم عليه بالأمر يحكم حكما و حكومة. "[6].

---

[1].الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،271/3.

[2].مقاصد الشّريعة الإسلامية لابن عاشور، ص417.

[3].قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، ص54.

[4].مقاييس اللغة لابن فارس،91/2.

[5].لسان العرب لابن منظور، 10/ 952.

[6].المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، 3/ 35.

والحُكْم وَالحِكمة معنًى واحِدٌ، فالحكْمة بالكسْر العدل في القضاء، والحكمة تمنع صاحبها من الجهل والسّفه.

2.3.2. تعريف الحُكم اصطلاحا: والحُكم في اصطلاح الأصوليّين هُو الحُكم الشّرعي، ومن تعرِيفاته: **خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع**[1].

4.2. تعريف المقاصد:

1.4.2 تعريف المقاصد لغة: المقاصِد جمع مقصِد ومقصَد، والمقصَد مصدر ميميّ مشتقّ من الفعل قصَد يقصِد قصْداً ومقصَداً. والقاف والصاد والدّال أصول ثلاثة تدّل على: إتيان الشّيء وأمّه، والآخر على اكتناز في الشّيء، وقصَدت الشيء كسرته[2]. قال ابن جنّي: " أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجّه والنّهود والنّهوض نحو الشّيء على اعتدال كان ذلك أو جور. هذَا أصله فِي الْحَقِيقَة، وَإِن كَانَ قد يخص فِي بعض الْمَوَاضِع بِقصد الاسْتقَامَة دون الْمَيل"[3].

والمقصِد على وزن مفعِل، وهذا الوزن يستعمل حقيقة في الزّمان والمكان والمصدر والغاية، فيكون لفظ (المقصِد) إمّا في المصدر وهو القصد، أو في المكان المقصود إليه، أو في زمان القصد، أو في الغاية المقصودة.

وذكر أهل اللغة في معاجمهم معاني كثيرة **للقصد** نسوق هنا ما له صلة بالتعريف الاصطلاحي:[4]

أ. الأَمّ: ومن معانيه: الاعتزام والتوجّه وإتيان الشّيء والاعتماد.

ب. استقامة الطّريق: وَالطّريق القاصد أي سَهلٌ مُستقِيمٌ.

ج. السّهل الذي لا مشقّة فيه: وَسَفر قاصِد أي سهل قريب

د. العدل والتوسّط وعدم الإفراط.

---

[1]. شرح مختصر الروضة للطوفي،414/1.

[2]، مقاييس اللّغة لابن فارس،95/5.

[3]. المحكم و المحيط الأعظم لابن سيده ،105/6.

[4]. العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، باب القاف و الصاد و الدال،5/ 54 .55 ، ومقاييس اللغة لابن فارس، كتاب القاف، مادة ق ص د،95/5، ولسان العرب لابن منظور، باب القاف، مادة قصد،39/ 3642.

وَأقرب هذه المعاني وألصقها بالمعنى الاصطلاحي لِلمَقاصِد هو معنى الأمّ والتوجّه والقصد إلى الشّيء.

2.2 المقاصد اصطلاحا: من النّظر المتقرّر عند أهل العلم أنَّ لِكلٍّ مِن المقاصِد والوسَائِل إذَا اقترَنَا بِالمصَالِح والمَفَاسِد مَعنَيَان، أحدُهُما مَعنى عَام، وَالآخَر مَعنى خاصٌّ.

أمّا المعنى العَامّ لِلمقاصِد فَهو يرادِف مقاصِد الشّريعة العَامة والّذي يعبَّر عنه بالحِكم والمَعاني وَالغَايَات الّتي قَصَد الشَّارِع تحَقِيقَها من وَرَاء تَشرِيعِه لِلأحكَام، وَتتمثَّل فِي جَلْب مَصَالِح العِبادِ وَدَفع المفَاسِد عنهم.

وقد عرّفت مقاصِد الشّريعة بتَعريفاتٍ كَثيرةٍ، نَذكُر منها تعريف الدُكتور اليوبي لِكونِه مختَصَرًا ومحصّلًا للغَرَض، حيثُ عرّف بقَولِه: " هِي المَعاني وَالحِكَم وَنحوِها الّتِي راعاها الشّارِع فِي التَّشرِيعِ عُمومًا وخُصوصًا من أجلِ مَصالِح العِباد"[1].

وقد عبّر عنها الغزالي بقوله: "ومقصود الشّرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمَّن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكلّ ما يفوّت هذه الأصول؛ فهو مفسدة و دفعها مصلحة"[2]. وأبان عنها الآمدي بقوله: "المقصود من شرع الحكم إمّا جلب مصلحة أو دفع مضرّة أو مجموع الأمرين بالنّسبة إلى العبد"[3].

أمّا **المعنى الخاص للمقاصد:** فَهِي الأفعال الّتي تعلّق الحكم الشّرعي بها لذاتها، لأنّها تتضمّن المصلحة والمفسدة إمّا بنفسها، وإمّا بالإفضاء إليها مباشرة[4].

وعرّفها الشّهاب القرافي بقوله: " هي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها "[5]، وفي عبارة ابن جزي : " المقَاصِد هي المقصودَة لِنفسِها"[6].

---

[1]. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد اليوبي، ص37.

[2]. المستصفى للغزالي، 417/3.

[3]. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،3/ 271.

[4]. معلمة زايد الفقهية والأصولية،275/4.

[5]. الفروق للقرافي، تحقيق عمر القيام، 63/2، وَشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص353.

[6]. تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، ص96.

ويتحصّل ممّا قيل: أنّ المقاصد بالمعنى الخاص مناط حكمها قائم على النظر الخاص فيها على جهة الانفراد، وما يتحقّق منها من منفعة يؤيّدها الشّرع أو مفسدة يأبى وقوعها.

ومن أمثلة ذلك: الصّلاة والحجّ والجهاد فهي من المقاصد لأنّها قد تعلّق الحكم بذاتها لما تتضمته من المصالح في أنفسها، فهي مقصودة قصدَ مقاصد، أمّا السعي إلى الصّلاة والسفر للحجّ والإعداد وتحمل النّصب والمشقة في الجهاد فهي وسائل لتحقيقها وليست مطلوبةً لذاتها.

كما أنّ حرمة الخمر والرّشا لذاتها، وسقي الخمر وعصرها وبيعها وحملها هي من الوسائل التي تفضي إلى شربها فهي محرّمة من جهة التوسّل بها.

5.2. تعريف التّطبيقات:

1.5.2. تعريف التطبيقات: لغة: التَّطبِيقات جمع مصدَر تَطبِيقةٍ، وَلا يُقال إنَّه جَمْع لِلمَصدَر تَطبيقًا، لأنَّ المَصدَر المُؤَكّد لا يُثنّى وَلا يُجمَع بِاتّفاقٍ، وأمَّا المَختُوم بِتاء الوِحدةِ. وَهو الدّال على العَدَد. فَيُجمَع[1]. فَالتّطْبِيقَةُ مصدَرُ طَبَّقَ يُطَبِّق تَطبِيقَةً. وَالطّاء والباء والقاف أصلٌ صحيحٌ واحِدٌ، تَدُلّ على وضع شيء مبسوط على مثله حتّى يغطّيه. من ذلك الطَّبَق، تقول أطبقت الشّيء على الشّيء، فالأوّل طبق للثّاني، وقد تطابَقا. ومن هذا قولُهم: أطبق النّاسُ على كذا، كأنّ أقوالَهم تساوت حتّى لو صيّر أحدهما طِبْقًا للآخَرِ لصلُح... وطابقتُ بين الشَّيئين إذا جعلتُهما على حذوٍ واحِدٍ[2]. وقد طابقه مطابقةً وطِباقًا وتطابق الشّيئان تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتّطابق: الاتّفاق، وطابقتُ بين الشّيئين إذا جعلتهما على حذوٍ واحِدٍ وألزقتُهما...وطبّق الغيث الأرض ملأها وعمَّها، وغيث طبق عامٌّ يطبِّق الأرض، وطبّق الغيث تطبيقًا أصاب مطَرُه جميع الأرض[3].

2.5.2تعريف التطبيقات: اصطلاحًا: تعرّف التطبيقات في المعنى العام أنَّها: "إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية"[4]. فإذا أضيفت لفظة التطبيقات إلى الفقه اكتسبت معنى أخصّ وهذا شأن كلّ التراكيب المضافة. ومصطلح التّطبيقات الفقهية على

[1]. ينظر: أوضح المسالك لابن هشام الأنصاري، ص 157، وشرح ابن عقيل، 174/2.

[2]. مقاييس اللغة لابن فارس، 3/ 439-440.

[3]. لسان العرب لابن منظور، ص2637.

[4]. المعجم الوسيط، 550/2.

كثرة تناولِه وتداوله في كتابات المعاصرين إلا أنّه لم يتسنّى لي . في حدود ما استرسلت فيه النّظر. أن أحظى بتعريف حدّي يضبط ماهيته، وإنما يُدرك معناه من خلال منهج ممارسته، وقد يرجع سبب عدم إفراده بالتعريف كونه واضحًا قريبًا إلى فهم الأذهان. ومِن التّعريفات المجاورة أو القريبة له الّتي نظمها البحث المعاصر تعريف بعضهم للتطبيقات الأصولية بقوله أنّها: "إعمال القواعد الأصولية في النُّصوص الشرعية؛ لاستنباط الأحكام الفقهية[1]. واختار الدّكتور سعيد بن متعب بن كردم تعرِيفَها بِأنّها: "إخضاع النصوص لقواعد أصول الفقه وتنزيل القواعد عليها"[2]. ومنه نخلص إلى تعريف التطبيقات الفقهية بأنّها: استنباط الفروع الفقهية والمسائل العملية من القواعد الفقهية، أو هو الاستدلال بالقواعد الفقهية على أحكام الفروع الفقهية، وتجلية ما يندرج تحت حكمها من فروع عملية ومسائل فقهية.

6.2.نبذة تعريفية بالإمام العزّ بن عبد السلام: الإمام عز الدين بن عبد السلام هو أحد أعيان المئة السابعة، وواحد من أساطين العلم، وحملة لواء التجديد و الاجتهاد في زمانه، وأمّا اسمه الكامل ونسبه الفاضل فهو "عبد الْعَزِيز بن عبد السَّلَام بن أبي الْقَاسِم بن الْحسن الشَّيْخ الإِمَام الْعَلامَة وحيد عصره سُلْطَان الْعلمَاء عز الدَّين أَبُو مُحَمَّد السّلمِيّ الدِّمَشْقِي ثمَّ الْمصْرِيّ"[3]، الملقّب بسلطان العلماء وبائع الملوك. ولد سنة سبع أَو سنة ثَمَان وَسبعين وَخَمْسمِائة، وكانت ولادته ونشأته بدمشق الشّام[4]، اشتغل بطلب العلم صغيرًا ونبغ فيه، رغم ما كان يعانيه من فقر، فتنوعت مشيخته، حيث " تفقه على الشَّيْخ فَخر الدّين ابْن عَسَاكِر وَقَرَأَ الْأُصُول على الشَّيْخ سيف الدّين الْآمِدِيّ وَغَيره وَسمع الحَدِيث من الْحَافِظ أبي مُحَمَّد الْقَاسِم بن الْحَافِظ الْكَبِير أبي الْقَاسِم ابْن عَسَاكِر وَشَيخ الشُّيُوخ عبد اللَّطِيف بن إِسْمَاعِيل بن أبي سعد الْبَغْدَادِيّ وَعمر بن مُحَمَّد بن طبرزد وحنبل بن عبد الله الرصافي وَالْقَاضِي عبد الصَّمد بن مُحَمَّد الحرستاني وَغَيرهم وَحضر على بَرَكَات بن إِبْرَاهِيم الخشوعي"[5] ، وتنوع العلوم والمعارف الّتي تلقّاها على أيدي شيوخه، حيث نعته من ترجم له

[1]. تطبيقات أصولية على أحاديث كتاب الحج من عمدة الأحكام لفيصل بن داود المعلم، ص1632.

[2]. التطبيق الأصولي لسعيد بن متعب بن كردم، ص281.

[3] طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، 209/8، وذيل مرآة الزمان لليونيني، 172/2.

[4] طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 109/2.

[5]ـ طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، 209/8.

بأنّه"برع فِي الْمَذْهَب وفَاق فِيهِ الأقران والأضراب وَجمع بَين فنون الْعلم من التَّفْسِير والْحَدِيث وَالْفِقْه وَالْأُصُول والعربية وَاخْتِلَاف أَقْوَال النَّاس ومآخذهم حَتَّى قيل إِنَّه بلغ رُتْبَة الِاجْتِهَاد ورحل إِلَيْهِ الطّلبَة من سَائِر الْبِلَاد وصنف التصانيف المفيدة وَسمع الحَدِيث"[1]. ودرس بالزّاوية الغزّاليَّة أيّام مُقامه بِدِمشق، وغيرِها، وولِي الإمامة والخطابة بالجامع الأُمَويّ، وأنكر على الصَّالح إِسْمَاعِيل الْمَعْرُوف بِأبي الخيش الذي استعان بالفرنج مقابل إعطائهم صيدا، فكان ذلك سبب خروجه إلى مصر، فَتَلقاهُ سلطانها الْملك الصَّالح نجم الدّين أَيُّوب بن الْكَامِل وأكرمه وولّاه خطابة جَامع عَمْرو ابْن الْعَاصِ بِمصْر وَالْقَضَاء بهَا ، وَتولّى تدريس الشّافِعية بالمَدرسَة الصّالحية بالقاهرة، وسلّمت إليه مقاليد الفَتوى[2]. وتتلمَذ له جَماعَةٌ كثير من أهل العِلم، يتقدّمهم: الإمام تقيّ الدّين ابن دقيق العيد، وأبو الحسن علاء الدّين الباجي، وتاج الدّين ابن الفِركاح، والحافِظ أبو محمَّد الدّمياطيّ، و والحافظ أَبُو بكر مُحَمَّد بن يُوسُف بن مسدي، والعلامة أَحْمد أَبُو الْعَبَّاس الدشناوي والعلامة أَبُو مُحَمَّد هبة الله القفطي[3]...، و الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي وغيرهم. وَوضع تصانيف جليلةً تدلّ على تبحّرِه في العِلم وسعة اطّلاعه، أغلبها وصلنا إلينا وهي بين مطبوع أو مخطوط، ومن هذه المصنّفات: "كتاب التفسير الكبير، وكتاب القواعد الكبرى ومختصر النهاية، وكتاب العقيدة، وكتاب شجرة الأخلاق الرضية والأفعال المرضية، ومختصر الرعاية، وكتاب الإمام في أدلة الأحكام"[4]، وله فتاوى كثيرة متفرّقة. إلى جانب تحمّله لأعباء التدريس والتأليف والإفتاء فقد حُفظت له مواقف مشهودة، وأحوال محمودة، ورزق التوفيق في الجمع بين العلم والدعوة والجهاد في سبيله. وبعد حياة حافلة بالمحابر والمآثر توفي الإمام عزّ الدين بن عبد السّلام سنة ست وستين هجرية[5].

[1]- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 10/2.
[2]- ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، 210/8.
[3]- طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، 209/8 - 210.
[4]- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي، 119/4.
[5]- الذيل على الروضتين لأبي شامة المقدسي، ص216.

3. حقيقة قاعدة للوسائل أحكام المقاصد

نتقصَّد فِي هَذا المبحَثِ تجلِية البناء التّأصيلي لِلقاعِدَة، مِن خِلال معرِفة معناها إجمالًا، وصيَغِها، ودلائِلُ حجّيّتِها، وَضَوابِط الاستِدلَال بِها، وَما يندرِج تَحتها مِن قواعِد.

1.3. المعنى الإجمالي للقاعدة

تتركَّب البِنية اللّفظِية للقاعِدَة من ثَلَاثة ألفَاظٍ وَهِي: الوَسَائِل وَالأحْكَامُ والمَقَاصِد، وتَقَدّم تَفْسِيرِها.

وَمَعنى قَاعِدَة لِلْوسائِل أحكَامُ المقَاصِد أَنَّ الوَسائِل تَأخُذُ الأحْكَامَ التّكليفية الثَّابِتة للمَقَاصِد؛ وُجُوبًا واستِحبَابًا وتَحرِيمًا وكرَاهَةً وإِبَاحَةً.

وَقَد عبَّر العِزُّ بنُ عبد السّلام عن ذلِك بقَوله: "وَلِلوَسائِل أحكَام المقاصِد؛ من النّدب، والإِيجاب، والتَّحرِيم، والكَراهة، والإباحَة"[1].

وتوضيحُ ذلِك أنَّ أحكام الوَسائِل تَتْبَعُ المقاصِد، فإذَا كان المقصِدُ واجِبًا فالوَسيلَة إليه تجِب، وإِن كانَ حرَامًا فَالوَسيلَةُ إليه تَحرُمُ، وإن كان مندوبًا فكذلِك، أو مَكرُوهًا فكذلِك، أو مُبَاحًا فكَذلِك[2]. وعلى وجه التّحديد، فإنّ ما يَقوم بالمقاصِد من الأحكام الخَمسة، يكون مطَّرِدًا فِي وسائِلِها[3].

فالوَسائِلُ ليسَت مَقصودةً لِذاتِها، وَإنَّما تُطلَب لتَحصيلِ ما تُحَقِّقه مِن مَقاصِد، فحينَئِذٍ تَكونُ تابِعةً للمَقَاصَدِ وتَأخُذُ أحكامَها. وَيبيّن ابن قيم الجوزية وَجْه الارتِبَاط بَيْن الوَسائِل والمَقاصِد والتراتب بينهما بقوله :"لَمَّا كانَتِ المَقَاصِد لَا يُتوصَّل إِلَيها إِلَّا بِأسْبَابٍ وَطُرُقٍ تُفضِي إِلَيها كَانت طُرُقُها وَأسْبابُها تابِعةٌ لهَا مُعتَبَرَة بِهَا، فوسائِلُ المُحَرَّماتِ والمَعاصي في كَراهَتِها والمَنعِ مِنها بحَسَبِ إفضائِها إلى غاياتِها وارتباطاتِها، ووسائِلُ الطَّاعاتِ والقُرُباتِ في مَحَبَّتِها والإذنِ فيها بحَسَبِ إفضائِها إلى غاياتِها؛ فوسيلةُ المَقصودِ تابِعةٌ للمَقصودِ، وكِلاهما مَقصودٌ، لكِنَّه مَقصودٌ قَصدَ الغاياتِ، وهيَ مَقصودةٌ قَصدَ الوسائِلِ"[4]، وعلّل هذا الارتباط بوجهين: أحدهما: أنّ الله إذا حرّم شيئًا منع الطرق والوسائل المفضية إليه، حتّى يتحقّق

[1]. الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام، ص46.

[2]. ترتيب الفروق واختصارها للبقوري، 320/1.

[3]. القواعد الأم للفقه، فضل مراد، 282/1..

[4]- إعلام الموقّعين لابن قيم الجوزية، 3/4.

تحريمه ويمنع النّاس من القرب من حماه حتّى لا يقعوا فيه، وإذا أوجَبَ شَيئًا أوجَبَ الوسيلةَ التي تُؤَدِّي إليه وتحقّقه، والوجه الآخر: وهو لازم عن الأول وهو حكمة الله وعدله تقضي بتحريم وسائل المحرمات وإيجاب وسائل الواجبات، فإذا حرّم المقصد وأباح الوسيلة كان ذلك عبثًا، وشريعته منزّهةٌ عن ذلك، وكذلك إذا أوجب مقصدًا وحرّم وسيلته، فاعتبار الوسيلة من اعتبار المقصِد، وسقوطها من سقوطه.

ويتبع ذلك " أنّ وسائل المأمورات مَأمُورٌ بها، وَوَسائِلُ المَنهيات مَنهِيٌّ عَنها"[1]، فكلّ وسيلَةٍ تَرتَّب علَيها أَداء الواجِب فهِي واجِبَةٌ، وكلّ وسيلةٍ أدَّت إلى الحرَام أو كَانَت مُعِينَةٌ على الحرَام فهِي حَرَام.

2.3. الصيغ المترجِمة للقاعدة

تَعدَدّت الصِّيغ المعبِّرة عَن مَضمُون القَاعدَة، نَذكُر منها: الوسائل لها حكم المقاصد، لِلوسائِلِ أحكامُ المَقاصِد[2]، وَوسائِلُ الأُمورِ كالمَقاصِد[3]، والوسيلةُ تابِعةٌ للمَقصودِ في الحُكمِ[4]، وَوسيلةُ المَقصودِ تابِعةٌ للمَقصود[5]، وَالوسائل تابعة للمقاصد[6]، وَالوسائل تابعة للغايات[7]، وَالتَّعلُقات تابعة لمتعلّقاتها[8].

3.3. دلائل حجّية القاعد: استُدِلّ على حُجّيّة القاعِدة بِأدلَّةٍ من المنقول وَالمعقول، وَفِيما بيان ذلك:

أوّلًا: مِنَ القُرآنِ الكَرِيمِ: من خِلال النُّصوص الّتي تفيد معنى أنّ الوسيلة تأخذ حكم ما قصِد بها أو أفضت إليه من مقصود، ومن جملةِ تلك الآيات:

أقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ (الجمعة:9).

---

[1]. القواعد الأم للفقه، فضل مراد، ص282.

[2]. الفوائد في اختصار المقاصد، ص43.قواعد الأحكام،53/1 كلاهما للعزّ بن عبد السلام.

[3]. شرح منظومة القواعد الفقهية لعبد الرحمن السعدي للمشيقح، ص156.

[4]. ينظر: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، 4/3.

[5]. ينظر: مدارج السالكين، 177/1.

[6]. قواعد المقاصد، أحمد الريسوني، ص307.

[7]. مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، 3/ 384.

[8]. المصدر نفسه، 384/3.

ووَجهُ الدَّلالةِ: أنَّ اللَّهَ عَزَّ وجَلَّ أمرَ بوسيلَتَينِ وهما: ترك البيع والسّعي إلى المسجد، وهما ليس مطلوبا التّحصيل لذاتهما، وليسَا مَقصودينِ لذاتيهما، بل من أجلِ تَحصيلِ مَقصودٍ، وهو أداءُ الجُمُعةِ الواجِبةِ وشهود ذكر الله، فثَبَتَ أنّ حكم الوسيلة تابِعٌ لمقصودِها.

ب .وقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾(الإسراء:32).

ووَجهُ الدَّلالةِ: أنَّ النَّهيَ عنِ اقترِاف فاحشة الزّنا لم يَكُنْ بصيغةِ **"لا تَزنوا"**، إنَّما ورَد بصيغةِ **"لا تَقرَبوا"**؛ ليَعمّ النّهي قربان كلّ الوسائِلِ والأسباب المُفضيةِ إليها من النّظر والخلوة والمَسّ والقُبلةِ وغيرِها.

ج .وقوله أيضًا عَزَّ وجَلَّ: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ (التوبة: 121).

ووَجهُ الدَّلالةِ: أنَّ اللَّهَ تعالى أثابَهم على المَقصدِ وهو الجِهادُ، وعلى السَّعيِ وما صاحَبَه مِن ظَمَأٍ ونَصَبٍ، فهو وإن لم يَكُنْ مِن فِعلِهم إلَّا أنَّهم تَسَبَّبوا إليها بسَفَرِهم وسَعيِهم، فأثابَهمُ اللهُ تعالى عليها.

ثانيًا: مِنَ السُّنَّةِ:

أ .عن أبي هرَيرةَ ﷺ، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: " لا تَدخُلونَ الجَنَّةَ حتَّى تُؤمِنوا، ولا تُؤمِنوا حتَّى تَحابُّوا، أو لا أدُلُّكُم على شَيءٍ إذا فعَلتُموه تَحابَبتُم؟ أفشُوا السَّلامَ بَينَكُم"[1].

وَجهُ الدَّلالةِ: أنَّ التَّحابَّ بَينَ المُسلِمينَ مَقصَدٌ شَرعيٌّ عَظيمٌ، ولَمَّا كان السَّلامُ وسيلةً إليه حَثَّ الشَّارعُ عليه وأمَرَ به.

ب .وعن أبي هرَيرةَ ﷺ، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: "مَن تَطَهَّر في بَيتِه، ثُمَّ مَشى إلى بَيتٍ مِن بُيوتِ اللهِ ليَقضيَ فريضةً مِن فرائِضِ اللهِ، كانت خُطوتاه إحداهما تَحُطُّ خَطيئةً والأُخرى تَرفعُ دَرَجةً"[2].

[1].صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان أنَّه لا يدخل الجنّة إلا المؤمنون، وأنّ محبة المؤمنين من الإيمان، وأنّ إفشاء السلام سبب لحصولها، رقم (54)، ص53.

[2].صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا وترفع به الدرجات، رقم(670)، ص263.

وَجهُ الدَّلالةِ: أنَّ السَّعيَ لمَّا كان وسيلةً للصَّلاةِ في جَماعةِ المَسجِدِ أثابَ الشَّارِعُ عليه مَثوبةً عَظيمةً .

ثالثًا: دليل الاستِقراءِ: إنّ استقراء أحكام الشّريعة يثبت أنّ الله تعالى ما فرض شيئًا إلّا وأتبعَه بإيجاب بعض الوسائل اللّازمة للوصول إليه، وما حرّم شيئًا إلّا وأتبعه بتحريم ما يوقع فيه أو يقرّب منه كأسباب الزنّا والقتل والتنازع وأكل المال بالباطل[1]...ومَن تَأمَّلَ الشّريعة في مَصادِرَها ومَوارِدَها عَلِمَ أنَّ اللَّهَ تعالى ورَسولَه سَدَّ الذَّرائِعَ المُفضيةَ إلى المَحارِمِ بأن حَرَّمَها ونَهى عنها[2]، وكذلك شرَع الذرائع والطّرق المحقّقة لأداء إلى الواجبات فأوجبَها أو ندبَ إليها.

رابعًا: دلالة العقل: إنّ تبعية الوسائل للمقاصد هو أمر يقرّره العقل، ويفرضه المنطق السّليم، إذ لو كان للوسائل أن تتخلّف عن مقاصِدِها، وأن يثبت لها من الأحكام والأوصاف عكس ما يثبُت لما تفضي إليه، لأدّى ذلك إلى وقوع التعارُض والاختلال والاضطراب في الشّريعة[3]. فارتباط حكم الوسائل بمقاصدِها هو أمر ترتّبيّ، من جنس ترتّب المسبَّبات على أسبابها، ومن جنس ترتّب النتائج على مقدّماتها.

وقد بيّن ابن القيم أنّ الانفصام في الحكم بين الوسائل والمقاصدِ ينافي الحكمة والمصلحة والكمال؛ لأنَّ إباحةَ الوسيلةِ مَعَ تَحريمِ المَقصَدِ نَقضٌ للتَّحريمِ، وفيه إغراءٌ للنُّفوسِ بالحَرامِ، وحِكمَتُه تعالى تَأبى ذلك، بَل سياسةُ مُلوكِ الدُّنيا تَأبى ذلك[4].

4.3. ضوابط الاستدلال بالقاعِدة:

يَنضبِط الاستدلال بِالقاعِدَة من خلال النّظر إلى أربعة جوانب متعلّقة بالوسائل، وهي: الوسيلة في نفسها، والمقصد الذي تفضي إليه، ودرجة الإفضاء، والمآل[5]. واستنادًا إلى ذلك فقد ذهب المتأخرون إلى أنّ الاستدلال بالقاعدة ليس على إطلاقه، وإنما ينبغي أن يراعي فيه الضوابط التّالية:

---

[1]. قواعد المقاصد، الرّيسوني، ص309.

[2]. يُنظَرُ: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية،4/3.

[3]. معلمة زايد القواعد الفقهية والأصولية،307/4.

[4]. ينظر: إعلام الموقعين، 4/3.

[5]. فقه الوسائل في الشّريعة الإسلامية، أم نائل بركاني، ص115.

الضابط الأول: أن لا يتعلّق بالوسيلة حكم شرعي في الأصل، بل تكون مباحةً في الأصل: وقد نبّه القرافي على هذا الضَّابط في ثنايا التفريق بين المقاصد والوسائل بِقولِه: " الأحكام كلّها قسمان: مقاصد وهي المتضمّنة للحكم في أنفسها، ووسائل تابعة للمقاصد في أحكامها من الوجوب والتحريم وغيرها، وهي المفضية إلى تلك المقاصد، **خالية عن الحكم في أنفسها من حيث وسائل** وهي أخفَضُ رتبة من المقاصِد"[1].

الضابط الثاني: أن لا تعارض الوسيلةُ نصًّا شرعيًا أو قاعدةكلّيةً: ومعناه ألّا تتّخذ الوسيلة غرضًا لتعطيل النّصوص الشّرعية أو لمعارضة القواعد الكلية أو مقاصد الشّرع، لأنَّ الوسيلَة فرعٌ، والمقصد أصل، والفرع خادم للأصل، وليس من شأن الأصل أن ينخرم بالفرع. ومن مُثُل ذلك إسقاط الحدود مثل حدّ القصاص من أجل رعاية مقصد حفظ الأنفس.

الضّابط الثالث: أن يكون المقصد الذي تؤدّي إليه الوسيلة منصوصًا عليه: بما أنّ حكم الوسيلة يترتّب على حكم مقصِدها، فلا بد أن يكون حكم المقصد منصوصًا عليه. وليس المقصود بالمنصوص عليه بالمعنى الأصولي، بل يكفي في ذلك بأن يكون علم حكمه بظاهر نص أو إيماء أو إشارة أو ثبت بقياس صحيح أو بإجماع... أو غيرها من مسالك ثبوت المقاصد، وقد يدخل في معنى المنصوص أيضا ما دلّت عليه مجموعة النّصوص فيكون بذلك المقصد ثابتًا بالتواتر المعنوي، وهو أقوى في الدلالة من الذي ثبت بنصٍّ واحدٍ[2].

الضّابط الرابع: أن تكون الوسيلة أقلَّ من المقصود درجةً وقوّة: فإنّ المقرّر أنّ الوسائلَ تابعةٌ للمقاصد حُكمًا وأجرًا وقدرًا واعتبارًا، وأنّ المقاصد أصل والوسائل فرع، والفرع لا يتساوى مع الأصل، فتحصّل من ذلك أنّ الوسائل لا تكون معتبرة شرعًا إلّا إذا كانت أخفضَ من مقاصدها في الرّتبة والقوّة، وثمرة هذا أنّ المقاصد مقدّمة على الوسائل عند التّعارض، وأنَّ سُقوط المقصد يترتَّب عنه سقوط الوسيلة، كما أنّه يغتفر في الوسائل ما لايغتفر في المقاصِد، وقد تتعددّ الوسائل المشروعة المفضِية لنفس المقصد وتتفاوت في الدّرجة والفضل فيتخيّر أفضلها وأكملها.

[1]. الذخيرة للقرافي، 192/4.

[2]. قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد، لإلياس تامة، ص381.

الضّابِط الخامس: أن تكون الوسيلةُ مفضيةً إلى المقصود ويختلّ بفقدانها: من شرط إعمال قاعدة الوسائل أن تفضي الوسيلة إلى المقصود إفضاءً محقّقًا، كما أنّ تخلّفها عن المقصود يؤدّي إلى وقوع الاختلال بوجْهٍ من الوجوه مع بقَاء أصلِه.

الضّابط السادس: أن لا تعُود الوسيلَةُ على المقصد بالإبطال: وَالقَصد مِن ذلِك تحقُّقُ انسجام الوسيلة مع المقصد، ومن أدقّ وجوه الانسجام والتناغم بين الوسيلة والمقصود منها أن لا تعود على ما تفضي إليه من مقصد بالإبطال.

فمتى كانت الوسيلة مبطلةً للمقصد، أو مؤدّية إلى انخرامه كلّيًا أو جزئيًّا، بطل اعتبارها، فيحفظ المقصد وتسقط الوسيلة[1].

الضّابط السابع: اعتبار الوسائل قائم على اعتبار المآل: فالوسيلة تأخذ حكم مآلها، فإذا كان مآلها مصلحة تجلب كانت مطلوبةُ، وإذا كان مآلها مفسدة حاقّة كانت غير مطلوبة، وقد يعرض لها ما يغيّر مآلها، بأن يكون مآلها فيه صلاح، ثمّ يتغيّر هذا المآل لعارض من العوارض فيصبح مآلها مفسدة، فيستلزم ذلك سقوط الوسيلة تبعًا لتغيّر مآلها، فالنّظر إلى مآلات الأفعال معتبرٌ، يحتكم إليه في تقييم أداء الوسائل، وقاعدة النظر في المآل من عيون ما نحته الشاطبي في موافقاته، حيث يقول: "النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقةً أم مخالفةً، ذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلّا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة تستجلب أو لمفسدة تدرأ، و لكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك"[2].

5.3.الاستثناءات الواردة على القاعِدَة:

اختلف العلماء في قاعدة "للوسائل حكم المقاصد" في كونها قاعدةً كلّيّةً أو أغلبيةً، والقول بأنّها أغلبيةً يقتضي ورود الاستثناء عليها، وذلك يقوّي حجّيتها كما هو متقرّر في قانون التقعيد، وتخلف آحاد الجزئيات لا يضرُّ، فسِمةُ كثيرٍ من القواعد أنّها أغلبيةٌ.

[1]. فقه الوسائل، أم نائل بركاني، ص119.

[2]. الموافقات للشاطبي،218/5.

ومن دلائل كونها أغلبية خروج بعض وسائل المطلوب فقد لا تكون مطلوبةً كلّها، إمّا لتعددّها، وحصول المقصود بإحداها، بل قد يكون المطلوب إحداها . مبهمةً . من دون تّعيين، ووجود بالتّساوي بينها[1].

وممّن صرّح بكون القاعِدَة أغلبية القاعدة الشّيخُ محمَّد الحسين المالكي في تهذيبه على الفروق القرافية، حيث قال: "والصَّحِيح أنّ هذه القاعدة أغلبية كقاعدة ما لا يتّم الواجب إلّا به فهو واجب، وكذلك كون الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح الوسائل أقبح المقاصد"[2].

واعترض القرافي على اطّراد القاعدة وورود المخالفة لها بقوله: "وقد خولفت هذه القاعدة في الحجّ في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشّعر، فيحتاج إلى دليل يدلّ على أنّه مقصدٌ في نفسه، وإلّا فهو مُشكِلٌ على القاعدة"[3]. يشير القرافي إلى أنّ الحاجّ أو المعتمر إذا كان أصلعًا . لا شعر على رأسه - مأمور بإمرار الموسى على رأسه ندباً أو وجوباً، مع أنّ المقصد وهو إزالة الشّعر ساقط وإمرار الموسى وسيلةٌ له. وأجاب العزّ بن عبد السلام عن هذا الإشكال؛ وهو تخلّف الوسيلة عن حكم المقصِد بقوله:" فإِنْ ثَبَتَ أَنَّ الْإِمْرَارَ مَقْصُودٌ فِي نَفْسِهِ لَا لِكَوْنِهِ وَسِيلَةً، كَانَ هَذَا مِنْ قَاعِدَةِ مَنْ أُمِرَ بِأَمْرَيْنِ فَقَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا وَعَجَزَ عَنْ الْآخَر"[4].

وبيّن المقريّ سبب العدول عن حكم القاعدة لوجود دليل خاص بحكم الوسيلة أو وجود معارضٍ لأصل القاعدة[5]. وبناءً عليه فإنّ الاستثناء في القاعدِة يرجِع إلى أسباب ثلاثةٍ، وهي: الدّليل، والمصلحة، والضّرورة[6]، وفيما يلي تجلية هذه الأسباب:

---

[1]. قواعد الوسائل لمصطفى مخدوم، ص 245.

[2]. تهذيب الفروق،44/1.

[3]. الفروق للقرافي،64/2.

[4]. القواعد الكبرى لابن عبد السلام، 126/1. وقد أشار العز بن عبد السلام أنّ إمرار الموسى على الرأس لا يسقط عن من لا شعر له على رأسه قال:" وإن لم يكن على رأسه شعرٌ، فلا نسكَ عليه، ولا يلزمه الصبرُ إلى نبات الشعر، لكن يُستحبُّ له إمرار المُوسَى على رأسه، وأن يأخذ من شعر شاربه ولحيته. كذا ذكره الشافعيُّ". الغاية في اختصار النهاية للعز بن عبد السلام، 93/3.

[5]. أُنظر: القواعد، ص394.

[6]. قواعد الوسائل، ص.247 وما بعدها.

1. **الدّليل:** فقد لا تعطى الوسيلة حكم مقصودِها، لدليل خاصّ يقتضي ذلك، والأصل أنّ الأدلة الخاصّة تخصّص القواعد العامة[1].

ومن مثُل ذلك: مسألة شدّ الرّحال لزيارة القبور. وبيانه أنّ زيارة القبور وسيلة إلى تذكر الآخرة، ودعاء الرحمة للأموات، وقد ورد في السنّة النبوية الصحيحة مشروعِيةُ زيارةِ القُبور، لقوله ﷺ: " كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنّ في زيارتِها تذكرةً"[2].

فالمقصود من إباحة زيارة القبور بعد من المنع منه ابتداءً هو حصول الاتّعاظ، وتذكر الآخرة والدُّعاء لِلأموات.فكان طرد القاعدة يقتضي أن يكون شدّ الرّحال لزيارة القبور مندوبًا لأنّه وسيلة لتحقيق مندوبٍ وهو زيارةُ القبور.

ولكن لم تطّرد المسألة تحت عموم القاعدة للنّصّ الثابت عن النّبي ﷺ الذي ينهى فيه عن شدّ الرّحال إلّا لثلاث: "لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلَّا إلى ثلاثةِ مساجد: مسجدِ الحرام، ومسجدي، ومسجدِ الأقصى"[3]. ومقتضى العدول: سدُّ ذريعةِ الغُلوّ في الأمْوات، والمُبالَغة في تعظِيمهم.

2. **المصلحة الرّاجحة:** ذكر القرافي أنّ من أسباب الاستثناء من حكم القاعدة تحقّق المصلحة الرّاجحة حيث قال:"قد تكُون وسيلةُ المحرَّم غيرَ محرّمَةٍ إذا أفضَت إلى مصلَحةٍ راجحةٍ كالتوسّل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفّار الذي هو محرّم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرَامًا حتَّى لا يزني بامرأةٍ إذا عجَزَ عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال ...، فهذه الصُّور كلَّها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[4].

---

[1].قال الطوفي:" والقواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد"، شرح مختصر الرّوضة، 2/288.

[2]. سنن أبو داود، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، رقم(3220)، 5/338. وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، رقم (1082)، 2 /277، صحيح سنن الترمذي للألباني، ص537.

[3]. صحيح للبخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، بَابُ فَضْلِ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، رقم(1198) ، ص234. صحيح مسلم، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج أو غيره، رقم(827)، ص529. عن أبي سعيد الخدري.

[4].الفروق للقرافي،2/ 65.

3. الضَّرورة والمشقَّة الزَّائدة: فالوسيلَة لا تعطى حكم مقصدِها إذا لابستها ضرورةٌ حاقَّةٌ، أو ترتّب عنها مشقَّةٌ شاقّةٌ. ويعتضد هذا بقول العزّ بن عبد السلام: "اِعلم أنّ الله شرع لعباده السّعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة...، ثم استثنى منها في ملابسته مشقّة شديدةٌ أو مفسدةٌ تربى على تلك المصالح. وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدّارين أو في أحدهما، ثمّ استثنى منها ما فيه مشقّةٌ شديدةٌ، أو مفسدةٌ تربى على تلك المفاسد، رحمةً بِعبادة، ونظرٌ لهم ورفقٌ، **ويعبّرعن ذلك كلّه بما خالف القياس**..."[1].

فسبب عدم اطّراد القياس الذي يراد به هنا القاعدة العامة هو المشقّة الشّديدة ورجحان الميزان الذي توزن به المصالح والمفاسد.

ويرى الدكتور مصطفى مخدوم أن ما تمّ إيراده من أمثلةٍ لا يخرج من دائرة القاعدة، ولا يستقيم للدَّلالة على وجود الاستثناء، وأنّ ما ادّعي فيه تخلّف حكم الوسيلة عن حكم المقصد ليس بسديد، بل إنّ الوسيلة أخذت حكم مقصود آخر[2].

4. تطبيقات القاعدة عند العزّبن عبد السّلام من خلال كتاب الفتاوي :

نترصّدُ فِي هَذا المبحَث أثَرَ قاعِدة لِلوسائل أحْكامُ المقاصِد عند الإمَامِ العزّ بن عبد السّلام من خلال الإمعان في جملةٍ من اجتِهاداتِه الفقهية ونظراته الأصولية الثاوية في فَتاوِيه المَسْطورة في كتاب الفتاوى[3] الذي جمعه، وسبر مضمون المسائل التّي توكّأ عليها الاستدلال بالقاعدة، والتَّبصّر بمورِد تَوظيف القاعِدة في مُحاكَمة المسَائِل الّتِي أُحِيلَت على نظَر الإمَامِ.

1.4. المسألة الأولى: حكم الكتابة في الحرير: سُئل العزُّ بنُ عبد السَّلام عن الكتابة في الحرير هل يكره أم لا؟ فكان جوابُه: " الكِتابَة في الحَرير إن كَان ممّا يُنتفَع به الرِّجال ككُتُب المراسَلات فلا يجُوز، وإن كانت ممَّا يَنتفِع بِه النِّساء كالصَّداق فهَذا ملحَقٌ بالحَرير، وفي تَحرِيمِه اختِلاف، وهو في الصَّداق أبلَغ في الإسْراف إذ لا حاجة إليه ولا تزيّن به... "[4]. . يستشف من هذه الفتوى أنّ نَظر الإمَام العزِّ بنِ عبدِ السَّلام كان متوسّدا على جملة من المآخذ إلى جانب التعويل على قاعدة للوسائل أحكام المقاصد، وآية ذلك التّفصيل الذي

[1]. قواعد الأحكام للعزّ بن عبد السلام، 138/2.

[2]. أُنظر: قواعد الوسائل، مصطفى مخدوم، ص252.

[3]- هذا الكتاب ليس تأليفًا مستقلًا للإمام ابن عبدالسلام، بل هو تصنيف لأحد المعاصرين يضم بين دفتيه فتاوى متفرّقة للإمام، وقد وصلت فتاواه المسماة بالفتاوى المصرية والفتاوى الموصلية.

[4]. الفتاوى للعز بن عبد السّلام، ص43.

ذكره؛ فالمتّفقُ عليه بين أصحَابِ المَذَاهب الفِقهيَّة تَحْرِيم لُبس الحرِير على الرّجال، وإباحَتُه لِلنِّسَاء من باب الزّينة والتّرفه، كما ثبت في الحديث عن النّبي ﷺ: " إنَّ اللهَ عزّ وجل أحَلَّ لإِنَاثِ أُمَّتِي الحَرِيرَ وَالذَّهَبَ، وَحَرَّمَهُ عَلَى ذُكُورِهَا"[1] وأمَّا استعمال الحرير لأغراض أخرى مثل المسألة الّتي رفعت إلى الإمام، وهي حكم الكِتابة فِي الحَرير سواء في المراسلات والمكاتبات أو الكتابة على الحرير في الصّداق. فكان جواب الإمام ابن عبد السلام مفصّلا على النّحو التّالي:

أوّلها: إنّ الكتابة على الحرير ليست مقصودة لذاتها وإنما هي وسيلة للانتفاع بما وقّع عليه، فإن كانت الكتابة على الحرير خاصة بالمكاتبات و المراسلات، وهذا خاص بالرّجال فحُكمُه التّحريم، لأنّ الوسيلة حكمها حكم ما أفضت إليه، واستخدام الرجال الكتابة في الحرير للأغراض المذكورة آنفًا هو وسيلةٌ للتشبّه بالنّساء في استعماله والتزيّن به، ولا حاجة تدعو إلى الكتابة عليه، كما أنّه وسيلة للترفّه الّذي يفضي إلى الإسراف.

ثانيها: وهو انتِفاع النِّساء به، فإن كان الغرض منه لبسه فلا خلاف أنّه من المباح الذي خصّ الله به النساء، وأمّا استخدامِه على جهة الكتابَة عليه في الصَّداق فهو أقرب للزّينة الّتي تتزيّن به المرآة، فيكون حكمه الإباحة، لأنّ للوسيلة حكم مقصدِها، غير أنّ هذا التقرير لا يخرج المسألة من دائرة الاختلاف، فهناك من يذهب إلى تحريم هذا الاستعمال لأنّها تزيّن يفضي إلى إسراف وتبذير المال، والإسراف في التنعّم محرّم، فهذا وجه تحريم هذه الوسيلة. والشّاهد من هذا أنّ الكتابة في ذاتها مباحة، ولمّا كانت وسيلة إلى الانتفاع بالحرير أنيط حكمها بحكم مقصدِها، فإن أفضت إلى انتفاع مباحٍ كان حكمها على الإباحة، أمّا إن أفضت إلى انتفاع محرّم كانت محرّمةً.

24. المسألة الثانية: حكم بناء جامع في بلدةٍ بها جامعٌ يَسَع أهلَها: سُئل العزُّ بن عبد السَّلام عن لُحوق الإثم بِمَن بنى جامِعًا في بلدةٍ بها جامعٌ يحمل أهل البلد من المصلّين من عَدَمِه، فأجَاب: "لا يأثَم أحدٌ ببِناء مسجِد ولا جامع إذا كان قصدُه التقرّب إلى الله من غير ريّاءٍ ولا سمعةٍ، ولا تفريق بين المؤمنين،... "[2].

[1]. السنن الكبرى ، كتاب الزينة، باب تحريم لبس الذهب، رقم(9386)، 358/8. صححه الألباني في صحيح سنن النسائي، 1068/3.

[2]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص49.

توكّأ نَظَرُ الإمام في هذا الجواب إلى قاعِدة "للوَسائل أحكام المقاصِد"؛ وبيان ذلك أنّ بناء المسجد وسيلة لإقامة الصلاة وذكر الله والاجتماع على العبادة، فيكون وسيلة مشروعةً، كما أنّ اجتماع أهل القرية في مسجد واحدٍ جامع وسيلة لحصول الألفة وتعزيز الأخوة الإيمانية. وقد ورد السّؤال إلى الإمام عن حكم بناء مسجد آخر في بلدة بها مسجد يسع أهلها، فكان جوابه جواز ذلك إذا انتفى قصد الرياء والسمعة عن القائم بالبناء، وعدم السّعي ببث الفرقة بين أهل القرية.

فبناء مسجدٍ ثانٍ في البلدة مع وجود مسجد يسع أهلها جائزٌ، إذا كان وسيلة لتكثير مجالس الذكر والعبادة، ورفع المآذن بأصوات الآذان فوسيلة المشروع مشروع.

أمّا إذا كان بناء مسجدٍ ثان في البلدة الّتي بها مسجد يسع القاصدين إليها يفضي إلى التفرّق والتحزّب والمشاقّة أو الإضرار بالجماعة فيكون محرّما لأنّ تشييده وسيلة تفضي إلى محرّمٍ.

3.4. المسألة الثالثة: حكم ما اصطلح عليه خُطباء البلاد في عصره من الأسْجَاع والألقَاب:
سُئل العزُّ بنُ عبد السَّلام عَن حُكم شُهود الخُطب الّتِي اصطلَح خطباء البلاد في عَصرِه على تَضمِينِها الألقاب والأسجاع. فأجاب: " لايجُوزُ التّلقيب بالألقاب الكاذِبة إلّا لضَرُورة، ولا يسجَع الخطيب إلَّا بالفواصِل الحسان، الّتي يرجى من مثلِها التّذكِير والإيقاظ دون الرّيّاء والسّمعة وإظهار البلاغة والفصَاحة، ولا يذكُر الجائر بالعَدل ولا الجاهل بالعلم، ولا يذكر أحدًا بما ليس فيه في خطبِه ولا غيرِها،..."[1].

عوّل فِقه الإمام في هذه المسَألَة علَى قاعِدَة "للوسائِل أحكام المقاصِدِ" فِي فَتْواه بمنع إطلَاقِ الألْقَابِ الكَاذِبةِ على أصحاب التَّجِلَة، لأنَّه وسيلةٌ للتدلِيس وتزوِير أحوالهم وتغرِير النّاس عَلَى إحسان الظّنّون بهم بمجرَّد تلقِيبِهم بألقاب التّزكية، سواء تعلّق هذا التلقيب بمن ينتسب إلى أهل العِلم، أو بالمعظّمين من أصحاب الشّوكَة والسُّلطَان، واستثني من ذلك حال الضّرورة، فالوسيلة تأخذ حكم غايتها، والوسيلة إلى الحرام حرام.

[1]. المصدر نفسه، ص59.

وقد جعلت الخطبة المسجدية وسيلةً للتذكير وموعظة المؤمنين وتعليمهم وإرشادِهم إلى أقوم السبل، فيتوسّل في إلقائها وأدائها بكلّ الأساليب الإقناعية والأدوات المؤديّة للغرض، ومن ذلك تضمين الخطبة الأسجاع، والفواصل الحسان، فإن لذلك تأثيرا على الأسماع، واستمالة النفوس، وتحريك الأفئدة، فإذا كان هذا المقصِد مطلوبا كانت وسيلته مطلوبةً. كمَا أنّ يترتب على الاستدلال بالقاعدة منع زخرفة الخطب بالأسجاع والفواصل الحسان إذا كان الغرض من ذلك المراءاة وطلب السّمعة والسّعي وراء الشّهرة، وإظهار التفنّن في أساليب البلاغة والبيان، وإطلاق الألقاب الكاذبة لخداع النّاس أو تبديل الحقائق، لأن كل ذلك صار وسيلة لمقصدٍ غير مباحٍ فكان أحق أن يمنع عملًا بقاعدة للوسيلة حكم مقصِدها.

4.4. المسألة الرابعة: حكم القيام للنّاس في المحافل والمجالِس، واستعمال الألقاب المتواضع عليها بين النّاس في المكاتبات والمحافِل والكراسيّ والمنابِر وتحريك الرّؤوس بالخدمَة :

سُئل العزُّ بن عبد السَّلام عنِ حُكم القِيامِ للنّاس عند دُخولِهم المحافِلَ والمجالِسَ الّذي يعدّه أهل زمانِنا من الإكرام والاحترام، وهل يَدخل في الاستحباب أولا؟ وهل يجوز عند غلبة ظنّ المتقاعِد عن ذلك أنّ القادِم يخجَل ويتأذى باطِنه وربما أدّى إلى مقتٍ وبغضٍ وعداوةٍ، وَكذلِك حُكم الألقاب المتواضع عليها بين النّاس في المكاتبات والمحافِل والكراسيّ والمنابِر وتحريك الرّؤوس بالخدمَة والانحناء، وغيره.

فأجاب: "لا بأسَ بِالقِيام لمن يُرجى خيرُه أو يخاف شرّه من أهل الإسلام، وأمّا الكفّار فلا يقام لأحدٍ منهم لأنّا أمرِنا بإهانتِهم وإلزامِهم، بإظهار الصَّغار، وكيف يُفعل ذلك بمن يكذّب الله ورسوله، فإن خِفنا مِن شِرّهم ضرَرًا عظيمًا فَلا بَأسَ بذلِك لأنّ التّلفظ بكلِمَة الكُفر عند الإكْرَاه. وَأمَّا إكرامهم بالألقاب الحِسان فلا يجوز إلّا لضَرورةٍ أو حاجةٍ ماسّةٍ، وينبغي أن تُهان الكَفرة والفَسقة زجرًا عن كفرِهم وفسقِهم وغيرةً لله عزوجل، وما يفعله النّاس من تنكيس الرّؤوس فإذا انتهى إلى أقلّ حدّ الرّكوع فلا يفعل، كما لا يُفعل السّجود لغير الله تعالى، ولا بأس بما نقص عن حدّ الرّكوع لمن هو من أهْل الإسلام، وإذا تأذّى سلم بترك القِيام له فالأولى أن يقام له، فإن تأذية ذلك مؤدٍّ إلى الله والبغضاء..."[1].

[1]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص61.

. توسّد نظرِ الإمَام في نصّ فتواه على قاعِدَة "لِلوَسائِل أحكَام المَقاصِد" من خلال التفصيل التّالي:

إنّ قيام المسلم لغيرِه له أحوالٌ وأغراضٌ، فقِيام المسلم لأخيه لِلمُسلِم إذا كان من باب التّرحيب أو الإكرَام فلا بَأس فيه، خاصَّةً إذَا كان ممَّن يُرجى نفعُه وخيره للإسلام أو فيه مصلحة للمسلمين مثل تأليف القلوب ، فالقيام في هذه الحال وسيلة مندوبة لأنّه وسيلة لدرك مقصِدٍ مندوب.

وأمّا القِيام للكُفّار والفُساق أو تلقيبهم بالألقاب الحسنة فهو وسيلةٌ لإعلاء الكفر وإعزاز أهل الباطل وإذلال أهل الإسلام، وهذا لا يجوز شرعًا، لأنّنا أمرنا بإهانتهم وإذلالهم وإرغامهم على الصّغار، وإنّما أجيز ذلك إذا كانت الضّرورة أو الحاجة حاقّةً، قياسًا على التّلفُظ بكلمة الكُفر للمكرَه، بشرط أن لا ينخرم الأصل، وهو عزّة الإسلام وعلوّ كلمته وأهله. فالحال هنا أنّ الوسيلة مفضية إلى مفسدة فتكون محرّمة.

ويتبع ذلك عدم جواز الانحناء إلى حدّ يقارب الرّكوع عند تحيّة الغير من أهل الإسلام، لكونه وسيلةً مفضيةً إلى مفسدةٍ وهي تعظيم غير الله، فأخذت حكم المقصد الذي أفضت إليه.

5.4. المسألة الخامسة: حكم تدليك الأجسام وغسل الأيدي بالعدس والفول: سُئل الإمام العزُّ عن جَواز تَدلِيك الأجْسَام وغَسلِ الأيدِي بالعَدس والفُول، فأجاب: " العدَس والباقِلاء طعَام يُحتَرم كما يُحتَرم الطَّعام، فإن استعمِل لغيرِ ذَلِك بسبب مرَضٍ يداوى به مثله فلا بأس به ..."[1].

. التفت نَظر الإمام في نصّ الفتوى إلى الغرض الّذي يُستعمل فيه العَدَس والباقِلاء، وهو كونهما طعامًا يتناوله الإنسان لسد الرّمق وإقامة صحة البدن، وكونهما طعاما يتناوله الإنسان فهذا يقتضي احترامهما وعدم امتهانهما في تدليك الجسم أو غسل الأيدي، لأنّ استعمالهما على هذه الشّاكلة هو وسيلة إلى امتهان هذه النّعمة. فتمنع الوسيلة من جهة هذا المقصد لأنّها تفضي إلى مفسدةٍ.

[1]. المصدر نفسه، ص66.

أمّا استعمال العدس والباقلاء في تدليك الجسم وغسل الأيدي مداواة لمرضٍ وعلاجٍ لآفة لا يتحصّل ذلك إلا باستعمالهما بحيث لا يوجد ما يقوم مقامهما، فيكونان وسيلةً لتحقيق مقصد حفظ الصحّة ودفع عادية السّقم، فيكون ذلك جائزًا اعتبارًا بقاعدة للوسيلة حكم المقصِد.

6.4. المسألة السادسة: حكم الكلام المسجوع: سُئل العزُّ بن عبد السّلام عن صحَّة قول النّبي . صلّى الله عليه وسلَّم . :"أسجعاً كسجع الجاهلية "[1] أن يكون دليلاً على كراهة السَّجع من عدَمِه، فأجاب: "إنمّا كرِه رسول الله ﷺ سجعاً أراد به دفع الحقّ وإنكار الشَّرع واستِبعاد أن يُؤدِّي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل، ولو قال ذلك بكلام غير مسجوع لأنكره ﷺ..."[2].

.ومدرك الاستدلال في هذِه الفتوى نظر الإمام إلى إناطة حكم السّجع في الكلام بالغاية الّتي استعمل لأجلها، فإن كان المقصِد هو إبطال الحقّ وتكذيب الشّرع، وتزييف الأمور فإنه يكون حرامًا، مع كونه من حيث الأصل مباحًا، ولكنّه صار وسيلة إلى تحصيل مفسدةٍ، ومقصِدٍ باطلٍ ، وعليه فمناط الحكم على هذه الوسيلة قائمٌ على التَّفرِيق بين السّجع الذي بِه تَكُون بِه إقامَة الحقّ ونصرة أهلِه، وبين السّجع الّذي يُدَفَع به الحقّ، ويُنكَر الشّرع، ويُزيَّنُ البَاطِل، فالأولى من بابِ وَسيلَةُ المطلُوبِ مَطلوبَة، والحال الثّانية من بابِ وَسيلةُ المحرَّم محرَّمَةٌ.

7.4. المسألة السابعة: حكم تسليم المصحف للذمّي لتجليدِه، وترْكِ كُتُب الحدِيث بأيدِيهِم: سُئل العزُّ بنُ عبدِ السَّلام عَن حُكم تسليم المصحف الكريم إلى ذمّي يُجلِّده؟ وهل فَاعِله عاصٍ وَيُنكَر عليه أم لا؟ وَكذلِك الحُكم في كتب التفسير والحديث. فكان نصُّ جوابِه: "لا تُدفعُ المصاحِفُ ولا التَّفاسيرُ ولا كتبُ الحدِيث إلى كافرٍ لا يُرجى إسلامه ويُنكر على فاعله..."[3].

---

[1] قطعة من حديث رواه المغيرة بن شعبة أنّ أنَّ ضَرَّتين ضربتْ إحداهما الأخرى بعمودِ فسطاطٍ فقتلتها، فقضى رسولُ اللهِ بالدِّيةِ على عصبة القاتلةِ، وقضى لما في بطنها بغرَّةٍ، فقال الأعرابي : تغرمني من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهل، فمثل ذلك يطِل فقال : سجعٌ كسجعِ الجاهليةِ وقضى لما في بطنها بغرةٍ. المجتبى من السنن الكبرى النسائي، الرقم (4866)، 415/7.، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ، الرقم (4838)، 303/3.

[2].الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص67.

[3].المصدر نفسه، ص67 –68.

. استند النّظر الإفتائي للإمام في نصّ فتواه إلى القاعدة الوسائلية؛ حيث أَفْتى بحرَمة مناولة المُصاحِف وكُتُب التَّفسير والحديث وغيرِها من الدواوين المشتملة على علوم الشّرع إلى أهل الذِّمّة، حتّى لو كان الغرض لأجل تجليدِها، لأنّ القيام بتجليدِها يتطلَّب مُباشرتَها بأيديهم، فالمصحَف يشتمل على كلام الله فلا يمسّه إلّا طاهِرٌ، والذِّمّي مشرِك نجِسٌ لا يحلّ له مسّ المصحف، وأمّا كتُبُ التفسير والحدِيث وغيرها من الدواوين الشّرعية فهي تَشتمِل كذلِك على آيات القرآن وتفسِيرِها، وأحاديثِ النّبي صلّى الله عليه وسلم وَشَرحِها، وفيها علوم الدّين، فوقوعِها بأيدي الكافِر تعرِيضٌ لها للامتِهان والتدنيس و التّحريف، فتحصّل من هذا الفعل أنّه وسيلة إلى مفسدة، فتكون الوسيلَةُ محرّمةً لأنّها تُفضِي إلى محرَّم.

8.4. المسألة الثامنة: حكم لبس الثِّياب الموسَّعةِ الأكمَام والعَمائِم المكبّرة: سُئل العزُّ بنُ عبدِ السَّلام عن لُبْس الثِّياب المُوَسَّعةِ الأكْمام والعَمائِم المُكبَّرة هل فِيه بَأسٌ أو بِدعَةٌ تَستوجِبُ توبيخاً في القِيمَة . فكان نصُّ جوابِه: " الأَوْلى بِالإنسان أن يَقتَدي بِرسَولِ الله فِي الاقتِصَادِ فِي اللّباس، وَإِفرَاطُ تَوسِيع الأكْمَام والثِّياب بِدعةٌ وسَرْف وتَضييعُ المَالِ وَلا تجاوِز الثِّيابُ الأعقَابَ، فَمَا جَاوَزَ الأعقَابَ فَفِي النَّار. وَلَا بَأسَ بِلُبْسِ شِعَار العُلَماء مِن أَهْل الدِّين لِيُعرَفُوا بِذلِك فَيُسأَلُوا، فَإِنِّي كنُتُ مُحرِمَا فَأنكَرْتُ علَى جَمَاعة مِن المُحرِمِين لَا يَعرفُونَني مَا أخَلُّوا بِهِ مِن آداب الإحرَام، فَلَم يَقبَلُوا، فلَمَّا لَبِسْت ثِيابَ الفُقَهاء وأنكَرَتُ علَى الطَّائِفِين مَا أخَلُّوا بِهِ مِن آدَابِ الطَّوَافِ فَسَمِعوا وأَطاعُوا، فَإِذَا لَبِس شِعَار الفُقَهَاءِ لِمثل هَذَا الغَرَضِ كَانَ فِيه أَجْرٌ، لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِامتِثالِ أَمْر اللهِ وَالانتِهَاء عَمَّا نَهى الله عَنْه..."[1].

. كرَّس النَّظر الفقهي للإمام ابن عبد السلام التعويل على قاعِدة للوسَائِل أحكام المقاصِد، وجلاء ذلِك إفتاؤه بمَنع لُبس الثِّياب الموسَّعة الأكْمَام، مع أنّ توسعة الثّياب والأكمام من الأمور المباحة في الشّريعة، خاصة لمن احتاج لذلك، غير أنّ لبس الثياب الموسّعة الأكمام وسيلة إلى الإسراف وتبذير المال ومجانبة للاقتصاد، فحرّمت الوسيلة لأنّها تفضي إلى محرّم، وهو الإسراف وإضاعة المال، ومخالفة الهدي النّبوي في الاقتصاد في اللّباس. كذلك لبس العمائم المكبّرة سبب للوقوع في الخيلاء والاستطَالَة علَى النّاس، فصار ذلك وسيلة لمقصد مذموم فكان حكمها التحريم.

[1]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص69.

وأمّا لبس ثياب الفُقهاء فهو وسيلةٌ تمييزٌ لِنُخبتهم عن سائر النّاس حَتَّى يَعرِف النَّاس مَقامَهم عندَ الحَاجَة عند السّؤال والاستفتاء، وتحصل استجابة النّاس لإرشادهم، ويكون ذلك أدعى لامتثالهم، فتُحفَظَ الشَّرِيعة ويُعمَل بأحكامِها. فكانت الوسيلة مندوبةً لأنها تحقّق مقصدًا مندوبًا إليه.

9.4. المسألة التاسعة: حكم الإصغاء إلى القرّاء الملحّنين: سُئل العزُّ بنُ عبد السّلام: هل يُكرَه الإصغاء إلَى القُرَّاء الملحِّنين في القراءة والمؤذِّنين الذين يسلُكُون طرائق الأعاجِم من التَّمطيط، فأجاب:" التَّلحِين المُغير للكلام عن أوضاعه حرام، ويجب على من سمعه إنكاره إن أمكن ذلك، وإن كان التلحين في شعر أو كلام منثور فلا بأس به، إلا أن ينتهي إلى حدِّ الغِناء، فيُكره. وإن وقع في الأذان لم تكرَه الإجابَة لأنَّها ثَناء على الله تعالى واعتِرَافٌ بوحدانِيّتِه ورسالَةِ نبيّه، واعتِرافٌ بتفويضِه الأُمُور إلى حَولِه وقُوَّتِه..."[1].

. ارتكز نظر العزّ بن السَّلامِ في فتواه هذه على قاعدة الوسائل لها حكم مقاصدها، ووجه ذلك أنّ التّلحِين الذّي فيه تمطيط كتمطيط الأعاجم في القِراءةِ والآذَانِ مستبشع، لأنّه يؤدّي إلى تبديل هيئات الحروف، وينتج عنه اختلال المعاني، وتّحريف الألفاظ الشّرعية ممّا لا يُختَلَف في تحرِيمِه، كما أنّ فيه مشاكلة لألحان أهل الغناء، فكان إيقاع الآذان على هذا الطّريقة محرّما، وليس التلحين بذاته محرّما إلّا إذا وقع على هذه الصورة المذكورة، فإن وقع على تلك الطريقة المستقبحة كان محرّما لأنه وسيلة تفضي إلى مقصد مذموم. أمّا إن كان التّلحِين معتدلا من غير تمطيط يغير الألفاظ، ويحرّف المعاني فلا حرج في الإتيان به إذا كان فيه تحصيل مصلحةٍ، وتسخيره في تزيين الكلام وتجويد الأداء واستمالة الأسماع في قراءة الأشعار وترديد المتون العلمية فَهُو وسيلة مؤديّة إلى تحصيل مقصدٍ محمودٍ، وللوسيلة حكم مقصِدها.

10.4. المسألة العاشرة: حكم كتابة حرز فيه قرآن يعلَّق على الخيل رجاء الحراسة: سُئل العزّ بنُ عبد السّلام عن حكم كتابة حرز يشتمل على قرآن ويعلّق على الخيل بصفةٍ دائمةٍ لغرض التحصين مع غلبَة الظَنّ أنها تتمرغ في النَّجاسة؟ فأجَابَ: " هذه بدعَة وتعريض لكتاب الله للإهانة بما يتعلَّق به من النَّجاسة، ولم يكن الصحابة يصنعون شيئاً من ذلك"[2].

---

[1]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص78.

[2]. المصدر نفسه، ص100.

. بني نظر الإمام في هذه المسألة على قاعدة للوسائل أحكام المقاصد، هذا النّظر من وجهين: أحدهما أنّ كتابة حروز تشتمل على آيات من القرآن، وتعليقها على الخيل لدفع الأذى عنها وسيلةً إلى الإحداث في الدين، فاستخدام هذا الحرز أمر مُحدثٌ لم يفعله السّلف، كما أنّه توظيف لكلام الله على كيفية لا توائم المقصود من إنزاله، وهو حفظه في الصدور وتلاوته بالألسن تعبّدا أو تحصّنا أو استشفاءً.

الوجه الآخر: وهو أنّ تعليق حروز مشتملةٍ على آي القرآن بالخيل لحراستها يؤدّي لتعريضٌ لكلام الله تعالى للامتِهانِ والتَدنِيس، وهو مقصد مذموم . فحرّمت الوسيلة لإفضائها إلى مفسدة، مع أنّ كتابة حروز مشتملة على آيات القرآن مباحٌ، ولكن استعماله على تلك الصّورة تعريض له عن ما ينبغي أن يصان عنه من التدّنيس، وحكم الوسيلة مترتب على حكم مقصِدها، فحرّمت الوسيلة تبعًا لتحريم ما تفضي إليه.

11.4. المسألة الحادية عشر: حكم القيام للنّاس عامَّةً والوالِدَين والصُّلَحاء خاصَّةً:
سُئل العزُّ بن عبد السَّلام عنِ القيَّام للنَّاس: هل هُو مُباحٌ أو مَكروهٌ؟ وهَل يَستَوي فَي حُكمِه الوالِد والفَقيه الصَّالح؟ وَصارَ فيه الأَمرُ اليَومَ ، وكذلِك الشَّأنُ فِي شَخصٍ دَخَل عَلى قَومٍ واجتَاز بِهِم، وَمَن لم يقُم لَهُ عدَّهُ مُتهاوِناً به متكبّراً عليه فَمَا الحُكم بهذا الاعتِبَار؟ فأجَاب :"لا بَأْسَ بقِيامِ الإكرام والاحتِرامِ وَقد قال لِلأنصَار : "قُومُوا إلى سيّدِكم" يَعني سعَد بنَ مُعاذَ، وكَذلِك قالَ لِبني قُرَيظَة، فَلا بَأس بِالقِيام لِلوالِدين والصُّلحَاء والعُلَماء، وأمَّا الّذِي فِي هَذا الزَّمان فَقَد صَارَ تَركُه مُؤَدّياً إلَى التَّبَاغُض والتَّقاطُع والتَّدَابُر فَينبَغِي أَن يُفعَل دَفعًا لِهذا المحذُور لِكَون تَركِه قَدْ صَارَ وَسِيلَةً إلَى ذلِك، وقَدْ قالَ ﷺ: « لا تَقاطَعُوا ولا تَدابَروا ولَا تَباغَضُوا وكُونُوا عِبَاد الله إخواناً كَمَا أمَركَم الله»[1] فَهَذا لَا يُؤمَر بِه لِعَينه بَلْ لِكَون تَركِه صَار إهَانةً واحتقارًا لِمن جَرَت العَادَة بِالقِيام لَه ولِلّه أحْكَامُ تحدُثُ عِندَ حُدُوثِ أسْبابٍ لَم تكُن مَوجُودةً فِي الصَّدرِ الأَوَّل ..."[2].

. اهتدى النّظر الإفتائِيّ للإمام ابن عبد السلام في هذه المسألة إلى استحباب القيام للوالدين والعلماء والصلحاء لأنه وسيلةٌ إلى مقصدٍ متشوّفٍ إليه شرعًا، وهو بذل الإكرام والاحترام للوالدين والصّالحين والعلماء، وكذلك من جرَت العادَة بالقِيام لَه. وما يؤكّد أنّ هذا القيام

[1]. سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الحسد، رقم (2060)، 156/2. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ
[2]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص155.

وسيلةٌ مفضيةٌ إلى مقصدٍ محمودٍ أمره . ﷺ . القيام بفعله في مواطن متفرّقةٍ . ولمّا كان ترك القيام للنّاس في زمانه مؤديًّا إلى التّباغض والتّقاطع والتّدابر بينهم، كان مستحبًا القيام لهم اتقاء وقوع هذه المفسدة، وعبّر الإمام عن ذلك بقوله: " فَينبَغِي أَن يُفعَل دَفعًا لِهذا المحذُور لِكَون تَركِه قَدْ صَارَ وَسِيلَةً إِلَى ذلِك"، أي أنّ ترك القيام للنّاس صار وسيلةً محقّقةً للبغضاء والقطيعة وتدابر بين النّاس، وحمل بعضهم ذلك على أنّه احتقار وإهانة لأشخاصِهم، فكان تركه مكروهًا لأنّه ذلك يؤدّي إلى مفسدةٍ نهت عنها ، وللوسائل حكم مقاصدها كما هو مقرّرٌ.

124. المسألة الثانية عشرة: حكم الاجتماع لسماع القصائد والرّقص وما يصاحِب ذلك من الرّقص والصُّياح: سُئل العزُّ بنُ عبد السَّلام عن حكم اجتماع جماعة من أَهلِ الخَير والصَّلَاح فِي وقْتٍ فيُنشِد لهم مُنشِد أبيَاتاً فِي المَحبَّةِ وغيرِها فمِنهُم من يتواجَدُ ويرقُصُ ومنهُم مَن يَصِيح ويَبكِي، ومنهم يغشَاه شِبهُ الغِيبَة عن أجسامِهِم، وعن حُكْم هذا السَّماعِ. فَأجَابَ: "الرَّقص بِدعَةٌ لا يتَعاطَاه إِلَّا ناقِصُ العَقْل ولَا يَصلُح إِلَّا لِلنِّسَاء، وأمَّا سَمَاعُ الإنشَادِ المحرِّك لِلأحوَالِ السَنِيَّةِ بِما يَتعلَّق بِالآخِرة فَلَا بَأسَ بِه بَلْ يُندَب إلَيه عِندَ الفُتُور وسَآمَة القُلُوب لِأنَّ الوَسَائِل إلَى المَندُوب مَندُوبَة والسَّعادَة كُلُّها في اتِّباع الرّسُول وَاقتِفاء أصْحَابِه الّذِين شَهِد لهَم بأنَّهُم خَيرُ القُرُون وَلا يَحضُرُ السَّمَاعَ مَن فِي قَلبِه هَوًى خَبيثٍ ، فَإنَّ السَّماعَ يُحّرِكُ مَا فِي القُلُوبِ مِن هَوًى مَكْرُوه أَو مَحبُوب..."[1].

. صرّح الإمام العزُّ بنُ عبدِ السّلام فِي فَتْواه باستناده في تقرير الحكم الشرعي إلى قاعدة "للوسائل حكم المقاصد" ويتجلّى ذلك في قوله: "الوَسَائِل إلَى المَندُوب مَندُوبَة"، حيث علّل الإمام إباحة سماع الأناشيد كونها وسيلةً لتحريك القلوب، وشحذ العزائم، والترغيب في الجدّ والاجتهاد في الأعمال الصّالحة، وبعث باب الرجاء، خاصّة عند إصابة النّفوس بالفتور، وغشيان القسوةِ القلُوبَ، وَاستحكام الغَفلَة، فيستعان على ذلك بِإنشادِ القَصَائِد والانشادات الّتي ترقّق القلوب وتهذّب النّفوس، وتحلّق بالأرواح إلى مشاهِد الآخِرَة، و قيَّد الإصغاء إلى هذا السَّماع بمَن خلِي قلبه من الأهواء الخبِيثَة، وسلم من الواردات الشيطانية، فيكون السماع من دائرة المباح إلى المندوب لأنّه وسيلة إلى المندوب.

[1]. الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص163.

5. خاتمة:

تُوِّجت هذه الدراسة خلال هذه الرحلة البحثية الوجيزة بتحصيل النتائج التالية:

1. إنّ الوسائل بمعناها العام الأَفْعَال الّتِي يُتوصَّل بها إلى تحقيق المقاصِد، وبمعناها الخاص: فيُقصَدُ بِها: الأفْعَالُ الخَالِيةُ عنِ الحُكمِ في نفسِها. والمعنى العام هو المعنى الذي المعنى اللّغوي للوسائل.

2. يُقصد بالمقاصد بالمعنى الخاص الأفعال التّي تعلّق الحكم الشّرعي بها لذاتها، والمعنى المقصود في القاعدة.

3. معنى قَاعِدَة لِلْوسائِل أحكَامُ المقَاصِد أَنَّ الوَسائِل تَأخُذُ الأحْكَامَ التّكليفية الثَّابِتة للمَقَاصِد؛ وُجُوبًا واستِحبَابًا وتَحرِيمًا وكرَاهَةً وإِبَاحَةً.

4. إنّ الاستدلال بالقاعدة منضبط بضوابط حرّرها أهل العلماء، مّا يعني أنّها قاعدة أغلبية يرد عليها الاستثناء، ومن موارد الاستثناء فيها: الدليل، والمصلحة الراجحة، والمشقّة.

5. لقد اعتنى العز بن عبد السلام بالقاعدة نظرية وتطبيقًا في تضاعيف مصنفاته ومنها فتاويه كونها تمثّل الفقه التطبيقي والإطار التنزيلي.

وتوصي هذه الدراسة إلى العناية بكتب الفقه التراثية، واستشفاف ما اكتنزته من تطبيقات للقواعد الفقهية، وإبراز جهود العلماء في إنضاج الدرس الفقهي وعنايتهم بالقواعد الفقهية في فتاويهم.

قائمة المصادروالمراجع:

المؤلفات:

1. . إبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر و عطية الصوالحي و محمد خلف الله الأحمد، ، المعجم الوسيط، ط2، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 1972.
2. . إبراهيم بن موسى أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الحسين آيت سعيد، ط1، المغرب، منشورات البشير بنعطية،1438 ه/2017م.
3. . أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شُهْبَة الأسدي الدمشقي، طبقات الشافعية تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط1، بيروت .لبنان، عالم الكتب، 1407ه.
4. . أحمد الريسوني ومحمد الروكي وعبد الرحمن الكيلاني، معلمة زايد القواعد الفقهية والأصولية، ط1، أبو ظبي . الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ، 1434ه/2013م.
5. . أحمد الريسوني، قواعد المقاصد، ط1، لندن .بريطانيا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي،1441ه/2020م.
6. . أحمد بن إدريس شهاب الدين الصنهاجي القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، ط1، بيروت .لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1994م.
7. أحمد بن إدريس بن شهاب الدين الصنهاجي القرافي ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، د ط، بيروت .لبيان، دار الفكر، 1424ه/2004م.
8. . أحمد بن إدريس شهاب الدين الصنهاجي القرافي ، الفروق ، تحقيق عمر القيام، ط2، دمشق . الأردن، مؤسسة الرسالة ، 1432ه/2011م،
9. . أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1،، بيروت، دار الكتب العلمية، 1408ه/1987م .
10. . أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، المجتبي ،ط1، القاهرة . مصر، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، 1433ه/2012م.
11. . أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 142ه/2001م.
12. . أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دون ط، بيروت . لبنان، دار الفكر، 1399ه/1979م.
13. . أحمد بن محمد شهاب الدين، ابن الهائم المصري، التبيان في تفسير غريب القرآن تحقيق: فتحي أنور، ط1، طنطا. مصر، دار الصحابة للتراث، 1412ه/1992م.
14. . إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين،1407ه /1987 م.
15. . أم نائل بركاني، فقه الوسائل، ط1، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1428ه/2007م.
16. . تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، القاهرة. مصر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413ه. .
17. . خالد المشيقح، شرح منظومة القواعد الفقهية، ط1، الرياض . السعودية، دار التراث الذهبي، 1436 ه /2015م. الذهبي،1436ه/2015م.

18. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط1، بغداد. العراق، دار ومكتبة الهلال، د ت.

19. سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبو داود، ط1، القاهرة . مصر، دار التأصيل، 1436هـ/2015م.

20. سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، شرح مختصر الروضة للطوفي، تحقيق عبد الله التركي، ط1، دمشق. سوريا، مؤسسة الرسالة، 1432هـ/2011م.

21. سيف الدين علي بن علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام تعليق عبد الرزاق عفيفي، ط2، بيروت. لبنان، المكتب الإسلامي، 1402هـ.

22. شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة المقدسي، الذيل على الروضتين، تصحيح محمد زاهد الكوثري، ط2، بيروت. لبنان، دار الجيل،1974م.

23. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، شذرات الذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط1، دمشق. بيروت، دار ابن كثير، 1406 هـ / 1986 م.

24. عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهات التعاريف، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، ط1، القاهرة . مصر، دار عالم الكتب، 1410هـ/1990م.

25. عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصري، شرح ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، القاهرة. مصر. دار التراث، دار مصر للطباعة، 1400 هـ / 1980 م.

26. عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن هشام الأنصاري المصري، أوضح المسالك، ط5، بيروت، دار الجيل، 1979م.

27. عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي البخاري الحنفي، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، ومعه التوضيح على التنقيح للمحبوبي، ضبط وإخراج زكريّا عميرات، ط1، بيروت. لبنان، دار الكتب العلمية، د ت.

28. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السُّلَمي، الغاية في اختصار النهاية، تحقيق إياد خالد الضباع، ط1، بيروت، دار النوادر، 2016م.

29. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السُّلَمي، الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الفتاح، ط1، بيروت. لبنان، دار المعرفة،1406 هـ/1986م.

30. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السُّلَمي، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد الطباع، ط4، بيروت. لبنان، دار الفكر المعاصر، 1439/2018م.

31. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السُّلَمي ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، ط4، دمشق. سوريا، دار القلم، 1431هـ/2010م.

32. علي بن إسماعيل أبو الحسن ابن سيده ، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مصطفى السقا وحسين نصّار، ط1، مصر، معهد المخطوطات بالجامعة العربية،1377 هـ/1958م.

33. قاسم بن عبد الله بن الشاط، أبو القاسم الأنصاري السبتي، تهذيب الفروق، د.ط، دار النوادر، الكويت،1431هـ/20

34. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط3، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1432هـ/2011م.

35. محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد الأشقر، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1417ه/1997م.
36. محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة للنشر والتوزيع،1418ه/1998م،
37. محمد بن إبراهيم بن محمد أبو عبد الله البَقّوري، ترتيب الفروق واختصارها، تحقيق عمر بن عباد، د ط، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414 ه/1994م.
38. محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، ومحمد عُزير شمس، ط2، الرياض. المملكة العربية السعودية، دار عطاءات العلم، 1440ه/2019م.
39. محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزير شمس، نبيل بن نصار السندي، محمد أجمل الإصلاحي، ط2، الرياض، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، 1441ه .
40. محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، تحقيق عبد الله الجبوري، ط2، الأردن، دار النفائس، 1432ه/2012 م.
41. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي البخاري. الجامع الصحيح للبخاري، ط1، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1419ه/1887م.
42. محمد بن شاكر بن أحمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق إحسان عباس، د ط، بيروت. لبنان، دار صادر، د ت.
43. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، د ط، القاهرة. مصر، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل،1437ه/2016م.
44. محمَّد بن محمَّد أبو عبد الله المقري التلمساني المقري، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، ط1، مكة. المملكة العربية السعودية، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، 1404ه / 1984 م.
45. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من الباحثين، ط3، بيروت . لبنان، دار صادر،1414ه.
46. محمد بن يزيد بن ماجه الربعي أبو عبد الله القَزْوِينِيُّ، سنن ابن ماجه، ط1، القاهرة . مصر، مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، 1435ه/ 2014م .
47. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي، ط1، الرياض. السعودية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1420ه/2000م.
48. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، ط1، الرياض. السعودية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، 1988م.
49. مراد فضل، القواعد الأم للفقه وأثرها في الصناعة الفقهية المتقدمة والمعاصرة، ط1، سوريا، دار ابن كثير، 2025م.
50. مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري صحيح مسلم، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط1، الرياض، بيت الأفكار الدولية، 1419ه/1998م.
51. مصطفى مخدوم، قواعد الوسائل في الشّريعة الإسلامية، ط1، الرياض . المملكة العربية السعودية، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، 1420ه/1999م.

المقالات:

1. إلياس تامة، قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد، مفهومها، ضوابطها، بعض تطبيقاتها في المدونة، مجلة الشهاب، المجلد5، العدد1، جمادى الثانية، 1440هـ/2019م

2- سعيد بن متعب بن كردم، التطبيق الأصولي، حقيقته ومراحله مع نماذج تطبيقية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد 139، جمادى الآخرة 1446هـ. ديسمبر 2024م.

3. فيصل بن داود المعلم، تطبيقات أصولية على أحاديث كتاب الحج من عمدة الأحكام، مجلة الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر، العدد 4، المجلد 32، ديسمبر 2017م.