الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة الـتـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران
Université d'Oran

كليـــــــة العلـــــوم الإنسانيـــــة والحضارة الإسلاميـــــة
قســـــم الحضارة الإسلاميـــــة

# أثر اللسان العربي في بيان المقاصد

أطروحة مقدمـــة لنيـــل شهـــادة الدكتوراه
تخصص
اللغة والدراســـــات القـــــرآنيـــــة

إعـــداد الطالـــب: سماعيـــــل خالد

لجنة المناقشة:

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ.د. سلطاني الجيلالي | أستاذ التعليم العالي | رئيسا | جامعة وهران |
| أ.د. لخضاري لخضر | أستاذ التعليم العالي | مقررا | جامعة وهران |
| أ.د. زعراط محمد | أستاذ التعليم العالي | مناقشا | جامعة وهران |
| أ.د. عرابي أحمد | أستاذ التعليم العالي | مناقشا | جامعة تيارت |
| د. خالدي هشام | أستاذ محاضر"أ" | مناقشا | جامعة تلمسان |
| أ.د. سلامي عبد القادر | أستاذ التعليم العالي | مناقشا | جامعة تلمسان |

السنـــــة الجامعيـــــــة:2011-2012

# عنوان الأطروحة: أثر اللسان العربي في بيان المقاصد

**ملخص الرسالة:**

إن خصائص اللسان العربي هي من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها، حيث تحتلّ هذه الخصائص حيّزا ملحوظا في مباحث العلوم الشرعية وأدوات البحث فيها ، لذلك كانت هذه الدراسة منوطة ببَيان خصائص اللسان العربي، وبيان أثرها في بيان المقاصد، و ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها، لما لدلالة السياق من فوائد جمة: من الكشف عن معاني النص ، والإفصاح عن مقاصد الشارع ، وحراسة المعنى، وترجيح الأقوال بغية الوصول إلى قواعد تضبطها، وتعين على الإفادة منها، استثمارا للمبادئ اللغوية والأحكام الشرعية العملية منها ، ومن ثمَّ تطوير منهجية لغوية للعلوم الشرعية.

**الكلمات المفتاحية:**

اللسان العربي، المقاصد، السياق ، التعليل ، الصالح ، الفاسد .

## Title:

### *The impact of the Arab linguistic in the statement objectives*

***Abstract:***

*The characteristics of the Arab linguistic is one of the most important tools used by scientists to understand the text of the Koran and Hadith and the development of Islamic rulings of them,* These properties occupies a significant space in the Investigation science Islamic and research tools , *so* this study was vested to collect the words of the imams on the characteristics of the Arab linguistic*, and the impact statement on the statement of objectives, and linking purposes legal characteristics Results of the texts, in light of the contexts and received, because of the significant context of the considerable benefits: the detection of the meanings of the text, and disclosure of the purposes of the street, guarding the meaning, and weighting of words in order to access the rules been confiscated, and had to take advantage of them, the investment principles of linguistic and legal provisions, including the process, and then develop a methodology for language of Sciences Islamic.*

## Key words:

*Arab linguistic , objectives context, reasoning, interest, evil.*

"إنّ القرآن أنزل هدى
للناس وتبيانا للأحكام
التي بها إصلاح الناس
في عاجلهم وآجلهم
ومعاشهم ومعادهم"

الإمام الطاهر ابن عاشور

# الإهداء

أُهدي هذا العمل المتواضع إلى ابني:

باديس

جعله الله ذُخرًا للعلم وأهله...

# شكـــــــــــــــر وتقـــديـــــــــــــر

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه..

وبعد فإني أحمد الله تبارك وتعالى أبلغ الحمد وأوفاه وأكمله وأنماه، فما من نعمة إلا وهو مسديها ، وما من منّة إلا وهو موليها ، فهو أحقّ من حُمِدَ وأولى من شُكِرَ ، أحمده جلّ وعلا على أن يسَّر لي طريق العلم وحببه إليَّ ، وأحمده على عظيم عونه وتيسيره لي في إنجاز هذه الدراسة حمدا كثيرا طيِّبا مباركا.

ثمَّ إنّ أحقَّ الناس بالشكر والعرفان جملة وتفصيلا – بعد الله جلّ وعلا – أمِّي وأبي ، فلا أملك – وإن جهدت – أن أوفي بعض حقّهما، حفظ الله أبي، ورحم الله أمِّي ، وأحسن الله عاقبتهما في الأمور كلّها ، وبلّغهما منازل الصّدّيقين ،وهيّأ لي سبيل برِّهما أحسن البرّ وأتمّه.

ثمَّ أتوجه بالشكر البالغ والتقدير العميق لكل من أعانني في بحثي هذا، وأخص بالذكر:

أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور: **لخضاري لخضر** ، حيث تفضل بالإشراف على هذه الأطروحة ، ولم يألُ جهدا في نصحي وتوجيهي، وتذليل الصعاب التي اعترضت البحث ، حتى استوى على سوقه ، جزاه الله عني أحسن الجزاء، وأحسن عاقبته ،وأقرَّ عينه بذريته.

وأشكر السادة: أ.د. **سلطاني الجيلالي** ، أ.د. **زعراط محمد** ، أ.د. **عرابي أحمد** ، أ.د.**سلامي عبد القادر** و الدكتور **خالدي هشام** ، أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة البحث.

كما أشكر هيئة التدريس بقسم الحضارة الاسلامية وأخص منهم : الأستاذ الدكتور **بن نعمية عبد المجيد** ، والأستاذ الدكتور **بن معمر محمد** .

كما أخصّ بالشكر الأستاذ الدكتور: **عزوز أحمد** على توجيهاته القيّمة ونصائحه النيّرة .

والحمد لله آخرا كما حمدناه أولا، وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين.


المتحدة

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على نبينا محمداً وعلى آله وصحبه ، وبعد : فإن من المعلوم من الدين بالضرورة ، أن الله تبارك وتعالى ما خلق الخلق إلا لعبادته ، وما جلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم إلا تحقيقا لهذا المقصد العام الكلي ، قال تعالى : ﴿**وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون** ﴾[الذاريات:56]، ومن ثم جعل سبحانه هذا الدين ميسراً للعباد دون مشقة ولا حرج، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [البقرة:185]، وأنزل القرآن بلسان عربي مبين لا عجمة فيه ، وأجرى الخطاب به على معتاد العرب في لسانهم ، و جعل جميع الأمم وعامة الألسنة تبعا للسان العرب ، فلا يُفهم الخطاب الشرعي إلا من طريقها ، و اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها ، لذلك كانت معرفة خصائص اللسان العربي من أهم الأدوات التي استعان بها علماء الشريعة في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها ، وكان النظر في وسائل تحقيق المصالح ودرء المفاسد قائما على درك هذه الخصائص ، لذلك كان النظر في علاقة اللسان العربي بالمقاصد وأثره فيها ، ومعرفة الضوابط المنهجية لقواعد هذا اللسان في تحصيلها ، ومدى اعتباره مرجحا بينها ، ودافعا للتعارض بين جزئياتها وكلياتها ، من أهم مجالات البحث الجامع بين مباحث اللغة العربية من جهة ، ومقاصد الشريعة من جهة أخرى ، ومن ثم كان موضوع بحثي في أطروحة الدكتوراه هذه – بعد مشورة الشرف وتوجيهه – موسوما بـ **أثر اللسان العربي في بيان المقاصد**.

وخطة هذا الموضوع ينتظم عقدها في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة:

**أولا : المقدمة:**

وأذكر فيها أهمية الموضوع، والباعث على الكتابة فيه، والدراسات السابقة، والمنهج الذي ارتضيته في البحث، وهي على النحو التالي:

1. **أهمية الموضوع، وبواعث اختياره:**

وكان لهذا الاختيار أسبابه ودوافعه التي من أهمها ما يلي:

- قصدت جمع كلام الأئمة حول خصائص اللسان العربي، وبيان أثرها في بيان المقاصد، وترجيع الأقوال بغية الوصول إلى قواعد تضبطها، وتعين على الإفادة منها.
- رغبتي في بحث يجمع بين علم اللغة العربية والمقاصد توثيقا لصلة العلوم الشرعية بالمصادر اللغوية الأساسية.
- ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.
- تأكيد المزاوجة بين المعرفة اللغوية والمعرفة الشرعية، وتوجيه الدرس اللغوي العربي إلى مواصلة السعي في تحقيق الهدف الذي نشأ من أجله، ألا وهو خدمة القرآن الكريم، وخدمة بيانه، والإسهام في فهم النصوص الشرعية، وفي استثمار المبادئ اللغوية والأحكام الشرعية العملية منها ، ومن ثمَّ تطوير المنهجية اللغوية للعلوم الشرعية.
- المشاركة بلُغةِ العصر ومنهجية البحث المعاصر في إبراز منهج المدرسة المقاصدية.

**2. الدراسات السابقة:**

مما يجدر التنبيه عليه هنا أني لم أجد دراسات شاملة تأصيلية لهذا الموضوع بعد السؤال والتحري ، وإن كانت هناك تأصيلات وتقعيدات متناثرة في كتب المتقدمين كـ "**الرسالة**" للإمام الشافعي وكتاب "**الموافقات**" للإمام الشاطبي وغيرهما مما لا تتسع هذه المقدمة لذكره .

وأما الدراسات الحديثة فقد جاءت متناثرة وغير محددة ببحث هذا الموضوع، اللهم إلا بحوثا مستقلة، منها ما تكلم عن طرق الكشف عن المقاصد ، كبحث **الدكتور نعمان جغيم**، وهو مطبوع بعنوان "**طرق الكشف عن مقاصد الشارع**"، ومنها بحث الدكتور **خالد العروسي** بعنوان " **دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام**" ، وقد اطلعت على هذا البحث الذي هو على صغر حجمه ، بحث مفيد قد أجاد فيه مؤلفه ، لكنه قَصَرَه على بعض مسائل العموم والمجملات التي ظهر أثر دلالة السياق فيها، ولم يتعرض لباقي المسائل الأخرى فضلا عن الحديث عن أقسام دلالة السياق، وضوابط الاستدلال بها وغيرها من القضايا والتي — أحسب- أن هذه الدراسة ستضيفها - إن شاء الله - بمزيد من الإيضاح والتقرير ، هذا فيما وقع بين أيدينا من بحوث، وإن كان ما كتب من أبحاث وفصول ومقالات تناولت جوانب من دراستنا ، تظل حتى الآن قاصرة **كما وكيفا** عن إيفاء الموضوع حقه، بما يتناسب مع أهميته ، خاصة في ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.

### 3. منهج الدراسة:

1. تقديم دراسة نظرية عن أثر اللسان العربي في بيان المقاصد وتحرير وجه الاستفادة منها، وذكر جملة من المسائل الأصولية التي ظهر لي أثر خصائص اللسان العربي في بيان مقاصد الشرع فيها.
2. تقديم التعريف بالموضوعات الأصولية الواردة في البحث بين يدي مسائلها.
3. ذكر بعض الفروع الفقهية المبنية على المسألة.
4. اعتمدت في بحثي هذا، على المصادر والمراجع القديمة منها والحديثة ، اللغوية والأصولية وكذا كتب المقاصد.
5. اعتمدت المراجع والمصادر الأصلية في العزو، وذكرت طبعة كل منها في فهرس المصادر والمراجع إلا ما ندر.
6. ذكرت مواطن الآيات القرآنية في القرآن مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في نص الرسالة تقليصا لحجمها لو ذُكِرت في الهامش.
7. خرّجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية - إلا ما شق علي - مع ذكر رتبة الحديث - بما أمكن - وذكرت رقم الجزء والصفحة وأحياناً رقم الحديث.

**ثانيا: خطة الدراسة:**

**الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد**

وفيه ثلاث مباحث:

**المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية**

**المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة**

**المطلب الثاني: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في القرآن**

**المطلب الثالث: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية**

**المطلب الرابع : تعريف المقاصد اصطلاحا**

**المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية**

**المطلب الأول : حقيقة المصلحة**

**المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة**

**المطلب الثالث: تقسيم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها**

**المطلب الرابع : تقسيم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنها**

**المطلب الخامس: تقسيم المصلحة بحسب المناط**

**المطلب السادس: تقسيم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية**

**المبحث الثالث: تاريخ المقاصد**

**المطلب الأول: عصر الصحابة**

**المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم**

**المطلب الثالث: مراحل نشأة وتطور علم المقاصد**

**الفصل الثاني: مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها**

يتوزع المقصود بين ظاهري وباطني، ومن طرق تحصيل الظاهر اللسان العربي، وهو ما بحثته في هذا الفصل ، أما تحصيل المقصود الباطني، فمنظومة التعليل، وقد أفردت له الفصل الثالث ، وقد رُمت جمعا بين المدرستين بحث السياق وأثره في بيان المقاصد في الفصل الرابع .

أما هذا الفصل فقد قسمته إلى مبحثين:

**المبحث الأول: المقصود باللسان العربي**

**المطلب الأول: تعاريف**

**المطلب الثاني: ورود لفظيْ "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم**

**المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي**

**المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي**

**المطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال:**

**المطلب الثاني :لسان العرب من حيث التردد بين التواطأ والاشتراك**

**المطلب الثالث: المبين والمجمل**

**المطلب الرابع : الظاهر والمؤول**

**المطلب الخامس: العام والخاص**

**المطلب السادس: المطلق و المقيد**

**الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها**

وقسمته إلى مبحثين:

**المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية**

المطلب الأول: تعليل الأحكام

المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته

المطلب الثالث: منهج ابن القيم وابن تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها

المبحث الثاني :طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني

المطلب الأول : مفهوم الاستقراء

المطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة

المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عن المقاصد

الفصل الرابع : السياق وأثره في بيان المقاصد

وقسمته إلى أربع مباحث:

المبحث الأول: تعريف السياق وأقسامه

المطلب الأول: تعريف السياق

المطلب الثاني: أقسام السياق:

المطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث:

المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السياق وأهميته

المطلب الأول: نماذج لاعتبار السياق

المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق

المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها

المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السياق

المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسياق

الضابط الأول: اعتبار لغة العرب

**الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع من كلامه**

**الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة**

**الضابط الرابع : ما دلَّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.**

**الضابط الخامس: لا يقدّر في الكلام إلا ما دل السياق عليه**

**الضابط السادس: المعتبر في فهم الدلالة من السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع**

**الضابط السابع : لا تعدى دلالة السياق إلى غير الغرض الذي جاء في السياق إلا بدليل**

**الضابط الثامن: حمل السياق على الاتصال لا على الانقطاع**

**المبحث الرابع : دلالة السياق عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد**

**المطلب الأول : تقسيمات أصوليي الحنفية لدلالة السياق**

**المطلب الثاني: علاقة السياق بالمقاصد**

**ثالثا: الخاتمة:**

أتكلم فيها عن أهم نتائج البحث والآفاق المستقبلية.

**رابعا: الفهارس العلمية:**

1. فهرس الآيات.
2. فهرس الأحاديث.
3. فهرس المصادر والمراجع .
4. فهرس الموضوعات.

**والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل...**

# الفصل الأول

# حقيقة علم المقاصد

## الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد

وفيه ثلاث مباحث:

**المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية**

**المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة**

**المطلب الثاني: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في القرآن**

**المطلب الثالث: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية**

**المطلب الرابع : تعريف المقاصد اصطلاحا**

**المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية**

**المطلب الأول : حقيقة المصلحة**

**المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة**

**المطلب الثالث: تقسيم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها**

**المطلب الرابع : تقسيم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنها**

**المطلب الخامس: تقسيم المصلحة بحسب المناط**

**المطلب السادس: تقسيم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية**

**المبحث الثالث: تاريخ المقاصد**

**المطلب الأول: عصر الصحابة**

**المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم**

**المطلب الثالث: مراحل نشأة وتطور علم المقاصد**

## المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

### المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د)، يقصد قصدا، والمقصِد من قصد، قصدته وقصدا مقصدا هو مصدر ميمي و اسم المكان منه ، وهو على وزن (مَفعِل) وهذا الوزن يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر , فيكون لفظ (المقصِد) إما في المصدر وهو القصد ، أو في المكان المقصود فيه أو في زمان القصد أو في الغاية المقصودة ، وجمعه مقاصد ، وقد جمع بعض الفقهاء كلمة (قصد) على قصود ، وهو على خلاف القياس عند النحاة كما صرح به الفيومي[1] والصواب هو أن جمع (القصد) موقوف على السماع وأما (المقصِد) فيجمع على (مقاصد).**والمراد بالقصد في هذا المقام ، القصد الذي يتميز به العقلاء عن غيرهم ، وليس القصد الحيواني المشترك بين كل الكائنات** ، يقول ابن تيمية: والمراد بالقصد : القصد العقلي الذي يختص بالعقل ، فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان ، فهذا لا بد منه في جميع الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال ، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال، فإنّ المجنون والصبي وغيرهما لهما هذا القصد كما هو للبهائم ، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز.[2]

ومن أجل فهم المعنى المراد من (المقاصد) لا بد لنا من أن نبين معاني كلمة القَصْد كما وردت استعمالاتها في لغة العرب ومنها :

**الأول : العدل و الوسط بين الطرفين** ، جاء في القرآن الكريم ﴿**واقصد في مشيك**﴾ **[ سورة لقمان : 19]** ، قال الإمام الطاهر ابن عاشور عند تفسيره هذه الآية (والقصد: الوسط

(1): المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير[**الفيومي**] 2/ 504 ، للعلاّمة أحمد بن محمد بن علي المقري الرّافعي الفيُّومي، صحّحه على النسخة المطبوعة للمطبعة الأميرية مصطفى السقا، طبع بمطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر، ينظر لسان العرب [**ابن منظور**] 5 /3642 ، محمد بن مكرم (711هـ) – دار صادر – بيروت – 1955م.
(2):مجموع الفتاوى [**ابن تيمية**]، 107/33.

العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف النبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه، فمعنى اقصد في مشيك: ارتكب القصد[1] وكذلك في ﴿**ومنهم مقتصد**﴾ [سورة فاطر 23 ] وفي الحديث ﴿**القصد القصد تبلغوا**﴾[2] أي عليكم بالتوسط في الأمور في القول والفعل.

**الثاني : الاعتماد والأمّ وطلب الشيء وإتيانه** ، كما جاء في الحديث ﴿**فقصدت لعثمان حتى خرج إلى الصلاة**﴾[3] ، يعني طلبته بعينه وإليه ، وقصدك أي اتجاهك ، و نحا نحوه ، وقد ورد في كلام الفقهاء على هذا المعنى مثل "المقاصد تغير أحكام التصرفات " و "المقاصد معتبرة في التصرفات" ويعنون به ما تغيّاه المكلف بباطنه ، وسار اتجاهه ونحا نحوه بحيث مثّل إرادته الباطنة.

**الثالث : استقامة الطريق** ، قال الله تعالى ﴿**وعلى الله قصد السبيل**﴾[سورة النحل : 9] قال الإمام الشنقيطي عند تفسيره هذه الآية " اعلم أولاً: أن (قَصْدُ السَّبِيلِ) هو الطريق المستقيم القاصد، الذي لا اعوجاج فيه، ولهذا المعنى معروف في كلام العرب؛ ومنه قول زهير بن أبي سلمى

**صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ... وعرى أفراس الصبا ورواحله**

**وأقصرت عما تعلمين وسددت ... علي سوى قصد السبيل معادله**

وقول امرىء القيس: **ومن الطريقة جائر وهدى ... قصد السبيل ومنه ذو دخل**.[4]

يقال: طريق قاصد أي يؤدي إلى المطلوب.

---

(1): التحرير والتنوير[**محمد الطاهر ابن عاشور**] 21 /168 دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس

(2):أخرجه البخاري في "الصحيح" (6463) ، وفي "الأدب المفرد" (461) ،و الطيالسي (2322) والبيهقي 18/3، والبغوي (4192) من طرق عن ابن أبي ذئب، وأخرجه الإمام أحمد في "الزهد" ص398 من طريق أبي معشر نَجيح، وأبو يعلى (6594) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق المدني، كلاهما عن سعيد المقبري، به. والنسائي 8/121-122، وابن حبان (351) من طريق معن بن محمد الغفاري، عن سعيد المقبري، به.

(3): البخاري "7/ 53" في فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، وباب هجرة الحبشة

(4): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن [**محمد الأمين الشنقيطي**] 167/3 دار الكتب العلمية ط1 سنة 1996 بيروت – لبنان.

**الرابع : القرب** ، كما جاء في الآية ﴿**لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا**﴾[**التوبة : 42**] أي : لو كان في ما دعوتهم اليه منفعة من منافع الدنيا قريبةُ المنال ليس في الوصول إليها كبيرُ عَناء ، أو لو كان سَفَراً هيّنا لا تعبَ فيه - لاتبعوك ايها الرسول.

ولعل من أقرب المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي للمقاصد من التعاريف الأربعة هو طلب الشيء وإتيانه ونحا نحوه ، وفي سر الصناعة لابن جنى[1] : أصل ق ص د ومواقعها في كلام العرب : الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور لهذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى ؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا ، ومن ابن برزج : القصد : مواصلة الشاعر عمل القصائد وإطالته: كالإقصاد قال :

قد وردت مثل اليماني الهزهاز  تدفع عن أعناقها بالأعجاز

أعيت على مقصدنا والرجاز[2].

وتتجلى أهمية هذا التفكيك اللغوي وتفتيت جذور استعمالاته وبسط مختلف معانيه، في كونه يزود الباحث بمزيد من أدوات التنقيب والكشف عن مقاصد النصوص ومراد الكلام وغايات الناطقين به والكاتبين له، كما يبين صعوبة هذا الأمر وضرورة التريث والتأني قبل البت في أمر المقاصد، ولنا في تتبع لفظة (ق ص د)حسب مجيئها في القرآن الكريم وفي كتب السنة زيادة بسط لمعانيها .

(1): هو عثمان ابن جني الموصلي ، أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو، من تصانيفه الخصائص في اللغة ، توفي سنة 392هـ
(2): انظر تاج العروس(شرح القاموس) [**الزبيدي**] 2 / 466 أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى (1205هـ) - تحـ : محمود محمد الطناحي – الكويت – 1976م ، تنظر هذه المعاني في :مقاييس اللغة 5/95-96 والمفردات 404-405، ومحمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ الكريم لفظة : قصد.

## المطلب الثاني: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في القرآن:

وردت لفظة (و ص د) في القرآن الكريم كالتالي حسب ترتيب المصحف الشريف:

1. ﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [ سورة المائدة 66].

قال الإمام ابن عاشور:" والمقتصد يطلق على المطيع ، أي غير مسرف بارتكاب الذنوب، واقف عند حدود كتابهم، لأنه يقتصد في سرف نفسه، ودليل ذلك مقابلته بقوله في الشق الآخر (ساء ما يعملون)..... ويطلق المقتصد على المعتدل في الأمر، لأنه مشتق من القصد، وهو الاعتدال وعدم الإفراط، والمعنى مقتصدة في المخالفة والتنكر للمسلمين."(1)

2. ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ [ سورة التوبة 42].

قال الإمام ابن عاشور :"...قاصدا أي وسطا في المسافة غير بعيد ..."(2).

3. ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ سورة النحل 9].

قال الإمام ابن عاشور:" .. والقصد: استقامة الطريق، وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: طريق قاصد، أي مستقيم، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر، وإضافة (قصد) إلى (السبيل) من إضافة الصفة إلى الموصوف..."(3).

4. ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾[سورة لقمان 19].

قال الإمام ابن عاشور:"... والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه، فمعنى (أقصد في مشيك) ارتكب القصد..."(4).

---

(1): التحرير 254/6.
(2): ن. م 210/10
(3): التحرير 112/14.
(4): ن.م 168/21.

5. ﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾[ سورة لقمان 32]، قال الإمام ابن عاشور: "...والمقتصد: الفاعل للقصد وهو التوسط بين طرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله ﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾... وقد يطلق القصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده..."(1)

6. ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [ سورة فاطر 32].

قال الإمام ابن عاشور: "... والمقتصد: هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبائر ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله، ولم يأتوا بمنتهى القربات الرافعة للدرجات، فالاقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق علم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق..."(2)

## المطلب الثالث: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية:

وردت لفظة (و.ص.د) في الكتب التسعة : البخاري ، مسلم، الترمذي، النسائي، أبو داود، ابن ماجة، الإمام أحمد، الإمام مالك، الدارمي، مشتملة على المعاني الأربعة و هي كالاتي:

| رقم | المخرج | الكتاب | رقم ح | الراوي | نص الحديث |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | البخاري | الجهاد | 2856 | أنس بن مالك | ... فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقى ثوبَهُ ... |
| 2 | البخاري | المناقب | 3420 | عثمان بن عفان | فَقَصَدْتُ لِعُثْمانَ حتَّى خَرَجَ إلى... |
| 3 | البخاري | المناقب | 3628 | عائشة | ...قالَ هذه القَصِيدَةَ... |
| 4 | البخاري | المغازي | 3979 | عبد الله | ...رَمانِي فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ... |
| 5 | البخاري | الرقائق | 5982 | عبد الرحمان | ...وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا... |
| 6 | مسلم | الإيمان | 142 | جندب | ...قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ... |
| 7 | مسلم | الجمعة | 1433 | جابر بن سمرة | ...صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا... |
| 8 | مسلم | الجمعة | 1434 | جابر بن سمرة | فَكانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ |
| 9 | مسلم | الفضائل | 4316 | عامر بن واثلة | ...كانَ أَبْيَضَ مَلِيحًا مُقَصَّدًا... |

(1): التحرير 191/21.
(2): التحرير 312/22.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 10 | مسلم | الصحابة | 4544 | عائشة | ...قَصِيدَتَهُ هَذِهِ... |
| 11 | مسلم | فضائل الصحابة | 4554 | عبد الله | ...فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ... |
| 12 | الترمذي | الجمعة | 465 | جابر بن سمرة | فَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ |
| 13 | الترمذي | البر والصلة | 1933 | عبد الله | ...والنُّؤَدَةُ والاقتِصَادُ جُزْءٌ منْ أربعة وعِشرينَ جُزْءًا... |
| 14 | الترمذي | تفسير القرآن | 3149 | سعد بن مالك | "ومِنْهُم مُّقْتَصِدٌ"...قال هؤلاء كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ... |
| 15 | النسائي | السهو | 1288 | عمار بن ياسر | ...وَأَسْأَلُكَ القَصْدَ في الفَقْرِ... |
| 16 | النسائي | الجمعة | 1401 | جابر بن سمرة | ...وَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ |
| 17 | النسائي | صلاة | 1564 | جابر بن سمرة | ... صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا... |
| 18 | النسائي | صلاة العيدَيْنِ | 1566 | جابر بن سمرة | ...وَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا... |
| 19 | أبو داود | الصلاة | 928 | جابر بن سمرة | ...كانَتْ صَلاَةُ رسُول الله قَصْدًا |
| 20 | أبو داود | السنة | 3996 | عمر بن عبد العزيز | أوصيك بِتَقْوى اللهِ والاقْتِصَادِ في أَمْرِهِ واتِّباعَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ |
| 21 | أبو داود | الأدب | 4146 | عبد الله بن عباس | إِنَّ الهُدى الصالِحَ والسَّمْتَ الصَّالِحَ والاقْتِصَادَ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعِشرينَ جُزْءًا من النُّبُوَةِ |
| 22 | أبو داود | الأدب | 4355 | عمرو بن العاص | فقال عمرو لوْ قَصَدَ في قَوْلِهِ لَكَانَ خَيْرًا لهُ |
| 23 | ابن ماجه | إقامة الصلاة | 1096 | جابر بن سمرة | ...وَكانَتْ خُطْبَتُهُ قَصْدًا وصَلاَتُهُ قَصْدًا... |
| 24 | ابن ماجه | الزهد | 4231 | جابر بن عبد الله | يَأَيُّها النَّاسُ عليكم بالقَصْدِ ثلاثا تَمَلُّوا |
| 25 | أحمد | مسند بني هاشم | 2565 | عبد الله بن عباس | إِنَّ الهُدى الصالِحَ والسَّمْتَ الصَّالِحَ والاقْتِصَادَ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعِشرينَ جُزْءًا من النُّبُوَةِ |
| 26 | أحمد | مسند المكثرين من الصحابة | 4048 | عبد الله بن مسعود | مَا عَالَ من اقْتَصَدَ |
| 27 | أحمد | مسند المكثرين من الصحابة | 6253 | عبد الله بن عمرو | فَمَن كانتْ فَتْرَتُهُ إلى اقْتِصَادٍ وَسُنَّةٍ فَلِأَمٍّ ما هُوَ |
| 28 | أحمد | باقي م. المكثرين | 10261 | أبي هريرة | والقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا |
| 29 | أحمد | باقي م. المكثرين | 11321 | سعد بن مالك | قال هؤلاء كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ وكلُّهُم في الجَنَّةِ... |
| 30 | أحمد | | 12501 | أنس بن مالك | ...قَصَدَ المرْأة... |
| 31 | أحمد | | 17605 | عمار بن ياسر | ...والقَصْدَ في الفَقْرِ والغِنى... |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 32 | أحمد | 18811 | | عبد الله | ...عليْكُم القَصْدَ... |
| 33 | أحمد | 18950 | | بريدة | ...ويقولُ عَلَيْكُم هَدْيًا قَاصِدًا... |
| 34 | أحمد | 19930 | | جابر بن سمرة | ...وكانَتْ خُطْبَةُ رسُول الله ... وصَلاتهُ قَصْدًا... |
| 35 | أحمد | 19957 | | جابر بن سمرة | ... وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا... |
| 36 | أحمد | 19962 | | جابر بن سمرة | ...وَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ |
| 37 | أحمد | 1503 | | معاذ بن جبل | ..أنهُ كان يقُولُ القَصْدُ والتُّؤَدَةُ |
| 38 | أحمد | 219 | | عبد الله بن مسعود | قالَ القَصْدُ في السُنَّةِ خيْرٌ منَ الاجْتِهادَ في البِدْعَةِ... |
| 39 | أحمد | 389 | المقدمة | حسان بن عطية | ما ازْدادَ عَبدٌ عِلْمًا إلاَّ ازدادَ قَصْدًا |
| 40 | أحمد | 647 | المقدمة | عباد بن عباد الخواص | في سُبُلٍ مُخْتَلَفَةٍ جائرَةٍ عن القَصْدِ مفارقةٍ للصِرَاطِ المُسْتَقيمِ |
| 41 | الدارمي | 1512 | الصلاة | جابر بن سمرة | ...فَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا... |
| 42 | الدارمي | 3196 | فضائل القرآن | عويمر بن مالك | .. ومُرْهُمْ فَلْيُعْطُوا القُرآنَ بِخَزائِمِهِمْ[1] فإنَّهُ يَحْمِلُهُمْ على القَصْدِ والسُهُولَةِ ويُجَنِّبُهُمْ الجورَ . |

## المطلب الرابع : تعريف المقاصد اصطلاحا:

من خلال تتبع آثار سلف هذه الأمة لا تكاد تعثر على تعريف شامل للمقاصد، ذلك أنهم لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها، لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم وتسيل على ألسنتهم دون كدّ أو مشقة ، وإن وجد عندهم بعض الجمل لها تعلق ببعض أقسامها وبأمثلتها وتطبيقاتها ، فقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس ، كما ذكروا المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ، وذكروا بعض العلل المتصلة بأحكامها وأدلتها ، كما عبروا عنها بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها بالتصريح والتلميح والتنصيص والإيماء على التفات هؤلاء الأعلام إلى مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينها ،لهذا تقصدت بسط تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد دون غيرهم.

(1): خزائِمِهم : حلقة توضع في أنف البعير ، والمراد : شدة الملازمة.

## تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد:

لم يكون المعنى الاصطلاحي إلا امتدادا لتلك المعاني اللغوية الغنية ممتزجا بالمعاني الشرعية ومشتملا في حده الأدنى على: غايات ومرامي ما سنه الله من الأحكام، مما أنزله على نبيه وأمره ببيانه.

فأول علماء العصر على الإطلاق من نفض غبار النسيان والإهمال الحاصل من علماء المشرق الإسلامي الذي طال كتاب الموافقات ، وجعل العلماء من بعده يولون اهتماما بالغا بالمقاصد تأليفا ودراسة واعتبارها علما من علوم الشريعة يدرس بالجامعات وتعقد له الندوات والملتقيات العلمية ، كان هو عالم الزيتونة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه الفذ (مقاصد الشريعة الإسلامية) .لذلك كله بدأنا بتعريف الطاهر ابن عاشور للمقاصد ثم نعرج على تعريفات غيره من العلماء .

### تعريف الإمام الطاهر ابن عاشور:

عرفها الإمام ابن عاشور بأنها: **"المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا تخلو التشريع عن ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضا معان من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"**[1] ، وهي بذلك إما **"معان حقيقة لها تحقق في الخارج وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقة "** [2] **وإما "معان عرفية عامة متحققة وتلحق بها معان عرفية**

(1): مقاصد الشريعة الاسلامية [**الطاهر ابن عاشور**] ص251 تحقيق الميساوي ط2 -2001 دار النفائس الأردن.
(2): **المعاني الحقيقية**: هي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها أي تكون جالبة نفعا عاما أو ضررا عاما إدراكا مستقلا عن التوقف على معرفة عادة أو قانون.

**خاصة تقرب من المعاني العرفية العامة.**[1]، **واشترط في جميعها أن يكون ثابتا، ظاهرا، منضبطا، مطردا**[2]**".**

لم يكتف الشيخ ابن عاشور بتقديم تعريف للمقاصد العامة ، بل اهتم أيضا بتعريف مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة ، فقال : **" وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة ، إ بطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى و باطل شهوة "**، ثم قال:**" ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقد الرهن ، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق.**[3]

**تعريف علال الفاسي:**

عرفها الفاسي بقوله : **المراد بمقاصد الشريعة الاسلامية :الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها** [4]

**تعريف الريسوني:**

عرفها الفاسي : **إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد** [1]

---

(1):**معان عرفية عامة**: وهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص255.

(2):**الثبات** :هو أن تكون تلك المعاني مجزوما بتحققها أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم.

**الظهور**: هو الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة.

**الانضباط**: هو أن يكون للمعنى حدٌ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصدا شرعيا قدرا غير مشكك.

**الاطراد**: هو أن لا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مقاصد الشريعة [**ابن عاشور**]ص252-253.

(3): مقاصد الشريعة ص252.

(4): مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها [**علال الفاسي**]ص3

**تعريف اليوبي:**

عرفها اليوبي : **المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد**[2].

**تعريف فتحي الدريني:**

**هي القسم التي تكمن وراء الصيغ والنصوص ، ويستخدمها التشريع كليات وجزئيات** [3]

**تعريف الدكتور عبد العزيز بن ربيعة:**

**هي ما راعاه الشارع في التشريع عموما وخصوصا من مصالح العباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعا أو يدفع عنهم ضررا**[4]

**تعريف الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي:**

**هي القيم المصلحية المغياة من الأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحققها واقعاً بالقصد الإرادي من المكلف** [5]

من خلال تتبع التعاريف السابقة نلحظ اختلافا بين علماء هذا الشأن إن جاز القول بوجوده غير أنه يبقى في عمومه على مستوى العبارة بسبب الإجمال أو التفصيل، أو الوقوف عند منطوق الألفاظ أو استيعاب مقاصدها.

وإن جاز لنا أن نعرف المقاصد فنقول بأنها: **العلم بالمصالح التي روعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخرتهم** ، وإذا أردنا تكثيف هذه المعاني واختصار القول فيها جاز تعريفها بأنها: **العلم بالمصالح المعتبرة في الشرع.**

---

(1):نظرية المقاصد عند الشاطبي [**الريسوني**] ص 7 - ط4-1995 الدار العالمية للكتاب الاسلامي الرياض .
(2):مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة [**اليوبي**] ص37 ط1-1998 دار الهجرة للنشر والتوزيع الرياض
(3):انظر مقاصد المكلفين عند الأصوليين [**الدريني**] 1/ 35
(4):علم مقاصد الشريعة [**عبد العزيز**] ص 21 - ط1-2002 –الرياض السعودية.
(5): الاجتهاد المقاصدي [**الخادمي**]، كتاب الأمة رقم 65 السنة 18 الجزء الأول ص134

فقولنا (العلم) لأن شروط العلم قد اكتملت أو كادت في مقاصد الشريعة من حيث الموضوع، والمبادئ والقواعد، والمسائل والقضايا، والغاية والفوائد، بل وحتى المؤلفات والرجال، فالمقاصد اليوم تخصص قائم بذاته في مختلف الجامعات وأقسام الشريعة والدراسات الإسلامية.

وموضوعه: المصالح المعتبرة في الشرع جلبا لها ودفعا لنقيضها التي هي المفاسد، بمختلف مستوياتها ومراتبها.

وقواعده: تتوزع بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وكيفية تعرفها والوقوف عليها وهي مبسوطة في مواطنها.

وقضاياه: تمتد من تفسير النصوص إلى قسم مهم في القياس سماه ابن رشد بالقياس المصلحي وسماه أحمد الريسوني بالقياس المقاصدي بل ويعتبر مبحث المصلحة في الأصول عموما محط رحال المقاصد، كما تمتد إلى الاستحسان، وسد الذرائع وفتحها باعتبارها وسائل إلى المقاصد، بل وما تبقى من مباحث أصول الفقه من عرف وشرع من قبلنا وقول وعمل الصحابي واستصحاب، ذلك أن أي اختيار أو ترجيح يفترضه في القائم به الالتفات إلى المقاصد والمصالح الشرعية، فالمقاصد روح تسري في جميع مفاصل الأصول أو كذلك ينبغي أن تكون.

أما غايته فتسديد نظر المجتهد، وترشيد خطى العاملين، وتصويب أحكام ومواقف الحاكمين، وازدياد إيمان المؤمنين، وربما إقناع الشاكين والمترددين.

أما القول في رجاله ومؤلفاته، فما هو مبثوث في الكتب من غير استقلال فلا يحصيه عد، إلا ما كان من رب العالمين، وأما من أفرده بالتأليف فليس قليلا في العدد وإن كان ينقصه التعريف والجمع والتصنيف والتمييز وغربلته حتى يفرز السمين من غيره، وما فيه إبداع وما ليس فيه غير تسويد الصحف وآفة التكرار والاجترار شأن أحوال كثير من علومنا الإسلامية.

وقولنا (المصالح) عوضه الغايات أو الأهداف والمرامي، لأن أهل هذا الشأن مجمعون أنها ليست سوى كذلك، فأزحت الوسيلة نحو المقصود، وهي في إطلاقها في الشرع تشمل الدنيا والآخرة، والخاص والعام، ودفع المفاسد وجلب المنافع.

ولم أذكر باللفظ دفع المفاسد، لأن ذلك متضمن في "المصالح" حيث أن درء المفسدة: مصلحة، وخطوة أولى وربما كانت ضرورية في طريق تحقيق المصالح، فأصل الفساد تعذر المقصود وزوال المنفعة، يقول ابن العربي:" وأصل " فسد " في لسان العرب تعذر المقصود وزوال المنفعة ؛ فإن كان فيه ضرر كان أبلغ ، والمعنى ثابت بدونه، قال الله سبحانه : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " أي لعدمتا ، وذهب المقصود ، وقال الله سبحانه : " والله لا يحب الفساد " وهو الشرك أو الإذاية للخلق ، والإذاية أعظم من سد السبيل ، ومنع الطريق ، ويشبه أن يكون الفساد المطلق ما يزيف مقصود المفسد، أو يضره، أو ما يتعلق بغيره، والفساد في الأرض هو الإذاية للغير".

وقولنا (المعتبرة في الشرع) دفعا للمصالح الموهومة أو الملغاة في ميزان الشرع إن صح تسميتها "مصالح"، وفضلت تعبير "الشرع" عوضه "الشارع" دفعا لتوهم قصر المصالح على المنصوص عليه في كلام الله عز وجل وكلام رسوله دون ما تفهمه الأمة من تلك النصوص عن طريق الإجماع أو ما يفهمه العلماء عن طريق الاجتهاد، فالشارع على الحقيقة هو الله عز وجل ويطلق على غيره من رسول أو أمة أو مجتهديه على سبيل المجاز لما أذن لهم الله بذلك راسما لهم حدود التصرف والاجتهاد، ف"الشرع" هنا أعني به : أن يشمل جميع المصالح المعتبرة بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد من أهله وبشروطه، ولم أذكر "العباد" حتى تبقى

المصالح شاملة لهم ولغيرهم من المخلوقات والأرض والعمران كما هي مقررة في الشرع بغض النظر عن الناس وإن كانوا هم المقصودون بالأصل[1].

## المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية

### المطلب الأول : حقيقة المصلحة

**1- بيان المصلحة والمفسدة:**

**المصلحة: هي وصف للفعل يحصل به الصلاح؛ أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد.**

**المفسدة: وهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرُّ، دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد[2].**

وتنقسم المصلحة إلى قسمين:

---

(1): انظر مقاصد الشريعة [ابن عاشور]، بداية المجتهد ونهاية المقتصد [ابن رشد] الحفيد ، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (595هـ) – تحـ : محمد سليم محسن ، وشعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية - 1394هـ = 1974م ،

وانظر علم مقاصد الشريعة [الخادمي] ص 19- 26 ،ط1-2001 مكتبة العبيكان الرياض- السعودية.

(2):يقول الإمام الطاهر ابن عاشور:"والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على مضرة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل يقال: فسد الشيء بعد أن كان صالحا ويقال: فاسد إذا وجد فاسدا من أول وهلة، وكذلك يقال: أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، ويقال: أفسد إذا أوجد فسادا من أول الأمر، والأظهر أن الفساد موضوع للقدر المشترك من المعنيين وليس من الوضع المشترك،..... فالإفساد في الأرض منه تصير الأشياء الصالحة مضرة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق والقتل للبراء، ومنه إفساد الأنظمة كالفتن والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل وتعليم الدعارة وتحسين الكفر ومناوأة الصالحين المصلحين، ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع ..... فإن الإصلاح ضد الإفساد، أي جعل الشيء صالحا، والصلاح ضد الفساد يقال: صلح بعد أن كان فاسدا، ويقال: صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحا فهو موضوع للقدر المشترك كما قلنا".التحرير 1\284.

ويقول في موضع آخر:" والفساد ضد الصلاح، ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضا أو راجحا، فإتلاف الألبان مثلا إتلاف نفع محض، وإتلاف الحطب بعلة الخوف من الاحتراق إتلاف نفع راجح والمراد بالرجحان رجحان استعماله عند الناس لا رجحان كمية النفع على كمية الضر، فإتلاف الأدوية السامة فساد، وإن كان التداوي بها نادرا لكن الإهلاك بها كالمعدوم لما في عقول الناس من الوازع عن الإهلاك بها فيتفادى عن ضرها بالاحتياط في رواجها وبأمانة من تسلم إليه، وأما إتلاف المنافع المرجوحة فليس من الفساد كإتلاف الخمور بله إتلاف ما لا نفع فيه بالمرة كإتلاف الحيات والعقارب والفئران والكلاب الكلبة، وإنما كان الفساد غير محبوب عند الله: لأن في الفساد بالتفسير الذي ذكرناه تعطيلا لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح الناس فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة، فقتال العدو إتلاف للضر الراجح ولذلك يقتصر في القتال على ما يحصل به إتلاف الضر بدون زيادة، ومن أجل ذلك نهى عن إحراق الديار في الحرب وعن قطع الأشجار إلا إذا رجح في نظر أمير الجيش أن بقاء شيء مكن ذلك يزيد قوة العدو ويطيل مدة القتال ويخاف منه على جيش المسلمين أن ينقلب إلى هزيمة وذلك يرجع إلى قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها". التحرير 2\270.

**مصلحة عامة :**

**وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور ،ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة**، وهذا معظم ما جاء فيه التشريع القرآني ومنه معظم فروض الكفايات .

**مصلحة خاصة:**

**وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركّب منهم** ، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد ، وأما العموم فحاصل تبعا ،وهو بعض ما جاء به التشريع القرآني ومعظم ما جاء في السنة من التشريع .

**1- ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة:**

إن ضابط تحقق ذلك الحد أحد خمسة أمور[1]:

**أن يكون النفع أو الضر محقّقا مطّردا.**

**أن يكون النفع أو الضرر غالبا واضحا تنساق إليه العقلاء والحكماء بحيث لا يُقاومه ضدُّه عند التأمل.**

**أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد.**

**أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر-كونه مساويا لضده - معضودا بمُرَجِحٍ من جنسه .**

**أن يكون أحدهما منضبطا[2] محققا والآخر مضطربا.**

---

(1):مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص283 وما بعدها بتصرف.
(2):طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ستة هي :
* الانضباط بتمييز الماهيات والمعاني تمييزا لا يقبل الاشتباه، بحيث تكون لكل ماهية خواصها وآثارها المرتبة عليها *مجرد تحقق مسمّى الاسم * التقدير * التوقيت * الصفات المعيَّنة للماهيات المعقود عليها
* الإحاطة والتحديد .مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص371 وما بعدها بتصرف.
(3): مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص292 وما بعدها بتصرف.

**2- طلب الشريعة للمصالح :**

تنقسم المصالح من هذه الحيثية إلى قسمين[1]

- **ما يكون فيه حظٌّ ظاهر للناس في الجبلّة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله**، لأن في تحصيله ملاءمة لهم ،فليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب لأن داعي الجبِلَّة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله ، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله
- **ما ليس فيه حظّ ظاهر لهم بل فيه حظوظا خفية يغفلون عنها** ،وهو الذي يتعرض له التشريع بالتأكيد ، ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه ،وقد أوجب بعضه على الأعيان وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة ، وقد يلحق بهذا القسم أنواع من القسم الأول يعرض لها ما يغشّي الجبلة من العوائد والتعاليم الفاسدة التي تحجب الجبلة عن التأثير ، وكذلك ما يعرض من الكسل عن الاكتساب لبعض الناس ،وما يعرض لبعض الزهاد من الانقطاع إلى العبادة وإضاعة منافع أخرى ولأهل الاجتهاد أن يقفوا في هذا المقام موقف ردع لهذه العوارض النادرة بإرشاد يزيل الضلال والخطأ ويفضح ذلك الأفن.

**4- أنواع المصلحة المقصودة من التشريع :**

إن استقراء موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع يبين **أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.**

(1): وللشريعة في ذلك مقامين: - تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها وله منحيين:

وبناء على هذا فإن العناصر المستهدفة بالصلاح والحفاظ على استدامة هذا الصلاح بدرء الفساد[1] الذي يعرضه لها هي:

1- **الإنسان المستخلف في هذا الكون بصلاح عقله وصلاح عمله.**

2- **موجودات العالم التي بين يدي هذا الإنسان المستخلف من الموارد الطبيعية وغيرها.**

3- **نظام الأمة أو نظام التعايش وهو ما يعني النواميس والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.**

ويتأتى ذلك بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة ، ذلك أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة ،وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضِّداتٍ لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلاًّ أو بعضا، والتي يمكن تقسيمها باعتبارات خمس هي:

1. **باعتبار آثارها في قوام الأمة و مدى الحاجة إليها، إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.**

2. **باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى:**

**عامة وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، وخاصة وهي العائدة إلى الأفراد.**

---

(1): وللشريعة في ذلك مقامين: - تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها وله منحيين:
* التغيير إلى شدة على الناس رعيا لصالحهم . * التغيير إلى تخفيف إبطالا لغلوهم.
- تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس ،وهي الأحوال المعَبَّر عنها بالمعروف وأكثر ما يُحتاج إليه في هذا المقام حكم الإباحة لإبطال غلوِّ المتغالين بحملهم على مستوى السواد الأعظم من البشر الصالح ،ولا يحتاج في التقرير إلى قول بل يُعتبر فيه سكوت الشارع تقريرا لما عليه الناس ،هذا مع اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة ،فإن من خصائصها أنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد ،ولا يتم ذلك إلا بسلوك طريقة التيسير والرفق في مقاميْ التغيير والتقرير سواء ،ومن هنا تعلم أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصها وعامها ،باعتبار ما تشمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحا ونفعا أو فسادا وضرا قويين أو ضعيفين ، ولا يُتَوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية ،ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تُعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية ،فإذا تغير المسمىَّ لم يكن لوجود الاسم اعتبار . مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص340 وما بعدها بتصرف.
(2):مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص300 وما بعدها بتصرف

3. من حيث قوتها في ذاتها، إلى: قطعية، وظنية، ووهمية.

4. من حيث المناط، إلى: كلية، نوعية، جزئية.

5. بحسب الأصلية والتبعية، إلى :مقاصد الأصول ، ومقاصد الوسائل.

وتفصيل ذلك على النحو التالي:

## المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة

**تقسّم المصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة إلى ثلاثة أنواع هي:**

**أ- ضرورية:** وهي التي **تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ، فإذا اختزمت آلت حالة الأمة إلى فساد وتلاشٍ وهي خمسة: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسل**[1].

وأما حفظها فبالنسبة لآحاد الأمة وعمومها بالأولى، وحفظها بما يقيم أصل وجودها وما يدفع عنها الاختلال الذي يعرضه لها. **إنَّ حفظ هذه الركائز الخمس هو الحد الأدنى الضروري لإقامة النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي على نحو تستقيم به الحياة الإنسانية، ويحفظ للإنسان بقاءه وكرامته، ولو فقدت بعضها اختل نظام الحياة الإنسانية وفسدت أمورها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بحيث تصير فوضى تستحيل معها الحياة الاجتماعية، والمحافظة عليها تتم** بأمرين:

1- المحافظة عليها من ناحية الوجود، أي الحفاظ على أصولها، والأمر بإيجادها وتحقيقها

2- مراعاتها من ناحية العدم ، وذلك بسد كل الذرائع ، والسبل التي تؤدي إلى فسادها أو القضاء عليها، و لتوضيح ذلك ندرجها في الجداول التالية:

---

أضاف الدكتور عبد المجيد النجار : مقصد حفظ إنسانية الإنسان(حفظ الفطرة الإنسانية- حفظ الكرامة الإنسانية- حفظ غائية الحياة- حفظ الحرية الإنسانية). مقصد حفظ الكيان الاجتماعي (حفظ المؤسسة الاجتماعية-حفظ العلاقات الاجتماعية). مقصد حفظ البيئة. ينظر كتاب مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة للمؤلف.

| | | |
|---|---|---|
| مقصد حفظ الدين | حفظ الدين بتوفير أسباب التدين: | حفظ الدين بدفع عوائق التدين: |
| | 1. حفظ الدين بالتيسير. | 1. حفظ الدين بمدافعة الهوى. |
| | 2. حفظ الدين بالاجتهاد. | 2. حفظ الدين بمدافعة الاستبداد الفكري. |
| | 3. حفظ الدين بالتبليغ . | 3. حفظ الدين بمدافعة التحريف. |
| | 4. حفظ الدين بالسلطان. | 4. حفظ الدين بمدافعة الإرجاف. |
| | | 5. حفظ الدين بالجهاد |
| مقصد حفظ النفس | الحفظ المادي للنفس: | الحفظ المعنوي للنفس: |
| | 5. حفظ النفس بأسباب البقاء والقوة(أحكام الزواج-أحكام رعاية الطفولة وأهل الحاجة-أحكام التمتع بالمنافع والترفيه عن النفس). | 7. حفظ النفس بالتزكية{قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا} (9) سورة الشمس. |
| | 6. حفظ النفس بدفع العوادي(أحكام القصاص-تحريم الخبائث-دفع الأمراض والوقاية منها-أحكام الترخص بضوابطها). | 8. حفظ النفس بالأمن النفسي {وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ} (4) سورة قريش(أحكام عقوبة قطّاع الطرق والمحاربين المؤمنين على أمن الناس المروعين لهم). |

| | الحفظ المادي للعقل: | الحفظ المعنوي للعقل: |
|---|---|---|
| مقصد حفظ العقل | 9. تيسير عوامل النمو والقوّة من غذاء وتربيّته بدني ودفع عوامل الوهن من أمراض وأغذية فاسدة وأشربة مدمرة للعقل كتحريم الخمر والمخدرات. | 10.حفظ العقل بتحرير الفكر من أسباب تعطيل داخلية(بدفع الهوى النفسي) كالتحرر من العادات والتقاليد الفاسدة وأخرى خارجية كالتحرر من سطوة السلطان السياسي أو الكهنوت الديني أو تأثيرات الشعوذة والعرافة والسحر.<br>11.حفظ العقل بالتعلّم(التعلّم الاستيعابي، التعلّم التفكّري، التعلّم المنهجي )[1] |

(1):**التعلم الاستيعابي** هو التعلّم الذي تنكشف به الحقائق الموضوعية سواء كانت متعلّقة بالغيب أو الكون أو الإنسان، بحيث يحصل في العقل جملة من تلك الحقائق تعكس الواقع في تلك المجالات في الوعي العقلي.
**التعلّم التفكُّري** هو ضرب يتجاوز مجرّد استعاب الحقائق إلى التأمّل فيها تأمّلا عميقا ،من حيث أسبابها وعللها ،ومن حيث أبعادها ودلالاتها ،ومن حيث علاقتها ببعضها ،ومن حيث مآلاتها واستثمارها بحيث ينتهي العقل من هذا التفكر إلى وضع يصبح فيه قادرا على التصرف في ذلك المخزون من العلوم والمعارف الحاصلة لديه بالاستيعاب تصرفا تصبح به فاعلة في مجرى العملي للحياة.
**التعلّم المنهجي** هو الذي يتم فيه تمرين العقل على أن تكون حركته الفكرية جارية وفق قواعد منهجية وتراتيب منطقية من شأنها أن تعصمه أكثر ما يمكن من الوقوع في الخطأ وأن توجهه أكثر ما يمكن إلى إصابة الحقيقة ليصبح بذلك عقلا راجحا .انظر كتاب "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة" د.عبد المجيد النجار ص130 وما بعدها.
ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور في معرض تفسيريه لقوله تعالى:" (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب[9]) ...أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم، مع الذين لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام، كحال الذين توهموا الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر.
هذا ووقوع فعل (يستوي) في حيز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء. وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدت للعالم فيه من السعادة ما لا تجده ولنضرب لذلك مثلا بمقامات ستة هي جل وظائف الحياة الاجتماعية.
**المقام الأول**: الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طرقه فيبلغ المقصود بيسر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه، وغير العالم به يضل مسالكه ويضيع زمانه في طلبه، فإما أن يخيب في سعيه وإما أن يناله بعد أن تتقاذفه الأرزاء وتنتابه النوائب وتختلط عليه الحقائق فربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده، ....
**والمقام الثاني**: ناشئ عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى

**حفظ النسل:**

النسل في اللغة هو الخلق أو الولادة ويطلق أيضا على الولد باعتبار أنه نتيجة للولادة، وقد جاء في علم المقاصد أن حفظ النسل من المقاصد الضرورية الخمسة ،وعُبّر عنه أحيانا بحفظ النسب كما عُبّر عنه أيضا بحفظ الأبضاع ،وله معان عدة منها :

**استمرارية تجدّد أجيال المجتمع بإنجاب العدد الكافي من الولد بحيث يُعوِّضه عددهم ما يهلك من الأفراد أو يزيد عليه** ، فيكون المجتمع إذن في نموٍّ عددي مطّرد يحفظ له حيويته وشبابه وقوّته ،أما إذا كان الإنجاب في المجتمع منقطعا فإنَّ ذلك سيُفضي إلى الانقراض ، أو كان ضعيفا فإنه سيفضي إلى تهرّم المجتمع إذا ما زادت نسبة الوفيات على نسبة الولادات فيؤول المجتمع إذن إلى الشيخوخة والهرم ويفقد حيوية الشباب بضعف طاقاته المتجددة ،وفي كل تلك الأحوال يكون المجتمع آيلاً إلى الضعف، فلا يقوى الإنسان على القيام بمهمته المكلف بها ومن معانيه أن **يكون نسب الأبناء إلى آبائهم أمرا معلوما ،وأن يكون حاصلا بالطريقة الشرعية المتمثلة في الزواج بشروطه وأحكامه** ،من شأنه أن يجعل النسل أي الولد شديد الانتماء إلى مجتمعه بشدة انتمائه إلى أسرته التي هي اللبنة الأولى للمجتمع ،كما تجعل الأسرة شديدة الإحاطة به والرعاية له ،وكل ذلك ينعكس قوّة في النفس وتوازنا في

---

(فما ربحت تجارتهم) إذ مثلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سعي الجاهل بخبط العشواء، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم....

**المقام الثالث**: مقام أنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع، فإن اجتهد لنفسه خشي الزلل وإن قلد خشي زلل مقلده، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا).

**المقام الرابع**: مقام الغنى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد علم العالم قوي غناه عن الناس في دينه ودنياه.

**المقام الخامس**: الالتذاذ بالمعرفة،....

**المقام السادس**: صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل.. ، قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم بثه في الصدور، وولد صالح يدعو له بخير ...التحرير 348/23وما بعدها.

الشخصية وانسجاما مع المجتمع ،وأمّا الجهالة في الأنساب والاختلاط فيها فإنه لا يُثمر إلا أن يُزيل من الأصل (الأبوية) الميل الجبلي الباعث على الذبّ عن الولد والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه، ويُزيل من الفرع الإحساس بالبرَّة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز وهو ما يؤول إلى التفكك الاجتماعي بتفكك المكوّن الأول للمجتمع وهو الأسرة .

ومن معانيه أيضا **رعاية الولد من قِبل الأسرة خاصّة ومن قبل المجتمع عامة رعاية تمتد في الزمان من الولادة حتى الاعتماد على النفس بالبلوغ ،وتمتد في الكيف لتشمل تلبية الحاجات المادية الضرورية للنموّ السويّ والتربية النفسية والأخلاقية والفكرية التي يكون بها الفرد صالحا مصلحا**. لأجل هذه المعاني كلها اعتبره الشيخ الطاهر ابن عاشور من الضروريات وعاب عمن اعتبره من المقاصد الحاجية .(1)

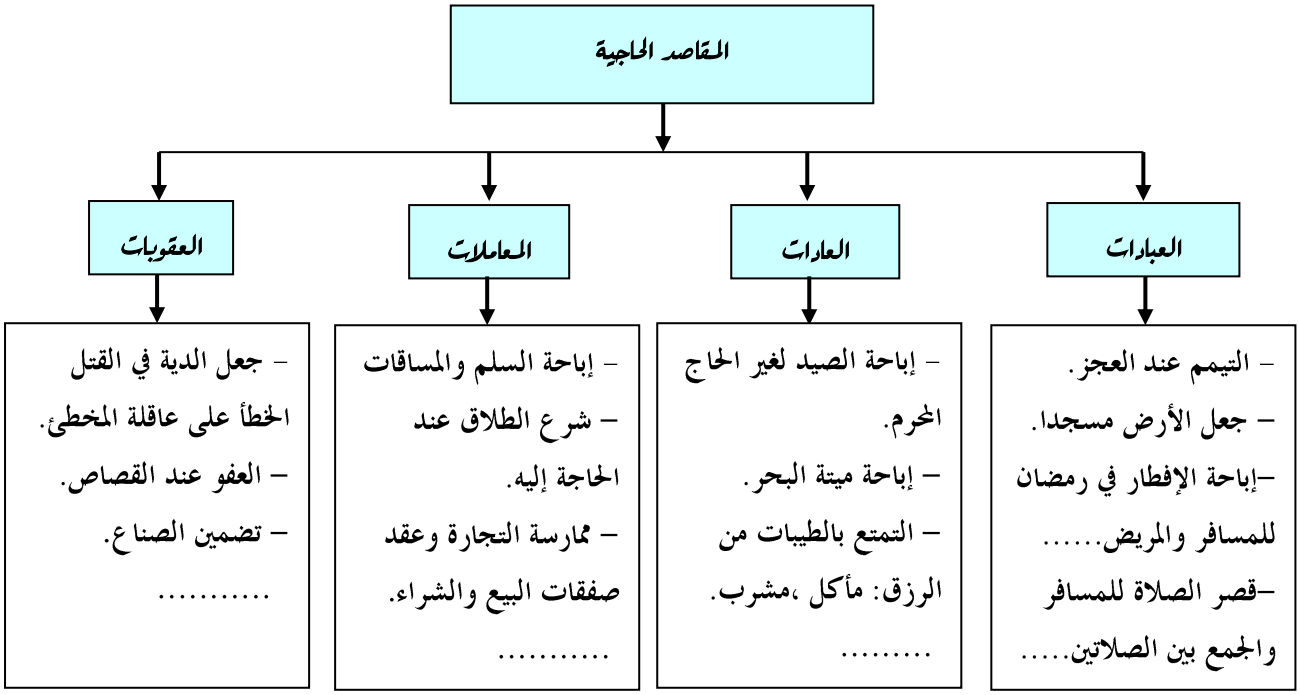
| | حفظ النسل بالإنجاب: | حفظ النسل بحفظ النسب: |
|---|---|---|
| مقصد حفظ النسل | **1.الأمر بالزواج والحث عليه وكذا الأمر بالإنجاب.**<br>**2.النهي عن ترك الزواج والتبتل والاختصاء و قطع الأرحام و الإجهاض وصرف الشهوة في غير محلها (اللواط والوطء في أدبار النساء ).** | 1.تعيين الزواج سبيلا وحيدا للإفضاء الجنسي.<br>2.إشهار الزواج لتُعرَفَ العلاقة الزوجية بشيوعها بين النّاس ويُعرَفَ بالتالي النسل المتأتي منه.<br>3.أحكام العدة لاستبراء الأرحام حتى يُعلَمَ نسب الحمل في المعتدة إلى الزوج الأول ولا يختلط مع نسل الزوج الثاني في حال لو لم تستكمل العِدّة<br>4.تحريم التبني.<br>5.تحريم الزنا والتشدد في العقوبة فيه لأنه يُزهِد في الزواج الذي يُثمر الذرية وهو باب عريض لاختلاط الأنساب. |

(1): ينظر مقاصد الشريعة لابن عاشور ص304وما بعدها ،ومقاصد الشريعة لعبد المجيد النجار ص146 وما بعدها.

| | مظاهر حفظ المال |
|---|---|
| مقصد حفظ المال | 1.حفظ المال بالكسب والتنمية(باستثمار مقدرات الطبيعة، ممارسة العمل المنتج للمال(التجارة)).<br>2. حفظ المال من التلف(العبثي(تصرف السفيه)، المفسد(صرفه في الحرام)،السرفي(الإسراف والتبذير والانغماس في المباح)).<br>3.حفظ المال بحماية الملكية أي اختصاص فرد أو مجموعة بمال محدد اختصاصا يحصر حق التصرف فيه لمالكه تلبية لشهوة فطرية في الإنسان مما يدفع للسعي في تحصيله وتكثيره بين أيدي الناس(تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالغصب والغش والسرقة والتحايل ،توثيق الملكية بكتب عقودها والإشهاد عليها وأخذ الرهان ضمانا لها،جواز القتال حماية له والحكم بالشهادة لمن يُقتل دون ماله). |
| | 4. حفظ المال بحماية قيمته (النهي المؤكد عن بخس المال أي تثمينه بأقلّ من ثمنه الحقيقي، حتى لا تتقاعس الهمم عن إنتاجها وتنميتها).<br>5.حفظ المال بالتداول والترويج حتى لا يكون دولة بين فئة قليلة من المجتمع (النهي المغلظ عن كنز المال والاحتكار وتحريم الربا). |

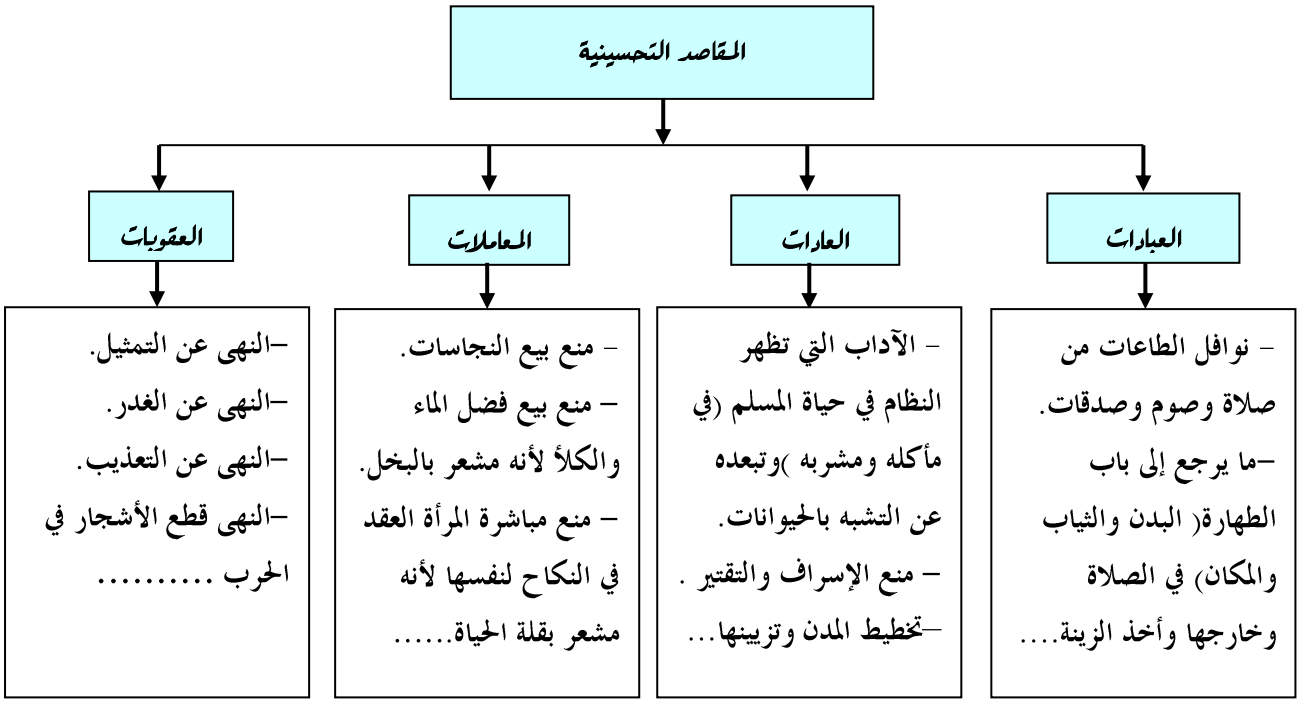
ب- **حاجية** : هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة والتيسير ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح الضرورية السابقة، ولذلك فهي لا تبلغ في مدى الحاجة إليها، وتأثير فواتها على النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وانتظام حياة الأمة؛ مبلغ المصالح الضرورية، فالمصالح الحاجية، إذن، هي ما تحتاج

إليها الأمة لتيسير حياتها على وجه حسن ليس فيه معاناة من ضيق أو مشقة، ومن ثم فهي مصالح ترتبط بالعيش في مستوى من الحياة أرقى منه في مستوى المصالح الضرورية. وإذا كان المستوى السابق يمثل الحد الأدنى الضروري الذي يجب تحصيله من منافع أصول المصالح وأعيانها السابقة حتى تنتظم الحياة الاجتماعية، فإن المصالح الحاجية هي في النهاية مستوى أرقى في تحصيل وتحسين منافع أصول المصالح الخمس بحيث ينتفي الضيق والحرج والمشقة في الحياة الاجتماعية، وهذا المستوى تعبير عن مطلوب مرحلة الإنماء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ولنا أن نمثل لها بالمخطط التالي:




**جـ- تحسينية** : وهي المصالح التي لا ترجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة بالمعنى السابق، ولكنها "تقع موقع التحسين والتزيين والتيسير في الحياة للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"، إنها "ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في

التقرب منها"[1]، وبعبارة أخرى فإن المصالح التحسينية تعبر عن مطلوب مستوى الرفاهة والكمال في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أي هي التي يطرأ بتخلفها غياب مظاهر البهجة والتوسعة والاطمئنان والراحة، وظهور مظاهر الخشونة والتهجّم والتوتّر فيما يتعلق بأحوال الفرد أو بأحوال الهيئة الاجتماعية[2]، ومدار هذا المستوى حول أصول المصالح، ويمكننا التمثيل لها بالمخطط التالي:




## المطلب الثالث: تقسيم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها:

### تقسم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها إلى قسمين:

**عامة:**

وهي ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا مثل حماية البيضة وحماية الحرمين من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر مثل مقصد التكافل

(1): مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص307.
(2): مقاصد الشريعة لـ عبد المجيد النجار ص48.

بين أفراد المجتمع ،وتوطّد أواصر الأخوة بينهم ،ومقصد العدل والمساواة ،ومقصد التيسير ورفع الحرج، فهذه المصالح تمتدّ المصلحة فيها إلى كل أفراد الأمّة أو إلى الأغلبية العظمى منهم ، وهم تمَّةَ وُصِفت بالعموم لأن النفع فيها يشمل الجميع .

**خاصة:**

وهي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة أي الفئة الخاصة من المجتمع ، أو الأفراد المعينين منه وذلك مثل مقصد درء الحدود بالشبهات فهو مقصد لا ينتفع به إلا الأفراد من مقترفي الذنوب الحدية ، ومقصد التوثيق في العقود ،فهو لا ينتفع به بصفة مباشرة إلاّ فئة من المجتمع التي تمارس العقود.

## المطلب الرابع : تقسيم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها

تقسم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها إلى ثلاثة أقسام:

**قطعية**[1]: وهي ما دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا ، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليه ممّا مستنده استقراء الشريعة أو قُل ما تواترت على الدلالة عليها

---

(1):ويمكن إجمالها في :* **كرامة الإنسان مطلقا** تبعا للنفخة الربانية فيه ،كرامة معنوية ومادية وضمن أبعادها الفردية والجماعية، كرامة تحرره من كل عبودية تستبد به بدءا بهواه الذي يتألّه عليه في كل ثانية ولحظة ومرورا إلى كل طاغوت يفتنه بالترغيب أو بالترهيب عن رسالة وجوده ، كرامة وتحرر يمكنانه من اختيار دينه وحفظه وحفظ نفسه وماله وعرضه وعقله ،ذلك أن المدخل إلى سيادة الإسلام وثبات العبادة في الحياة هو ضمان الحرية والكرامة للإنسان .
* **تثبيت قيم العدل والقسط بين الناس** أجمعين تثبيتا ماديا بقوة القانون ومعنويا بقوة الإرادة المحررة والنفس المكرمة ، وهي الرسالة التي أنزلت الشرائع والنبوات والكتب لأجلها وحدها، وهي أداة كفيلة بخدمة مقصد الأمانة والحكم بالعدل بين الناس قاطبة، ذلك أن تثبيت تلك القيم معناه ومقتضاه ومؤداه بسط السلطان الأخلاقي الإسلامي بكل شموله وعمومه على الحياة وذلك لكون الرحمة التي بعث بها محمد -صلى الله عليه وسلم - تقتضي أول ما تقتضي بث سلطان الخلق في الحق والعدل والكرامة والتآخي والحلم والأناة والشكر والصبر والأمل .
* **تثبيت قيم الميزان بالحق** وهو الأمر المنزل إلى جانب الكتب السماوية وهو ميزان يقوم على حسن المواءمة بين الوحي والعقل والواقع فلا طغيان ولا إخسار ،وذلك يعني فتح أبواب الاجتهاد العلمي - سيما من أهله وفي محله- فتحا تنساب معه حرية تعامل العقل مع الوحي - فيما هو متاح لذلك- إصلاحا للواقع .

نصوص كثيرة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما أو أن في حصول ضده ضررا عظيما على الأمة كمقصد التيسير ورفع الحرج مثلا.

**ظنية:**

وهي ما اقتضى العقل ظنه، أو دلّ عليه دليل ظنيّ من الشرع وأغلبها يُستفاد من استقراءٍ لتصرفات الشارع في تشريعه للأحكام ،فتوارد أحكام كثيرة من أجل تحقيق نفس المقصد يُورث للناظر ظنًّا بأن ذلك المقصد هو المقصد الشرعي المبتغى من تلك الأحكام ،فإذا كان الشارع على سبيل المثال قد منع الاحتكار وخاصّة في الأطعمة ، ونهى عن كنز الأموال ،وشرع التجارة وحثّ عليها ،ويسّر عقود المعاوضات ،وحثّ على النفقات ،فإنّ ذلك كله يحصل منه ظن قوي بأنّ رواج الأموال على أوسع نطاق في المجتمع هو مقصد شرعي فيما يتعلق بأحكام الأموال.

**وهمية:**

وهي التي يُتخيَّل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضرره وإما لكون الصلاح مغمورا بفساد، وإنّما هي مقاصد بحسب ما يتوهّم الناظر فيها لا بحسب ما فيها من الخير ، ومن أمثلتها ما يتوهّم الواهمون من مصلحة في الخمر ربحا ماليا أو لذّة جسمية ، فيشرعون لها بالإباحة بناء على هذا المقصد الموهوم.

---

* **تثبيت قيمة الوحدة الإنسانية** بحكم وحدة المصدر والرسالة والمآل في مختلف دوائرها وولاءاتها الأدنى فالأدنى أخوة وتراحما وتكافلا وانتماء عضويا أو عاطفيا واهتماما حيا، وهي وحدة عبر عنها القرآن الكريم بكون المقصد من خلق الناس مختلفين هو التعارف وذلك في سورة الحجرات نداء للناس كافة ، فالتعارف هو بداية التآلف والتحابب والتعاون ويفضي إلى وحدة من البشر حول وأد الشر واستبعاد الظلم .

***تثبيت قيمة التنوع والتعدد والاختلاف بين الناس** سنة مسنونة في الكون والخلق والاجتماع وإرادة ثابتة قطعية من الكبير المتعال سبحانه ، تنوع تحيطه الوحدة الإنسانية العليا أن يشغب بعضه على بعض وتعدد محكوم بقانون التكامل بين الثنائيات والمكونات ، واختلاف يثري الحياة وييسرها ويجددها ويحسنها .

* **تثبيت فرائض العمارة في الأرض والنماء والرغد بالخير** وبما يسعد البشرية قاطبة ولذلك كان قرن الإيمان في القرآن الكريم دوما تقريبا بالعمل الصالح.

* **تثبيت فريضة القوة المادية والمالية والعسكرية والأمنية** لحسن استخدامها لحماية كل ما سبق من مقاصد عليا كلية قطعية حال الشغب والظلم والعدوان عليها. ينظر فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب د.النجار

## المطلب الخامس: تقسيم المصلحة بحسب المناط

الشريعة أحكام كثيرة متعلقة بكلّ مجالات الحياة الإنسانية ،وهذه الأحكام تلتقي كلّها عند معنى كونها شريعة إلهية تعالج مجمل الحياة الإنسانية ، ثمّ تتفرع أنواعا يلتقي أفراد كل نوع منها لتعالج مجالا معينا من مجالات الحياة ،وفي كلّ نوعٍ أفرادا تسمى من الأحكام يعالج كلّ فرد منها جانبا من جوانب المجال المعين من تلك المجالات ،وعلى هذا النحو من التراتب في أحكام الشريعة تترتّب أيضا المقاصد الشرعية منها صاعدة من الجزئي إلى الكلي ، بحيث يتبين للدارس لها ثلاثة أنواع مصنفة بحسب ما يندرج ضمنه كلّ من مفردات المقاصد ،فهي أنواع متأسّسة على معنى اندراج بعضها في بعض مرتّبة ممّا هو أشمل لأنواع المقاصد ومفرداتها إلى ما هو أقلّ شمولية منها.

**أ- المقاصد الكلّية:**

وهي تلك المقاصد التي تلتقي عندها كلّ أحكام الشريعة ،بحيث لا يكون حكم منها إلاّ وهو منته في غايته البعيدة إلى تحقيقها ،**فأعلاها هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها ، واستمرار صلاحها بصلاح المُستَخلفين فيها ،وقيامهم بما كلّفوا به من عدل واستقامة ،ومن صلاحٍ في العقل وفي العمل**[1] ويندرج ضمنه **مقصد التيسير ورفع الحرج ،وحفظ نظام الأمة ،وإقامة المساواة بين الناس.**

**ب- المقاصد النوعية :**

هي تلك المقاصد التي يلتقي عليها جملة من الأحكام الشرعية التي تنتمي إلى نوع واحد من أنواع مجالات الحياة ،فتكون تلك الأحكام على تعددها محقّقة لذات المقصد باعتبار اشتراكها في النوع، وذلك مثل مجموع الأحكام المتعلقة بأحوال الأسرة فإنها هادفة في عمومها إلى تحقيق

(1):مقاصد الشريعة[**علال الفاسي**] ص45 وما بعدها، وعبد المجيد النجار ص 41.

مقصد ثمنين آصرة القرابة والحفاظ عليها ، ومجموع الأحكام المتعلقة بالمعاملات المالية فإنها هادفة إلى مقصد حفظ مال الأمّة وتوفيره لها .

**جـ- المقاصد الجزئية:**

هي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها ، بحيث يكون المقصد منسوبا إليها آحاداً، مختصّا بها أفرادا ، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاصّ بالنوع يكون هادفا إلى تحقيق مقصدٍ خاصٍّ به وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاصّ بالنوع ليعضده ويُقويه.

وقد يُعبَر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفيده معنى المقصد أو ما هو قريب منه ، وذلك مثل الحكمة ، والمعنى ، والسرّ ، على أنّ المصطلح الأكثر رواجا في هذا الشأن (عند الفقهاء) هو مصطلح العلّة مرادا به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية ، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مرادا به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصّة بالنوع[1].

## المطلب السادس: تقسيم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية:

**تقسم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية إلى :**

**أ- مقاصد الأصول:**

هي تلك المقاصد الشرعية التي جاءت الأحكام تهدف إلى تحقيقها باعتبار ذاتها ،لأنها هي التي تمثل المصلحة المطلوبة ، وذلك مثل **مقصد حفظ النفس، ومقصد السكن والرحمة في الزواج** ، **ومقصد العدل الاجتماعي** ، فهذه كلّها وما هو في حكمها جاءت الشريعة تطلب

(1):نظرية المقاصد عند الشاطبي[**الريسوني**] ص19 وما بعدها.

تحقيقها في ذاتها ولا تطلبها لتحقيق شيء آخر وراءها ، ولذلك سُمِّيَت في هذا التقسيم بمقاصد الأصول.

**ب- مقاصد الوسائل:**

وهي تلك المقاصد التي هي مصالح ولكنها ليست مصالح في ذاتها ، إذ بالنظر إليها في ذاتها لا يحصل بها نفع ، وإنما هي مصالح باعتبار أنّها تُؤدي إلى تحقيق مصالح أصلية تتوقف عليها ، ولو لم تتحقق هي فإنّ المصالح الأصلية لا تتحقق ، أو يداخلها الخلل والاضطراب ،**مثل الإشهاد في عقد النكاح فإنّ فيه مصلحة ليست ذاتية بل لتحقيق مقصد الاستقرار والسكينة والاستمرارية في الزواج ،وتبعده عنه عوامل الاضطراب والاختلال وعنه شوائب السفاح والمخادنة** ،ومثل **مقصد التزاور بين الأقارب والجيران ، فإنّه مصلحة توصل إلى مقصد تقوية أواصر الأخوة بين أفراد المجتمع** ،وهي تمتد لتشمل **"كلَ ما يتوقف عليه تحقيق المصالح الشرعية، من لوازم وشروط وأسباب وانتفاء موانع ، ويدخل فيها أيضاً ما يفيد معنى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل**[1] **إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه**"[2].

مقاصد الوسائل مجعولة في الدرجة الثانية من المقاصد الأصلية ، فلذلك كان من قواعد الفقه أنه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، إذ هي بالنسبة للأصل كالصفة مع الموصوف، ولا بقاء للصفة مع ارتفاع الموصوف، اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف، فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام شيء من قواعده ، يقول

(1):الوسائل والوُسُل لغة: جمع وسيلة، والوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والوسيلة أخص من الوصيلة لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة، وتأتي الوسيلة في اللغة لمعان عدة منها: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقرابة، الرغبة (ينظر أساس البلاغة، 499، ولسان العرب، 724/11) ،أما في الاصطلاح فهي المسالك المفضية إلى تحقيق المصالح الشرعية يقول الشاطبي:" والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها" الموافقات 66/1.

(2): مقاصد الشريعة ص418.

الإمام الشاطبي: "فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على شعر من لا شعر له (عند التحلل من الإحرام)[1] .

"وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا، ميسورا، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل"[2]

"فإذا قدرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوت الشريعة في اعتبارها، وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها"

"أما الوسائل باعتبار تسببها في حصول المقصد إذا حصل ذلك التسبب وترتب عليه حصول أثره فلا التفات إلى تفاوتها في كيفية تحصيل المقصد المتوسل إليه وفي ترتب آثاره عليه "[3]

## المبحث الثالث: تاريخ المقاصد

مسيرة الاجتهاد المقاصدي، مسيرة طويلة جدا، ومدتها أكثر من ألف وأربع مائة سنة، وأعلامها لا يحصون كثرة، وآثارهم كذلك، وهي متنوعة ومتفاوتة من حيث اتصالها بموضوع الحال، ومنها ما هو موجود ومنها ما هو مفقود، وتتبع مسيرة المقاصد لدى هؤلاء خلال هذه الفترة ليس بالأمر الهين، فهو مما لابد فيه من تضافر الجهود الجماعية المنظمة والهادفة، بغية التعرف عليها وتجلية مظاهرها ونواحيها وصورها وسائر متعلقاتها، وبهدف استثمارها في خدمة موضوع المقاصد وتوظيفه في العمل الاجتهادي المعاصر، وقد يكون من التسرع الإقدام

(1):الموافقات 20/2.
(2):الموافقات 333/2 وما بعدها.
(3):مقاصد الشريعة ص419 وما بعدها.

على دراسة هذه المسيرة الطويلة في بعض الورقات والأسطر، لما سيوقع ذلك في التعسف والارتجال والضبابية، غير أن المقام قد يقتضي منا التعليل الموجز والبيان العام، حتى تكتمل الصورة حيال عرض تاريخ الاجتهاد المقاصدي منذ عصر النبوة إلى الآن، وعملا بالقاعدة المشهورة: ( ما لا يدرك كله لا يترك كله ).

## المطلب الأول: عصر الصحابة

يعتبر عصر الصحابة بحق عصر انطلاق علم المقاصد، إذا اعتبرنا زمن البعثة هو زمن نصوص الوحي المنزل والوحي التقريري بمنطوقها ومفهومها والتي تعتبر الأساس الركين لما صرحت به من مقاصد أو تضمنته، ولا يمكن لجيل آخر أن يدعي أنه أعلم من الصحابة بمقاصد الشرع، فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا أسبابه وفيهم من نزلت فيه بعض آياته، وكانوا أفضل من غيرهم في ضبط لغته ومعناه وعاشوا السنة سماعا ورؤية وممارسة بل ودخلت بعض أقوالهم وأفعالهم التي أقرهم النبي صلى الله عليه وسلم عليها في صلب السنة المتبعة.

ذلك أن الصحابة لم يكونوا بحاجة في اجتهادهم إلى ما نحن اليوم في الحاجة إليه من علم المقاصد، و لم يكونوا بحاجة إلى علم اللغة العربية وأصول الفقه ، كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم، فهم في المقاصد كما قال ابن رشد تماما عن أحوالهم في أصول الفقه: كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتاواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتاواهم مسألة مسألة.

وكشأن العديد من القضايا، فقد ظهر الخلاف بينهم وتأرجع حالهم بين التمسك بظاهر النصوص أو التعلق بمقاصد الشرع، فلا يعدم خلف المقاصديين ولا خلف الظاهرية سلفا

فيهم، غير أن أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلق بالمقاصد كان يطبعها في العموم الاعتدال، وهو الظاهر من مقصود الشارع عندما جعل الشرع ظاهرا ومقصدا، وبقيت الأمة بعدهم يتجاذبها هذان القطبان في النظر والعمل، فيكون الحال تارة التصاق بالظاهر إلى حد الجمود المضيع للمقاصد، وتارة أخرى تمسح بالمقاصد إلى حد الخروج والتقول والافتراء وتضييع الأصول ورسوم الشريعة[1].

ويعتبر الخلفاء الراشدون أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطا وعملا، وأعظمهم في ذلك أبو بكر الصديق ﷺ رغم قصر مدة خلافته وقلة ما بث فيها من أحكام، وقلة ما نقل إلينا منها، ويكفيه عظمة استحضاره لأمهات المقاصد في لحظة حرجة من تاريخ الأمة بعد وفاة رسول الله ﷺ ومن ذلك:

- **توجيه الناس إلى المعبود الواحد الدائم، واستمرار الدين والتدين بعد رسول الله** ، والتي تجلت في خطبته في جموع من صُدم بوفاة النبي، وتنبيه العابدين لله بأن معبودهم حي لا يموت.

- **مساهمته في حسم أمر خلافة رسول الله، وقبل أن يوارى عليه السلام التراب، حتى يجتمع أمر الأمة ولا ينفرط عقدها، ومن غير شك ففي وجود سلطان جامع لهم حفظ لجملة من مقاصد الدين.**

- **حسمه في قتال المرتدين والخارجين عن سلطان الجماعة سواء منهم من كفر بالدين جملة أو أنكر بعضه أو عطل العمل به لتأويل عنده أو الرغبة في مجرد الانفصال السياسي، والاستقلال بالولاء للقبيلة على حساب وحدة سلطان الأمة، منبها بذلك على أن وحدة المسلمين من أعظم مقاصد الدين وأن التهاون في ذلك يكاد يأتي على أصل الدين، ويفتح بابا**

(1): انظر بداية المجتهد[ابن رشد] 2 /310-352.

**عريضا لسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم وضياع أموالهم وغير ذلك من مصالحهم في الدين والدنيا**، وهو ما أثبت التاريخ وقوعه بعد أن سمع المسلمون بتعدد دويلاتهم بحجة حقن دماء تبقى محدودة مقارنة بأخرى غير محدودة لما فتح شر الفرقة بينهم ، كما نبه ﷺ على خطورة قبول تجزئ الدين ،

يضاف إلى ذلك مقاصد أخرى عديدة وعظيمة في جمع القرآن الكريم وإنفاذ جيش أسامة ورفضه قبول لقب "خليفة الله" حيث رضي "بخليفة رسول الله" وكذا خطبته العظيمة التي أكد فيها أنه ولي أمر الناس وليس بخيرهم (تواضعا) وأنه إن أحسن يعان وإن أساء يقوّم و أن القوي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى يؤخذ الحق له، وكذا جمعه فقهاء الصحابة حوله ومشاورتهم كلما نزلت به نازلة لا يعلم حكما لها في الكتاب أو السنة.

وإذا كان عمر ﷺ بشهادة الجميع رجل المقاصد بامتياز، فأبو بكر أستاذه في ذلك بعد رسول الله ، وما عمر إلا حسنة من حسناته حيث أهداه إلى الأمة خليفة بعده، وقد كان الفاروق نفسه يتمنى أن يكون شعرة في صدر أبي بكر.

ثم تتابع إعمال المقاصد في بقية الخلفاء كل حسب اجتهاده، وفي فتاوى وأقضية معظم الصحابة المؤهلين لذلك، ومجمل القول فيهم، ما قاله عنهم الإمام الجويني في البرهان: " والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثات على اعتبار محاسن الشريعة".

## المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم

وقد تفرق هذا الخير في تلاميذهم في مختلف الأمصار وسار فقهاء أتباع التابعين على نهجهم وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم، ومن العبارات الأولى التي تم رصدها مما له علاقة بالمقاصد: استعمال أبي حنيفة للاستحسان والذي يعتبر قبسا من نظرية المصلحة في

الشريعة الإسلامية، وتطور مفهوم الاستحسان عند مالك ليصبح في أغلب أحيانه هو الالتفات إلى المصلحة والعدل حسب تعبير ابن رشد، واستعمله الشافعي فيما فيه دليل مباشر ورفضه ما جاء منه بغير دليل، ولعل طرحه المنهجي الأصولي المبدع كما تجلى في "الرسالة" وغيرها، أول عمل علمي وصل إلينا يتوخى الضبط ونوعا من القبض لكبح جماح من يمكن أن يركب تيار بسط المقاصد الذي بقي متوهجا منذ أبي بكر فعمر وعثمان وعلي و كبار الصحابة ثم صغارهم ثم كبار التابعين ومن بعدهم، فما بقي من الزمن المشهود له بالخيرية أقل بكثير مما مضى منه، وقد أطلت الفتن بقرونها مرارا، غير أن ما مع الناس من الإيمان والتقوى كان عاصما من ضياع الدين، وأن من بعدهم أحوج إلى معينات منهجية وهم يتعاملون مع المقاصد الشرعية، فإن ضعف فيهم وازع عمر ومالك بقي سلطان الأمة المسلحة بـ"الرسالة" وما في حكمها.

ويظهر أن لفظ "المنفعة" كان أكثر شيوعا من لفظ "المصلحة" أو "المصالح" واللذان نجدهما نادرين في استعمال أئمة المذاهب: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وإن كان المعنى حاضرا بقوة وخصوصا عند مالك، ويبدو أن التعبير عن المقاصد بـ"المصلحة" و"المصالح" شاع بعدهم.

ففقهاء الأمصار وأئمة المذاهب هم الوارثون للعلم بالمقاصد ولممارسته في الاجتهاد، وقد تفاوتوا في ذلك بحسب ما فتح الله عليهم وما استطاعوا جمعه واستيعابه مما تهيأ لهم في بيئاتهم وما اجتمع لديهم من فقه شيوخ المقاصد قبلهم، ويرجع الأستاذ الريسوني أن يكون الإمام مالك رحمه الله أوفرهم حظا في ذلك[1]، حيث توفر له ما لم يتوفر لغيره واجتمع في بيئة المدينة ما تفرق في غيرها وخصوصا ما توارثته من فقه مقاصدي عن الخلفاء الراشدين وعلى رأسهم عمر ، يقول ابن فرحون في الديباج:" وقال حميد بن الأسود كان إمام الناس

(1):انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي [**الريسوني**]ص73 وما بعدها ،أحمد الريسوني ،الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ،ط4-1995.

عندنا بعد عمر ﷺ زيد به ثابت، وبعده عبد الله به عمر ﷺ، قال على به المدني وأخذ على زيد مه كان يتبع رأيه واحد وعشرون رجلا ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى مالك"

وقبل الخوصه في السرد التاريخي الكرونولوجي لأعلام الفقه والأصول مه اعتنى منهم بالمقاصد – تلميحا أو تصريحا – نود الوقوف على مظاهر الاجتهاد المقاصدي عندهم ، والتي توزعت على مسالك اجتهادهم وعموم آثارهم، ويمكه أن نجملها فيما يلي:

**-التصريح بالمقاصد الشرعية:**

يصرح علماء الفقه والأصول باعتماد المقاصد واعتبارها أمرا شرعيا يلتفت إليه ويعتمد عليه في الاستنباط والاجتهاد، ومه قبيل ذلك، تعبيراتهم بكلمات مقاصدية كثيرة على نحو مقصود الشرع، ومقاصد الشرع، والقصد، والغرصه، والأغراصه، ومحاسه الشريعة وأسرارها، والضروريات والحاجيات والتحسينيات، والمصالح والمفاسد، ونفي الضرر والمشقة، ودفع الأذى والعنت والشدة والتنطع ، وجلب المنافع ، والتيسير والتخفيف، والرحمة والسماحة، والرفق واللين، والتعليل والعلة والحكمة والباعث المؤثر، والمناسبة والملاءمة.. وغير ذلك كثير جدا، وهو مبسوط في كتب الأصول والفقه والقواعد والعقيدة وغيرها، وهو لا يقبل الحصر والجرد لكثرته الهائلة، وهو يدل صراحة على اعتمادهم الملحوظ على المقاصد والتعويل عليها في الاستنباط والاجتهاد.

**-الفروع الفقهية والأمثلة التطبيقية:**

وهي الجزئيات التي استحضر فيها العلماء المقاصد، واجتهدوا فيها بمقتضاها وبموجبها، ومه تلك الأمثلة ما كان امتدادا لعصر السلف، على نحو أمثلة الاستصناع، وأجرة الحمام، والطلاق الثلاث، وصلاة التراويح، وحد شارب الخمر، وغير ذلك مه الأمثلة التي تولى العلماء بيانها وتناقلها وزيادة شرحها والتعليق عليها وغير ذلك ، ومنها ما كان ابتداء وتأسيسا دون سابق

تنصيص أو إجماع، وهي جملة ما استجد من أوضاع ووقائع ، وأدركه العلماء في عصورهم، واجتهدوا فيه على وفق اعتبار المقاصد ومراعاتها.

-**القواعد الشرعية**:

يعد الاشتغال بالقواعد الفقهية والأصولية وغيرها، من ضروب العمل المقاصدي، وذلك لأن من تلك القواعد ما هو من صميم المقاصد نفسها على نحو قاعدة المشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، وجلب المصالح مقدم على درء المفاسد، والضرر الأخف يرتكب لدرء الضرر الأشد، وغير ذلك، ولأن من التقعيد قصد به أساسا أمور مقاصدية كثيرة، على نحو خدمة الفقه وتيسير الرجوع إليه، وتحقيق مصالح الناس ومنافعهم في الامتثال والتكليف والتدين والتقاضي والتعامل .

- **مستثنيات القواعد:**

مستثنيات القواعد كالقواعد نفسها، من حيث مراعاة المقاصد والمصالح، إذ إن تطبيق القواعد على جميع الحالات دون مراعاة لما يستثنى منه، فيه تعطيل للمصلحة، وإيقاع في دائرة الضيق والعنت والمشقة، وليس أدل على ذلك من الاعتداد بالاستحسان، الذي هو عادة العدول الشرعي عن القياس والقواعد العامة والأدلة الكلية في مقابلة المصلحة الجزئية المستثناة ، وكذلك خروج بعض الجزئيات التي لا تقدح في قواطع الكليات.

- **مراعاة الخلاف وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال:**

مراعاة الخلاف، والعمل بقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، بسبب تغير العرف والمصلحة ومراعاة الضرورة ، والعمل بالقرائن ، وغير ذلك مما هو مبين في مظانه.

- **الاعتداد بالمصادر التبعية:** كالاستصلاح، والاستحسان، والذرائع ، ومنع الحيل، والقول بالعرف...

هذه هي مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند علماء هذه الأمة إجمالا ، أما تفصيلا فيكفي أن نشير إلى إشارات الكثير منهم حسب التسلسل التاريخي لتاريخ وفاتهم – رحمهم الله جميعا:

### عبد الله بن المبارك (ت181هـ)

إذا تصفحنا كتاب "الزهد" لأبي عبد الله بن المبارك بن وضاح المروزي (ت181هـ) وجدنا فصلا كاملا - شأن معظم كتب الفقهاء والمحدثين- في النيات ومقاصد المكلفين تنبيها لخطورة أمرها في ميزان الشرع وخصوصا في العلاقة مع الله عز وجل والدار الآخرة، فبعد الحديث المشهور "إنما الأعمال بالنيات" حفظ لنا جملة من الأقوال النفيسة وحكم السلف الصالح، ومن بعضه ما جاء فيه مما له صلة بمقاصد المكلفين، قوله:" سمعت جعفر بن حيان يقول: ملاك هذه الأعمال النيات فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله" وفيه إشارة إلى أهمية المقاصد الحسنة عند الله ﷻ.

وفي ارتباط مع هذا، يشير في قولة أخرى إلى أن استقامة المقاصد مع الله يجعلها مستقيمة بين الناس، يقول:" حدثنا جعفر بن حيان أخبرني توبة العنبري قال أرسلني صالح بن عبد الرحمن إلى سليمان بن عبد الملك فقدمت عليه فقلت لعمر بن عبد العزيز، هل لك حاجة إلى صالح ؟ فقال: قل له: عليك بالذي يبقى لك عند الله فإن ما بقي عند الله بقي عند الناس، وما لم يبق عند الله لم يبق عند الناس" وفي الحث على القصد الحسن في كل شيء قال:" أخبرنا سفيان عن زيد قال يسرني أن يكون لي في كل شيء نية حتى في الأكل والنوم"

### عبد الرحمن بن مهدي(ت 198هـ):

في وقت مبكر نبه عبد الرحمن بن مهدي(ت 198هـ) من بعده من العلماء والفقهاء إلى العناية الشديدة بمسألة النية ومقاصد المكلفين وأوصى بافتتاح كتبهم ومصنفاتهم بحديث "إنما

الأعمال بالنيات" فوفى معظم من بعده بذلك، يقول الإمام البيهقي في سننه الصغرى: " قال عبد الرحمن بن مهدي من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات وقد استعمله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله فبدأ الجامع الصحيح بحديث الأعمال بالنيات واستعملناه في هذا الكتاب فبدأنا به."[1]

## مسلم (ت261هـ):

في إطار الحديث عن المصالح باعتبارها أساس المقاصد عقد مسلم(ت261هـ) بابا في صحيحه يهم مصلحة الدواب في إشارة إلى ضرورة رعاية مصالحها أثناء الطريق "باب مراعاة مصلحة الدواب في السير والنهي عن التعريس في الطريق: حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ:"إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرتم في السنة فأسرعوا عليها السير وإذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق فإنها مأوى الهوام بالليل."[2]

## أبي داود (ت 275هـ):

من فقه أبي داود (ت 275هـ) في سننه ذكر حديث كعب بن مالك "الذي أمر باعتزال زوجته لما تخلف عن الغزوة في باب الطلاق في إشارة إلى أن صور بعض الأعمال واحدة ويميز بينها مقاصد المكلفين، فهو يروي عن: عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب وكان قائد كعب من بنيه حين عمي قال سمعت كعب بن مالك فساق قصته في تبوك قال حتى إذا مضت أربعون من الخمسين إذا رسول رسول الله ﷺ يأتي فقال إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تعتزل امرأتك قال فقلت أطلقها أم ماذا أفعل قال لا بل اعتزلها فلا

(1): السنن الصغرى [**البيهقي**] ص20- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي – مكتبة الدار- المدينة المنورة- ط1- 1989.
(2): صحيح مسلم 3 /1525 الحديث:1926. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط:01، مؤسسة المختار: القاهرة، (1426هـ- 2005م).

تقربنها فقلت لامرأتي الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله سبحانه في هذا الأمر.(1)

### إسماعيل بن إسحاق بن حماد القاضي المالكي (ت 282هـ):

دعا الشيخ الحافظ إسماعيل بن إسحاق بن حماد القاضي المالكي (ت 282هـ) إلى صرف جل بيت مال المسلمين في مصالحهم، قال ابن عبد البر في الاستذكار: "قال إسماعيل بن إسحاق كل ما وجده المسلمون في خرب الجاهلية من أرض العرب التي افتتحها المسلمون من أموال الجاهلية ظاهرة أو مدفونة في الأرض فهو الركاز ويجري مجرى الغنائم ثم يكون له وجده أربعة أخماسه ويكون سبيل خمسه سبيل خمس الغنيمة يجتهد فيه الإمام على ما يراه من صرفه في الوجوه التي ذكر الله من مصالح المسلمين.(2)

### سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني (ت 290 هـ):

ظهر أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني (ت 290 هـ) إمام أهل الظاهر، مشكلا قمة القبض، والانقلاب عن التيار المقاصدي برمته، حيث وضع الهيكل المنهجي، وعمل على تأصيل التوجه الظاهري بحيث انتقل من ممارسات فردية شاذة عن تيار السلف، ليصبغ مذهبا له منهجه ورجاله ومؤلفاته، وقد تطور بشكل ما عن اتجاه الضبط والقبض والكبح والرغبة في سد منافذ الأهواء التي تركب المعاني إلى حيث تطمس مقاصد الشرع لتحل محلها مقاصد وأغراض أهل الأهواء. فكان التيار الظاهري رد فعل على التوجهات الباطنية والتيارات التقويلية فأراد علاج ظاهرة منحرفة ولكن بأدوات غير سليمة، حتى اعتبر البعض مذهب أهل الظاهر بدعة في الأمة أضيفت إلى البدع التي ابتليت بها.

---

(1): سنن أبي داود 2 /262 ، : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ) – تعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت – المكتبة العصرية – بيروت.

(2):الاستذكار[**ابن عبد البر**] 3 /147، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (463 هـ) ت. سالم محمد عطاء، محمد علي معوض- ط 1 1421هـ ، دار الكتب العلمية - بيروت.

ومن شذوذه المنافي للمقاصد، ما نقله ابن عبد البر قال:" وقد شذ داود فلم ير الزكاة في العروض وإن نوى بها صاحبها التجارة، وحجته الحديث المذكور في هذا الباب قوله ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة قال ولم يقل إلا أن ينوي بها التجارة واحتج ببراءة الذمة وأنه لا يجب فيها شيء إلا باتفاق أو دليل لا معارض له."(1)

وكذا ما ذكره صاحب "المغني" عندما قال:" جمهور أهل العلم ، على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة , وشذ داود , فقال : لا يثبت الخيار بتصرية البقرة ؛ لأن الحديث " لا تصروا الإبل والغنم " ، فدل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام، ولنا عموم قوله " من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام "، وفي حديث ابن عمر " من ابتاع محفلة " ، وقولهم: ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر ؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعا، وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع، ثم هو هاهنا ثبت بالتنبيه، وهو حجة عند الجميع."(2) .

وقد استمر هذا التيار على ضعف، لشدة مهاجمة الفقهاء له، وتندرهم ببعض غرائبه وعجائبه ، وإعراض كثير منهم عما هو ساقط بنفسه، حتى دالهمهم زلزال ابن حزم وأحسوا أن المعركة جد ليس معها من هزل، ومما نقله الجويني من تلك المناوشات مع تلاميذ داود، قوله:" ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود قال له ابن سريج أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" ، فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين فقال مجيبا الذرتان ذرة وذرة ، فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد."(3)

---

(1): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد [**ابن عبد البر**] 17 /126. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر ت. مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري ط 2 – 1412هـ- المغرب.

(2): المغني [**ابن قدامة**] 4 /106- 107 ت عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو ، بيروت- دار عالم الكتب –ط 5 2005م.

(3): البرهان في أصول الفقه[**الجويني**] 2 / 575، إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ) – تـ : د . عبد العظيم الديب – ط2 – 1400هـ – دار الأنصار – القاهرة .

## الإمام الطبري(310هـ):

وهذا الإمام الطبري(310هـ) كبير المفسرين يؤكد في تفسيره على سبيل الإجمال وحتى ولو خفيت الحكمة أن أحكام الله عز وجل هي عين المصالح لصدورها عن العالم بمصالح خلقه:" وأولى ذلك بالصواب أن يقال في ذلك إن الله تعالى ذكره، فرضه للأم مع الإخوة السدس لما هو أعلم به من مصلحة خلقه"[1] وقال أيضا في حكمة الله عز وجل وعلاقتها بمصالح العباد :" وأما قوله إن الله كان عليما حكيما فإنه يعني جل ثناؤه إن الله لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه أيها الناس فانتهوا إلى ما يأمركم يصلح لكم أموركم، حكيما: يقول لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعضه وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأن قضاء من لا يخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة"[2] ومثله أيضا قوله: "والله واسع ، يقول والله جواد بفضله على من جاد به عليه لا يخاف نفاذ خزائنه فيكف من عطائه، عليم بموضع جوده وعطائه فلا يبذله إلا لمن استحقه ولا يبذل لمن استحقه إلا على قدر المصلحة لعلمه بموضع صلاحه له من موضع ضره"[3]

ويؤكد ذلك في فروع الشرع، حيث أشار في الرضاع إلى مقصود التشاور والتراضي:( وأما قوله عن تراض منهما وتشاور، فإنه يعني عن تراض منهما وتشاور فيما فيه مصلحة المولود لفطمه)[4] وفي مصلحة إقامة الشهادة لله:" فإن الله الذي سوى بين حكم الغني والفقير فيما ألزمكم أيها الناس من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل أولى بهما وأحق منكم لأنه مالكهما وأولى بهما دونكم فهو أعلم بما فيه مصلحة كل واحد منهما في ذلك وفي غيره من

(1): تفسير الطبري[**الطبري**] 4 /280 ،( جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن ) للإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ) – بولاق – مصر – 1329هـ
(2): ن. م 4 /282
(3): ن. م 6 /287
(4):ن. م 2 /507

الأمور كلها منكم فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة لهما وعليها فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا"[1]

وفي شأن الصدقات" وقوله فريضة من الله يقول جل ثناؤه قسم قسمه الله لهم فأوجبه في أموال أهل الأموال لهم، والله عليم بمصالح خلقه فيما فرضه لهم ذلك لا يخفى عليه شيء فعلى علم منه فرضه ما فرضه من الصدقة وبما فيها من المصلحة حكيم في تدبيره خلقه لا يدخل في تدبيره خلل"[2]

وقال كلاما رائعا في مقصد سهم المؤلفة قلوبهم ، قال أبو جعفر "والصواب من القول في ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما سد خلة المسلمين والآخر معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين وذلك كما يعطي الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله فإنه يعطي ذلك غنيا كان أو فقيرا للغزو لا لسد خلته وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحا بإعطائهم أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده "[3]

فعلق ابن العربي في "أحكام القرآن" على رأي الطبري بقوله:" وما فهم المقصود أحد فهم الطبري ؛ فإنه قال : الصدقة لسد خلة المسلمين , ولسد خلة الإسلام"[4]، وفي كون طاعة أولي الأمر في المعروف مقصود بها مصلحة المسلمين:" وأولي الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة"[5]

---

(1): تفسير الطبري[**الطبري**]، 5 /321
(2): ن. م 10 /166.
(3): ن. م 10 /163
(4): أحكام القرآن[**ابن العربي**] 2 /522، أبو بكر محمد بن عبد الله (430هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1376 - 1378هـ
(5): تفسير الطبري[**الطبري**]5 /150.

## محمد بن علي الترمذي الحكيم(ت320هـ)

ونعيش مع أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم(ت320هـ) صاحب "الصلاة ومقاصدها" و"الحج وأسراره" و"علل العبودية" و"نوادر الأصول في أحاديث الرسول" حيث الحديث عن المصالح والمقاصد ينتقل من كلام منثور هنا وهناك إلى مؤلفات مستقلة ووحدة متكاملة في موضوع المقاصد الكلية والفرعية. ونأخذ أمثلة من كتابه الأخير(نوادر الأصول..) لنقف على بعض معالم الروح المقاصدية لهذا الرجل الحكيم، فقد عقد فصلا سماه (حقيقة الفقه وفضيلته) ربط فيه بين الفقه الحق والعلم بمقاصد الشرع في جذوة وقادة ما أدري لماذا خمدت في تعريفات الفقهاء بعده لتبقى كامنة قرابة خمسة قرون حتى ينفخ فيها الشاطبي ويربط بقوة بين الفقه والمقاصد.

يقول رحمه الله "والفقه هو انكشاف الغطاء عن الأمور فإذا عبد الله بما أمر ونهى بعد أن فهمه وعقله وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهى فهي العبادة الخالصة المحضة" ثم فسر ذلك بقوله: "وذلك أن الذي يؤمر بالشيء فلا يرى زينه ذلك الأمر، وينهى عن الشيء فلا يرى شينه هو في عمى من أمره فإذا رأى زينه ما أمر به وشين ما نهى عنه عمل على بصيرة، وكان قلبه عليه أقوى ونفسه به أسخى، وحمد على ذلك وشكر والذي يعمى عن ذلك فهو جامد القلب كسلان الجوارح ثقيل النفس بطيء التصرف"[1]

فمعرفة مقاصد الشرع والحكمة الكامنة في التشريع والمصالح التي فيها والمفاسد التي تدفعها يكشف الغطاء بحق عن أعين السائرين في طريق الفقه والاجتهاد وعن قلوبهم فإذا هم على بصيرة فيما يحكمون وما يستنبطون وما يعملون ، ثم بين فوائد معرفة المقاصد من:

- وضوح في الرؤية وسير على بصيرة.

(1): نوادر الأصول في أحاديث الرسول [**الترمذي**]136/1، محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل- بيروت- الطبعة 1992/1.

- وثبات على المبدأ وقوة التمسك به، وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه.

- والبذل والتضحية من أجله.

- وازدياد شكر المنعم بقدر فهم مقصوده.

وأما عند غياب العلم بهذه المقاصد فهو كما وصف المؤلف جمود وكسل وتثاقل وبطء في التجاوب والعمل، وقد زاد ذلك وضوحا وبهاء وروعة عندما قال: " فالفقه في الدين جند عظيم يؤيد الله تعالى به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور ومشاينها ومقدار الأشياء وحسن تدبير الله عز وجل لهم في ذلك بنور يقينهم ليعبدوه على يسر، ومن حرم ذلك عبده على مكابدة وعسر، لأن القلب وإن أطاع وانقاد لأمر الله عز وجل، فالنفس إنما تخف وتنقاد، إذا رأت نفع شيء أو ضرر شيء، والنفس جندها الشهوات، وصاحبها محتاج إلى أضدادها من الجنود حتى يقهرها وهي الفقه "[1] فمعرفة المقاصد تجلب يسر التدين، وغير ذلك فيه مكابدة وعسر.

ثم أعطى نماذج من المقاصد الفرعية عندما قال: " أحل الله عز وجل النكاح وحرم الزنا، وإنما هو إتيان واحد لامرأة واحدة ،إلا أن هذا بنكاح وذاك بزنى فإذا كان من نكاح فمن شأنه العفة والتحصين للفرج، فإذا جاءت بولد ثبت النسب وجاء العطف من الوالد بالنفقة والتربية والميراث، وإذا كان من زنا ضاع الولد لأنه لا يدري أحد من الواطئين له هذا الولد، فهذا يحيله على ذلك، وذاك يحيله على هذا وحرم الله عز وجل الدماء وأمر بالقصاص ليتحاجزوا وليحيوا وقال تعالى في تنزيله "ولكم في القصاص حياة "[2]

(1): نوادر الأصول في أحاديث الرسول [**الترمذي**] 137/1.
(2):ن. م 137/1.

وبخصوص تأثير مقاصد المكلفين في طبيعة الأعمال، يقول في الحلي والزينة:" والزينة والحلية حق، وإنما يفسدها الإرادة والقصد، فإذا كانت الإرادة لله تعالى فقد أقام حقا من حقوق الله تعالى، و عبد الله بإقامته، وإذا كان لغير الله صار وبالا كسائر الأشياء"[1]

## أبو جعفر الطحاوي (ت 320هـ)

وهذا أبو جعفر الطحاوي (ت 320هـ) يعمم النظر في مقاصد المكلفين وخصوصا فيما لم يقصدوا إليه من الأفعال، جاهدا نفسه للدفاع عن رأي الأحناف في الإقرار بطلاق المكره، فتصدى أولا لضبط بعض المصطلحات مثل تعريفه الخطأ بأنه:" ما أراد الرجل غيره ففعله لا عن قصد منه إليه ولا إرادة منه إياه" وكذا السهو بأنه: "ما قصد إليه ففعله على القصد منه إليه على أنه ساه عن المعنى الذي يمنعه من ذلك الفعل" ثم تصدى للنصوص التي احتج بها من لا يرون وقوع طلاق المكره، فقال في احتجاجهم بقوله عز وجل :"إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" وقوله ﷺ "تجاوز الله لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" ، بأن كل هذا إنما جاء في الشرك خاصة، لأن القوم كانوا حديثي عهد بكفر في دار كانت دار كفر، فكان المشركون إذا قدروا عليهم إستكرهوهم على الإقرار بالكفر فيقرون بذلك بألسنتهم وقد فعلوا ذلك بعمار بن ياسر ﷺ وبغيره من أصحاب النبي ﷺ فنزلت فيهم "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" وربما سهوا فتكلموا بما جرت عليه عادتهم قبل الإسلام وربما أخطأوا فتكلموا بذلك أيضا فتجاوز الله عز وجل لهم عن ذلك لا مختاريه لذلك ولا قاصديه إليه، وكذا حديث "إنما الأعمال بالنيات" إنما هو في الثواب والأجر لا في الطلاق أو الزواج أو غيره.

(1): نوادر الأصول في أحاديث الرسول [**الترمذي**] 6/2.

## ابن حبان(ت353هـ)

وهذا ابن حبان(ت353هـ) يعقد بابا في أن النيات ومقاصد المكلفين أعمال يكون على مدارها البعث والجزاء الأخروي، يقول في صحيحه "ذكر الأخبار بأن الله جل وعلا إذا أراد عذابا بقوم نال عذابه من كان فيهم عند البعث على حسب النيات أخبرنا ابن قتيبة قال حدثنا حرملة قال حدثنا ابن وهب قال أخبرنا يونس عن ابن شهاب قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن قال إن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا انزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم"[1]

فاعتبر الأعمال هنا من خلال ترجمته في المقاصد والنيات تنبيها إلى أهميتها وخطورة شأنها، كما أشار إلى المقاصد الأخروية التي ترهم الأمة في حديث ما أطلع الله نبيه عليه من أحوال الجنة والنار يقول:" فأما الأوصاف التي وصف انه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له صلى الله عليه وسلم ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة ليرغبوا فيها ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عن سلوك الخصال التي تؤديهم إليها) [2]

## أبو بكر الجصاص الحنفي(ت370هـ)

ويعتبر أبو بكر الجصاص الحنفي(ت370هـ) من أوائل من وصل إلينا ممن تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول:" ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها"[3] ويقول رحمه الله في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية: الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد

(1): صحيح ابن حبان[**ابن حبّان**] 16 /306 ، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987م
(2): صحيح ابن حبان[**ابن حبّان**] 16 /495
(3): أحكام القرآن [**الجصاص**]1 /38، - أوفسيت عن طبعة دار الفكر - مط الأوقاف الإسلامية – القاهرة – 1335هـ.

بها مصالح الدين والدنيا [1] وأما الدين فيشير إليه في قوله:" فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معا ؛ لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منه إظهاره والقتال لإظهار الإسلام ، وكان في ذلك أعظم المصالح ."[2] ومما يبين تقديمه الدين على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه" الفصول في الأصول" في معرض الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع :" وكان ذلك من أمور الدين، إذ كان أكبر المصالح ."[3]

ويذكر أن من الممهدين لعلم المقاصد الإمام أبو بكر الأبهري (ت375هـ) المالكي الكبير مرجع أهل المذاهب عند الاختلاف، وصاحب كتاب "مسالة الجواب والدلائل والعلل" وأستاذ الباقلاني وأبي الحسن القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهم.[4]

ويؤكّد معظم الباحثين أنَّ الإمام الباقلاني (ت 403هـ) من أوائل أولئك الأصوليِّين الذين اهتموا بالمَقَاصِد، ومهدوا الطريق للإمام الجويني والإمام الغزالي. فقد أحال عليه الإمام الجويني في "البرهان" أكثر من 140 مرة.

## الماوردي (ت 450هـ)

ولأبي الحسن الماوردي (ت 450هـ) إشارات مهمة في المقاصد باعتباره أحد كبار فقهاء الدولة ومؤسساتها القلائل الذين تجاوزوا فقه الأفراد إلى مخاطبة أولي الأمر المكلفين بتحقيق المقاصد الكبرى والمصالح العامة، ففي مقصد الولاية العامة أكد في مقدمة فصل "عقد الإمامة" من كتابه "الأحكام السلطانية" أن " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"،

(1): أحكام القرآن [**الجصاص**]1 /694.
(2): ن. م 618/1.
(3): ن .م 4 /71.
(4): نظرية المقاصد [**الريسوني**] ص29.

ثم فصل في هذا المقصد بما يلزمه من حفظ للدين وتحقيق العدل بتنفيذ الأحكام والسهر على الأمن "ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال" وإذا قاتل أهل البغي "أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم" فلا يقاتل مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسراهم ولا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم... ويتحدث في "أدب الدنيا والدين" عن أثر غياب الأمن في الإضرار بمصالح الناس "الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم"[1]، ثم أوضح في الباب التاسع عشر في أحكام الجرائم مقاصد الشريعة في الحدود حيث يقول: "فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا وتكون المصلحة أعم والتكليف أتم" ، وكذا تحصين الثغور، وإمضاء الجهاد "ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله، ولا يقصد بجهاده استفادة المغنم فيصير من المتكسبين لا من المجاهدين".

وعليه جباية الأموال بحق، فمن يتولى مثلا الخراج يأخذ في الاعتبار "اختلاف الأرضين واختلاف الزروع واختلاف السقي ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها".

ودعا إلى مباشرة الحاكم أموره بنفسه "لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح"، ومطلوب إعادة توزيع الثروة والأموال في وجوهها المشروعة، فما يوزعه الحاكم مثلا من مال على الناس يختلف في رأي الماوردي بحسب المقصود منه، فإذا "كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاته من ماله" أي ماله الخاص وليس من بيت مال

(1): أدب الدنيا والدين [**الماوردي**] ص 142، القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ، ط1- 1407هـ - دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان.

المسلمين وخزينة الدولة، وبخصوص سهم المؤلفة قلوبهم وزعه بطريقة مقاصدية تراعي عددا من المصالح، فمنهم من يعطى له لمعونة المسلمين، ويعطى آخرون لكف أذاهم، وغيرهم لترغيبهم في الإسلام أو ترغيب قومهم وعشائرهم.

ويحث على اختيار الأمناء الأكفاء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من أموال، والمقصد "لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة".

ولم يفته تحديد مقاصد جملة من الوظائف والمؤسسات داخل الأمة لتحقيق مصالح المسلمين على الوجه الأفضل والأكمل، فمجالس الشورى وأهل الحل والعقد ممن يساهمون في القرارات الكبرى للأمة و يختارون الحاكم، لابد فيهم من "الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف".

وفي مجال الحسبة والقضاء وعمل المظالم لا بد لمن يتصدى لها من معرفة مقاصد كل وظيفة حتى يسلك إليها أفضل السبل وأوفقها، ففي الباب العشرين في أحكام الحسبة يذكر من ضمن ما يذكر من مقاصد الحسبة "الرهبة للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأن الحسبة موضوعة للرهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلاطة والغلظة تجورا فيها ولا خرقا"، بينما عنده القضاء "موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق"، كما لم يفته توجيه المحتسب إلى مراعاة المقاصد فيما يأمر وفيما ينهى ، وفي النهي عن المنكرات ذكر أمرا طريفا يتعلق بنوع من تعارض المصالح في لعب البنات، يقول: "وأما اللعب فليس يقصد بها المعاصي وإنما يقصد بها إلف البنات لتربية الأولاد، وفيها وجه من وجوه التدبير تقارنه معصية بتصوير ذوات الأرواح ومشابهة الأصنام، فللتمكين منها وجه وللمنع منها وجه، وبحسب ما تقتضيه شواهد الأحوال يكون إنكاره و إقراره".

وفي الباب السابع في ولاية المظالم أشار إلى أنه لما كان المقصود النظر في المظالم ويكون عامله بحيث "يقصده فيه المتظلمون ويراجعه فيه المتنازعون، فيكون مندوبا للنظر في جميع الأيام، وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب".

## ابن حزم(ت456هـ)

و جاء ابن حزم(ت456هـ) ليقف في الطرف المعارض لهذا التيار الجارف القائل بالمصالح وبسط رداء المعاني ولينفي عن الأحكام كل علة أو القول بمصلحة، بل هي عنده أوامر ربانية بحسب إرادته وكفى، يقول في الإحكام عن حكم الشرائع " وكل ذلك لا علة له ولا شيء يوجبه أصلا لا مصلحة ولا غيرها إلا أنه تعالى أراد ذلك كما أراد خلق ما خلق من الخلائق المختلفات فقط "[1] .

## الإمام البيهقي (458هـ)

وهذا الإمام البيهقي (458هـ) في شعب الإيمان يعتبر تنوع الصناعات والحرف مصالح تيسر أمر العبادة، يقول رحمه الله:" ذكر ما أنعم الله تعالى على عباده من تعليمهم الصناعات والحرف وجعلها لهم مصالح ومكاسب وتصريفها بينهم حتى لا تجتمع على واحد فلا يتفرغ منها إلى عبادة فجعل واحدا يحرث وآخر يحصد وآخر يغزل وآخر ينسج وواحدا يتجر وآخر يصوغ حتى إذا اشتغل كل واحد منهم بشغل نجحت الأشغال بما حصل من التظاهر عليها قال الله عز وجل "نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا" [2]

(1): الإحكام في أصول الأحكام [**ابن حزم الظاهري**]4 /473، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (456هـ) – ط1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1405هـ = 1985م .
(2):الإحكام في أصول الأحكام[**الآمدي**]5 /131 ، لسيف الدِّين علي بن أبي علي الآمدي، كتب هوامشه، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.

## ابن عبد البر(463هـ)

وهذا ابن عبد البر(463هـ) يؤكد أن أموال بيت المال ينبغي أن تصرف في مصالح المسلمين:" والمرتد كافر لا محالة وقد يجوز أن يكون علي بن أبي طالب صرف مال ذلك المرتد إلى ورثته لما رأى في ذلك من المصلحة لأن ما صرف إلى بيت المال من الأموال فسبيله أن يصرف في المصالح"[1]

وينبه في موضع آخر على ما ينبغي أن يأخذه الحكام من تدابير لحفظ المصلحة العامة في الظروف الاستثنائية:" وقد استدل بعض الفقهاء بحديث أبي هريرة هذا "شكونا إلى رسول الله الجوع فقال اجمعوا أزوادكم" ، وفعل أبي عبيدة في الأمر بإخراج الأزواد وجمعها والمواساة على التساوي فيها فإنه جائز للإمام عند قلة الطعام وارتفاع السعر وعدم القوت أن يأمر من عنده طعام يفضل عن قوته بإخراجه للبيع ورأى أن إجباره على ذلك من الواجب لما فيه من توفيق الناس وصلاح حالهم وإحيائهم والإبقاء عليهم ، وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يجعل مع كل أهل بيت مثل عددهم عام الرمادة ويقول له يهلك امرؤ عن نصف قوته" وهذا كله في معنى الأزواد الذي أتت السنة به لما فيه من مصلحة العامة وإدخال الرفق عليهم"[2]

## الباجي (ت 474هـ)

ونجد أبا الوليد الباجي (ت 474هـ) لا تخلو كتبه من إشارات مقاصدية، فهو يرى أن أوفق أنواع الاجتهاد ما كان مبنيا على العلم بالمصالح، يقول رحمه الله:" والي كل بلد أعلم بوجوه مصالحه الخاصة فلذلك كان الاجتهاد فيه إليه"[3]

---

(1): التمهيد 9 /167.
(2): ن. م 7 /67.
(3):المنتقى شرح الموطإ [**الباجي**] 4 /164، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (474هـ)- ط2 مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

وفيما يظهر من قصد للمكلف غير مرغوب فيه في الشرع وإن كان الظاهر التزام رسوم الشريعة، ويشير الباجي إلى قاعدة جليلة في الذرائع حيث يقول: " الذرائع يقوى منعها بتكرر القصد إليه والغرض فيه ، فيعبر عنه أصحابنا بقوة التهمة فيه ويضعف وجه المنع بقلة قصده ، وذلك فيما يحتمل وجوها من الصحة ووجها أو وجوها من الفساد المقتضي للمنع فيحمل على المقصود من تلك الوجوه ، وأما ما كان الفساد له لازما فإن ذلك ممنوع لنفسه "[1]

## الجويني(ت 478هـ)

وأما الإمام الجويني(ت 478هـ)، فقد تمكن من تطوير الأساسيَّات التي يقوم عليها الفكر المَقَاصِديُّ، وذلك في كتابه البرهان في أصول الفقه، فهو يرسم إطارا للنظر الشرعي والذي يدور في مجمله على النصوص وما هو في معناها، وما إن يشرع في الحديث عن معاني النصوص إلا ونجده يتكلم عن معنى من معاني المقاصد ، سواء سمّيْنا ذلك قياسا مرسلا أو مصلحيا أو استحسانا أو مجرد المصلحة المعتبرة أو سدا للذريعة أو غيرها من المسميات[2].

وفي إشارة إلى ضرورة العلم بمقاصد الشرع وامتلاك ميزان لمعرفة مقاصد المكلفين يقول في شأن من جهل بعض القضايا التي يرى ضرورتها في الأصول: " فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه "[3] بل والمحروم من علم المقاصد محروم من الفقه والبصيرة في الشريعة، يقول رحمه الله: " ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة ".

وفي فوائد معرفة المجتهد مقاصد الشريعة نقف مع الجويني على جملة منها، قوله إتباع قصد الشارع متى ظهر وعدم تقديم الرأي والقياس عليه: " كل ما ظهر في قصد الشارع لم يجز

(1): المنتقى شرح الموطإ [**الباجي**] 4 /101.
(2): البرهان في أصول الفقه[**الجويني**] 913/2، إمام الحرمين الجويني ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ) – ت : د . عبد العظيم الديب – ط2 – 1400هـ – دار الأنصار – القاهرة .
(3):ن. م 514/2.

مخالفة ظاهر قصده بقياس"[1] وقوله أيضا:" نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله ﷺ فيه اكتفوا به ولم يميلوا إلى غيره ورأوا منه يركنه إلى القياس لإزالة ظاهر ما صع عندهم في حكم الراد لخبر رسول الله ﷺ."[2] وفي ظهور قصد الشارع إلى تعميم حكم يقول:" إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون"[3] وفي نفس الوقت إذا ظهر عدم تعلق قصد الشارع بالتعميم وجب ترك التعلق بالعموم، يقول:" لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرضه الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع"[4]

وفي ظهور قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء يقول:" وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون، فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظن فإن صحب الرسول عليه السلام كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني"[5] ويؤكد أن تعليل الشرع للأحكام مقدم على التعليل المستنبط بقوله" وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط."[6]

وفي بعض المقاصد الفرعية يقول: "الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البينات على حسب أقدار المقاصد وأعلى البينات بينة

(1): البرهان في أصول الفقه[**الجويني**] 624/2.
(2):ن. م 349/1.
(3):ن. م 532/2.
(4): ن.م. 778/2.
(5): ن. م 531/2.
(6):ن. م 364/1.

الزنا فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود العدول وتناهى القاضي في البحث واستقصى مسالك التهم فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان."[1]

## السرخسي ( ت 483هـ)

وأشار أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي( ت 483هـ) في كتابه المبسوط إلى جملة من المقاصد الفرعية مثل قوله وهو يشير إلى دور الولي في الزواج:" النكاح يشتمل على مصالح وأغراض ومقاصد جمة والأب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه"[2] ، ويقول في المعاملات المالية في نظرة اقتصادية ثاقبة:" والمقصود بالعقد الربح وذلك بقدر الدراهم لا بعينها وليس الدراهم والدنانير مقصودة إنما المقصود المالية وما وراء ذلك هي والأحجار سواء والمالية باعتبار الرواج في الأسواق."[3]

## الغزالي(ت 505هـ)

بلور الإمام الغزالي(ت 505هـ) ما ابتدأه أستاذه، فأودع كتاب "المستصفى" ما يشبه خلاصة ما تحدَّث عنه العلماء في القرون التي قبله[4]، فهو قد حدد مقاصد الخلق في جلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم حيث يقول:" فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق" ولم يكون هناك صلاح لهم إلا بتحقيق هذا المقصد "وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم"

وشريعة الإسلام جاءت لتحقيق هذه المصالح، يقول الغزالي:" وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح."[5]

وحتى لا يقع اللبس في معنى الصلاح والمصلحة بين مقصوده منها فهي في المسمى العام "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة" ويعني بها في مقام الشرع المحافظة على

(1): البرهان في أصول الفقه[**الجويني**] 7 /787.
(2): المبسوط [**محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر**]- دار المعرفة- بيروت- 1406هـ.
(3): ن. م 16/14.
(4):انظر: المستصفى، [**الغزالي**] مصر، المطبعة الأميريَّة، طبعة 1322هـ 310 وما بعدها.
(5): المستصفى 320.

مقصود الشرع ثم يبين مقصود الشرع من الخلق وحدده في "خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة" ثم بين ما به حفظ الشرع هذه الأصول بما رتبه من حدود وعقوبات وتشريعات، ثم قال:" هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق"، وبين أن هذه المصالح في رعايتها والمحافظة عليها ليست في مرتبة واحدة في ميزان الشرع وإن كانت مطلوبة في مجملها وإنما:" المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضروريات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها"[1]

ويفيد هذا الترتيب عند حدوث التعارض بين هذه المصالح، فتقدم الضروريات على الحاجات وهذه على التحسينات، كما يراعى الترتيب داخل هذه الكليات نفسها، والقاعدة كما يقول الغزالي هو أن"الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي وهذا جزئي بالإضافة فلا يعارض بالكلي" ، وعند تعارض مصلحتين ومقصوديه "يجب ترجيح الأقوى" ، ومثال الواضح من ذلك قوله:" حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين"[2] أما ما دون من الأمور، ف"الأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد"[3]

(1): انظر: المستصفى، [**الغزالي**]174.
(2):ن. م 180.
(3):ن. م221.

## أبو بكر بن العربي(ت 543 هـ)

وهذا أبو بكر بن العربي(ت 543 هـ) رأى من خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل، أنه سبحانه القائم على كل شيء بالمصلحة، لا يمكن أن يكون دينه وشريعته إلا مصلحة حقيقية للناس(1).

ويعتبر ابن العربي مراعاة المصلحة أيضا سر التدرج في التشريع داخل شريعة الإسلام: "اعلموا وفقكم الله تعالى أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة ؛ وإنما جاء نجوما وشذر شذورا لمصلحة عامة وحكمة بالغة"(2)

وفي مجال الأسرة في مسألة التحكيم بين الزوجين يقول: " الحكم بين الناس إنما المصالح، لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل ؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع ، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان، والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله ولا يلتفتون إلى المصالح ، ولا يعتبرون المقاصد ، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها "(3)

ويقول في مقاصد الطلاق إذا تعذرت العشرة: "تكون الفرقة كما قال علماؤنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة، فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح، بل يؤخذ من الظالم حق المظلوم ويبقى العقد، قلنا: هذا نظر قاصر، يتصور في عقود الأموال ؛ فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالائتلاف والتآلف وحسن التعاشر ؛ فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة" (4)

---

(1):أحكام القرآن[**ابن العربي**] 3 /132.
(2):ن. م 2 /398.
(3):ن. م 2 /125.
(4):ن. م 1 /541.

ويقول في علاقتهم بالأمم من حولهم "وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به ، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه"(1)

وقال بخصوص مقاصد الشريعة في الحدود الزاجرة يقول "إن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق، لا زيادة عليها ولا نقصان معها، ولا يصلح سواها، ولكن الظلمة ... قصروا عنها، وأتوا ما أتوا بغير نية منها، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها ؛ فلذلك لم يرتدع الخلق بها، ولو حكموا بالعدل ؛ وأخلصوا النية، لاستقامت الأمور، وصلح الجمهور ؛ وقد شاهدتم منا إقامة العدل والقضاء والحمد لله بالحق، والكف للناس بالقسط، وانتشرت الأمنة، وعظمت المنعة، واتصلت في البيضة الهدنة، حتى غلب قضاء الله بفساد الحسدة، واستيلاء الظلمة"(2)

فتحقيق المقاصد عند ابن العربي عموما تكتسي أهمية خاصة، بل "وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائدته ؛ إذ الشيء إنما يراد لمقصوده ، فإذا عدم المقصود فكأنه لم يوجد"(3).

وأما عن مقاصد المكلفين، فقد اعتبر القصد من عمل القلب وكسبه، كما أن النية عنده" أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف"(4) وأن الأصل في غير المقصود للمكلف يعتبر لغوا، يقول رحمه الله بمناسبة كلامه في معاني قوله تعالى:" لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ":" وقد بين المؤاخذة بالقصد، وهو كسب القلب، فدل على أن اللغو ما لا فائدة فيه "(5)

والأصل في القصد أن يسبق العمل أو يقترن به، يقول:" القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به ، وإلا لم يكن قصدا له ، فنية الوضوء مع أول جزء منه ، وكذلك الصلاة ، وكذلك الصيام"(6)

---

(1): أحكام القرآن[**ابن العربي**] 2 /427.
(2):ن. م 3 /474.
(3):ن. م 2 /460.
(4):ن. م 4 /60.
(5):ن. م 1 /242
(6):ن. م 2 /57.

وفي ارتباط كلام الناس بالأغراض والمقاصد يقول: " وقد قال مالك: لو حبس رجل على ولده لانتقل إلى أبنائهم، ولو قال صدقة فاختلف قول علمائنا ؛ هل تنتقل إلى أولاد الأولاد على قولين، وكذلك في الوصية، واتفقوا على أنه لو حلف لا ولد له وله حفدة لم يحنث، وإنما اختلف ذلك في أقوال المخلوقين في هذه المسائل لوجهين: أحدهما: أن الناس اختلفوا في عموم كلام المخلوقين هل يحمل على العموم كما يحمل كلام الباري ؟ الثاني: بذلك فيه على قولين: أحدهما أنه لا يحمل كلام الناس على العموم بحال، وإن حمل كلام الله سبحانه عليه، الثاني : أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد ، والمقصود من الحبس التعقيب ، فدخل فيه ولد الولد ، والمقصود من الصدقة التمليك ؛ فدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل"[1] وتناول المسالة أيضا عندما فصل في أنواع السفر وعدد مقاصده وشعب نيات القائم به قال: " فالنية تقلب الواجب من هذا حراما والحرام حلالا بحسب حسن القصد وإخلاص السر عن الشوائب"[2]

ويقول: " وكل من قصد باطلا في الشريعة نقضه عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته، كما قضينا بحرمان الميراث للقاتل"[3]

## العز بن عبد السلام (ت 660هـ)

يعتبر كتاب " قواعد الأحكام في مصالح الأنام" منشأ شهرة العز بن عبد السلام، حيث صاغ فكرة هذا المؤلف على أن المقصود الشرعي الأول هو إقامة المصلحة ودرء المفسدة ، وانبنت هذه الفكرة على ثلاثة أمور :

1- اتفاق الخلق قبل وبعد ورود الشرع على تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة.

(1): أحكام القرآن[**ابن العربي**] 1 /434.
(2):ن. م 1 /614.
(3): ن. م 1 /446.

2- طريق معرفة المصالح والمفاسد الدنيوية والأخروية هو نصوص الشريعة والاستدلال الصحيح منها .

3- طريق معرفة المصالح الدنيوية ومفاسدها وأسبابها هو الضرورة والتجربة[1].

ويمكن أن نوجز محددات التفكير المقاصدي عند العز بن عبد السلام فيما يلي :

عزة وجود كل من المصالح المحضة والمفاسد المحضة .

ازدواج النظر الدنيوي والأخروي للمصالح والمفاسد.

تراتب المصالح والمفاسد .

القطع والظن في تحصيل المصالح ودرء المفاسد.

## شهاب الدين القرافي (ت 685هـ)

يعتبر القرافي من أفقه تلاميذ الإمام العز بن عبد السلام ، بل زاد على شيخا تألقا في فضاء الاجتهاد من خلال كتابه " الفروق" في ضوء ما سماه بـ " أسرار الشرع وحكمه" والتي هي في العموم المناسبات المصلحية ، أي " ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى لوجوب الزكاة ، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر"[2]. ومن الإضافات التي تميز بها القرافي في موضوع المقاصد ، تمييزه بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية ، "فمقامات التبليغ والفتوى تباين مقامات القضاء والإمامة"[3].

## ابن تيمية (ت 728هـ)

تسري روح مراعاة المقاصد الشرعية في كل الفكر التشريعي لهذا الإمام الفذ، فـ"الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وأنها ترجع خير الخيرين وشر

(1): قواعد الاحكام في إصلاح الأنام [**العز بن عبد السلام**] ج1 /10 وما بعدها ، ط: 01، دار ابن حزم بيروت لبنان - 2003م.
(2): شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول [**القرافي**] الطبعة 1 / 397 ، 1983 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة.
(3): الفروق(أنوار البروق في أنواء الفروق) [**القرافي**] 1/ 106 وما بعدها، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ، ط:01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م).

الشريعة ، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"[1].

ويقول في موضع آخر" الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة ... فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية "[2]، " ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والعباد ... فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة"[3]

## ابن القيم (ت 751هـ)

يقول ابن القيم :"إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل "[4].

## الشاطبي (ت 790هـ)

إن صنيع الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات لا يقل أهمية عن صنيع الشافعي في كتابه الرسالة، فإذا كان للإمام الشافعي الفضل في وضع علم أصول الفقه قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الأحكام ، فإن للشاطبي الفضل الكبير في رسم معالم علم مقاصد الشريعة .

فالإمام الشاطبي لا يرى حصول درجة الاجتهاد إلا "لمن اتصف بوصفين:

---

(1):مجموع الفتاوى [**ابن تيمية**] 20 / 48 ، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، مطبعة الرسالة، سوريا، ط1398/1هـ.

(2):منهاج السنة [**ابن تيمية**] 141/1، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ) ت. محمد رشاد سالم- ط1- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- 1408هـ.

(3):مجموع الفتاوى [**ابن تيمية**] 8 /179.

(4): إعلام الموقعين عن رب العالمين [**ابن القيم**] 14/3 ، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (751هـ) – مط المنيرية القاهرة . دار الفكر بيروت.

الوصف الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، لأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف ينَزّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم بما أراه الله .

والوصف الثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، وفي استنباط الأحكام ثانياً[1].

هكذا حصر الشاطبي شروط التأهّل للاجتهاد في الاتّصاف بفهم المقاصد والقدرة على الاستنباط بناءً على ذلك الفهم، وذلك في كل أبواب الشريعة ومسائلها، فالمجتهد مفتقرٌ إلى فهم المقاصد.

## المطلب الثالث: ملخص مراحل نشأة وتطور علم المقاصد

وبعد هذا السرد التاريخي لعلم المقاصد وكيف نشأ وتطور عبر تاريخ هذه الأمة الحافل ، يمكن أن تمييز أربع مراحل لهذا العلم:

**المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة والتكوين:**

وتتمثل هذه المرحلة بما قام به علماء الأصول من إظهار بعض مباحث ومسائل مقاصد الشريعة في تآليفهم وتصانيفهم، ومن أبرز أولئك: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه: البرهان، والإمام أبو حامد الغَزّالي (ت505هـ) في كتابيه: المستصفى، وشفاء الغليل .

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ - **إظهار بعض مباحث علم المقاصد ومسائله.**

ب - **عدم الإسهاب في مباحث علم المقاصد بياناً وتحقيقاً.**

---

(1): الموافقات في أصول الشريعة [**الشاطبي**]،56/4، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ( 790هـ) – تحـ : د . محمد عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت .

**المرحلة الثانية : وهي مرحلة التَّحَوُّل والتدوين:**

وفيها إظهارُ أصول مقاصد الشريعة، وقواعدَ كلية تتعلق بذلك، وتتمثل بما قام به سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ت660هـ)، في كتابه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والقواعد الصُّغْرى.

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ - **إظهار أصول المقاصد إظهاراً بَيِّناً واضحاً.**

ب - **المجيء بمباحث وقواعد في المقاصد لم تُذْكَر من قبل.**

ولقد اعتنى الإمام القَرَافي المالكي بتحرير وتهذيب ما قرَّره شيخه العز بن عبد السلام، وذلك في منثور كتبه، وبخاصة كتب: الفروق، والنفائس، وشرح تنقيح الفصول.

**المرحلة الثالثة : وهي مرحلة الاكتمال والنضج** :وتتمثل بما قام به الإمام الشاطبي[1] (ت790هـ)، في كتابه: الموافقات؛ حيث جمع مسائل هذا العلم، وأصَّل قواعده، وحقَّق مباحثه، حتى قيل: هو مخترع علم المقاصد.

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ - **اكْتِمال علم المقاصد في جملة مسائله مع تأصيل.**

ب - **إظهار مقاصد الشريعة كعلم مُسْتَقِل.**

ولعل من الأسباب التي دفعت الإمام الشاطبي للعناية بالمقاصد أنه مالكي المذهب، ومعلوم أن من أصول المذهب المالكي: مراعاة المصالح، هذا بالإضافة إلى وجود المَلَكَة التامَّة للاستنباط والتعليل عند الإمام الشاطبي، والقوة في علم اللسان والعربية.

(1):هو أبو اسحاق ابراهيم بن موسى أبو محمد اللخمي ، فقيه مالكي ، أصولي مجتهد من أشهر كتبه :الموافقات والاعتصام .
انظر ترجمته في : نيل الابتهاج لأحمد بابا ص48.

**المرحلة الرابعة: وهي مرحلة الاجتهاد المقاصدي**

وتتمثل بما قام به شيخ الزيتونة ومفتي الديار التونسية، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ، وما تلاه تقعيدا وتأصيلا ، نذكر من بينها الدكتور نور الدين مختار الخادمي في كتابه الاجتهاد المقاصدي (حجيته، ضوابطه، مجالاته) وكتابه المقاصد الاستقرائية (حقيقتها، حجيتها، ضوابطها).

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ- **أن علم المقاصد روح سرت في جميع مفاصل العلوم الأخرى كالأصول والفقه وغيرهم.**

ب- **الملاءمة بين علم المقاصد وعمل المقاصد من خلال الاجتهاد المقاصدي.**

**الخاتمـــــة:**

لقد تناولت في هذا الفصل الأول حقيقة علم المقاصد وذلك من خلال مباحث : تعريف المقاصد وأنواعها وتاريخها ، حيث ظهر أن قدامى العلماء يعبرون عن كلمة ( مقاصد الشريعة ) بتعبيرات مختلفة وكلمات كثيرة، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد الشرعية ومعناها ومسماها، أما المعاصرون فقد ذكروا تعريفات تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسماها، ومن حيث بيان بعض متعلقاتها على نحو أمثلتها وأنواعها وغير ذلك ، ويمكن أن نحصر أغلب التعبيرات والاستعمالات لكلمة المقاصد التي استخدمها العلماء قديما وحديثا ليعنوا بها مراد الشارع ومقصود الوحي ومصالح الخلق. أما الفصل الثاني فأتناول فيه مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها.

# الفصل الثاني

# مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر

# وكيفية تحصيلها

## الفصل الثاني : مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها

وقد قسمته إلى مبحثين:

**المبحث الأول: المقصود باللسان العربي**

**المطلب الأول: تعاريف**

**المطلب الثاني: ورود لفظيْ "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم**

**المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي**

**المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي**

**المطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال:**

**المطلب الثاني :لسان العرب من حيث التردد بين التواطأ والاشتراك**

**المطلب الثالث: المبين والمجمل**

**المطلب الرابع : الظاهر والمؤول**

**المطلب الخامس: العام والخاص**

**المطلب السادس: المطلق و المقيد**

## المبحث الأول: المقصود باللسان العربي

### المطلب الأول: تعاريف

**تعريف اللسان:**

اللِّسانُ لغة: **المِقْوَل يذكر ويؤنَّث والجمعُ ألْسِنَةٌ فيمن ذكَّر وألْسُنٌ فيمن أنَّث ولُسْنٌ**

وألْسَنَهُ قوله : أبلغه ، ولَسَنَهُ : أخذه بِلِسانه وغلبه في المُلاسَنَةِ للمناطقة ... . واللَّسُونُ : الكَذَّابُ ، وتَلَسَّنَ عليه كَذَبَ ، والإلسان : الابلاغ للرسالة ، وفُلانٌ ينطق بِلِسانِ الله أي : بِحُجَّتِه وكلامِه ،

وهُوَ لِسانُ القَوْمِ : المُتَكَلِّمُ عنهم ، ولسانُ النارِ : شُعْلَتُها وقد تَلَسَّنَ الجَمْرُ

واللِّسانُ الرسالة كذلك ، وألسنه ما يقُول أي أبلغه ، وألْسَنَ عنه بلَّغ ، واللِّسْنُ الكلام واللغة ولاَسَنَهُ ناطَقَهُ ، ولَسَنَهُ يَلْسُنُهُ لَسْناً كانَ أجود لسانا منه ولسَنَهُ لَسْناً أخَذَه بِلِسانِه

قال طرفة : وإذا تَلْسُنُني أَلْسُنُها *** إنَّني لَسْتُ بِمَوْهون فَقِرْ ،

واللَّسَنُ جودُ اللِّسانِ وسلاطتَه لَسِنَ لَسَناً فهو لَسِنٌ ... ولِسانُ الميزانِ عَذَبَتُهُ

أنْشَدَ ثَعْلَبٌ : ولقد رأيتُ لِسانَ أعْدَلِ حاكمٍ *** يُقْضَى الصَّوابُ به ولا يَتَكَلَّمُ ،

يعْني بأعْدلِ حاكمِ الميزانَ وألْسَنَهُ فَصِيلاً أعارَهُ إياه ليُلْقِيَهُ على ناقَتِه فَتَدِرَّ عليه فإذا درَّتْ حلَبها فكأنَّه أعارَهُ لِسانَ فَصيلِه ، وتَلَسَّنَ الفَصيلَ فعلَ به ذلك حكاه ثعلب وأنشد :

تَلَسَّنَ أهْلُهُ رُبَعاً عليْهِ *** زَماناً تَحْتَ مِقْلاةٍ نَئُوبِ [1].

قال الإمام الشافعي[2]:

وما يكُ من رزقي فليسَ يفوتَني ... وَلَو كَانَ في قَاعِ البَحَارِ الغَوامِقِ

سيأتي بهِ اللهُ العظيمُ بفضلهِ ... ولو لم يكن مني اللسانُ بناطقِ

---

(1): المحكم والمحيط [**ابن سيده**]8 / 498، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، ت. عبد الحميد هنداوي- ط1 1421هـ دار الكتب العلمية - بيروت.

(2):ديوان الشافعي ص78 ت. إيميل بديع يعقوب،ط3- 1416هـ ، دار الكتاب العربي.

واللِّسَانُ جارحة الكلام وقد يكنى به عن الكلمة فيؤنث حينئذ .

وجرح السيف يبرأ عن قريب ** ويبقيا البرء من جرح اللسان [1]

**تعريف علم اللسان:**

استُعمِلت كلمة "علم اللسان" في الدلالة على **علوم اللغة العربية**، فلقد أطلق أبو حيان الأندلسي مصطلح علم اللسان على علوم اللغة وذلك في معرض ذكره لما ينبغي أن يحيط به المفسر حيث قال: "اعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في **علم اللسان**، مرتقيا منه إلى رتبة الإحسان قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب..." كما احتج ابن بطال على أن الصحابة هم " القدوة في علم اللسان ، ولا يجوز عليهم أن يفهموا أن الخمر إنما هي من العنب خاصة"[2]

بل جعله القرافي من صفات الطائفة الثالثة التي هي أهل للفتيا " لكونها عالة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عالة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه عالة من **علم اللسان** بما يفهم به معاني الكلام عالة بوضع الأدلة في مواضيعها وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة "[3]

وعدّه الشاطبي " الثاني من المطالب: وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطر إليه؛ لأنه إذا فرض كذلك لم

(1):مختار الصحاح [**الرازي**] للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ضبط وتخريج وتعليق د. مصطفى ديب البغا ، دار الهدى الجزائر ط4-1990 ، انظر ديوان الحكم بن أبي الصلت 1/ 236.
(2): شرح صحيح البخاري لابن بطال كتاب الأشربة باب تحريم الخمر وهي من البسر والتمر 31 /148.
(3):أنوار البروق في أنواع الفروق باب الفرق بين قاعدة من يجوز له أن يفتي ج3 ص370

يمكنه في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد منه تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، إلا أن هذا العلم مبهم في الجملة فيسأل عنه تعيينه.

والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا **علم اللغة العربية**، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة **علم اللسان** ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو الشعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا"[1].

بل إننا نجد اطلاقه في ترجمة أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري " وقيل المروزي ، الكاتب ، صاحب التصانيف ، نزل بغداد وصنف وبعُد صيته ، قال أبو بكر الخطيب : كان ثقة دينا فاضلا ، ولي قضاء الدينور ، **وكان رأسا في علم اللسان العربي** والأخبار وأيام الناس ، توفي في رجب سنة 276هـ " كما نجد ذلك في ترجمة أبي عمرو الشيباني الكوفى " النحوي صاحب اللغة نزل ببغداد **ونشر بها علم اللسان**"[2].

**علم اللسان في العصر الحديث:**

أوردت مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حول مفهوم علم اللسان ما نصه:" وقد اطلع روجر بيكون على ما كتبه أبو نصر الفارابي في كتاب "إحصاء العلوم" الذي كان نقل إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر (ترجمة G.Cremonensi ). يقول بيكون: "**إن النحو هو في جوهره واحد في جميع اللغات وإن كانت تتنوع تنوعا عرضيا" فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخص تلك الأمة وفيما هو مشترك له وغيره**".

---

(1):الموافقات ج5ص 52.

(2):ينظر سير أعلام النبلاء [**الذهبي**] 13/ 296 تـ شعيب الأرنؤوط - ط1 - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1405هـ ، و ميزان الاعتدال[**الذهبي**] 557/4، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) ت. علي محمد البجاوي، ط1 1382هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

وأول من قال بذلك في تاريخ الإنسانية هو الفارابي ولم يسبقه إلى ذلك إلا بعض النحاة كالمبرد وأتباعه (خاصة ابن السراج والزجاجي)؛ إذ صرح بأن الأقسام الثلاثة للكلم هي موجودة في جميع اللغات وربما استوحى الفارابي من شيخه ابن السراج فكرته من هذا الكلام فعممه بتطبيقه على جزء كبير من اللغة، ومن ثم جاءت فكرة الكليات اللغوية (The Universals).

وانتشرت هذه الفكرة في أوربا وكانت المصدر لما سموه "بالنحو العام" Grammaire générale أو Grammaire Universal ألف فيه ج.هاريس(J.Harris) الإنجليزي كتابه (Hermes) وكذلك فلاسفة "الموسوعة" الفرنسيون (والنحاة الذين ساهموا في تحرير هذه الموسوعة) وغيرهم.

أما التسمية الحديثة Science of language فهي ترجمة للعبارة العربية "**علم اللسان**" التي استعملها الفارابي ونقلت عن طريق الترجمة اللاتينية Scientia Lingue. واندفع هذا الميدان من جديد - بعد أن سادت البحوث في تحول اللغات التاريخي في القرن التاسع عشر - بشكل جديد تماما بداية من فرديناند دي سوسور ، واستخدمت لفظة Linguistique = **علم اللسان أو اللسانيات** لأول مرة في عام 1826م.[1]

(1): مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة 254 /8 .

## المطلب الثاني: ورود لفظيْ "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم:

يقول صاحب اللسان ابن منظور: "واللغة اللسن، وحدُّها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي (فُعلةٌ) من (لغوت) أي تكلمت، أصلها (لُغوة). وقيل أصلها (لُغي) أو (لُغوٌ)، والهاء عوض، وجمعها (لُغىً). وفي المحكم: الجمع (لغات) و(لُغون)... والنسبة إليها (لُغويّ)، ولا تقل: (لَغويٌ)..."[1].

وتطورت لفظة اللغة، واشتُقت منها اشتقاقات مختلفة بحكم طبيعتها التوليدية والحركية والذاتية، فقد نُقل عن أبي سعيد قوله: "إذا أردت أن تنتفع بالأعراب فاستلغهم، أي أسمع من لغاتهم من غير مسألة".

ومن ذلك قول الشاعر: وإني، إذا استلغاني القوم في السُّرى*** برمت فألفوني بسركِ أعجما

ويطلق اللغو على النطق مطلقاً، فيقال: "هذه لغتهم التي يلغون بها" أي ينطقون ومن ذلك قولهم: (لغوى الطير) أي أصواتها، و"الطير تلغي بأصواتها"[2] أي تنغِّم، ويطلق لفظ (اللغوى) على لغط القطا، فمن ذلك قول الراعي يصف طير القطا:

صفر المحاجر لغوها مبينة*** في لجة الليل لمَّا راعها الفزع

كما فرَّق بين الصوت والنغم في لغو الطائر، فيقال: "سمعت لغو الطائر ولحنه" أي صوته ونغمه، وفي هذا التفريق دقة اللغة في تحديد هذا المفهوم، ومن المأثور اللغوي قول العرب: "اسمع لغوالهم، ولا تخف طغواهم"، أي طغيانهم..

قال القرافي: "وأصل هذه المادة من الطبع" ، ومنه قوله ﷺ **" إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب: أنصت فقد لغوت "**[3] أي أتيت بكلام بعيد عن الصلاح .

---

(1): لسان العرب [**ابن منظور**] 77/1.
(2):اللغة العربية بين الأصالة والإعجاز بحوث في اللغة 1 /87 .
(3): متفق عليه من رواية أبي هريرة ،أخرجه البخاري في الجامع الصحيح 414/2 في كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ومسلم في الصحيح 583/2 في كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة ، وأبو داود في السنن 358/1 في كتاب الصلاة باب الكلام والإمام يخطب والترمذي 387/2 في كتاب أبواب الصلاة باب ما

ومنه قول الشاعر[1]: و يَـهْلَكُ بينها المـرْئيُّ لَغْوا *** كما أَلْغَيْتَ في الدِّيةِ الجِوارا[2]

أي الجوار لا يعتد به في إبل الدية

ولو **رجعنا إلى القرآن لوجدنا أن لفظ اللغة لم يستخدم في هذا المعنى الاصطلاحي، وإنما استخدم بمعنى (اللغو)، وهو ما لا يُعتد به من كلام وغيره، كما وردت بمعنى الإثم في الحلف والأيمان، أو هو ما لا يعقد عليه القلب**، كقوله تعالى: ﴿ **لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما**﴾ [الواقعة :25] أي كلاما لا منفعة فيه.

أما اللفظ المأثور المعتمد في القرآن فهو (اللسان) إذ وردت خمس عشرة مرة مفردة، منها ثلاث مرات نصت فيها على ذكر اللسان منعوتاً بأنه عربي: في قوله تعالى: ﴿**وهذا لسان عربي مبين**﴾، وقوله: ﴿**لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين**﴾ وقوله: ﴿**وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا**﴾، والملاحظ أن لفظ النعت بـ (العربي) اقترن بالنعت الثاني (المبين) في مرتين.

أما استخدام لفظ اللسان جمعاً فقد ورد عشر مرات في القرآن كما هو في أصل الوضع اللغوي أو الاصطلاحي.

والمقصود من كون القرآن عربيا لا عجمة فيه " بمعنى أنه جاء في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ... وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله ﷺ وكان الذين بعث فيهم عربا أيضا فجرى **الخطاب به على معتادهم في لسانهم فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه ولم يداخله شيء بل نفي عنه أن يكون فيه شيء**

---

جاء في كراهية الكلام وافمام يخطب والنسائي 188/3في الصلاة باب الإنصات للخطبة والدارمي 364/1 في كتاب الصلاة باب الاستماع يوم الجمعة والإمام يخطب وأحمد في المسند 272/2 ومالك في الموطأ 103/1 في كتاب الجمعة باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة وابن ماجه 352/1 في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في الاستماع للخطبة ، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (5414) والطحاوي في شرح معاني الأثار 367/1 وأخرجه الحميدي في مسنده 428/2 ، وانظر تلخيص الحبير 60/2 ومشكاة المصابيح 1385.

(1): هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي ، من مضر ، أبو الحارث ذو الرمة : شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، ولد سنة 77هـ وتوفي سنة 117هـ .انظر الشعر والشعراء ص 206 والأعلام 124/5.

(2):البيت لذي الرمَّة في ديوانه ص1379 وشرح الأشموني 738/3.

**أعجمي** فقال تعالى : ﴿**ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين**﴾ وقال تعالى في موضع آخر : ﴿ **ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته**﴾.

هذا وإن كان بعث للناس كافة **فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعا للسان العرب وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها**"[1].

غير أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، قال الشافعي : " ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامته حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"، قال "والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن وإذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره من كان في طبقته وأهل علمه" قال : " وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ولا يطلب عند غيرها ولا يعلمه إلا من نقله عنها ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها ومن قبله منها فهو من أهل لسانها وإنما صار غيرهم من غير أهله لتركه فإذا صار إليه صار من أهله" قال الشاطبي بعد أن ساق قول الشافعي :" هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أديت وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها فإن ثبت على هذه الوصاة كان-إن شاء الله -موافقا لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام" [2]

(1):الاعتصام [**الشاطبي**] ص 500، ومعه تعريف بالكتاب للسيد محمد رشيد رضا – مط التجارية - لصاحبها مصطفى محمد - القاهرة - 1332هـ.
(2):الاعتصام ص504.

## المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي:

إن معرفة اللغة العربية من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها، وقد جُعل العلم بأسرار العربية شرطا أساسا من شروط الاجتهاد، وتحتلّ المباحث اللغوية حيّزا ملحوظا في مباحث العلوم الشرعية وأدوات البحث فيها وما سواها من القضايا التي لها صلة بفهم الخطاب القرآني والنبوي وتطبيقاتهما، وذلك لتوقف معرفة دلالات الألفاظ من الكتاب والسنة ، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، **من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره**، مما لا يعرف في غير العربية، وفي ضوء اهتمام بعض المتخصصين في علم أصول الفقه بالمقاصد الشرعية في استنباط الأحكام من النصوص والنظر في وسائل تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإن على القائم بالتحليل اللغوي أن يسعى إلى بيان المقاصد من النصوص الشرعية، ولا يقتصر على تحليل الخصائص اللفظية للتراكيب الواردة فيها.

وتتضح أهمية تطوير الأسس اللغوية في بيان المقاصد الشرعية في الآراء المتعلقة بالقياس، والمعهود، والسياق، والمجاز، وغيرها، وما يؤدي إليه اختلاف المواقف منها في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام والمفاهيم منها.

فلقد أكد الشافعي، ومن بعده الشاطبي، وغيرهما من العلماء، **أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني عند محاولة الوقوف على معانيه أو بيانها. ويقتضي ذلك أن يحمل النص على معهود المتكلم به: قرآنا وسنة، وهو معهود يستفاد من النصوص الشرعية مجتمعة طبقا لعرف العرب الذين تلقوا هذه النصوص**، ذلك أن هذه الشريعة المباركة عربية **ولا سبيل إلى تطلب فهمها من غير جهة لسان العرب، و لأن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع**[1].

(1):الموافقات 1\23.

قال الجرمي "أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه" وفسروا ذلك بأنه كان صاحب حديث وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأخاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني.

قال الشاطبي: "ومن هذا البيان عُلِم أن لاستنباط أحكام الشريعة رُكْنَين:

**أحدهما: علم لسان العرب.**

**وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.**

أما الركن الأول؛ فقد كان وصفا غريزيا في الصحابة والتابعين من العرب الخلص، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه لهم، كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الثاني من طول صحبتهم لرسول الله -ﷺ- ومعرفتهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع، حيث كان ينزل القرآن وترِدُ السنة نجوما، بحسب الوقائع مع صفاء الخاطر؛ فأدركوا المصالح، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من محاوراتهم عند أخذ رأيهم واستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها"... والدليل عليه أن **لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع**"[1]

ومن المأثور قول الرسول الكريم: "أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي،".

(1):الموافقات 5/ 401.

## المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي

قال شيخ الإسلام ابن تيمية " وسبب هذا الفضل — أي فضل العرب - ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ، وذلك أن الفضل : إما بالعلم النافع ، وإما بالعمل الصالح .

والعلم له مبدأ ، وهو : قوة العقل الذي هو الفهم والحفظ ، وتمام ، وهو : قوة المنطق ، الذي هو البيان والعبارة . والعرب هم أفهم من غيرهم ، وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة ، ولسانهم أتم الألسنة بيانا وتمييزا للمعاني ، جمعا وفرقا ، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ، إذا شاء المتكلم الجمع ، ثم يميز بين كل شيئين مشتبهين بلفظ آخر مميز مختصر ، كما تجده من لغتهم في جنس الحيوان ، فهم - مثلا - يعبرون عن القدر المشترك بين الحيوان بعبارات جامعة ، ثم يميزون بين أنواعه في أسماء كل أمر من أموره : من الأصوات ، والأولاد ، والمساكن ، والأطفال ، إلى غير ذلك من خصائص اللسان العربي ، التي لا يستراب فيها"[1] لذا **فإن البحث في خصائص اللسان العربي واستغراق المعاني إن من حيث التردد بين الوضع والاستعمال، أو من حيث التردد بين التواطأ والاشتراك، ومن حيث التردد بين الحقيقة والمجاز، أم من حيث التردد بين العام والخاص والمطلق والمقيد من أساسيات البحث في مجال المقاصد.**

### المطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال:

**للوضع إطلاقان :**

**خاص: وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى مطلقاً** ، والمراد جعله متهيئاً لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا.

**وعام : وهو تخصيص شيء بشيء بحيث يدل عليه** ، كجعل المقادير دالة على مقدارتها من مكيل وموزون ومزروع ومعدود وغيرها ، وفي كلا القسمين الوضع أمر متعلق بالواضع .

---

(1):اقتضاء الصراط المستقيم [**ابن تيمية**] ص374، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، ت. ناصر عبد الكريم العقل، ط7- 1419هـ- دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ويقال أيضا على : غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره ، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة : الشرعي نحو الصلاة ، والعرفي العام نحو الدابة ، والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين [1]. لذلك قيل إن **الوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى**.

**والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم ، وهو الحقيقة ، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز** ، وهو من صفات المتكلم .

**والحمل : اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه ، أو ما اشتمل على مراده**، فالمراد كاعتقاد المالكي أن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرء الطهر والحنفي أن الله تبارك وتعالى أراد الحيض والمشتمل نحو حمل الشافعي رحمه الله اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطا، وذلك من صفات السامع .

فالوضع سابق[2] ، والحمل لاحق ، والاستعمال متوسط .

## نماذج تطبيقية:

### النموذج الأول : مسألة الإحصار في الحج:

قال تعالى: ﴿ **للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله** ﴾ [ البقرة : 273] أي منعهم الفقر من السفر للجهاد.

وقال ابن ميادة : وما هَجرُ ليلى أَن تَكون تَباعدتْ **** عليك ولا أنْ أحْصَرَتْكَ شغول

وقوله : "**فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى** " فإنه لما أمر بإتمام الحج والعمرة ذكر حكم ما يمنع من ذلك الإتمام ،ولا سيما الحج ؛ لأن وقته يفوت غالباً بعد ارتفاع المانع ، بخلاف العمرة .

---

(1): التحبير شرح التحرير[**ابن الهمام**] 289/1 ، العلامة المحقق إبن أمير الحاج محمد بن محمد (879هـ) – ط1 – 1316هـ – الأميرية الكبرى – بولاق – مصر.

(2): قال ابن خلدون :" ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرق ذلك عندنا، بين الوضع والاستعمال، واحتاج الناس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وضع الابيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب ومن الانسان بالأزهر ومن الغنم بالأملح حتى صار استعمال الابيض في هذه كلها لحنا وخروجا عن لسان العرب" مقدمة ابن خلدون ص 355، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808هـ) – دار العودة – بيروت – 1981م.

والإحصار في كلام العرب منع الذات من فعل ما ، يقال : أحصره منعه مانع .

ولكن كثر استعمال أحصر المهموز في المنع الحاصل من غير العدو ، وكثر استعمال حصر المجرد في المنع من العدو ، قال : ﴿**وخذوهم واحصروهم** ﴾ [التوبة :5] ، فهو حقيقة في المعنيين ولكن الاستعمال غلب أحدهما في أحدهما كما قال الزمخشري في الكشاف، ومن اللغويين من قال : أحصر حقيقة في منع غير العدو وحصر حقيقة في منع العدو وهو قول الكسائي وأبي عبيدة والزجاج .

وقد اختلف الفقهاء في المراد من الإحصار في هذه الآية على نحو الاختلاف في الوضع أو في الاستعمال . قال ابن عاشور "والأظهر عندي أن الإحصار هنا أطلق على ما يعم المنع من عدو أو من غيره بقرينة قوله تعالى عقبه : " **فإذا أمنتم** " فإنه ظاهر قوي في أن المراد منه الأعم من خوف العدو ، وأن هذا التعميم فيه قضاء حق الإيجاز في جمع أحكام الإحصار ثم تفريقها ... وكأنَّ هذا هو الذي يراه مالك رحمه الله ، ولذلك لم يحتج في الموطأ على حكم الإحصار بغير عدو بهذه الآية ، وإنما احتج بالسنة ، وقال جمهور أصحابه أريد بها المنع الحاصل من مرض ونحوه دون منع العدو ، بناء على أن إطلاق الإحصار على هذا المنع هو الأكثر في اللغة"[1]

**النموذج الثاني: مسألة نشوز الزوج:**

قال الله تعالى :﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عليهما أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** ﴾ قال ابن عاشور: "وصيغة " فلا جناح " من صيغ الإباحة ظاهراً، فدلّ ذلك على الإذن للزوجين في صلح يقع بينهما، وقد علم أنّ الإباحة لا تذكر إلاّ حيث يظنّ المنع ، فالمقصود الإذن في صلح يكون بخلع : أي عوض مالي تعطيه المرأة ، أو تنازل عن بعض حقوقها ، فيكون مفاد هذه الآية أعمّ من مفاد قوله تعالى : ﴿ **ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلاّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾ [ البقرة : 229 ] .

(1):التحرير 2 / 222.

فسمّاه هناك افتداء ، وسمّاه هنا صلحاً ، وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعضه الحقّ ، وهو الأظهر هنا ، واصطلح الفقهاء منه المالكية : على إطلاق الافتداء على اختلاع المرأة من زوجها بمال تعطيه ، وإطلاق الخلع على الاختلاع بإسقاطها عنه بقية الصداق ، أو النفقة لها ، أو لأولادها ... فالمراد الصلح بمعنى إصلاح ذات البين ، والأشهر فيه أن يقال الإصلاح ، والمقصود الأمر بأسباب الصلح ، وهي : الإغضاء عن الهفوات ، ومقابلة الغلظة باللين ، وهذا أنسب وأليق بما يرد بعده من قوله : ﴿ **وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته** ﴾[1].

**النموذج الثالث: مسألة هل المضاعفة خاصة بمسجده ﷺ الذي بناه ، والذي كان موجوداً أثناء حياته أو أنها توجد فيه وفيما دخله من الزيادة من بعده** :مثار البحث هو ما جاء في نص الحديث اسم الإشارة "في مسجدي هذا" ، فقال بعضه العلماء : اسم الإشارة موضع للتعيين ، وقال علماء الوضع : إنه موضع بوضع عام لموضع له خاص ، فيختص عند الاستعمال بمفرد معين ، وهو ما كان صالحاً للإشارة الحسية ، وهو عين ما كان موجوداً زمن النَّبي ﷺ، ومعلوم أن الإشارة لم تتناول الزيادة التي وجدت بعد تلك الإشارة ، فمن هنا جاء الخلاف والتساؤل .

وقد نشأ هذا التساؤل في زمن عمر رضي الله عنه عند أول زيادة زادها في المسجد النبوي ، فرأى بعضه الصحابة يتجنبون الصلاة في تلك الزيادة ويرغبون في القديم منها ، فقال لهم : لولا أن سمعت رسول الله ﷺ: يريد توسعة المسجد لما وسعته ، ووالله إنه لمسجد رسول الله ﷺ ، ولو امتد إلى ذي الحليفة ، أو ولو امتد إلى صنعاء ، فهذا مثار البحث وسببه .

**أقوال العلماء** : الجمهور على أن المضاعفة في جميع أجزائه بما فيها الزيادة ،

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام موجز في ذلك ، وهو أن الزيادة كانت في عهدي عمر وعثمان رضي الله عنهما ، وقعت زيادة كل منهما من جهة القبلة ومع هذا ، فإن كلاً منهما كان إذا صلى

(1):التحرير 2 / 223.

بالناس قام في القبلة الواقعة في تلك الزيادة فيمتنع أن تكون الصلاة في تلك الزيادة ليست لها فضيلة المسجد ، إذ يلزم عليه صلاة عمر وعثمان بالناس ، وصلاة الناس معهم في الصفوف الأولى في المكان المفضول مع ترك الأفضل [1] .

**النموذج الرابع : مسألة: هل سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله أم هو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه:**

قال ابن الأثير : "وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه"[2].

وقال الإمام الشافعي : "ويعطى من سهم سبيل الله من غزا من جيران الصدقة فقيرا كان أو غنيا، ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين"[3].

وقال النووي:" قال المصنف رحمه الله تعالى: وسهم في سبيل الله، وهم: الغزاة إذا نشطوا غزوا، وأما من كان مرتبا في ديوان السلطان من جيوش المسلمين فإنهم لا يعطون من الصدقة بسهم الغزاة؛ لأنهم يأخذون أرزاقهم وكفايتهم من الفيء. قال النووي: ومذهبنا: أن سهم سبيل الله المذكور في الآية الكريمة يصرف إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، بل يغزون متطوعين، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى"[4]. وقال أحمد مصطفى المراغي : " وسبيل الله: هو الطريق الموصل إلى مرضاته ومثوبته، والمراد به: الغزاة، والمرابطون للجهاد، وروي عن الإمام أحمد أنه جعل الحج من سبيل الله، ويدخل في ذلك جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الجسور والحصون، وعمارة المساجد ونحو ذلك.

---

(1): ينظر أضواء البيان 8 / 457.
(2):النهاية في غريب الحديث [**ابن الأثير**] 2/ 145، مجد الدين المبارك بن محمد (606هـ) – مط الخيرية – القاهرة.
(3):الأم [**الشافعي**] 2/ 60، ط1 - الأميرية - القاهرة 1321 - 1325هـ.
(4):المجموع [النووي]6/ 211، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر.

والحق: أن المراد بسبيل الله: **مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد؛ كتأمين طرق الحج، وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج، وإن لم يوجد مصرف آخر، وليس منها حج الأفراد؛ لأنه واجب على المستطيع فحسب**"[1].

وقال السيد رشيد رضا في تفسيره: " والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه؛ كالصلاة والصيام **لا من المصالح الدينية الدولية.. ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر**"[2].

وقال أيضا: "وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة وأولاها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ... إلى أن قال: ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا: إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافي".

وقال سيد قطب رحمه الله: " وذلك باب واسع يشمل كل مصلحة للجماعة تحقق كلمة الله، وفي أولها: إعداد العدة للجهاد، وتجهيز المتطوعين، وتدريبهم، وبعث البعوث للدعوة إلى الإسلام، وبيان أحكامه وشرائعه للناس أجمعين، وتأسيس المدارس والجامعات التي تربي الناشئة تربية إسلامية صحيحة"[3].

وذهب من أجاز ذلك إلى الاستدلال بدخولها في صنف سبيل الله إذ هو طريق الخير على العموم وإن كثر استعماله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد؛ لكثرة غروضه في أول الإسلام كما في نظائره

---

(1):تفسير المراغي 10/ 745.
(2):تفسير المنار[**رشيد رضا**] 10/ 585، السيد محمد رشيد رضا (1354هـ) – دار المعرفة – بيروت – مط المنار – القاهرة – 1346هـ.
(3): في ظلال القرآن[**سيد قطب**] 10/ 82، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (1385هـ)- ط17 - 1412هـ دار الشروق - بيروت.

لكنه لا إلى حد الحقيقة العرفية فهو بناء على الوضع الأول فيدخل فيه جميع أنواع القرب على ما يقتضيه النظر في المصالح العامة والخاصة إلا ما خصه الدليل.

وأشار إليه البخاري حيث قال: (باب رزق الحاكم والعاملين عليها) وأراد بالرزق ما يرزقه الإمام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين كالقضاء والفتيا والتدريس فله الأخذ من الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالمصلحة وإن كان غنيا .

## المطلب الثاني :لسان العرب من حيث التردد بين التواطأ والاشتراك

اللفظ الواحد في أصل وضعه قد يستعمل في الدلالة على أعيان متعددة متحدة في الجنس وهذا هو المتواطئ، ثم قد يكون اللفظ دالاّ على ذوات مختلفة، ليس بينها رابط وهذا القسم هو: المشترك.

### تعريف المشترك :

**هو ما وضع في اللغة لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل .**

أو هو **ما تعددت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحدهما على غيره.**

ولعل أجمع تعريف له أنه" **اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين أو أكثر ، بوضع واحد أو أوضاع متعددة ، على سبيل التبادل**". فإنه يشمل المشترك اللفظي والمعنوي ، فإذا كان الوضع متعددا فالاشتراك لفظي كلفظ (العين) يطلق على الباصرة وعلى الفوارة وعلى عين الشمس وعين الذهب ، وإذا كان واحدا وتعددت احتمالاته فالاشتراك معنوي كلفظ (القتل) فإنه موضوع لإزهاق الروح ، لكنه يندرج تحته جميع انواع القتل ، كالقتل بالتسبب والقتل العمد والقتل شبه العمد والقتل خطأ والقتل دفاعا عن النفس والقتل تنفيذا للحد وغير ذلك.

ولا يعرف المراد منه إلا بالقرائن الخارجية المحيطة باللفظ ، لأنه ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له أو مما يحتمله.

أو هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء ، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول والأخرى من كثرة الاستعمال [1] .

وهو تردد اللفظ بين معنيين فأكثر، وذلك بأن يكون اللفظ الوارد في الدليل له معنيان متساويان عند العرب، ولا يوجد في النص ما يدل على المراد منهما صراحة، مثل لفظ : القروء، الوارد في [البقرة228] فإنه يحتمل الأطهار والحيض ، ولا يوجد في السياق ما يدل صراحة على المراد منهما. ومثله : لفظ الشفق في قول الراوي : **صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق** (متفق عليه)، فإنه يطلق على الحمرة وعلى البياض اللذين يعقبان غروب الشمس.

**أقسامه من حيث الوضع :** ينقسم المشترك إلى قسمين :

1. **المشترك اللفظي: وهو ما وضع في اللغة وضعا لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل.**
2. **المشترك المعنوي: وهو ما وضع في اللغة وضعا واحدا لقدر مشترك بين عدة معان ، لكن لكل منها ماهية خاصة.**

**أقسامه من حيث أنواع الكلام**: يقسم المشترك من حيث أنواع الكلام إلى قسمين

1. **اشتراك في المفرد**: أي في معنى اللفظة المفردة ، ويشمل الاشتراك في الاسم وفي الفعل والاشتراك في الحرف و تفصيله على النحو التالي:

**اشتراك في الاسم** ، سواء كانت معانيه أعيانا ثابتة ، كالجارية ، فإنه يتناول الأَمة والسفينة ، وكلفظ المشتري ، فإنه يتناول القابل والموجب في عقد البيع ، كما يتناول الكوكب الذي في السماء

(1):انظر الفروق للقرافي 151/1 والمستصفى 71/2 وأصول الشاشي ص37 ، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (344هـ) – دار الكتاب العربي – بيروت – 1402هـ ، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 87 و أصول الخلاف ص172 وأصول أبي زهرة ص100 ودلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي [**الزلمي**]ص 134 ، مط أسعد – بغداد – 1983م .

، ولفظ اليد فإنه لليمنى واليسرى ويطلق تارة على ما بين رؤوس الأصابع والكتف وتارة على الكف والساعد وتارة على الكف ، وكلفظ المولى يطلق على السيد وعلى الرقيق وعلى المعتق والعتيق .

أو كانت معانيه أعراضا زائلة ، كالنهل فإنه للري والعطش ، وكلفظ السنة فإنه يتناول الهجرية والميلادية ، وكلفظ البيع فإنه لإزالة ملك الثمن بمقابلة البيع ، ولإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن ، وكالبائن فإنه يحتمل البين أي الفصل ، ويحتمل البيان أي الظهور ، وكلفظ القرء فإنه للحيض والطهر .

**اشتراك في الفعل**: مثل عسعس في قوله تعالى:﴿ **والليل إذا عسعس**﴾[التكوير :17] لتردده بين أقبل وأدبر ، ومثل (قضى) فقد ورد في القرآن بمعنى حتم كقوله تعالى ﴿ **فيمسك التي قضى عليها الموت**﴾ [الزمر: 42] ، وورد بمعنى أمر كقوله تعالى ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾ [الإسراء:23]، وورد بمعنى أعلم ، كقوله تعالى﴿ **وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب**﴾ [الإسراء:43]، وبمعنى صنع كقوله ﴿ **فاقض ما أنت قاض**﴾ [طه:72] ، ومثل لفظ (نكح) فإنه مشترك بين العقد والوطء .

اشتراك في الحرف :مثل (أو) في قوله تعالى :﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا** ...﴾ [المائدة :32]، فهل هو للتنويع والتفصيل أو للتخيير؟ ذهب قوم الى أن أو هنا للتخيير كالتي من قولك جالس زيدا أو عمرا فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات يفعل بقاطع السبيل أيها شاء وهو قول الحسن البصري وعطاء وبه قال مالك رحمه الله.

وذهب آخرون الى أن أو هنا للتفصيل والتبعيض فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وهو قول أبي مجلز وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس وبه قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال "لا يحل دم امرئ مسلم الا بإحدى ثلاث

زنا بعد احصان"[1] ، وكالواو في قوله تعالى :﴿ **والراسخون في العلم يقولون آمنا به** ﴾[آل عمران :7] هل هي للعطف أم للاستئناف ؟ وتأتي الواو للحال والمعية وغير ذلك ، ومثل من الجارة فإنها تأتي للابتداء والتبيين والتبعيض وغير ذلك ، ووقوع الاشتراك في حروف المعاني كثير جدا لأن أكثر الحروف وضع لمعان متعددة.

2. **اشتراك في المركب** ويشمل ما يلي:

أ. **اشتراك ناتج عن الأحوال التي تعرض للفظة المفردة من إعراب وتصريف** ، كاشتراك لفظ (يدعون) بين جمعيْ الذكور الغائبين والإناث الغائبات ، ولفظ (المختار) بين اسم الفاعل واسم المفعول .

ب. **اشتراك عارض من قبل تركيب الكلام** : فتكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة ، لكن المراد من المركب نفسه يكون مجهولا محوجا إلى البيان ، كقوله تعالى :﴿ **إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح**﴾ [البقرة:237] ، فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولي.[2]

**أقسامه من حيث معانيه**: ويقسم من حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين:

1. **اشتراك بجمع معاني مختلفة غير متضادة** ، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والشمس وغير ذلك، وقد ذكر ابن خالويه[3] أنها تؤدي ثلاثين معنى.

---

(1):انظر الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الإختلاف بين المسلمين في آرائهم [**البطليوسي**] 1/ 48، ابن السيد البطليوسي ، عبد الله بن محمد (521هـ) - تـ : أحمد عمر المحمصاني - مط الموسوعات - مصر - 1319هـ ، والمنثور في القواعد - (106/3) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع - (82/3) للشيخ حسن بن محمد العطار (1250هـ) – مطبوع مع شرح المحلي على الجمع، ومذكرة أصول الفقه – 71، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، دار السلفية للنشر والتوزيع ،الجزائر، بدون تاريخ وروضة الناظر وجنة المناظر 70/2، إبن قدامة الحنبلي ، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (620هـ) – مطبوع مع شرحه لعبد القادر بن بدران – مط السلفية - القاهرة – 1391هـ ، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة - (359/1) والتحبير شرح التحرير 265/6.

(2):انظر فواتح الرحموت 200/1 والمستصفى 71/2 وأصول الشاشي ص37 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 90 و أصول الخلاف ص177 وأسباب اختلاف الفقهاء ص143 وتفسير النصوص 135/2.

(2):الحسين بن أحمد أبو عبد الله ، إمام في العربية (ت 370هـ)، ينظر المزهر373/1، والمشترك اللغوي نظرية وتطبيقا ص70.

2. **اشتراك بجمع معاني مختلفة متضادة** ، كالقرء للحيض والطهر ، والجَوْن للأبيض والأسود، والصريم لخالص البياض والسواد.

**أسباب الاشتراك**: أسباب الاشتراك في اللغة العربية كثيرة، أهمها ما يلي:

1. **اختلاف الوضع في اللغة:**

قد يكون اختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ للدلالة على معان أهم أسباب المشترك، فقبيلة تطلق هذا اللفظ على معنى ، وثانية على غيره ، وثالثة تعبر به عن معنى ثالث ، وهكذا في فترة زمنية واحدة أو فترات مختلفة ، فيتعدد الوضع لتعدد الواضعين أو لنسيان الواضع الأول ، أما الوضع للكل دفعة واحدة فلا يليق أصلا . ثم ينقل اللفظ في معانيه إلى المتكلمين بالعربية من غير نص على اختلاف الواضع ، فيكون للكلمة كل هذه المعاني ، فبعض القبائل مثلا تطلق لفظ اليد على الكف خاصة وبعض ثان على الكف والساعد ، وبعض ثالث على الكف والعضد إلى الكتف ، ونقلة اللغة يقررون أن اليد لفظ مشترك بين ثلاثة المعاني.

وكالجون بمعنى الأسود في لغة قضاعة ، وبمعنى الأبيض عند سواها[1].

قال أبو ذؤيب: والدَّهْرُ لا يَبْقَى على حَدَثانِه ⁂ **جَوْنُ** السَّراةِ لهُ جَدائدُ أربعُ (2) (كامل)

جون السراة: حمار أسود الظهر، والجدائد : جمع جدود وهي الأتان التي لا لبن لها.

وقال الفرزدق: **وجونٍ** عليه الجِصُّ وهي مَريضةٌ ⁂ تَطَلَّعُ منه النفسُ والموتُ حاضِرُه (3) (طويل)

أراد بالجون : قصرا أبيضَ.

2. **القدر المشترك بين المعنيين**:

قد يكون اللفظ موضوعا لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين، من أجل المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن وتتابع الأجيال يغفل الناس عن ذلك المعنى الجامع ،

(1):اتفاق المباني وافتراق المعاني [**سليمان بن بنين الدقيقي**] ص201.
(2):الأضداد في اللغة ص122 محمد حسين آل ياسين - مط المعارف – بغداد - 1394هـ = 1974م.
(3):ن.م ص112.

فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي ، كالقرء فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص ، فيقال : "للحمى قرء" أي لها دور معتاد تكون فيه ، ويقال " للثريا قرء" أي لها وقت اعتيد فيه نزول المطر معها ، ويقال "للمرأة قرء" أي وقت تحيض فيه وتطهر فيه ، ثم أغفل هذا القدر المشترك ، واستعمل القرء في الطهر والحيض ، فأصبح مشتركا لفظيا بينهما ، وكأنه وضع لكل معنى على انفراد،

3. **اشتهار المجاز وكثرة استعماله:**

فاللفظ قد يكون حقيقة في معنى ثم يستعمل مجازا في معنى آخر ويشتهر حتى يصبح مساويا للحقيقة في الاستعمال، و ينسى التجوز مع الزمن حتى يصبح حقيقة عرفية فيه، كلفظ (الأكل) الذي وضعه العرب للمعنى المعروف ، ثم استعمله العرف حقيقة في أخذ مال غيره أو استغلاله والتصرف فيه دون مبرر شرعي ، فيقولون : فلان أكل حق فلان، وعلى هذا استعمله القرآن في معنييه كليهما ، فقال تعالى:﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا**﴾ [النساء: 10] ، و :﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود**﴾ [البقرة:187].

فإذا ورد في الدليل احتمل المعنيين على السواء، مثل لفظ العين، يطلق في اللغة على العين الباصرة حقيقة، ويطلق على الجاسوس مجازا، وقد اشتهر هذا الإطلاق حتى ساوى الحقيقة وأمكنه أن يكون سببا للإجمال.

ومثله : لفظ النكاح، فإنه في أصل اللغة للوطء ثم أطلق على العقد مجازا واشتهر حتى ساوى الحقيقة، فإذا ورد لفظ النكاح في الأدلة الشرعية احتمل المعنيين فصار مجملا ما لم يصحبه بيان، وذلك كقوله تعالى :﴿**حتى تنكح زوجا غيره**﴾ [البقرة230]، فلفظ تنكح زوجا غيره، يحتمل الاكتفاء بالعقد، أو لزوم الوطء بعد العقد، ولولا بيان الرسول للمراد من ذلك بقوله ﷺ: « **حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك** » (متفق عليه من حديث عائشة) لكان مجملا.

4. **عرف الناس واصطلاحهم**:

قد يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى لغوي في معنى آخر عرفي أو اصطلاحي ، فيصبح حقيقة بين المعنيين اللغوي والعرفي ، ثم يُنقل إلينا على أنه له معنيين حقيقيين ، كلفظ (السيارة) ولفظ (الدراجة)، وبذلك يكون مشتركا بينهما.

5. **الاصطلاح الشرعي**:

قد يوضع لفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع ويضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر ويصبح حقيقة شرعية ، كلفظ (الشفعة) فإنه موضوع لغة للضم ، من الشفع الذي هو ضد الوتر ، ثم وضع في الشرع والأحكام الشرعية لحق تملك المبيع قهرا بمثل الثمن إذا كان المبيع عقارا مشتركا بين اثنين، وذلك لضم أحد النصيبين للآخر ، وكلفظ الصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك.

وأيا ما كان سبب الاشتراك ، فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة العربية[1].

**عموم المشترك:**

إذا دل دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معاني المشترك عمل به وسقط غيره ، وإذا لم يكن ثمة دليل ما يبين المراد منه ، فهل يمكن أن يحمل على معنييه معا أو على جميع معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتا لكل واحد منها؟

ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه ليس للاسم المشترك عموم لجميع ما يقال عليه ، وهذا يتبين باستقراء كلام العرب, فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلا ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات.

(1):انظر فواتح الرحموت 200/1 والمستصفى 71/2 وأصول الشاشي ص37 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 92 و أصول الخلاف ص179 وأسباب اختلاف الفقهاء ص143 وتفسير النصوص 136/1.

وذهب الشافعي وأكثر الشافعية إلى أنه يجوز أن يراد به المشترك جميع معانيه بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعنيين أو المعاني ، فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل عليه ، ودليلهم أن اللفظ إذا تجرد عن القرائن استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس تعيين بعضها بأولى من غيره ، فيحمل على الجميع احتياطا وتحاشيا للترجيح بلا مرجع، ووروده في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**إن الله وملائكته يصلون على النبي**﴾ [الأحزاب :56] ، والصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة دعاء واستغفار وهما مختلفان وقد أريدا بلفظ واحد.(1)

## كيفية معالجة المشترك

الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فالأصل هو العدم ، وإذا ثبت الاشتراك فالناظر أمام حالتين:

**الأولى**: **أن يكون اللفظ مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي** ، فيحمل على المعنى الشرعي بقرينة وجوده ضمن النصوص الشرعية ، كألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصوم والطلاق ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة.

ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعي .

**الثانية:** أن يكون مشتركا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية ، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدا منها ، فهو من باب المشكل ، وعلى الناظر إزالة الإشكال وبيان المراد بإحدى الطريقتين التاليتين:

1- التأمل في الصيغة ذاتها ، ويكون بما يلي:

أ- النظر في اللفظ نفسه.

ب- النظر في القرائن اللفظية السابقة واللاحقة المحيطة به.

(1): انظر فواتح الرحموت 200/1.

ت- التماس علة الحكم وحكمته التشريعية.

2- طلب دليل يعرف به المراد ، ويكون بما يلي:

أ- النظر في النصوص والأدلة الخارجية .

ب- النظر في قرائنه المستمدة من عموم النصوص وروح الشريعة.

ويعد المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائنه يمكن أن يتوصل بها إلى ترجيح أحد المعاني على غيره ، فإذا ترجح بعضه وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولا ، وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل ، أما إذا تعذر الاشتراك وتعذر الترجيح ، وجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم الدليل[1].

## نماذج تطبيقية على معالجة المشترك في اللفظة المفردة

**النموذج الأول:** قال تعالى : ﴿ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا**﴾[الإسراء 33].

فكلمة سلطان تحتمل الدية والقصاص ، والمحتمل لشيئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة ، لأنه اشتراك معنوي .

اتفق الفقهاء على أن لولي الدم أحد شيئين : القصاص أو العفو ، لكنهم اختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية حق واجب لولي الدم دون أن يكون هناك خيار للمقتص منه ، أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الطرفين ، فإذا لم يرضه المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقا أو العفو مطلقا؟

1- ذهب الحنفية ومالك في رواية ابن القاسم المشهورة عنه والثوري والأوزاعي وجماعة إلى أنه لا يجب للولي إلا أن يقتص أو يعفو عن غير دية، إلا أن يرضى القاتل بإعطاء الدية ، واحتجوا بما يلي :

(1):أصول الشاشي ص 39 ، أصول خلاف ص 177، تفسير النصوص 138/2.

❖ حديث أنس في قصة سر الربيع أن رسول الله ﷺ قال: " **كتاب الله القصاص** [متفق عليه]. فعلم بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص.

❖ قال الحنفية أنه لا عموم للمشترك .

2- وذهب الشافعية والحنابلة ومالك في رواية أشهب عنه وأكثر فقهاء المدينة وأبو ثور وداوود إلى أن ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية ، رضي القاتل أو لم يرضه ، فموجب القتل العمد عندهم التخيير بين القصاص والدية ، واحتجوا بما يلي:

❖ حديث أبي هريره أن رسول الله ﷺ قال: " **من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القتيل** " [أخرجه الشيخان وأبو داوود والنسائي والترمذي]. ولفظ الترمذي: " **إما أن يعفو ، وإما أن يقتل** " فهو نص في أن له الخيار.

❖ إن في ذلك جريا على قاعدة الشافعي في عموم المشترك[1].

**النموذج الثاني:** قال تعالى : ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء**﴾[النساء22].

ولفظ (نكح) مشترك بين العقد والوطء ، لوروده في لسان العرب وفي القرآن الكريم بمعنى العقد مرة وبمعنى الوطء أخرى. ومنه نشأ الاختلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابن بمن زنى بها أبوه.

❖ حمل أبو حنيفة لفظ نكح على الوطء ، فحكم بحرمة زواج الابن بمن زنى بها أبوه.

❖ وحمله الشافعي وآخرون على معنى العقد ، فترتب على ذلك عدم تحريم من زنى بها الأب على الإبن[2].

(1):بداية المجتهد 434/8، تفسير النصوص 153/2،أسباب اختلاف الفقهاء ص 188.
(2):تفسير الماوردي 376/1، تفسير النصوص 155/2.

**النموذج الثالث:** قال تعالى: ﴿ ...ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾[المائدة95].

فلفظ (مثل) مشترك بين المثل صورة ، وبين المثل معنى وهو القيمة ، لأجل ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيدا .

- ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجب المثل معنى وهو قيمة الصيد ولا يلزمه المثل من النعم صورة، فإن بلغت قيمة — بعد تقويمه من قبل عدلان - الصيد هديا فله الخيار ، إن شاء اشتراه وذبحه في الحرم ، وإن شاء اشترى طعاما وتصدق به أيهم شاء ، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يوما ولو متفرقا.
- وذهب الجمهور — ومنهم محمد بن الحسن — إلى وجوب النظير فيما له نظير في الخلقة ، ففي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش وبقره بقرة ، وفي الضبي شاة ، وفي الأرنب عناق ، وهكذا يقابل كل صيد بما يشبهه ، ثم هو مخير ، فإن شاء ذبح النظير ، أو قومه بدراهم ، ونظر كم يجيء به من الطعام ، فأطعم كل مسكين مدا أو صام عن كل مد يوما ، سواء كان موسرا أو معسرا[1].

## مسألة تقديمُ الحمل على المجاز على الاشتراك :

هل يرجع المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجع قوم الأول، ورجع آخرون الثاني.

استدل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب، فرجع الأكثر على الأقل، قال ابن جني: أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقًا، فبلا قرينة حقيقة، ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل، والإعمال أولى من الإهمال، وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان، وبأنه أوجز كما في الاستعارة ، ومنها أنه على تقدير المجاز إن كان اللفظ مع القرينة وجب حمله على المجاز وإن كان مجردا عنها وجب حمله على الحقيقة فهو معمول به على التقديرين بخلاف

(1): بداية المجتهد 438/5، المجموع 378/7،المغني 415/5، تفسير الماوردي 487/1.

الاشتراك فإن اللفظ المشترك إذا تجرد عن القرينة وجب التوقف على المختار عندهم وإن عمل به عند البعض احتياطا فليس العمل للاحتياط كالعمل مع التحقيق.

فهذه فوائد للمجاز، وذكروا للمشترك مفاسد منها: إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه، بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة.

ومنها: تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد كالقرء إذا أطلق مرادًا به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس.

ومنها احتياجه إلى قرينتين: إحداهما "معينة" للمعنى المراد، والأخرى "معينة" للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة.

واحتج الآخرون: بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز، وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك.

فمن الفوائد: أن المشترك مطرد فلا يضطرب، بخلاف المجاز فقد لا يطرد ،

ومنها: الاشتقاق منه بالمعنيين، فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه، وإن صلح له حال كونه حقيقة.

ومنها: صحة التجوز باعتبار "معنيي" المشترك فتكثر بذلك الفوائد.[1]

وبعد هذا كله فلا يخفاك أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك إلا مكابر كالقرء فإنه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة ، ومثل العين فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الأبيض والأسود وكذا عسعس مشترك بين أقبل وأدبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو أيضًا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع في الكتاب فقط أو غير

(1):إرشاد الفحول ج1 ص 76.

واقع فيهما لا في اللغة، وهو من قبيل المتشابه ، وهو سبب من أسباب اختلاف الناس سواء في التفسير أم في الحديث أم في خطاب الناس ،ة كما نبه عليه ابن تيمية[1].

**المتواطئ:**

إن الاسم العام الذي وضع ليشتمل على الكثير، قد يستعمل في أعيان ما وضع له وإن كانت مختلفة الذوات ، وهذا هو المتواطئ ، فيقال مثلا لـ (الخيل) حيوان ، ولـ (الغنم) حيوان ، وذلك لأن هذه المدلولات تشترك في أمر معنوي يجمعها.

فالاسم المتواطئ: هو الاسم الواحد الذي يقال من أول ما وضع له على أشياء كثيرة ، ويدل على معنى واحد يعمها[2].ويسمى متواطئا أخذا من التواطؤ وهو التوافق.

يقول ابن تيمية: " الأسماء المتواطئة : هي جمهور الأسماء الموجودة في اللغات ، وهي أسماء الأجناس اللغوية ، وهو الجسم المطلق على الشيء ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا او مشتقا ... كلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة"[3].

فجميع الأسماء التي تطلق على (الله عز وجل) وعلى المخلوقات نحو: العلم، والحياة، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول ونحو ذلك هي من المتواطئ.

**المطلب الثالث: المبين والمجمل:**

**المبين:** المبين في اللغة من البيان وهو في الأصل مصدر بان الشيء بمعنى تبين وظهر [1].

أما في الاصطلاح: اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة، وإما بعد البيان [2].

والمبين عند الطاهر بن عاشور بمعنى الظاهر من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان ويأتي بمعنى أظهر الذي من أبان الذي همزته للتعدية والذي يعني: الإبانة التامة باللفظ والمعنى[3]، حيث

(1):ينظر مجموعة الفتاوى 148/13.
(2):ينظر : الطراز 159/2، والتصور اللغوي عند الأصوليين 101 د . أحمد عبد الغفار - ط1 – 1401هـ – دار المعرفة مصر .
(3):مجموع الفتاوى 123/3.

يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[ سورة يوسف:2] " يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه، فإن كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني، لأنه ما جعل مقروءا إلا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ. وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذين خوطبوا به ابتداء، وهم العرب،... وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة (العلكم تعقلون)، أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه، لأنكم عرب فنُزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعقلكم ما يحتوي عليه، وعبر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أن دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حد أن ينزل من لم يحصل له العلم منها منزلة من لا عقل له، وأنهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء"[1].

## المجمل:

**تعريفه** : المجمل لغة من الجمل وهو الخلط والجمع ، والإجمال : الإبهام وعدم التفصيل.

**واصطلاحا: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تُبينه**، فلا يدرك إلا ببيان من المجمِل نفسه ، سواء كان ذلك لازدحام المعاني المتساوية فيه ، أو لغرابة اللفظ ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم .

وهو عند الطاهر ابن عاشور ما **خفيت دلالته واشتبه على السامع معرفة المراد منه قبل النظر في مبينه** .

**أنواعه من حيث سبب الإجمال:**

1. **ما يكون إجماله بسبب تزاحم معانيه المتساوية** فيما بينها من غير أن تَحُفَّ به قرينة تعين

أحد معانيه ، ومنه كل مشترك تعذر الترجيع فيه لعدم تعيُّن المراد .

---

(1):التحرير ج12\201. ينظر لسان العرب ج1\501، الإحكام للآمدي ج2\165 ،المحصول للرازي ج1\463، ميزان الأصول 355.
(2): التحرير ج2\175.

مثاله مه أوصى لمواليه ، وله موال أعلون وأسفلون ، فلا يتبين المراد إلا ببيان مه الموصي نفسه ، فلو مات قبل البيان بطلت الوصية لتعذر الترجيح وعدم إمكان الجمع لاختلاف العلة.

2. **ما يكون إجماله بسبب انتقاله** مه معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي خاص غير معلوم ، ولايمكه أن يُعرف إلا بتفسير مه الشارع الذي نقله عه معناه وأجمله ، أي الذي يقع على معلوم الأصل مجهول القدر وهو كثير، نحو قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾ [الإسراء:78]، والتقدير: " والزم قرآن الفجر، فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم، وهذا مجمل في كيفية الصلوات، ومقادير ما تشتمل عليه مه القرآن بينته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل. ونحو قوله تعالى: ﴿**وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ**﴾ [ البقرة:185]. فإن التكبير تعظيم يتضمه شكرا والشكر أعم، لأنه يكون بالأقوال التي فيها تعظيم لله تعالى، ويكون بفعل القرب مه الصدقات في أيام الصيام وأيام الفطر، ومه مظاهر الشكر لبس أحسه الثياب يوم الفطر، وقد دلت الآية على الأمر بالتكبير؛ إذ جعلته مما يريده الله، وهو غير مفصل في لفظ التكبير، ومجمل في وقت التكبير؛ وعدده، وقد بينت السنة القولية والفعلية ذلك على اختلاف بين الفقهاء في الأحوال.

3. **وقد يكون الإجمال لمقصد تربوي مرغوبا تحصيله** كقوله: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾ [سورة الأعراف:89] أي: "كلوا غير مسرفين، والإسراف والسرف: تجاوز الكافي مه إرضاء النفس بالشيء المشتهى، وهذا إدماج للنهي عه الإسراف، وهو نهي إرشاد وإصلاح، أي: لا تسرفوا في الأكل ، والإسراف إذا اعتاده المرء حمله على التوسع في تحصيل المرغوبات، فيرتكب لذلك مذمات كثيرة، وينتقل مه ملذة إلى ملذة فلا يقف عند حد، وقوله: (إنه لا يحب المسرفين) استئناف قصد به تعميم حكم النهي عه الإسراف، وأكد ب(إن) لزيادة تقرير الحكم، فبين أن الإسراف مه الأعمال التي لا يحبها، فهو مه الأخلاق التي يلزم الانتهاء

عنها، ونفي المحبة مختلف المراتب، فيعلم أن نفي المحبة يشتد بمقدار قوة الإسراف، وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التحريم، وبيان هذا الإجمال هو في مطاوي أدلة أخرى والإجمال مقصود..... فوجه عدم محبة الله إياهم أن الإفراط في تناول اللذات والطيبات، والإكثار منه بذل المال في تحصيلها، يفضي غالبا إلى استنْزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها، فإذا ضاقت على المسرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة، ليخمد بذلك نهمته إلى اللذات، فيكون ذلك دأبه، فربما ضاق عليه ماله، فشق عليه الإقلاع عن معتاده، فعاش في كرب وضيق، وربما تطلب المال من وجوه غير مشروعة، فوقع فيما يؤاخذ عليه في الدنيا أو في الآخرة، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة، **وينشأ عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة**"[1]. وكذلك "ما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة، وحددت الآية الأيدي ببلوغ المرافق لأن اليد تطلق على ما بلغ الكوع ، وما إلى المرفق، وما إلى الإبط، فرفعت الآية الإجمال في الوضوء **لقصد المبالغة في النظافة وسكتت في التيمم فعلمنا أن السكوت مقصود وأن التيمم لما كان مبناه على الرخصة اكتفى بصورة الفعل وظاهر العضو**، ولذلك اقتصر على قوله (وأيديكم) في التيمم في هذه السورة وفي سورة النساء"[2].

4. **وقد يكون الإجمال ليشمل عموم أحوال المكلفين** كصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[سورة النـــور:32] "جملة تحتمل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم: فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة مستحب، وقال الشافعي: لا يندب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم"[3]

(1):التحرير 8\121.
(2):ن. م 2\162 .
(3):التحرير 6\129،أصول السرخسي ج1\163.

## المطلب الرابع : الظاهر والمؤول:

**الظاهر**: لغة مشتق من الظهور وهو الوضوح والانكشاف [1].

وعرفه المتكلمون بأنه المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع مع المعاني التي يحتملها اللفظ [2]، واختار الآمدي أنه" ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا ، إشارة أن الظاهر من قبيل ما يتردد الاحتمال فيه بين معنيين أو أكثر هو في أحدهما أظهر.

أما الأحناف فهو عندهم ما يعرف المراد منه "بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول و الأفهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد ".

أما الإمام ابن عاشور فقد عدّ الاعتماد على الظاهر من طرق التفسير بل هي الأصل، فطرائق التفسير للقرآن ثلاث، "إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل.." ، كما اشترط في التفسير بالرأي أن" لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية"، كما قد يقرب الظاهر عنده من النص كما في لفظ (كتب) فهو "ظاهر في الوجوب قريب من النص فيه"[3] الوارد في قوله تعالى﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** ﴾ [**سورة البقرة:178**] .

ولا يقدح في الظاهر عدم ظهوره للبعض كما جرى لبعض الصحابة في فهم قوله تعالى : ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾[ **سورة البقرة:187**] " لأن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب، فالتعبير به من قبيل الظاهر لا من قبيل المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فالذين اشتبه عليهم معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود، فهموا أشهر معاني الخيط وظنوا أن قوله (من الفجر) متعلق بفعل (يتبين) على أن تكون

---

(4): لسان العرب 4\655.
(5): الحدود ص43،الإحكام للآمدي 1\197
(1):التحرير 2\162-185.

(مه) تعليلية أي يكون تبينه بسبب ضوء الفجر، فصنعوا ما صنعوا ولذلك قال النبي ﷺ لعدي به حاتم إن وسادك لعريضه أو إنك لعريضه القفا كناية عه قلة الفطنة" .

**وللظهور أسباب منها :**

1- **الحقيقة**: ويقابلها المجاز مثل أن يقول " رأيت أسداً " فالظاهر أنه أسد حقيقي ويحتمل أن يكون قصده الرجل الشجاع.

2- **الاكتفاء وعدم التقدير** : فالأصل أن يكون قد حذف مه الكلام شيء، فقوله تعالى " وجاء ربك " ظاهره أن الله تعالى هو الذي يجئ وادعاء أن المراد جاء أمر ربك تأويل على خلاف الظاهر يلزم صاحبه الدليل.

3- **الإطلاق وعدم التقييد** كقوله تعالى " فتحرير رقبة " الظاهر أن الرقبة غير مقيدة بالإيمان.

4- **العموم**: ألفاظ العموم ظاهرة فيه مع احتمال الخصوص و حملها علي الخصوص تأويل يحتاج إلى دليل.

**استخلاص المقاصد مه ظواهر النصوص الشرعية:**

**وهي أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي بحيث يُجزَم بأن تلك الدلالة الظاهرة مقصد شرعي تصريحا أو تنبيها،** لأن الأصل فيما يُبين عه مقاصد المتكلم هو ظاهر خطابه ، إذ اللغة إنما وضعت لتيسير التفاهم بين البشر ، فإن الأصل في الكلام أن يحمل على ما يتبادر إلى الأذهان مه معانيه وهو الظاهر إلا إذا دلت قرائه لغوية أو حالية على أن الظاهر غير مراد في هذا المقام فنلجأ عند ذاك إلى التأويل، ومه هنا تقررت القاعدة القائلة بأن الأصل في الكلام الحقيقة لصمان التفاهم بين الناس ، وإلا أدى إهمالها إلى تعذر التفاهم بين الناس وعدم انضباط معاملاتهم بل وفسادها ، فلا تنضبط بعد

ذلك عقود ولا تثبت التزامات ، وتهدر الحقوق وتشيع الفوضى. كما يمكنه ذلك أن يكون طريقا لكل قاصدا إلى هدم الشريعة، بأن ينسب إليها كل ما يهواه ويسقط منها كل ما يخالف هواه.

ومنه هنا جاء **اتفاق من يعتد برأيه من الأصوليين على وجوب العمل بما دل عليه النص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ.**

قال الخطيب في الفقيه والمتفقه: ويجب أن يحمل حديث رسول الله ﷺ على عمومه وظاهره إلا أن يقوم الدليل على أن المراد به غير ذلك فيعدل إلى ما دل الدليل عليه [1].

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين : **الواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله ، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره ، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب ، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك** [2].

وقال الشنقيطي في أضواء البيان: **التحقيق الذي لا شك فيه ، وهو الذي عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وعامة المسلمين:أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في حال من الأحوال بوجه من الوجوه حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح** [3]

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: **واعلم أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ** [4].

وفيما يلي نعرضه لنماذج تطبيقية لاستخلاص المقاصد من ظواهر النصوص الشرعية:

---

(1):الفقيه والمتفقه [**الخطيب البغدادي**] 222/1، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)- ت. أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي- ط2 - دار ابن الجوزي – السعودية- 1421هـ.
(2):إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 108/3.
(3):أضواء البيان [**الشنقيطي**] 438/7
(4):إرشاد الفحول [**الشوكاني**] ص263

**النموذج الأول: استخلاص المقاصد من النص والظاهر:**

**1**-قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[ البقرة : 278 ] ، نص في قصد الشارع إلى تحريم الربا وإلغائه من معاملات الناس.

**2**-قوله تعالى :﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38]، نص في قصد الشارع إلى معاقبة وإيلام اللصوص بقطع أيديهم، وإن بدا في ذلك شدة وصرامة.

**3**-قول رسول الله ﷺ :"لا ضرر ولا ضرار.[1]"، ظاهر في كون الشارع قاصدا إلى منع الإضرار بالنفس وبالغير، وإيجاد توازن بين المصالح المتعارضة وما قد ينتج عنها من أضرار بدفع الضرر الأكبر في مقابل تحمل الضرر الأصغر.

**4**-قوله تعالى ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[الأنعام 164] ، ظاهر في قصد الشارع إلى إثبات المسؤولية الفردية في الدنيا والآخرة ، فلا يتحمل الإنسان وزر غيره الذي لم يشارك في فعله ولا تسبب فيه.

**النموذج الثاني: دلالة الأمر والنهي**

**1-الأوامر والنواهي الصريحة:**

والأمر الصريح ما كان بصيغة فعل الأمر ، مثل قول الله تعالى ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾[آل عمران:102] .

والنهي الصريح ما كان بصيغة لا تفعل، مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[الأنعام: 152].

**والأمر الصريح والنهي الصريح كلاهما يفيد بظاهره قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامر ونواهي.**

---

(1):قال الألباني صحيح ،السلسلة الصحيحة 1 /498 حديث رقم 250 ، الارواء 896 ، غاية المرام 68

**2-الأوامر والنواهي الضمنية :**

الأوامر الضمنية هي ما كان بصيغة تتضمنه أمرا، ولم تكن بصيغة فعل الأمر، مثل:

- **صيغة المضارع المقترن بلام الأمر** كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة 185]
- **ما ورد مورد الإخبار عنه تقرير الحكم** كقوله تعالى:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة 183].
- **ما جاء مجيء المدح** كقوله تعالى :﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾[الحديد 19].
- **ما جاء مجيء الذم له أو لفاعله** مثل قوله تعالى:﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف 31].
- **ما جاء مجيء الثواب والعقاب**، مثل قوله تعالى:﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾[النساء 13-14].
- **ما جاء مجيء الإخبار بمحبة الله في الأوامر**، مثل قوله تعالى:﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران 134].
- **ما جاء مجيء الكراهية أو عدم الحب في النواهي**، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر 7 ].

**والنواهي الضمنية هي كل ما يجري مجرى النهي ولم يكن بصيغة "لا تفعل" مثل:**

- **الأمر الدال على الكف** كقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة 9].
- **مادة النهي** كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل 90].
- **الجمل الخبرية المستعملة في النهي**، كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ [المائدة3].

**وهذه الصيغ تأخذ حكم الصريح في كون الشارع قاصدا إلى إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر واجتناب ما يتعلق منها بالنواهي** خلافا للشاطبي الذي أخرج الأوامر والنواهي الضمنية ، حيث قيد الأوامر والنواهي التي يعرف منها كون الشارع قاصدا إلى إيقاع المأمور به واجتناب المنهي عنه بالأوامر والنواهي التصريحية الابتدائية ، فتقييدها بقيد التصريحية إخراج للأوامر والنواهي الضمنية ، أما تقييدها بكونها ابتدائية فلإخراج الأوامر والنواهي التي لم تقصد بالقصد الأول مثل هل الأمر بالشيء نهي عن ضده ؟ والنهي عن الشيء هل هو أمر بضده أم لا ؟ ومسألة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به[1].

**المؤول:**

**المؤول**: لغة من آل يؤول إذا رجع[2] ، قال الجوهري: " التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء "[3]، ويقول ابن فارس:" وأما التأويل: فآخر الأمر وعاقبته، يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره وآخره وعقباه "[4]

أما **اصطلاحا**: فقد عرفه الآمدي بقوله :"**هو حمل اللفظ على غير مدلول الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.**

أي هو : صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به.

وعرفه الإمام الطاهر ابن عاشور:" وهو **حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح**".

فالمؤول بهذا الاعتبار ما يقابل الظاهر ، وضابطه أن اللفظ إن كان مراده لا يحتمل الصرف لظهوره في معناه سمي ظاهرا، وإن احتمله بدليل سمي مؤولا، والأصل العمل بالظاهر إذا ثبت رجحانه ، فإذا ثبتت مرجوحيته بالنسبة لمؤوله تعين العمل به بدليل يعضده .

---

(1):ينظر الموافقات 2/298-299 ، البرهان [**الجويني**] 1/179-185 ،طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص65-73 .
(2): لسان العرب 1\130.
(3): الصحاح 4/1627.
(4): الصاحبي 314، وينظر مقاييس اللغة (أول) 1/158.

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور: "واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهوريين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه، فهذا القسم من التأويل حقيق بألا يسمى تأويلا، وليس أحد محمليه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الأخر، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتضى ترجيح ذلك المعنى، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الإفهام من إطلاقه الحقيقي، وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه"(1).

**علاقة التأويل بالمتشابه:**

يقول الطاهر بن عاشور:" ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من المتشابه.

ثم إن تأويل اللفظ في مثله ييسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام البليغ مثل الأيدي والأعين في قوله: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾ [الذاريات:47] ، وقوله: ﴿**وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا**﴾ [الطور:48]، فمن أخذوا من مثله أن لله أعينا لا يعرف كنهها، أو له يدا ليست كأيدينا، فقد زادوا في قوة الاشتباه.

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينا وأما حمله على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:5] ، وقوله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ**﴾ [البقرة:210] ، فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ولا يدعي أحد أن ما أوله به المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل، وهذا النوع أشد مواقع التشابه والتأويل"(2).

---

(1): التحرير 2\186.
(2):ن.م. 3\162.

وخلاصة القول عند الجمهور : إن للفظ في دلالته على المعنى ثلاث حالات:

1. ألا يحتمل إلا معنى واحدا - أي قطعي الدلالة- ويسمى النص.
2. أن يحتمل أكثر من معنى أو احتمال على السواء لالة ويسمى المجمل.
3. أن يحتمل أكثر من معنى لكنه في أحدهما أرجح منه في غيره.

أ. فالراجح يسمى الظاهر وهو ما يسمى بالحقيقة.

ب. والمرجوح يسمى المؤول ، وهو ما يسمى بالمجاز.

وحكم هذه الأقسام كلها كما يلي:

1. لا يعدل عن النص إلا بنسخ.
2. لا يعمل بالمجمل إلا بعد البيان.
3. لا يترك الظاهر وينتقل إلى المؤول إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحا ، وإلا كان باطلا.

## المطلب الخامس: العام والخاص

**العام** : اسم فاعل من العموم، بمعنى : الشمول والإحاطة، ومنه سميت العمامة لأنها تحيط بالرأس، وتقول العرب: عمهم الصلاح والعدل: أي شملهم، وعم الخصب: أي شمل البلدان أو الاعيان، ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة ، والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة، فكل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء سمي عاما لمعنى الشمول

فالعام لغة مشترك من العموم وهو مستعمل في معنيين :

أحدهما: الاستيعاب والاستغراق.

الثاني :الكثرة والاجتماع[1].

(1): ميزان الأصول في نتائج العقول[**السمرقندي**] ص254، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (539هـ) – دراسة وتحـ : د . عبد الملك السعدي – ط1 - مط الخلود - بغداد – 1407هـ = 1987م .
(2):أصول السرخسي ج1\125.

فالذين تمسكوا بالاجتماع دون الاستيعاب عرفوه بأنه "ما انتظم جمعا من الأسماء لفظا ومعنى"[2] والذين راعوا الاجتماع والاستيعاب عرفوه بأنه "لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[3].

ومنشأ الخلاف بين الفريقين أن أولهما يرى أن العموم كما يتصور في الألفاظ يتصور في المعاني أيضا[4].

والثاني يرى أن العموم من عوارض الألفاظ وأن المعاني لا عموم لها لأن المعنى واحد وإنما كثرت محاله أو يكون في كل محل على حدة وكل واحد غير الآخر ولكنه من جنسه، لكثرة محال ذلك المعنى[5] .

أما اصطلاحا: **هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة ، بوضع واحدا، من غير حصر** ، فهو لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظا، نحو (رجال) ، أو معنى ، نحو (من) ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين [6]، فهو لفظ يأتي على جملة مسمياته لا يغادر منها شيئا.

## صيغ العموم:

دل استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن للعموم ألفاظا تدل على بوضعها اللغوي على الشمول ، وتستغرق جميع أفرادها، وهي نوعان :

1. **عام بصيغته ومعناه** وهو ما كان لفظه جمعا ولفظه شاملا كل ما يتناوله عند الإطلاق ،سواء كان جمع مذكر سالما أو بألف وتاء مزيدتين أو جمع تكسير ، وسواء كان الجمع له واحد من لفظه كالرجال أو لو يكن كالنساء والغنم.

---

(3):ينظر المعتمد 1\189، الحدود ص44، الإحكام للآمدي 1\54، الإحكام لابن حزم 1\44.
(4):شرح العضد 1\101.
(5):ينظر ميزان الأصول ص255، المعتمد 1\184، المرآة ص154،شرح التلويح 1\38.
(6):انظر فواتح الرحموت 255/1 والمستصفى 32/2 وأصول الشاشي ص17 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 355 و أصول الخلاف ص177 وأسباب اختلاف الفقهاء ص143 وتفسير النصوص 10/2 والتعريفات 145.

2. **عام بمعناه دون صيغته**، وهو ما كان لفظه مفردا ومعناه شاملا كل ما يتناوله مثل قوم ، فإنه اسم جمع لا واحد له من لفظه.

وكذلك سائر الألفاظ الدالة على معنى الجمع مثل جمع وإنس، وكذلك الأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط ونحو ذلك. وكل واحد من هذين النوعين إما عام لذاته ، وإما عام بواسطة قرينة أو بانضمام لفظ آخر إليه ، ولكل صيغته الخاصة.

**الصيغ التي تفيد العموم لذاتها**: وهي كثيرة منها ما يلي:

1. **الأسماء المؤكدة**: نحو كل وجميع وأجمعون وكافة وقاطبة ، فإنها تفيد بذاتها العموم أينما وردت، كقوله تعالى:" كل نفس ذائقة الموت" وقوله سبحانه :﴿ **قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا**﴾ ، وقوله جل شأنه :﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس**﴾ **[سبأ:28]**

2. **أسماء الشرط والاستفهام**: منه ما يلي:

- من وما، إذا وردتا للشرط والجزاء، كقوله تعالى: " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" وقوله " وما تفعلوا من خير يعلمه الله" وقوله " من أحيا أرضا ميتة فهي له" .
- و (من) للعاقل سواء كانت موصولة أو شرطية أو استفهامية ، نحو " من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا".
- متى ، وهي الأزمنة المبهمة شرطا واستفهاما ، نحو قولك : متى تزرني أكرمك.
- أين ، وهي للأمكنة المبهمة شرطا واستفهاما، نحو قولك : أي تجلس؟.
- حيث، وهي لتعميم الأمكنة ، نحو قوله تعالى:﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾**[البقرة:191].**
- أيان ، وهي للأزمنة شرطا واستفهاما ، نحو أين تذهب أذهب.
- أنى ، وهي شرط في الأمكنة بمعنى أين ومنه قوله تعالى:﴿**فاتوا حرثكم أنى شئتم**﴾ أي كيف .
- أي، نحو قوله ﷺ :" **أيما إهاب دبغ فقد طهر**"

3. **الأسماء الموصولة**: ومنها ما يلي:

- من، وهي للعاقل، نحو قوله ﷺ :" **القاضي ولي من لا ولي له** "
- ما، لغير العاقل، نحو قوله تعالى:" ما عندكم ينفد وما عند الله باق".
- الذي واللذان والذين، وهي للمذكر، نحو قوله تعالى:﴿ **والذين يرمون المحصنات**... ﴾.
- التي ، واللتان واللاتي واللائي واللواتي ، وهي للمؤنث .

**الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة**: وهي أيضا كثيرة، ومنها ما يلي:

1. **المحلى بأل التي تفيد الجنس والاستغراق**:

سواء كان مفردا ، نحو قوله تعالى:" والسارق والسارقة..." ، ولهذا وصفته العرب بصفة الجمع فقالوا: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض .

أو كان مثنى، كقوله ﷺ:" **إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار**".

أو كان جمعا سالما أو مكسرا، نحو قوله تعالى :﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾ وقوله ﴿ **والمطلقات يتربصن** ﴾

2. **المعرف بالإضافة**:

سواء كان مفردا، نحو قوله تعالى:﴿ **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها**﴾، أو جمعا، نحو قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾.

3. **النكرة في سياق النفي**، وهي تعم سواء باشرها النافي ، نحو ما أحد قائما، أو باشرها عاملها، نحو ما قام أحد، وسواء كان النافي ما أو لم أو لن أو ليس أو غير ذلك، و:

أ. **تكون نصا صريحا في العموم** في الحالات التالية:

- **إذا وقعت بعد لا النافية للجنس** والتي تعمل عمل إن، نحو قوله تعالى:" لا عاصم اليوم من أمر الله"، لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد.
- **إذا زيد قبلها من** ، وتزاد في ثلاثة مواضع :

قبل الفاعل، كقوله تعالى:﴿ **لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك**﴾ [السجدة:3].

وقبل المفعول ، كقوله سبحانه:﴿ **وما أرسلنا من قبلك من رسول**﴾[الأنبياء :25].

وقبل المبتدأ، كقوله تعالى:﴿ **وما من إله إلا إله واحد**﴾.

- **النكرة الملازمة للنفي** ، نحو أحد وبد وديّار، ومنه قوله تعالى :﴿ **وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارا**﴾

ب – **وتكون ظاهرة في العموم** –وليس نصا فيه- فيما عدا ذلك ، كالنكرة العاملة فيها (لا) عمل ليس ، نحو لا رجلُ قائماً – بنصب الخبر –وما في الدار رجل . أما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم.

4. **النكرة في سياق النهي**: كقوله تعالى:" لا يسخر قوم من قوم"

5. **النكرة الموصوفة بوصف عام** ، كقوله تعالى :﴿ **ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم**﴾.

قال ابن عاشور :" أل المعرفة تأتي للعهد وتأتي للجنس مرادا به الماهية ، وللجنس مرادا به جميع أفراده التي لا قرار له في غيرها فإذا أرادوا منها الاستغراق نظروا فإن وجدوا قرينة الاستغراق ظاهرة من لفظ أو سياق نحو: ﴿**إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[العصر:2] ، ﴿**وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ**﴾{آل عمران} ،﴿**وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا**﴾ [الحاقة:19] ، امتنعوا بصيغة المفرد لأنه الأصل الأخف وإن رأوا قرينة الاستغراق خفية أو مفقودة عدلوا إلى صيغة الجمع لدلالة الصيغة على عدة أفراد لا على فرد واحد ولما كان تعريف العهد لا يتوجه إلى عدد من الأفراد غالبا تعين أن تعريفها للاستغراق نحو: ﴿**وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[آل عمران:148]، لئلا يتوهم أن الحديث على محسن خاص ، ونحو قوله :﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**﴾[ يوسف:52] ، لئلا يتوهم أن الحديث عن خائن معين تعني نفسها فيصير الجمع في هذه المواطن قرينة على قصد الاستغراق"[1].

(1):التحرير 1\352.

## أنواع العام

الأصل في العام أن تكون دلالته كلية، بحيث يشمل الحكم فيه كل فرد من أفراده المندرجين تحته، لكن ثبت باستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب في اللغة العربية أن العام يتنوع حسب وروده إلى ثلاثة أنواع هي:

1. **عام يراد به العموم قطعا**: وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، أو بان على عمومه، ولم يختلف فيه ،

مثل قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[البقرة:282] ،

وقوله تعالى:﴿**وجعلنا من الماء كل شيء حي**﴾[الأنبياء30]،

وقوله تعالى:﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾[هود: 6]،

لأن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص.

2. **عام يراد به الخصوص**: فقد يطلق اللفظ العام ويراد به فردا من أفراده، وهم ما يسمى **بالعام المراد به الخصوص** وهو نوعان:

أ. فمنه ما **يراد به الخصوص قطعا**: وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن المراد منه بعض أفراده كقوله تعالى :﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾ [آل عمران:97] ، فالمراد خصوص المكلفين ، لأن العقل يقتضي خروج الصبيان والمجانين ونحوهم.

ومنه **ما اختلف فيه** : وذلك لدوران الدليل بين العموم والخصوص ، فاحتاج إلى زيادة نظر، مثل قوله تعالى:﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾ [البقرة:31]، فهل المراد أسماء جميع الأشياء ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة ، فهو عام ؟ أو المراد أسماء الله الحسنى ، واسماء الملائكة أو أسماء ذريته فهو خاص؟

**عام مطلق**: وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي دلالته على العام ، ولا قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، مثل اكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من غير قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص ، وهو ضربان:

- **عام مخصوص**: وهو الذي قام الدليل على تخصيصه ، وسيأتي بحثه في الخاص.
- **عام بان على عمومه** : وهو الذي لم يدخله تخصيص، ويشمل الحكم فيه جميع افراده ويستغرقهم وهو قليل[1].

**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**:

**العام الوارد على سبب خاص لا يخصص بسببه ولكنه يتناول أفراد سببه تناولا أوليا أقوى من دلالته على بقية الأفراد الصالح هو للدلالة عليها** ، لأن دلالة العام على صورة السبب قطعية ودلالته على غيرها مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية، خاصة إن كان من قبيل التشريع ، إذ قد اتفق العلماء أو كادوا على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصا، قال الطاهر ابن عاشور " ومعنى كون أسباب النزول من مادة التفسير، أنها تعين على تفسير المراد، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها؛ لأن سبب النزول لا يخصص، قال تقي الدين السبكي: وكما أن سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام [2].

أما إذا قضى النبي في واقعة معينة لشخص معين ، وذكر العلة ، وأمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فهل تعم ؟

- ذهب جماعة - منهم الشافعي - إلى انها لا تعم.
- وذهب الحنفية إلى أنه يجب التعميم إذا كان من عداه في معناه.

---

(1): أصول الخلاف ص185 وتفسير النصوص ص185 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 363.
(2):التحرير 1\24.

**الخاص:**

**لغة** هو عبارة عن المنفرد، يقال اختص فلان بكذا إذا انفرد به، ومنه الخصاصة وهي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن أسباب المنال [1].

والاختصاص : التفرد وقطع الشركة .

**أما اصطلاحا**: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانفراد[2].

و ذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعضه أفراده بدليل مستقل ، أو هو صرف العام عن عمومه وإرادة بعضه ما ينطوي تحته من أفراد ابتداء.

**تعريف التخصيص:**

**التخصيص لغة**: الإفراد، وهو مصدر خصوص بمعنى خص، وهو تمييز بعض اللفظ العام بحكم ، ولهذا يقال خص فلان بكذا أي تميز به دون غيره[3].

**تعريف التخصيص اصطلاحا**:

اختلف الأصوليون في تعريف التخصيص بناء على اختلافهم في أساسه ومفهومه.

فالتخصيص عند الجمهور لا يقوم على أساس المعارضة بين العام والخاص ، فالعام عندهم ظني الدلالة والخاص قطعي ، والظني لا يعارضه القطعي ، فيقدم الخاص على العام مطلقا حيثما تواردا ، فالتخصيص عند الجمهور ليس إلا بيانا وتفسيرا للعام ، أما عند الحنفية فليس بيانا محضا ، بل بيانا يتضمن معنى المعارضة ، بمعنى أن العام والخاص دليلان قطعيان تدافعا بحكمهما في القدر الذي اختلفا فيه[4].

---

(1):ميزان الأصول ص297.
(2): انظر: أصول السرخسي 124/1، وأصول البزدوي 30/1، والبحر المحيط 240/3.
(3):انظر: جمع الجوامع 2/2 ونشر البنود226/1، وكشف الأسرار لعبد العزيز بخاري 306/1.
(4): انظر: **أصول السرخسي** 132/1، وكشف الأسرار للبخاري 294/1 ،والمناهج الأصولية لـ فتحي الدريني ط1418/3 مؤسسة الرسالة بيروت ص434، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي لـ محمد أديب الصالح ط4 /1413 المكتب الاسلامي 83/2.

فلهذا اختلف تعريف التخصيص عند الجمهور عنه عند الحنفية[1].

**تعريف التخصيص عند الجمهور: هو قصر العام على بعضه أفراده.**

**تعريف التخصيص عند الحنفية: هو قصر العام على بعضه أفراده بدليل مستقل مقترن.**

**أنواع مخصصات العموم :**

قسم الأصوليون مخصصات العموم إلى نوعين:

1. **المخصصات المتصلة**[2]: والمراد بها ما لا يستقل بنفسه، وذلك بأن يكون جزءا من النص الذي ورد فيه اللفظ، كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من كل، وغيرها.

وهذه المخصصات ينفي في عدها جمهور الأصوليين، أما الحنفية فلا يتعرضون لها باعتبارها مخصصات لأنها ليست من المخصصات عندهم وإنما هي مقيدة.

**أهم المخصصات المتصلة:**

1. **الاستثناء المتصل** : وهو ما كان اللفظ الأول متناولا وداخلا في الثاني.
2. **الشرط**: وهو ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.
3. **الصفة** : ما أشعر بمعنى في الموصوف ، وليس شرطا ولا استثناء ولا عددا ولا غاية ، فيدخل فيها النعت ، والحال، والظرف مفردا كان أو غيره.
4. **الغاية** : وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفائه بعدها ولها لفظان هما " حتى" و "إلى".

---

(1): ميزان الأصول 297،شرح التلويح ج1\35،الإحكام للآمدي ج2\52.
(2): انظر: شرح جمع الجوامع لـ المحلى ط2 مصر 20/9، والإبهاج شرح المنهاج لـ السبكي تحقيق شعبان بن اسماعيل القاهرة 151/2، والتقرير والتحبير 314/1، والأحكام للآمدي 286/2، وتخصيص النصوص لـ خليفة با بكر الحسن ط1413/1 دار التوفيق للطبع القاهرة 282/2، وتفسير النصوص 85/2.

5. **بدل البعض من الكل**: وهو ما كان البدل فيه جزءا حقيقيا من المبدل منه، وذلك بأن يذكر الكل أولا، ثم يذكر بعضه منه على أساس أنّ المقصود بالحكم هو الثاني دون عموم الأول، نحو قولك: "أكرم الناس العلماء".

2. **المخصصات المنفصلة**: والمراد بها التي تستقل بنفسها، سواء كانت لفظية كتخصيص الكتاب بالسنة، أو غير لفظية كالحس والعقل، والتخصيص بالمصلحة المشروعة وبروح التشريع وهي كثيرة وتختلف قوة وضعفا وخلافا ووفاقا .

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة:6] ، قال الطاهر ابن عاشور: "وقد تبين أن الذين كفروا المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مئوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول: إما أن يكون لتعريف العهد مرادا منه قوم معهودون كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد، دون من كان مشركا في أيام نزول هذه الآية ثم من آمن بعد مثل أبي سفيان بن حرب وغيره من مسلمة الفتح، وإما أن يكون الموصول لتعريف الجنس المفيد للاستغراق على أن المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة قوله (لا يؤمنون) فيكون عاما مخصوصا بالحس لمشاهدة من آمن منهم أو يكون عاما مرادا به الخصوص بالقرينة"[1].

ومن **التخصيص بحكمة التشريع : التخصيص بالمصلحة المشروعة وبروح التشريع** ، مثال ذلك إذا ما تترس الكفار بأسرى المسلمين في أثناء الهجوم ، فيجوز قتل المسلمين من أجل الهجوم على الكافرين والوصول إليهم . وهذا إستثناء من عموم النصوص التي تحرم قتل المسلمين وتخصيص لها ، لأن الكف عن قتل المسلمين في مثل هذه الحال سيؤدي إلى انتصار العدو ثم فتكه بالمسلمين جميعا المتترس بهم وبقية الجيش[2] .

(1):التحرير 356/1
(2):فيض القدير 432/6، دلالة النصوص ص 183.

## المطلب السادس: المطلق و المقيد

### المطلق :

المطلق لغة من الإطلاق و هو التَّخلية والإرسال فهو المرسل، أي الخالي من القيد .

واصطلاحا:هو اللفظ الدال على فرد شائع غير محدد شيوعه بقيد لفظي، أو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد [1]

وعرَّفه ابن قدامة بقوله المطلق المتناولُ لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[2] ومثاله إطلاق كلمة (رقبة)في كفارة الظهار في قول الله تعالى:﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾

### المقيد:

المقيد لغة مقابل المطلق

و اصطلاحا هو اللفظ الذي زيد معنى على معناه لغير معناه، نحو رقبة مؤمنة.

- في خطاب العرب قد نطلق اللفظ و نقصد به فردا من أفراد جنسه مثال ذلك أن نقول الدم حرام لكن الدم يطلق على دم الدواب و يطلق على دم السمك و يطلق على دم الذبيحة فلفظ الدم شائع في جنسه لكن قولنا الدم حرام نقصد به الدم المسفوح و لا يدخل في ذلك الكبد و الطحال لأن العرب تسميهما دما و لا يدخل في ذلك كذلك الدم الذي يبقى في الذبيحة بعد الذبح لأنه غير مسفوح فقولنا الدم حرام مطلق لم نقيده بالمسفوح لأن قيد المسفوح معلوم عند الجميع و هذا جائز في خطاب العرب أن نطلق اللفظ و نقصد به اللفظ المقيد لعلم السامع بهذا القيد.
- أما في الشريعة فقد تأتي نصوص مطلقة في مكان و مقيدة في مكان آخر ، هذه النصوص المطلقة تقيد بالمقيدة إذا توفرت شروط التقييد أي أن هذه النصوص تدور حول نفس المعنى

(1):نثر الورود ص320.
(2):روضة الناظر 165/2.

لكنه بعضها جاء مطلقا لوجود القيد في أماكن أخرى و لا يشترط التفصيل في جميع النصوص إذ يكفي أن بعضها يبين الآخر فذكر القيد في نص أغنى عنه ذكره في الآخر.

❖ أما النصوص المعنية بالمطلق و المقيد فمتعلقة بالخطاب الوضعي أي بـ سبب و حكم ، فالقيد إما أن يكون في الحكم أو يكون في السبب و بما أنه عندنا نصان نص مطلق و آخر مقيد تكون التقسيم أربع حالات :

- **الحالة الأولى اتحاد الحكم و السبب** :أي السبب في النص الأول هو ذات السبب في النص الثاني و الحكم في النص الأول هو ذات الحكم في النص الثاني لكنه أحد النصين مطلق و الآخر مقيد أي يوجد قيد إما في السبب أو في الحكم ففي هذه الحالة النص المطلق يحمل على المقيد.

**النموذج الأول**: قوله تعالى :﴿**حرمت عليكم الميتة والدم**﴾و قوله تعالى ﴿**قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا**﴾ ، فلفظ الدم في الآية الأولى مطلق يصح إطلاقه على بعضه أفراد جنسه فاللفظ ظاهر في كل ما يسمى دما لكنه محتمل في الدم المسفوح و محتمل في الكبد و الطحال و محتمل في الدم غير المسفوح فكل هذه الأفراد يصح إطلاق الدم عليها ثم جاءت الآية الأخرى بنفس سبب الآية الأولى و هو أكل الدم و بنفس حكم الآية الأولى و هو التحريم لكنه هذه الآية قيدت الدم بالمسفوح فنلاحظ هنا إتحاد السبب و الحكم في الآيتين لكنه الآية الأخيرة مقيدة و كأنها تقول بمفهومها أن الدم غير المسفوح غير حرام فبهذا المفهوم استطعنا أن نعين المقصود منه الدم في الآية الأولى و هو الدم المسفوح و هكذا نكون قد قيدنا الآية المطلقة بالآية المقيدة إذن عندما يتحد السبب و الحكم نحمل المطلق على المقيد و هذا نوع من العمل بالدليلين.

**النموذج الثاني** : قوله ﷺ **"لا نكاح إلا بولي و صداق و شاهدين"**و قوله ﷺ **"لا نكاح إلا بولي وصداق و شاهدي عدل"** وهو حديث مرسل. فالسبب هنا هو النكاح و الحكم هو وجوب حضور

شاهديه لكنه الحكم في النص الأول مطلق و في الثاني قيد بالعدالة فيحمل المطلق على المقيد لذلك تشترط العدالة في الشاهديه.

فحمل المطلق على المقيد عند اتحاد السبب و الحكم متفق عليه عند الجمهور و خالف ابه حزم فهو يحمل المقيد على المطلق إذا كان القيد في السبب و ذلك لعدم قوله بمفهوم المخالفة ، فالقيد إذا وقع في السبب فكأنه بمفهومه أخرج غير المقيد مه الحكم لكنه في النص الآخر السبب مطلق فصع إطلاقه على العديد مه الأفراد سواء المطلقة أو المقيدة فهو مشترك بينها لكنه ظاهر في المطلق ثم جاء مفهوم النص المقيد فحدد المقصود مه اللفظ المطلق و كأنه عين مشتركا فلزم علينا تأويل النص المطلق و حمله على المقيد و هنا يظهر الفرق بين تخصيص العام و تقييد المطلق فالعام لفظ شامل لأفراده لكنه المطلق لفظ شائع في جنسه فالفرق أن العام كلي يشمل الجميع لكنه المطلق بدلي أي قد يصع إطلاقه على أي فرد لكنه إن حددته بفرد لم يطلق على الآخر مثال ذلك قولنا اغرس شجرة ، فالشجرة هنا مطلقة يصع إطلاقها على أي شجرة لكنه إن عينتها بشجرة معينة أي زرعت مثلا شجرة تفاح لا يمكنه إدخال شجرة أخرى معها لأن المطلق كان اغرس شجرة و ليس شجرتين إذن العام كلي و المطلق بدلي و عليه تخصيص العام يلزم إخراج بعضه الأفراد مه حكم العام لكنه تقييد المطلق في السبب هو تعيين بعضه الأفراد التي يصع إطلاق اللفظ عليها فتكون عملت باللفظ لأنه يصع إطلاقه على المقيد. أما إذا جاء القيد في الحكم فالمسألة تختلف قليلا لكنه تبقى في دائرة العمل بالدليلين و سيأتي تفصيل ذلك في حالة اختلاف السبب و اتحاد الحكم.

فالأحناف لديهم شروط في تخصيص العام و تقييد المطلق ذلك أنهم يعتبرون ذلك نسخا لذلك قد لا يقولون به عندما يكون التقييد أو التخصيص بحديث الآحاد في مقابل القرآن لأن

القرآن لا يخصص أو يقيد بالآحاد عندهم إلا بشروط تقويه. لكنه عموما لا خلاف بين العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة إلا ما ذهب إليه ابن حزم في المسألة.

**النموذج الثالث**: قوله تعالى ﴿**وذكر اسم ربه فصلى**﴾ و قوله ﷺ ﴿**تحريمها التكبير**﴾ فالنص الأول السبب فيه الصلاة والحكم ذكر اسم الله عز و جل للدخول في الصلاة والحكم مطلق إذن يدخل فيه التكبير و غير ذلك لكنه النص الثاني مقيد عين ذلك بالتكبير فقط فحمل المطلق على المقيد يقتضي أن لا ندخل في الصلاة إلا بالتكبير فلا يصح أن نقول بسم الله أو الرحمن أكبر بل لابد من أن نقول الله أكبر.

**النموذج الرابع** : قوله تعالى ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾[النساء23] و حديث عائشة رضي الله عنها قالت "**كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن**" رواه مسلم ، فالسبب الرضاع و الحكم تحريم النكاح لكنه السبب قيد في النص الثاني بعدد من الرضعات فوجب حمل المطلق على المقيد فنقول الرضاع يحرم النكاح إذا كان فوق خمس رضعات عملا بالدليلين.

- **الحالة الثانية: اختلاف السبب و الحكم** :في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد لأنه لا علاقة بين النصين.

**مثال ذلك**، قوله تعالى:﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة38] مع قوله تعالى:﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ السبب في النص الأول السرقة و الحكم قطع اليد و اليد جاءت مطلقة فقد تكون الكف أو الذراع أو إلى المرافق و السبب في النص الثاني القيام إلى الصلاة و الحكم غسل اليد إلى المرافق فجاءت اليد مقيدة هنا بإلى المرافق ، في هذه الحالة لا نقول نقيد اليد المطلقة في النص الأول فنقطع يد السارق إلى المرافق لاختلاف السبب و الحكم.

- **الحالة الثالثة اختلاف السبب و اتحاد الحكم**: في هذه الحالة يأتي القيد في الحكم فيحمل المطلق على المقيد عند الجمهور بخلاف الأحناف مثال ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار ﴿**فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**﴾ [المجادلة3] ، وقال في كفارة القتل ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة**﴾ [النساء92] فالحكم متحد في الآيتين وهو تحرير رقبة و السبب مختلف ، الأول الظهار و الثاني القتل ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد فنقول كذلك في كفارة الظهار لابد أن تكون الرقبة مؤمنة. مثال آخر الإشهاد في البيع وفي مراجعة الزوجة ، قال تعالى ﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**﴾ و في مراجعة الزوجة ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ فالسبب في النص الأول البيع و الحكم الإشهاد أما في الثاني فالسبب المراجعة و الحكم الإشهاد بشهود عدول فالحكم مقيد في النص الثاني و مطلق في الأول و متى اتحد الحكم حملنا المطلق على المقيد فلابد من اشتراط العدالة في شهود البيع .
- **الحالة الرابعة اختلاف الحكم و اتحاد السبب** : فالجمهور على عدم حمل المطلق على المقيد لكن بعض الشافعية يحملون المطلق على المقيد بالقياس مثال ذلك آية الوضوء و التيمم قال تعالى: ﴿**وأيديكم إلى المرافق**﴾ و قال ﴿**فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾ فالسبب في الآية الأولى القيام إلى الصلاة و الحكم غسل اليدين إلى المرافق أما في الآية الثانية فالسبب هو القيام إلى الصلاة كذلك لكن الحكم مسح اليدين و اليد وردت مطلقة فالشافعية يحملون المطلق على المقيد فيقيدون مسح اليد في التيمم إلى المرافق و الحق ما ذهب إليه الجمهور بعدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة لأن الحكم مختلف تماما فكيف يقيد حكم بحكم آخر لا يشبهه.

مثال آخر قوله تعالى في كفارة اليمين ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فالشطر الأول فيه قيد الوسطية في الطعام أما الشطر الثاني فلم يقيد اللباس إذن اختلف الحكمان فلا يحمل المطلق على المقيد.

**والخلاصة** في كل ما سبق كالتالي :

حالات المطلق و المقيد أربعة :

1- **اختلاف السبب و اختلاف الحكم** : في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد.

2- **اختلاف السبب و اتحاد الحكم** : يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور بخلاف الأحناف.

3- **اتحاد السبب و اختلاف الحكم** : لا يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور و خالف الشافعي في ذلك.

4- **اتحاد السبب و اتحاد الحكم** و هذه تنقسم إلى قسمين :

4-1- قيد في الحكم فيحمل المطلق على المقيد عند الجميع .

4-2- قيد في السبب، يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور و خالف ابن حزم فحمل المقيد على المطلق

تنبيه: في حالات عدم حمل المطلق على المقيد لا يعني ذلك عدم التقييد بدليل آخر مثال ذلك آية السرقة و التيمم ، آية السرقة جاءت مطلقة السبب السرقة و الحكم قطع اليد أما التيمم فجاء مقيدا فالسبب القيام إلى الصلاة و الحكم مسح الكف ، بما أن الحكم مختلف نقول لا نحمل المطلق على المقيد أي لا نقيد اليد في السرقة بالكف في التيمم لكن ذلك لا يعني أنه لا نقيد آية السرقة بأدلة أخرى فالقطع هنا يكون للكف و ذلك ليس عملا بقاعدة المطلق و المقيد لكن عملا بما دلت عليه السنة في القطع .

**الخاتمة:**

لقد تناولت في هذا الفصل بالبحث مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها من خلال درك خصائص اللسان العربي من حيث التردد بين الوضع والاستعمال، ومن حيث التردد بين التواطأ والاشتراك، ومن حيث التردد بين العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها ، ولنا أن نبحث في الفصل الثالث مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها .

# الفصل الثالث

# مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني

# وكيفية تحصيلها

## الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها

وقسمته إلى مبحثين:

### المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية

#### المطلب الأول: تعليل الأحكام

#### المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته

#### المطلب الثالث: منهج ابن القيم وابن تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها

### المبحث الثاني :طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني

#### المطلب الأول : مفهوم الاستقراء

#### المطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة

#### المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عن المقاصد

## المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية:

### المطلب الأول: تعليل الأحكام

من المعلوم المقرر عند أهل الأصول أن تعلق الأحكام بالأسباب وارتباطها بالحكم والمظان راجع إلى ما عُلِم من قصد الشارع إلى المحافظة على مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وأن قيد القصد في التشريع له تعلق بمبدأ الامتثال الذي تجسده معاني الخضوع في الانقياد، والإخلاص في الطاعات واقتناص الحظوظ ونيل اللذات .

وسبيل الظفر به يؤتى من تتبع الألفاظ والمسالك ، وتلمس أوجه العلل والأمارات والبحث في مظان المصالح والمناسبات ، ولهذا لا يقبل عند أهل التحقيق إلا بالتسليم الابتدائي بإمكان التعليل وجريانه على قانون الشرع في توجيه الأحكام[1].

ومبدأ القول برعاية المصالح على وجه التفضل والإنعام مستمد مما جرى به العمل عند الصحابة – رضوان الله عليهم -لأنهم كانوا مقتدين فيه بما علم من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يتتبع المعاني ويُتبع الأسباب المقتضية لها من وجوه المصالح ، فلم يُعولوا على المعاني إلا لذلك[2]، **ومستمد كذلك من أن أئمة الفقه مجمعون على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصودا بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب خلافا للمعتزلة**[3].

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور :... **فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح وأن تلك الحكم هي ثمرات**

---

(1): شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل [**الغزالي**] ص161 حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد (505هـ) – تـ : د أحمد الكبيسي – مطبعة الرشاد – بغداد – 1390هـ = 1971م . وانظر كشاف اصطلاحات الفنون[التهانوي] 2\1052 ، محمد علي الفاروقي تـ : لطفي عبد البديع ، وآخرين - المؤسسة العامة للنشر - القاهرة - 1963م .،الإحكام للآمدي ج3\80.

(2):الإحكام [**الآمدي**] 3\81.

(3): شفاء الغليل [**الغزالي**] ص190.

(4):التحرير[**ابن عاشور**] 1/379-380.

**لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات**، هذا كله لا خلاف فيه"

وقد نقل أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات عن **جمهور الفقهاء والمتكلمين أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح ودرء المفاسد.**

وقد جمع الأقوال الشيخ ابن عرفة في تفسيره فقال: هذا هو تعليل أفعال الله تعالى وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة [1]

ذلك أن" أفعال الله تعالى كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى وحكمته وذلك عن إرادة واختيار لا كصدور المعلول عن العلة[2] كما يقول بعض الفلاسفة، ولا بوجوب" وأن" مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد **وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل.**[3].

## المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته:

اختلف الفقهاء في ربط الحكم بعلته، أو بحكمته، فقال الجمهور بربط الحكم الشرعي بالعلة التي هي وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم. وقال آخرون بربط الحكم الشرعي بالحكمة. ومن المقرر

---

(1):العلة لغة تطلق على عدّة معان: **العَلّ والعلَلُ**، سميت **الشربة الثانية**، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعاً، فقيل إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل. يقال: علل بعد نهل.
**العِلّة: المرض الشاغل**، يقال: علّ يعلّ واعتلّ فهو عليل أي مرض، وحروف العلة سميت بذلك للينها وموتها.
**العلة بمعنى السبب**، هذا علة لهذا أي سبب، وتعلل الرجل: أبدى الحجة وتمسك بها، والتعلة والعُلالة بالضم: ما يتعلل به، والتعليل عند أهل المناظرة: تبيين علة الشيء وما يستدل به من العلة على المعلول ويسمى برهاناً لِميّاً.
(2): والعلة عند الفلاسفة :كل ما يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بوساطة انضمام غيره إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له.
**وهي أنواع**: **العلة الصورية** ما يوجد الشيء بالفعل ،العلة الغائية ما يوجد الشيء لأجله، **العلة الفاعلية** ما يوجد الشيء لسببه ،**العلة المادية** ما يوجد الشيء بالقوة ،**العلة المعدة** هي العلة التي يتوقف وجود المعلول عليها من غير أن يجب وجودها مع وجوده كالخطوات ،**العلة الناقصة** بخلاف ذلك ، **العلة القياسية** التي يطرد الحكم بها في النظائر ، **العلة الحكمية** هي التي تدعو إليها الحكمة، **العلة الضرورية** هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير جعل جاعل، **العلة الوضعية** يجب لها الحكم بجعل جاعل، **العلة الصحيحة** هي التي تقتضي الحكم الجاري في النظائر مما تدعو إليه الحكمة، **العلة الفاسدة** هي التي بخلاف هذه الصفة ، **المعلول هو المتغير بالعلة** ينظر التعريفات ج1\200، رسالتان في اللغة ج1\85،الوافي :الشيخ عبدالله التلمساني 434 مكتبة لبنان/1980، المعجم الوسيط 623/2-624 باب العلة، لسان العرب11 /467-473، القاموس المحيط4/29-30 .
(2):التحرير[**ابن عاشور**]1\371.

أن ما شرعه الله من أحكام لم يشرعه إلا لمصلحة الناس من جلب منفعة لهم، أو دفع مضرة عنهم، ولذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع ، وسميت لذلك بحكمته.

وقد يوحي هذا بأن يكون كل حُكم مرتبطًا بحكمته، ومبنيًا عليها، بحيث يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها؛ لأنها الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه. ولكن ظهر من استقراء الأحكام وحكمها أن لا ارتباط بينهما، وأن الحكم قد يوجد بدون حكمته في بعض الجزئيات حيث تكون الحكمة أمرًا غير ظاهر، وليس من اليسير التحقق من وجودها أو عدمها بالنسبة إلى أصناف الناس وأحوالهم، وذلك كما في إباحة الفطر في رمضان للمسافر دفعًا لما يلحقه في سفره من مشقة بسبب الصيام، فكانت المشقة مختلفة، تبعًا لاختلاف حال السفر وحال المسافر، وكان انضباطها والتحقق من وجودها عسيرًا . وفي مثل هذه الأحوال لا يجوز أن يرتبط حكم بحكمته، لما في ذلك من الحرج الناشئ عن خفاء الحكمة تارةً، وعن عدم انضباطها تارةً أخرى، لهذا لم يربط الشارع أحكامه بحكمها، وإنما ربطها بأوصاف أخرى ظاهرة منضبطة مناسبة للحكم. ومعنى مناسبتها له: أن يكون ارتباط الحكم بها وبناؤه عليها من شأنه أن يحقق الحكمة التي من أجلها شرع. وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني عليه حُكْم لأنه مظنة لحكمته- هو المسمى في اصطلاح الأصوليين بعلة الحُكم.

ويقرر الحنفية أن القياس أساسه العلة المشتركة بين الأصل والفرع، وهي التي تؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، فيثبت بمقتضاها الحكم في الفرع، ويفرقون بين العلة، والوصف المناسب أو الحكمة؛ إذ الحكمة أو الوصف الملائم غير المنضبط هي المصلحة التي تتحقق مع غرض الشارع في إثبات الطلب، أو المنع ، وأما العلة فهي الوصف الملائم المنضبط الذي من شأنه أن يكون الحكم أثر الارتباط بينهما. والعلة في أكثر الأحوال تتلاقى مع الوصف في ثبوت الحكم، ولكن قد توجد العلة ولا تتحقق الحكمة فيها، ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة في وجود الحكم؛ ولذلك قالوا: إن

العلة مناط الحكم وجودًا وعدمًا، فحيثما وُجدت وُجد الحُكم، وحيثما انتفت انتفى الحكم، أما الحكمة فليس لها هذه القوة.

## المطلب الثالث: منهج ابن القيم وابن تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها

منهج ابن القيم وابن تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها - له اعتباره؛ وذلك لما يلي:

**أولا :** يعلل ابن القيم على القول بأن التعليل يكون بالظنة لانضباطها، ولا يكون التعليل بالحكمة لعدم انضباطها، قائلا بعد أن اختار صحة شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه"هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وعلق بها الأحكام، دون مظانها، فأين على الشارع عدم قبول الشهادة بوصف الأبوة، أو البنوة، أو الأخوة؟ والمانعون إنما نظروا إلى التهمة، فهي الوصف المؤثر في الحكم، فوجب تعليق الحكم به وجودًا وعدمًا، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها، بل قد توجد القرابة حيث لا تُهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة، والشارع إنما علق قبول الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مرضيًا، وعلق عدم قبولها بالفسق. ولم يعلق القبول والرد بأجنبية، ولا قرابة[1]."

وهذا يعني أن التعليل بالعلة ليس على إطلاقه، فالعلة ليست منضبطة في تفصيلاتها حين لا يكون منصوصًا عليها. وإنما فيها خلاف أيضا، وذلك من وجهين:

**الوجه الأول :** أن مسالك العلة ليست طريقًا واحدًا نابعًا لإدراك العلة, بل هناك مسالك عدة. وهذه المسالك المختلفة تؤدي إلى الاختلاف في تقدير العلة, ومن ذلك:

1. قد يكون النص مسلكًا للعلة، ولكنه ظني الدلالة عليها، أو يومئ إليها، ويشير إشارة.
2. من مسالك العلة: السبر، والتقسيم. وهو مسلك يختلف المجتهدون فيه في العلة.

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 161/1.

3. ومن مسالك العلة أيضًا: تنقيح المناط، وفيه يختلف الأصوليون والمجتهدون فيما يصلح للتعليل، وما لا يصلح.

**الوجه الثاني :حين** لا تكون العلة منصوصة- يختلف الفقهاء في إدراكها، فإدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة- من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس، ومنه الخفي الذي لا يعرفه إلا خواصهم .

والطرق التي يسلكها الفقهاء في درك العلة هي طرق ظنية، تقوم على البحث والنظر، وهم في ذلك مختلفون، وينشأ بهم هذا الخلاف إلى خلاف في تعيين العلة، فتختلف بسبب ذلك الأحكام. ومثاله الاختلاف في مناط الإجبار في نكاح الأب لابنته الصغيرة، أهو الصغر، أم البكارة، أم هما معا؟ فذهب الحنفية إلى أنها الصغر.

وذهب الشافعية إلى أنها البكارة.

وذهب المالكية، والحنابلة إلى أنها أحد أمريه: البكارة، أو الصغر. فإذا وُجِد أحدهما كان للأب الإجبار على التزويج. وذهب ابن حزم إلى أنه يُجبر بهما معًا.

وذهب الحسن، والنخعي إلى أن العلة الأنوثة، وأن للأب أن يجبر ابنته على الزواج كبيرةً كانت أم صغيرة، بكرًا كانت أم ثيبًا.[1]

**وثمرة هذا الخلاف :**أن من جعل العلة الصغر (الحنفية)، منع زواج البكر البالغة إلا بإذنها ورضاها، وأجاز تزويج الثيب الصغيرة بغير رضاها قياسًا على البكر الصغيرة.

ومن جعل العلة البكارة (الشافعية) عدى الحكم إلى البكر الكبيرة البالغة الرشيدة، فكان للأب حق إجبارها على الزواج، ولم يكن له حق إجبار الثيب الصغيرة عليه لعدم تحقق الحكمة فيها.

(1): انظر: أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف، ص211، 216-220 ،معهد الدراسات العربية العالمية- القاهرة- 1956م.

ومن ذهب إلى أنه يُجبر بهما معًا، الصغر والبكارة (ابن حزم)، أجاز للأب تزويج ابنته البكر الصغيرة. فإذا كانت ثيبًا من زوج مات عنها، أو طلقها، لم يجز للأب ولا لغيره أن يزوجها حتى تبلغ . ولا إذن لهما قبل أن تبلغ .

**ثانيا :** تتميز الحكمة على العلة، فالحكمة قائمة بذاتها، واضحة كثيرًا. أما العلة فقائمة بالأصل، معرَّضة للخفاء والتظنن. ومن المتقرر أن العلة في القياس وصف يقوم بالأصل، ويقوم شبهه في الفرع، وقد تكون العلة منصوصة، وقلما يحدث هذا، وربما تكون واضحة أو خفية، والأكثر أن تكون ظنية مختلفًا فيها. أما الحكمة فهي قائمة بذاتها، غير محتاجة إلى تشبيه فرع بأصل، وواضحة وضوحًا متفاوتًا، وأدلة اعتبارها حاصلة من استقراء نصوص الشريعة، فقد تكون قطعية، أو ظنية قريبة من القطع ، لا تحتاج إلى مسالك لاستنباطها. وبهذه الامتيازات نرى المصالح أجدر بأن تُقاس على نظائر أجناسها الثابتة في الشريعة، والمستقرأة من تصاريفها.

**ثالثًا :** من ثمرات منزع ابن القيم في ربط الحكم بحكمته الشرعية، لا بعلته، أمران:

**الأمر الأول :** أن الأقيسة الشرعية- كما يجريها ابن القيم - تُبين مرامي الشارع، وتوضح الأهداف العامة للشريعة في كل حكم من الأحكام، وتعيِّن المقاصد الشرعية في الجزئيات والكليات معًا؛ وبذلك يكون الفقه قريب من متعارف الناس ومصالحهم، ويمكن وصفه بأنه فقه نصي مقاصدي حي.

**الأمر الثاني :** من الثابت أن علل الأقيسة لا تكون عامة مضبوطة دائمًا؛ لأن الحكم ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات، فكان الحنفية يعالجون ذلك بالاستحسان، وذلك بقياس آخر فيه وصف ملائم، أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة. أما ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فكلاهما جعل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع ، وأدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى. وبهذا نجد النظرين متقاربين غير متباعدين في هذا الموضع ، بيد أن ابن تيمية وابن القيم يُقرِّبان الفقه من

المصالح ودفع المضار حتى لو كانت القواعد غير مضبوطة ضبطًا تامًا. وبهذا يجعل ابن القيم ما خرج على القاعدة الشرعية- داخلا في قاعدة عامة أخرى تحقق المصلحة.

رابعًا :ذهب بعض الفقهاء والأصوليين إلى جواز التعليل بالحكمة .

فالمذاهب في التعليل بالحكمة ثلاثة، هي :

1- جواز التعليل بها مطلقا . وهو اختيار الفخر الرازي [1]

2- لا يجوز التعليل بها مطلقًا

3- يجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة . وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب، والصفي الهندي [2].

**وحكمة النص أولى أن يُربط الحكم بها، وأن يستهدي بحكمة النص التشريعي لبيان الحكم، على قاعدة أن المشرع لا يشرع إلا لغاية وحكمة، وأن الباعث الحقيقي على الحكم هو تحقيق حكمته، لذلك كان الأساس في تنزيل الحكم في الحوادث هو معرفة هذه الغاية وتلك الحكمة، وتحققها. ففي تحريم الخمر، الحكمة حفظ العقل، وليس الإسكار الذي ذكره أصحاب القياس علة للحكم، وقاسوا عليه. وقولهم بالإسكار يحد من تعدية الحكم إلى كل ما أضر بالعقل، وقليل الخمر الذي لا يسكر، والأنبذة التي لم ينص عليها، أو لا يتحقق إسكارها على الرغم من مخامرتها للعقل. أما أن تكون الحكمة هي حفظ العقل، فإن كل ما يهدد العقل يُمنع ، وما يتوقع منه خطر يُحظر، ويدخل في ذلك المخدرات، وليس المسكرات وحدها. كالهيروين، والكوكايين، والأفيون.. وكل ما يستجد من أسماء .**

والخلاصة أن الأحكام الشرعية من حيث تعليلها وعدمه ثلاثة أقسام :

---

(1): المحصول في علم أصول الفقه [**الرازي**] 5/287-293 ،فخر الدين ، محمد بن عمر (606هـ) : تحـ : د . طه جابر فياض الحلواني - لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر - ط1 - مط الرياض - السعودية - 1399هـ = 1979.

(2): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول[**الشوكاني**] ص207 ، محمد بن علي (1255هـ) - تحـ : د . شعبان محمد إسماعيل - ط1- 1418هـ = 1998م – دار السلام – مصر.

- **قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مُومئًا إليها أو نحو ذلك.**
- **قسم تعبدي محض وهو ما لا يُهتدى إلى حكمته**، والواجب فيه بعد التحقق أن نحافظ على صورته وأن لا نزيد في تعبديته كما لا نضيع أصل التعبدية.
- **قسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفية واستنبط المجتهد له علة واختلف مع غيره فيها.**

فعلى الفقيه " أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللُها ومقاصدها ويُمحِّص أمرَها ، فإن لم يجد لها محملا من المقصد الشرعي ، نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويَّهُ في صورةٍ تُؤذِنُ بأن حُكمه مسلوب الحِكْمَة والمقصد، وعليه أيضا أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها."[1]

## المبحث الثاني : طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني

على الرغم من اتفاق أكثر العلماء، وعلماء الأصول على الخصوص، على أن للشريعة الإسلامية مقاصد، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم عن طرق ومناهج الكشف عنها ، وكان شرف الريادة في هذا المجال لعلماء الأصول، غير أن مباحثهم تلك ظلت جزئية تناسبا في ذلك مع جزئية بحثهم في قضية المقاصد أصلا، حيث إنهم كانوا ينظرون إليها على أنها فرع من علم الأصول ككل ، ولعل أرقى مظهر لذلك البحث ما ورد في كتب الأصول من طرائق في استكشاف العلة ليتم بها الإلحاق، وهو ما عرف بمبحث مسالك العلة، وقد رسمت في هذا المبحث أساليب متعددة في الكشف عن علة الحكم أي عن مقصده القريب"[2].

---

(1): مقاصد الشريعة [**ابن عاشور**] ص240.
(1):مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص21، للدكتور **عبد المجيد النجار** ،دار الغرب الإسلامي ط1-2006 بيروت.

والفضل في القيام بأعباء البحث في هذا المجال ، والارتقاء به إلى مستوى التأصيل والتنظير يرجع جله إلى الإمامين الجليلين : الشاطبي وابن عاشور، فهما اللذان اختصا المقاصد عامة بمؤلف منفرد ولم يجعلا بحثهما فيها جزئيا؛ فالشاطبي أفرد أكبر أجزاء مؤلفه الضخم "الموافقات" لبحث المقاصد ، وجعله أكبر أجزاء مؤلفه ، والإمام ابن عاشور ألف كتابا مستقلا أسماه "**مقاصد الشريعة الإسلامية**" ، حيث أفرغ كل من الإمامين الشاطبي وابن عاشور جهدا في دراسة المقاصد ومن ضمن ما ركزا عليه الكشف عن مقاصد الشريعة، وذلك تغطية لموضوع المقاصد من جميع جوانبه، إذ لا يكفي أن نعرف أن المقاصد موجودة ، بل إنه يتحتم إثبات أن الوصول إليها ممكن ومعرفتها قائمة.

ذلك أن معرفة طرق الكشف عن المقاصد ضرورية ، إذ من " المعلوم صراحة وقطعا أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصدية أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين والدارسين وأقرتها مختلف العقول والأعراف ، والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منطو على مقاصده في الخلق وغاياته في الوجود وأسراره وحكمه في حياة الناس وأحواله، وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم بمقاصد الشريعة ، التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتقادها ، والتسليم بها ويلزم استحضارها والالتفات إليها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي بيان الأحكام وتطويرها والترجيح بينها.

**فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق و إسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكما ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات**

**وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى** ، ومن ثم فهي ضرورية لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلا ظل الفقه كيانا بدون روح ، فارغا من كل دلائله وأهدافه ،حيث أصبحت السبل الموصلة إلى هذه المقاصد على درجة قصوى من الأهمية لأن الإصابة فيها تعني سلامة البناء الفقهي ومتانة أساسه كما أن الزلل فيها يعني اعوجاج البناء الفقهي وهشاشة أساسه وبهذا تسري حياة المجتمع نحو السلب أو الإيجاب حسب كيفية البناء على أحد الأساسين السالِفَيْ الذكر، ومن هنا تتضح لنا الأهمية العلمية لمعرفة طرق الكشف عن المقاصد، والتي تتيح للمستنبطين أو القضاة أو الإداريين أو السياسيين أو رجال الفكر مسايرتها والانسجام معها وتفادي الخروج عنها أو مخالفتها.

وهذا العمل الجليل هو الذي مهد له الإمام: الشاطبي في خاتمة كتابه الذي خص به المقاصد ثم أتى من بعده الإمام ابن عاشور الذي رام في الاستدلال على تعيين أعيان المقاصد الشرعية أن يكون هذا الاستدلال محلَّ وفاقٍ بين المتفقهين ، سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه ، فيكون ذلك بابا لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين ، فسلك إلى ذلك طريقا حاول أن يُخالف فيها صاحب الموافقات ، ولنا أن نجملها فيما يلي:

## الطريق الأول: استخلاص المقاصد من طريق الاستقراء:

### المطلب الأول : مفهوم الاستقراء

**تعريف الاستقراء لغة:**

الاستقراء في اللغة مأخوذ من الفعل "قرأ" والذي من معانيه الجمع والضم ، فالاستقراء مصدر استقرأ ، أي طلب الجزئيات وتتبعها ، وضم بعضها إلى بعض للحصول على نتيجة كلية[1].

**تعريف الاستقراء اصطلاحا:**

عرفه ابن سينا بأنه: **الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة** [2].

وقريب منه تعريف الغزالي : **أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي ، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات ، حكمت على ذلك الكلي به**[3].

وعرفه شهاب الدين القرافي :**بأنه تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة**[4].

كما عرفه الأصفهاني : **إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته**[5].

ومن المعاصرين نجد الطاهر ابن عاشور قد عرفه في حاشية التوضيح بقوله: **هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي**[6].

وعرفه الدكتور الخادمي بقوله: **الاستقراء هو تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته**[7].

**أقسام الاستقراء:**

ينقسم الاستقراء إلى نوعين ، وذلك بحسب مقدار الجزئيات المستقرأة وهما :

---

(1): ينظر لسان العرب [**ابن منظور**]ج1ص128 ،
(2):الإشارات والتنبيهات [**ابن سينا**]،مع شرح نصير الدين الطوسي ،تحقيق د. سليمان دنيا ،دار المعارف القاهرة 1960م ، 148/1.
(3):**معيار العلم في فن المنطق [الغزالي]** شرح أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ،بيروت ط1/1990م ، ص148.
(4):شرح تنقيح الفصول [**القرافي**]ص448.
(5):شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي[**الأصفهاني**] ج759/2.
(6):حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح [**ابن عاشور**]مطبعة النهضة- تونس- 1341هـ ، ج2ص224.
(7): المقاصد الاستقرائية [**الخادمي**] مجلة العدل ،العدد33 ص63 سنة 1428هـ

**النوع الأول: الاستقراء التام : وهو تقرير أمر كلي بتتبع جميع جزئياته.**

**النوع الثاني : الاستقراء الناقص: وهو تقرير أمر كلي بتتبع أغلب جزئياته أو بعضها .**

وهو بحسب التعريف ينقسم إلى قسمين: **أغلبي وبعضي بحسب الجزئيات المتتبعة .**

**حجية الاستقراء:**

تختلف حجية الاستقراء[1] وتتردد بين القطع والظن ، بحسب نوعي الاستقراء (التام والناقص)،

**أما الاستقراء التام فهو حجة باتفاق ويفيد القطع .**

**أما الاستقراء الناقص فجمهور العلماء والأصوليين يعتبرونه حجة ظنية لا قطعية ، خلافا للشاطبي الذي اعتبره يفيد القطع لا الظن** [2]

**المطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة :**

إن استقراء الشريعة في تصرفاتها على ثلاثة أضرب :

**الضرب الأول: استقراء مجموعة من علل الأحكام في كونها ضابطا لحكمة واحدة يُجزَم بأنها مقصد شرعي سعى الشارع إلى تحقيقه من تلك الأحكام:**

من المعلوم أن العلة قد تكون هي الحكمة ذاتها ، وذلك في حال كون الحكمة وصفا ظاهرا منضبطا ، وقد تكون مظنتها ، وذلك في حال كون الحكمة غير ظاهرة ، أو غير منضبطة ، فيقام مقامها وصف ظاهر منضبط يكون مظنة وجودها ويعتبر هو العلة ، ذلك أن العلل ضابطة لحكم قصدها الشارع، والتي قد تكون ظاهرة متحققة ، أو خفية مظنونة التحقق ، وعلى ذلك قد تتعدد علل مجموعة من الأحكام لكن الحكمة منها جميعا واحدة . ويكون الاستقراء هنا لمجموعة من علل الأحكام المختلفة ، لكن المستقرئ يلاحظ وجود حكمة مشتركة تدور حولها جميع تلك العلل فيستنتج أن هذه الحكمة مقصودة للشارع .

---

(1): قلت: منهج الاستقراء يتأسس من خلال قانون تظافر أو تعاضد الأدلة الجزئية الظنية، على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، ذلك أن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق.

(2):ينظر الموافقات [**الشاطبي**] 18/1 ،ونظرية المقاصد [**الريسوني**] ص356 .

**مثال تطبيقي: موقف الشارع من الغرر في المعاملات**

والغرر مراتب :

- الغرر اليسير الذي يتسامح في مثله عادة ، وهو الغرر الذي لا تكاد تخلو منه معاملة عادة ،

-غرر فاحش الذي يضر بمصلحة أحد المتعاقدين أو كليهما، وهو الذي لا يتسامح في مثله عادة

وهناك مراتب بين هذين الطرفين قد يختلف العلماء في إلحاق كل منها بطرف، والغرر المعني بالاستقراء هنا هو الغرر الفاحش وما ألحق به.

**الغرر في صيغة العقد: وهو أن ينعقد العقد على صفة تجعل فيه غررا**، وهو على خمسة أوجه:

**1- بيعتان في بيعة : "نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة".**(1)

**2- بيع العربان:** عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن **رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان .**(2)

**3- بيع الحصاة: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر".**(3)

**4- بيع الملامسة: "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الملامسة والمنابذة".**(1)

---

(1): أخرجه الترمذي "1231" في البيوع: باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، والنسائي 296/7 في البيوع، والبغوي في "شرح السنة" 142/8. وعن ابن عمر أخرجه أحمد 72/1، والبزار "1279". وعن ابن عمرو أخرجه أحمد 174/2، 175، 205، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وقد فسَّر بعضُ أهل العلم، قالوا: بيعتين في بيعة، أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما، وأخرجه مالك في الموطأ 663/2، بلاغا . وقال الألباني : صحيح ، المشكاة ( 2868 ) ، الإرواء ( 5 / 149 ) ، أحاديث البيوع. انظر حديث رقم : 6943 في صحيح الجامع .

(2):رواه مالك وأبو داود وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفيه راو لم يسم وسمي في رواية لابن ماجة ضعيفة عبد الله بن عامر الأسلمي وقيل هو بن لهيعة وهما ضعيفان ورواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب وعمرو بن الحارث ثقة والهيثم ضعفه الأزدي وقال أبو حاتم صدوق وذكر الدارقطني أنه تفرد بقوله عن عمرو بن الحارث قال بن عدي يقال إن مالكا سمع هذا الحديث من بن لهيعة ورواه البيهقي من طريق عاصم بن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب1، وقال عبد الرزاق في مصنفه أنا الأسلمي عن زيد بن أسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فأحله وهذا ضعيف مع إرساله والأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وقال الألباني : ضعيف ، المشكاة ( 2864 ) ، أحاديث البيوع.

(3):صحيح. رواه مسلم ( 1513 )، بيع الحصاة فيه ثلاث تأويلات أحدها أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة والثاني أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة والثالث أن يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا. ينظر شرح النووي على مسلم ج10ص156.

**5- بيع المنابذة:** تقدم الحديث

**-الغرر في محل العقد: محل العقد أو المعقود عليه هو ما يثبت فيه أثر العقد وحكمه، وأهم صوره الجهل بذات المحل، والجهل بجنس المحل والجهل بمقدار المحل، والجهل بالأجل، وعدم القدرة على تسليم المحل.**

1-**النهي عن المزابنة** في قول رسول الله ﷺ لما سأله عن بيع التمر بالرطب: **أينقص الرطب إذا جف ؟ قال: نعم قال: فلا إذن** [2]**، والعلة هي الجهل بمقدار أحد العوضين.**

2- **النهي عن بيع الثنيا : أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة ، والمزابنة ، والمخابرة وعن الثنيا إلا أن تعلم** .[3]

3- **النهي عن بيع حبل الحبلة: نهى رسول الله ﷺ عن بيع حبل الحبلة.**[4]

4- **النهي عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده: قال رسول الله ﷺ لا يحل بيع ما ليس عندك ولا ربح ما لم يضمن** [5]

---

(1):الحديث متفق عليه أخرجه البخاري 358/4، كتاب البيوع: باب بيع الملامسة، الحديث 2144، ومسلم 1152/3، كتاب البيوع: باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، الحديث 1512/3، وأبو داود 275/2، كتاب البيوع: باب في بيع الغرر حديث 3377، 3378، 3379، والنسائي 260/7، كتاب البيوع: باب بيع المنابذة، وابن ماجة 733/2، كتاب التجارات: باب ما جاء في النهي عن المنابذة والملامسة، حديث 2170، والدارمي 169/2، والحميدي 320/2، رقم 730، وابن الجارود 592، وعبد الرزاق 226/8 - 227، رقم 14987، وأبو يعلى 265/2، رقم 976، والبيهقي 342/5، من حديث أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو النهار ولا يقلبه، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه، وينبذ الآخر بثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

(2):أخرجه مالك "22"، والشافعي في ترتيب المسند "551"، وأبو داود "3359"، والترمذي "1225"، وقال: حسن صحيح، والنسائي "7/268"، وابن ماجه "2264"، والحاكم "2/38"، والبيهقي "5/294"

(3):صحيح. رواه أبو داود ( 3405 )، والنسائي ( 7 / 37 - 38 )، والترمذي ( 1290 )، وقال الترمذي: " حديث حسن صحيح و قال الألباني :صحيح الثنيا : الاستثناء ، المحاقلة : هي المزارعة على نصيب معلوم ، المخابرة : هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع ، المزابنة : بيع ثمر النخل بالتمر كيلا وبيع العنب بالزبيب كيلا.

(4):رواه البخاري ومسلم وأحمد ومالك وأبو داود والنسائي والترمذي عن ابن عمر (انظر جامع الأصول: 441/1، نيل الأوطار: 147/5) قال مالك : وكان بيعا يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم ينتج الذي في بطنها .

(5):أخرجه أحمد (178/2 ، رقم 6671) ، وأبو داود (283/3 رقم 3504) ، والترمذى (535/3 ، رقم 1234) وقال : حسن صحيح . والنسائى (295/7 ، رقم 4630) ، وابن ماجه (737/2 ، رقم 2188) ، والحاكم (21/2 ، رقم 2185) وقال : هذا حديث صحيح . والبيهقى (267/5 رقم 10199) . وأخرجه أيضًا : الطحاوى (46/4) ، وابن الجارود (ص 154 ، رقم 601) .تحقيق الألباني :حسن صحيح ، الإرواء ( 5 / 147 ) ، أحاديث البيوع ، الصحيحة ( 1212 ) ، المشكاة ( 2870 )

5- **النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها: "أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تُزهي، قالوا : ما تزهي ؟ قال تحمر ".**(1)

6- **النهي عن بيع عسب الفحل: "نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل ".**(2)

7- **تقييد السلم بما يرفع عنه الغرر:** عقد السلم من العقود التي تعارف عليها العرب قبل الاسلام وقد أقره الاسلام لكنه أدخل عليه بعض التقييدات دفعا لما فيه من الغرر وذلك بتحديد مواصفات المُسْلِم وتحديد مقداره وأجل السَّلم ، فعن ابن عباس قال قدم النبي المدينة وهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال: **" من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم".**(3)

8- **وجوب بيان العيوب التي بالمبيع : "لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب إلا بينه له".**(4)

9- **إبطال التصرية: قال رسول الله ﷺ :"من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها فإن رضى حلابها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر ".**(5).

---

(1):صحيح مسلم:ج3/ص1190 ح1555

(2):أخرجه أحمد 14/2، والبخاري 461/4، كتاب الإجارة: باب عسب الفحل حديث 2284، وأبو داود 711/3 - 712، كتاب البيوع: باب في عسب الفحل حديث 3429، والترمذي 572/3، كتاب البيوع: باب ما جاء في كراهية عسب الفحل حديث 1273، والنسائي 310/7، كتاب البيوع: باب ضراب الجمل، والحاكم 42/2، كتاب البيوع: باب النهي عن عسب الفحل وابن الجارود 582، كتاب البيوع : باب النهي عن عسب الفحل، وابن الجارود 582، والبيهقي 339/5، كتاب البيوع: باب - النهي عن عسب الفحل. وقال الترمذي: حسن صحيح. وعسب: بفتح فسكون. وهو ثمن ماء الفحل، وقيل: أجرة الجماع. قاله الحافظ.

(3):متفق عليه أخرجه أحمد 282/1، والبخاري 429/4، كتاب السلم: باب في وزن معلوم، الحديث 2240، و2241، ومسلم 1226/3-1227، كتاب المساقاة: باب السلم، الحديث 1604/127، وأبو داود 741/3-742، كتاب البيوع والتجارات: باب في السلف، الحديث 3463، والترمذي 602/3-603، كتاب البيوع: باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر، الحديث 1311، والنسائي 290/7، كتاب البيوع: باب السلف في الثمار، وابن ماجة 765/2، كتاب التجارات: باب السلف في كل معلوم، الحديث 2280، وابن الجارود ص 208-209، باب في السلم، الحديث 614، و615، والدارمي 260/2، كتاب البيوع: باب في السلف، والدار قطني 3/3، كتاب البيوع رقم 3، والحميدي 237/1، رقم 510، والطبراني في الصغير 212/1، والشافعي 161/2، رقم 557، والبيهقي 18/6، كتاب البيوع: باب جواز السلف المضمون بالصفة وفي 19/6، باب السلف في الشيء، والبغوي في شرح السنة 328/4 والسلف لغة أهل الحجاز كما هو في الحديث، والسلم لغة أهل العراق، وكلاهما اسم لمسمى واحد.

(4):رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر، قال في الفتح: وإسناده جيد (انظر مجمع الزوائد: 4/80، نيل الأوطار: 5/211) ورواه البخاري بلفظ آخر (انظر جامع الأصول: 1/420).

(1):أخرجه مسلم ( 3 / 1159 - ط الحلبي ) وأشار إليه البخاري. المصراة : الشاة يجمع اللبن في ضرعها عند إرادة البيع فتبدو أنها كثيرة اللبن.

10- **جواز الردّ بالعيب:** أن رجلا اشترى من رجل غلاما في زمن النبي ﷺ فكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجد به فقال الرجل حين رد عليه : يا رسول الله إنه كان استغل غلامي منذ كان عنده فقال رسول الله ﷺ :**"الخراج بالضمان**."[1] **،ولنا أن نجمل هذه المسائل في الجدول التالي:**

| الأحكام الجزئية | العلة أو العلل | العنصر المشترك |
|---|---|---|
| النهي عن بيعتان في بيعة | **منع ذلك للغرر؛ لأن البائع لا يدري بم باع، والمشتري لا يدري ما اشترى** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع الحبان | **المخاطرة وأكل المال بغير عوض** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع الحصاة | **الجهل بالصفة** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع الملامسة | **الجهل بالصفة** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع المنابذة | **الجهل بالصفة** | **منع الغرر** |
| النهي عن المزابنة | **الجهل بمقدار أحد العوضين** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع الثنيا | **الجهل بمقدار محل البيع** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع حبل الحبلة | **جهالة الأجل، أو لكونه معدوما ومجهولا وغير مقدور على تسليمه** | **منع الغرر** |
| النهي عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده | **عدم القدرة على التسليم** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها | **احتمال فساد الثمار قبل النضج** | **منع الغرر** |
| النهي عن بيع عسب الفحل | **غير متقوم، ولا معلوم** | **منع الغرر** |

(2):حسن. رواه أبو داود ( 3508 )، والنسائي ( 7 / 254 )، والترمذي ( 1285 و 1286 )، وابن ماجه ( 2442 )، وأحمد ( 6 / 49 و 161 و 208 و 237 )، تحقيق الألباني : حسن ، الإرواء ( 1315 ) .

| | | |
|---|---|---|
| تقييد السلم[1] بما يرفع عنه الغرر | **رفع الغرر الحاصل** | **منع الغرر** |
| وجوب بيان العيوب التي بالمبيع | **رفع الغرر** | **منع الغرر** |
| إبطال التصرية | **تغرير بالمشتري** | **منع الغرر** |
| جواز الردّ بالعيب | **تغرير بالمشتري بعدم بيان العيب** | **منع الغرر** |

**الخلاصة:** من خلال ما تم استقراؤه من المعاملات التي أبطلها الشارع لعلل مختلفة وتشترك كلها في عنصر واحد هو منع الغرر ، يمكن استنتاج أن الغرر واحد من أهم مفسدات العقود ، أو نقول:

- من مقاصد الشارع رفع الغرر وإبطاله ،

- كل معاملة اشتملت على غرر فاحش فهي معاملة باطلة في حكم الشرع[2].

**الضرب الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة يُجزَم بأنها مقصد شرعي**

وكمثال تطبيقي عن ذلك موقف الشارع من رواج الطعام في الأسواق و فيه:

1-**النهي عن الاحتكار** : قوله ﷺ " **لا يحتكر إلا خاطئ** "[3]

(1):حد العلماء السلم فقالوا هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم . السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، والسلم بيع من البيوع الجائزة مستثنى من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندك، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشترى الثمرة وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاز حالا بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثناء ما ليس عندك فائدة . المجموع شرح المهذب ج13ص97.

(2):ينظر طرق كشف عن مقاصد الشارع [**نعمان جغيم**] دار النفائس الأردن ط2002/1 ،ص 342.

(3):الاحتكار: هو جمع الطعام ونحوه مما يؤكل واحتباسه انتظار وقت الغلاء به. أخرجه ابن أبي شيبة 102/6 وأحمد 453/3، والدارمي 248/2 - 249، الترمذي "1267" في البيوع: باب ماجاء في الاحتكار "وقال: حسن صحيح"، وابن ماجه "2154" في التجارات: باب الحكرة الجلب، من طرق عن محمد بن إسحاق، به. وأخرجه أحمد 454/3، ومسلم "1605" في المساقاة: باب تحريم الاحتكار في الاقوات، وأبو داود "3447" في البيوع: باب النهي عن الحكرة، البيهقي 29/6 و30،والبغوي "2127" من طرق عن سعيد بن المسيب، به. والخاطئ: الآثم المذنب، يقال: خطئ يخطأ فهو خاطئ: إذا أذنب، وأخطأ يخطئ فهو مخطئ: إذا فعل ضد الصواب. قال البغوي في "شرح السنة" 179/8: وكره مالك، والثوري الاحتكار في جميع الأشياء في جميع قال مالك: يمنع احتكار الكتان، والصوف، والزيتون وكل شيء أضر بالسوق. وذهب قوم إلى أن الاحتكار في الطعام خاصة، لأنه قوت الناس، وأما في غيره فلا بأس به، وهو قول ابن مبارك وأحمد. وقال أبو بكر بن العربي فيما نقله عنه المناوي في "الفيض" 447/6: فاحتكار القوت، أي: اشتراؤه في الرخاء ليبيعه إذا غلا السعر حرام عند الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وحكمته دفع الضرر عن عامة الناس كما يجبر من عنده طعام احتاجه الناس دونه على ربيعة حينئذ. وقال النووي في "شرح مسلم" 11/وهذا الحديث صريح في تحريم الاحتكار وقال أصحابنا: الاحتكار المحرم: هو الاحتكار في الأقوات خاصة، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه في الحال، بل يدخره ليغلو ثمنه، فأما إذا جاء من قريته أو اشتراه في وقت الرخص وادخره أو ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته إلى أكله، أو ابتاعه ليبيعه في وقته، فليس باحتكار ولا تحريم فيه، وأما غير الأقوات فلا يحرم

2-**النهي عن تلقي الركبان**: "نهى رسول الله ﷺ عن تلقي السلع حتى تبلغ الأسواق"[1]

3-**النهي عن أن يبيع حاضر لباد**: "نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد"[2]

4-**النهي عن بيع الطعام قبل قبضه**: "نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه"[3]

حيث نجمل هذه المسائل في الجدول التالي:

| الأحكام الجزئية | علة النهي |
|---|---|
| **النهي عن الاحتكار** | ما يؤدي إليه من إقلال الطعام في الأسواق فترتفع أسعاره |
| **النهي عن تلقي الركبان** | تيسير رواج الطعام في الأسواق بأسعار معقولة |
| **النهي عن أن يبيع حاضر لباد** | تيسير رواج الطعام بين الناس ومنع تدخل السماسرة لإغلاء أسعار السلع |
| **النهي عن بيع الطعام قبل قبضه** | طلب رواج الطعام في الأسواق |

---

الاحتكار فيه بكل حال هذا تفضل مذهبنا. قال العلماء: والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس، كما أجمع العلماء على أنه لوكان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره، عليه بيعه دفعا للضرر عن الناس.

(3):أخرجه أحمد 63/2، والبخاري "2165" في البيوع: باب النهي عن تلقي الركبان، ومسلم "2165" في البيوع باب تحريم الجلب، وأبوداود "3436" في البيوع: باب التلقي، والبيهقي 347/5، والبغوي "2092" من طرق عن مالكن بهذا الإسناد. وأخرجه مسلم"2179" في التجارات: باب النهي عن تلقي الجلب، والطحاوي 7/4من طرق عن عبيد الله. وأخرجه 8/4 من طريق عقيل، كلاهما عن نافع، به وانظر "4962". وقال الإمام البغوي في "شرح السنة" 116/8 تعليقا على رواية مالك: "لاتلقوا الركبان للبيع" : صورته أن يقع الخبر بقدوم عير تحمل المتاع فيتلقاها الرجل منهم شيئا قبل أن يقدموا السوق، ويعرفوا سعر البلد بأرخص، فهذا منهي عنه، لما فيه من الخديعة ،فذهب إلى كراهيته أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، روى فيه عن علي ، وابن عباس وابن مسعود، وابن عمر، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ولم يقل أحد منهم بفساد البيع غير أن الشافعي أثبت للبائع الخيار إذا قدم السوق وعرف سعر البلد، لما روى عن ابن سرين، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يتلقى الجلبن فإن تلقاه إنسان فابتاعهن فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق". وقال أبو الإصطخري: إنما يكون له الخيار إذا كان المتلقي قد ابتاعه بأقل من سعر البلد فإن ابتاعه بسعر البلد أو أكثر، فلا خيار له، وهذا هو الأقيس وبعضهم أثبت له الخيار على كل حال، ولم يكره أصحاب الرأي التلقي ولا جعلوا لصاحب السلعة بالخيار إذا قدم السوق والحديث حجة عليهم. قلت: كذا قال البغوي، والذي في كتب الحنفية: أن التلقي يكره في حالتين: أن يضر بأهل البلد، وأن يلتبس السعر على الواردين.

(1):رواه البخاري ( 2140 )، ومسلم ( 1515 ) قال ابن تيمية:" نهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة ؛ لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشتري ؛ فنهاه عن التوكل له - مع أن جنس الوكالة مباح - لما في ذلك من زيادة السعر على الناس" مجموع الفتاوي ج28ص108.

(2):حديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وحديث ابن عمر رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي (انظر جامع الأصول: 1/383، مجمع الزوائد: 4/98، نيل الأوطار: 5/158).

**الخلاصة:**

من خلال استقراء موقف الشارع من هذه المعاملات يتبين أن الشارع قاصد إلى تسهيل عملية رواج الطعام في الأسواق ، والسعي إلى منع الاحتكار في أقوات الناس ، ذلك أن الوفرة تؤدي إلى رخاء الأسعار بما ييسر حياة الناس ، خاصة الطبقة الفقيرة والمتوسطة[1] .

**الضرب الثالث: استقراء مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد**

وكمثال تطبيقي على ذلك : استقراء مقصد التيسير ورفع الحرج في الشريعة الاسلامية:

مبدأ السماحة واليسر مثبت في الشريعة الإسلامية ، وعلى أساسه اتصفت الشريعة بالسماحة ، واتجهت إلى التيسير، إذ لا مبرر لذلك لو لم تأخذ الشريعة الإسلامية بمبدأ أن الإنسان خلق من ضعف، ومن ثمة فإن إقرارها المسبق بضعف الإنسان هو الذي حدا بها إلى التيسير واصطباغ أحكامها بالسماحة لأن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة ، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها ، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات ، وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات.

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور:'... **أن الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها**، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظرا للمشقة على غير ذي الطول، والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع : كقوله ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ **[سورة الحج78]**،

(1): ينظر طرق كشف عن مقاصد الشارع [**نعمان جغيم**] ص 344.

وقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة185] ،

وقوله ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأعراف157].

وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء28].

وفي الحديث الصحيح: **"إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه"**(1)،

وكذلك كان ﷺ يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: **"يسرا ولا تعسرا"**(2) وقال ﷺ: **"إنما بعثتم مبشرين لا منفرين"**(3).

فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيها، وقوله (**وخلق الإنسان ضعيفا**) تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان ومكان، ... ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [سورة الأنفال66] (4).

**ذلك أن من مظاهر ابتناء الشريعة على الفطرة الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة، وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة**، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يناسبها ما قد يصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام ، وأن الله فضل هذا الدين المستتبع بتفضيل أهله بأن "**جعله دينا لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله**" ، ولقد وصف الله نفسه بأنه رحمان رحيم ، ذلك "لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإبلاغ إلى الكمال لم يكن على وجه الإعنات بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده، فكانت الربوبية نعمة، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى، فأتبع ذلك بوصفه بالرحمان تنبيها على أن

(1):انظر الحديث بتمامه في صحيح البخاري كتاب الإيمان رقم 39.
(2): صحيح البخاري رقم 4342 وصحيح مسلم كتاب الجهاد والسير رقم 1733.
(3):صحيح البخاري رقم 6128.
(4):التحرير 196/4.

تلك النعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج، **حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمات ظاهرة كالتمكين من الأرض وتيسير منافعها، ومنه ما رحمته بمراعاة اليسر بقدر الإمكان مثل التكاليف الراجعة إلى منافعنا كالطهارة وبث مكارم الأخلاق، ومنها ما منفعته للجمهور فتتبعها رحمات الجميع لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال كالزكاة**.[1].

وليس المقصود ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلوا عنه التكاليف، وأما الحرج القوي فمنفي عن الشريعة، ومراتب الحرج متفاوتة، ومناط ما ينفى عن الأمة منها وما لا ينفى، وتقديرات أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها واعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة.

ويمكن إجمال مظاهر اليسر في الشريعة في النقاط التالية:

**1-التيسير على هذه الأمة برفع الأغلال التي وضعت على الأمم السابقة.**

**2-عدم التكليف بما لا يطاق.**

**3- وجود مرتبة العفو في التشريع .**

**4- الترغيب في معاملة الناس بيسر.**

**5-النهي عن التشدد والتنطع .**

**6-وجود الرخص الشرعية في العبادات كما في العادات.**

**7- التدرج في التشريع .**

**8-شرع الكفارات.**

**9-شرع التوبة .**

**نخلص من خلال ذلك أن من مقاصد الشريعة الإسلامية التيسير ورفع الحرج عن الأمة.**

(1):التحرير 115/2.

## المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عن المقاصد

**الطريق الثاني: السنة المتواترة وهي على ضربين:**

**1-التواتر المعنوي لعموم الصحابة ومنه المعلوم من الدين بالضرورة والقريب منه.**

**2-التواتر العملي لآحاد الصحابة بحيث يستخلص الصحابي من مجموعها مقصدا شرعيا.**

**الطريق الثالث: دلالة أقوال الصحابة عند تكاثرها على مقصد الشارع**

وأنها واجبة الاعتبار في الجملة، ذلك أنّ أفعال النبيّ ﷺ كانت تقع على أعين الصحابة ، بل لأجل أن يروها فيأخذوها دينا ، ويبلّغوها لمن بعدهم من الأجيال ، واطّراد تلك الأفعال لأجل تحقيق ذات المقاصد أمر عندهم – وخاصة الأكثر منهم صحبة – علما بتلك المقاصد تأتّى من ملاحظة ذات تلك الأفعال في اطّرادها بقطع النظر عن الأحكام القولية التي جاءت في القرآن والحديث تتناول ذات موضوعها ، **إذ لمّا كانوا يرون النبيّ ﷺ يتعامل مع الناس بسماحة وتيسير استقرّ في الأذهان أنّ التيسير مقصد شرعي، ولمّا كانوا يرونه يُؤالف بين الناس ويحسم الخلافات ويؤاخي بين المهاجرين والأنصار استقرّ في الأذهان أنّ التآلف بين المسلمين ووحدة كلمتهم مقصد شرعي** ، وربما عبّروا عمّا استقر في أذهانهم بعبارات اختلفت في المبنى واتفقت في المعنى الدال على ذات المقصد ، وربما كان إجماعهم على أنّ الحكم معلل مُعينا على البحث عن علة ذلك الحكم ليستفاد منها مقصدا شرعيا ، كإجماعهم على أن تحريم الربا معلل، والأعلى من ذلك إجماعهم على أنّ هذا الوصف هو علة هذا الحكم، كإجماعهم على أنّ علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ لأب في الإرث امتزاج النسبين أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوين مُومِئًا إلى رعاية النسب وحفظه وتقديم ما هو له أحفظ على غيره ، ومن هنا فبنوك الحليب لا يجوز استعمال ألبانها لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب التي جاء الشرع من أجل الحفاظ عليها، وكذا بنوك الأجنة المجمدة، فهذه لا تجوز لما فيها من الإخلال بمقصد حفظ الأنساب حيث تؤدي إلى اختلاط الأنساب وتكون

ذريعة للفساد والزنا والتدليس لأسباب تتعلق بالإرث، ومسألة أخرى تبين المقصود وهي عدم تساهل الصحابة باستبدال عقوبة قطع يد السارق بعقوبة أخرى تفي بمقصد الشارع من ذلك ، وتبعهم على ذلك علماء كل عصر، وإن اختلفت عباراتهم وليس كما يقوله البعض بأنّ القطع عقوبة مرتبطة بظروفها التاريخية ، وأنه كان يحقق المصلحة في الظروف العربية البدوية حين نزل النص بسبب عدم وجود السجون ، وعدم إمكانية وجودها في بيئة يعيش أهلها على الحل والترحال ، أما اليوم فلم يبق له ما يسوغه بسبب تغير الحال والظروف ، وتوفر السجون فلم يعد حدُّ " القطع " يحقق المصلحة المرجوة، يقول الدكتور الريسوني:"إن العقوبات المنصوصة في الإسلام تتسم بقوة الزجر، وسهولة التنفيذ، فهي زاجرة إلى أقصى الحدود للجناة ولغيرهم ، ومن حيث التنفيذ لا تكلف ميزانية ضخمة ولا جهازاً بشرياً واسعاً ولا وقتاً طويلاً كما هو الشأن في عقوبة السجن، فإذا جئنا إلى حد السرقة وهو القطع وجدناه محققاً مقصوده ومصلحته بدرجة عالية ، والحق أن مجرد الإعلان عن إقرار عقوبة القطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السرّاق...إراحة المجتمع من سرقاتهم ومحاكمتهم وحراستهم وإطعامهم في سجونهم، ويتحقق هذا بدرجة أوسع وأبلغ حين يُشرَع فعلاً في تنفيذ العقوبة ولو على أفراد معدوديه ، فإقرار عقوبة القطع والشروع في العمل بها يخفض جرائم السرقة إلى العشر أو أقل، وهذا هو عين المصلحة وأقصى درجاتها في موضوعنا الذي هو صيانة الأموال وأصحاب الأموال من العدوان والخوف ، بقي أن يقال : إن هذه العقوبة شديدة وفادحة وقد أصبح بالإمكان اليوم الاستعاضة عنها بغيرها وأقول : إن شدة هذه العقوبة تخف وتهون بعدة أسباب :

**الأول : هو ما تحققه من المصلحة العامة الواسعة مما سبقت الإشارة إليه،**

**والثاني : هو القلة المتزايدة في حالات القطع بمجرد الأخذ به والمضي في العمل به ،**

**والثالث : هو كثرة الشروط التي يلزم توافرها للحكم بالقطع ، وهي شروط مبسوطة في كتب الفقه لا يتسع المجال لذكرها ، ولكن المهم هو أن تلك الشروط تُضيِّق جداً من الحالات التي يُطبَّق فيها القطع ،**

**والسبب الرابع هو قاعدة "ادرؤوا الحدود بالشبهات ".**

ثم يضيف د. الريسوني" ومعنى هذا أننا **سنكون أمام مصالح عظمى سيجنيها الأفراد والمجتمع والدولة ومؤسساتها وميزانيتها، مقابل أفراد قلائل سيتضررون بما كسبوه ظلماً وعدواناً ، وإذا كان قطع بعض الأيدي يسبب تعطيلاً جزئياً لأصحابها في عملهم وإنتاجهم، فإن في سجن الألوف من السرّاق لشهور وسنوات تعطيلاً لهم ، يضاف إلى ذلك أن السجن يشكل - في كثير من الحالات - مدرسة ممتازة لتعليم الإجرام، وربط العلاقات بين المجرمين ، فهاتان مفسدتان لا بد من وضعهما في الميزان، "**[1] .

ومقصد آخر يمكن استخلاصه من أقوال الصحابة ﷺ وتطبيقاتهم العملية وهو مقصد الحرية فلقد سنَّ الخليفة الأول عليه الرضوان حربا من أجل الفقراء والمساكين ، وزمجر في وجه واليه على مصر مستردا حق قبطي من إبن الأكرمين المسلم فكانت زمجرته تلك شامة عزٍّ تُرَصِّعُ هامة الإعلانات الدولية لحقوق الإنسان " **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا** "، وقال علي كرم الله وجهه لعامله الأشتر " الناس رجلان : أخ لك في الدين أو نظير لك في الخَلْق "، وزمجر ربعي ابن عامر قبل ذلك في حضرة ملك الفرس " جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة "،كل ذلك **يُنبِئُ أنّ الحرية هي التعبير الأرقى عن كرامة الإنسان وشرعية وجوده وسيادته تحت لواء عبودية الخالق سبحانه ، حرية اعتقاد وتدين وقول وتعبير وعمل وتكسب وعِلْمٍ وتَعَلُّمٍ وتَنَظُّمٍ وبناء الأسرة وحفظ الخصوصيات**

(1): نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي [**الريسوني**] ص 253 وما بعدها.

**والتقاضي والدفاع عن النفس والمساواة والدعوة بالتي هي أحسن** ، ومن أروع ما جاء في التراث الراشدي في حرية التقاضي لإحلال العدل بين الناس رسالة الفاروق عمر إلى عبد الله بن قيس **"..آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك .. ولا يمنعنك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم"**[1].

لقد كان اجتهاد الصحابة يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، بين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمته، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص والأدلة، مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها.

فقد كان النظر إلى المقاصد الشرعية من قبلهم أمرا مهما جدا، ومستندا ضروريا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشروط والمعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها.. وأدلة ذلك فيما يلي:

**1- وراثتهم للهدي النبوي ونقله لكافة أجيال الأمة:**

إن اجتهاد الصحابة تعبير عن تكوينهم الديني وصلاحهم التربوي ورسوخهم في الفقه والاجتهاد، وغير ذلك من الخصائص والصفات التي ورثوها من عصر النبوة المباركة، فهم بلا شك قد عاصروا سيرته عليه الصلاة والسلام، وتتبعوا أحوالها وجزئياتها، وتشبعوا بهديها وأنوارها، وفهموا مقاصدها وغاياتها وأسرارها، وعلموا أن تبليغ ذلك وتطبيقه تكليف شرعي وواجب إسلامي ورسالة حضارية لازمة عليهم باعتبار كونهم الصفوة المختارة، التي تأهلت لتمكين إرث النبوة الشريفة

(2): يُنظر إعلام الموقعين 45/1.
(3): مجموع الفتاوى لابن تيمية 19\200.

فهما وتنزيلا، تحملا وأداء، نصا واجتهادا، اعتقادا وتعبدا، تعاملا ونظاما، قانونا ودستورا، في سائر أرجاء المعمورة، وعلى مر تاريخ الإنسانية قاطبة.

قال ابن تيمية: "وللصحابة فَهْمٌ في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس"[2] .

## 2-الوقائع التي اجتهدوا فيها:

تجلى العمل بالمقاصد والمصالح زمن الصحابة في كثير من الحوادث المستجدة في زمانهم، وتلك الحوادث الكثيرة تناولها علماء الأصول وتاريخ الفقه ومدونو السيرة والتراجم بالعرض والتعليل والمناقشة، وهي مبسوطة في مظانها ومصادرها، وليس على الناظر إلا معرفتها حتى يتبين له اهتمام الصحابة المتزايد بالنظر المصلحي الأصيل، وبتأطير مستجدات زمانهم الكثيرة بكبرى اليقينيات الشرعية والمقاصد الشرعية .

والمقام الذي نحن بصدده لا يقتضي منا سوى إيراد بعض تلك الحوادث على سبيل الإجمال والعموم، دون خوض في التفصيل والتفريع والتدليل، إبعادا للتكرار الممل ومراعاة لما حسمه المتقدمون وبينوه .

ومن تلك الحوادث [1] :

**- اختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة للمسلمين قياسا على إمامته في الصلاة، والمقصد حفظ نظام الدولة واستمرار رسالتها الدعوية والحضارية والإصلاحية .**

(1): ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي ص68 وما بعدها، مجموع الفتاوى لابن تيمية 19\285.
الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص90 وما بعدها، وضوابط المصلحة للبوطي ص143وما بعدها، أهمية المقاصد لسميح الجندي ص41 .

- **جمع القرآن في عهد أبي بكر، وكتابته في المصحف الإمام في عهد عثمان ، والمقصد هو حفظ دستور الدولة الناشئة**، والمنبع الأول لهدي العالم وصلاحه، والمصدر الأساس للتشريع والنظام والقانون.

- **تضمين الصناع، والمقصد هو حفظ حقوق الناس وسد حاجتهم من الصناعة**، وقد قال الإمام علي رضي الله عنه: ( لا يصلح للناس إلا ذلك ).

- **إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقا ثلاثا، والمقصد هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث** دون أن يمضي ثلاثا، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع.

- **عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، والمقصد هو تقوية بيت المال، والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة.**

- **زيادة الاجتماع في المساجد لقيام رمضان، والمقصد هو المحافظة على الجماعة وفوائدها ومصالحها المتعلقة بزيادة الأجر وتحقيق الوحدة وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة**، وغير ذلك.

- **أمر عثمان رضي الله عنه التقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، ولم يكن هذا موجودا في العصر النبوي لقوة الوازع الديني، والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير.**

- **منع النساء من شهود الجماعة عند خشية الفتنة، والمقصد هو حفظ الأعراض وسد ذريعة الفساد وتقديم مصلحة كل ذلك على مصلحة إدراك الجماعة.**

-**وصية عمر رضي الله عنه أمراءه بعدم إقامة الحد في الغزو، والمقصد هو درء مظنة لحوق المسلم المحدود بالعدو، وتقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشد ضررا من تأخير إقامة الحد عليه.**

- **عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وذلك لما رآه عمر به الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة ، والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده**، غير أن هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه.

- **قتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ حياة النفوس وقمع الجناة وزجر الناس كي لا يفكروا في القتل، وسد ذريعة الفرار من القصاص بشبهة الاشتراك في القتل**، إذ لو اقتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لاتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: ( **لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا** ) .

- **عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة لانتفاء علة ذلك وحكمته**، فقد كان ذلك السهم يعطى بغرض تقوية الإسلام باستعطافهم بالمال وتحييدهم عن المعاديه، ولما قويت شوكة الإسلام وثبتت أركانه وانتصرت جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء ليس تعطيلا للنص كما يدعي البعض، وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر، واجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره، ووقوف على علته ومقصده وجودا وعدما.

- **جلد شارب الخمر ثمانين جلدة، والمقصد هو ضمان تأديبه، حيث كان شرّاب الخمور لا يرتدعون بأقل من ذلك، ومن مقاصد ذلك أيضا حفظ العقول من الضياع والهلاك، وكذلك حفظ المال والأعراض** وغير ذلك مما يترتب على شرب الخمر من مفاسد ومهالك.

- **إراقة اللبن المغشوش بالماء تأديبا للبائع ، كي لا يأخذ حق الغير بلا وجه شرعي، وضمانا لمصلحة المشتري وحقه.**

- **الفصل بين الأقارب في الجوار، والمقصد هو حفظ صلة الرحم، ونفي التنازع والافتتان الواقعين بسبب الاقتراب والاحتكاك.**

- منع الفقهاء من مغادرة المدينة في عهد عمر رضي الله عنه، والمقصد هو توسيع دائرة الشورى واتخاذ الآراء والمواقف التي فيها صلاح الدولة وتوثيق الأدلة واكتمال صحة الاجتهاد.

- جواز قطع الصلاة لإدراك الدابة الشاردة، والمقصد هو حفظ المال من الضياع، ودفع مشقة العودة إلى الأهل على غير الدابة.

- ورود السباع على المياه لا يغير حكم طهارة تلك المياه، والمقصد هو دفع المشقة ورفع الحرج بالعفو عما لا يمكن الاحتراز منه.

- تدوين الدواوين ووضع السجلات، واتخاذ السجون، وضرب العملة، ومراقبة الأسعار والأسواق، وفصل القضاء عن الإمارة، وضبط التاريخ الهجري، وغير ذلك مما له صلة بتنظيم الإدارة وبعث المؤسسات وتحديد المواقيت والآجال ووضع أدوات التعامل الاقتصادي، ومما يسهل حركة المجتمع ويضمن حقوق أفراده ويحقق أهداف الدولة ومصالحها في الداخل والخارج .

- الحكم بطلاق المفقود عنها زوجها بعد أربع سنين ولم تعلم حياته أو موته، والمقصد هو نفي الضرر عن الزوجة بسبب الغربة وطول الانتظار .

- تعليل القيام للجنازة بتعظيم الملائكة وهول الموت.

### 3. إجماعهم على ترك الحيل :

أجمع الصحابة على ترك الحيل وتحريمها، واعتبار ذلك منافيا للمقاصد والمصالح، وموصلا إلى معارضة الأحكام والقصود والنيات المعتبرة، ومن شواهد ذلك :

- فتوى عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بتوريث المبتوتة في مرض الموت لمعاملة الزوج بنقيض مقصوده، والمقصد هو حفظ حقوق الغير وعدم تفويتها إلا بوجه شرعي، وليس عمل الزوج إلا حيلة جائزة في الظاهر، للتخلص من الزوجة وحرمانها من حق الإرث .

- فتوى عمر رضي الله عنه بعدم طلاق المرأة التي تحايلت على زوجها بأن قالت له: سمني خلية طالق، فلما سماها كذلك ادعت أنها مطلقة منه.

**الخاتمة:**

لقد تناولت في هذا الفصل مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها وذلك من خلال مبحثيْ: **تعليل الأحكام الشرعية و طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني** ، ففي المبحث الأول تطرقت إلى تقسيم الأحكام الشرعية من حيث تعليلها وعدمه من حيث هي أقسام ثلاثة :

- قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مُومئًا إليها أو نحو ذلك.
- قسم تعبدي محض وهو ما لا يُهتدى إلى حكمته، والواجب فيه بعد التحقق أن نحافظ على صورته وأن لا نزيد في تعبديته كما لا نضيع أصل التعبدية.
- قسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفية واستنبط المجتهد له علة واختلف مع غيره فيها.

أما في المبحث الثاني فتطرقت فيه إلى طرق الكشف عن المقاصد والتي هي ضرورية لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، أما الفصل الرابع فأتناول فيه السياق وأثره في بيان المقاصد.

# الفصل الرابع

# السياق وأثره في بيان المقاصد

## الفصل الرابع : السياق وأثره في بيان المقاصد

وقسمته إلى أربع مباحث:

**المبحث الأول :تعريف السياق وأقسامه**

**المطلب الأول: تعريف السياق**

**المطلب الثاني: أقسام السياق:**

**المطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث:**

**المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السياق وأهميته**

**المطلب الأول: نماذج لاعتبار السياق**

**المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق**

**المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها**

**المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السياق**

**المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق**

**المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسياق**

**الضابط الأول: اعتبار لغة العرب**

**الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع من كلامه**

**الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة**

**الضابط الرابع : ما دلَّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.**

**الضابط الخامس: لا يقدّر في الكلام إلا ما دل السياق عليه**

**الضابط السادس: المعتبر في فهم الدلالة من السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع**

**الضابط السابع : لا تعدى دلالة السياق إلى غير الغرض الذي جاء في السياق إلا بدليل**

الضابط الثامن: حمل السياق على الاتصال لا على الانقطاع

المبحث الرابع : دلالة السياق عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد

المطلب الأول : تقسيمات أصوليي الحنفية لدلالة السياق

المطلب الثاني: علاقة السياق بالمقاصد

## المبحث الأول :تعريف السياق وأقسامه

### المطلب الأول: تعريف السياق

إن مفردة السياق تمثل ببعديه المقالي والمقامي واحدة من المفردات العلمية التي تلقي بظلالها على الإطار التفسيري لنظرية المقاصد، وعلى الرغم من إجماع الباحثين على أن دلالة السياق من المعايير الأساسيَّة لفهم المقاصد وتفسيرها واستجلائها، فإننا لا نجد من أبرز لهذا المجال وأعطاه حقه من الدرس والإفادة، لا سيَّما إذا علمنا أن السياق في أحد إطلاقيه الشائعين قد جاء بمعنى الغرض الذي ورد النص من أجله أو الفائدة التي خرج الكلام من أجلها، فهو لذلك شديد الصلة بالمقاصد، بل مفردة أبجدية في قاموسها.

**السياق في اللغة** :

السياق كالكتاب وهو من : سوق ، وأصله سِواق فقلبت الواو ياء لكسرة السين[1] ،قال ابن فارس :"السين والواو والقاف أصل واحد وهو حدو الشيء ، يقال ساقه يسوقه سوقا "[2] .

وفي اللسان : "انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت ، والمساوقة المتابعة ، كأن بعضها يسوق بعضا "[3]

وفي المعجم الوسيط: "السياق: المهر . وسياق الكلام : تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"[4]

فهي للدلالة على معنى السرد والسلسلة والايراد ومجيء الشيء متتابعاً. تقول العرب: ساق الإبل سوقاً وسياقاً إذا سردها سرداً وأوردها مكاناً. وتقول العرب: تساوقت الماشية إذا تتابعت في السير، وولدت المرأة ثلاثة ذكور سياقاً إذا ولدتهم واحداً بعد آخر ليس بينهم أنثى.

ويطلق الاتساق أيضاً على الانتظام ، والنظام : العقد من الجوهر ، والخرز ونحوهما ، سمي بذلك

(1): لسان العرب 329/3 مادة سوق ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ص 825.
(2): معجم مقاييس اللغة لابن فارس 117/3.
(3): لسان العرب لابن منظور 435/6.
(4): المعجم الوسيط 490/1.

لنظمه الجوهر والخرز بعضه إلى بعضه في نظام واحد ، وائتساق واحد. (1)

فيتبين من العرض المعجمي السابق أن معنى السياق: **تتابع الشيء على نسق واحد.**

فكلمة السياق تتضمن أمرين:

الأول: **التتابع وعدم الانقطاع.** الأخر: **الانسجام والتلاؤم في هذا التتابع .**

ومن معاني السياق في لغة العرب(2): المهر ، مؤخرة الشيء ،النزع في الموت ، ما يستتر به الصائد.

وهذا البعد اللغوي للسياق يكشف جانبا مهماً وهو دقة الأخذ والغوص في المعاني من خلال ملاحظة السياق ، فالمستدل بواسطة السياق ومدى اقتناصه للفوائد أشبه بالصائد الذي يحترز من نفور الصيد منه فيستجمع عنه ببعير.

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم باستعمالات متعددة منها:

قوله تعالى :﴿**حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء**﴾[الأعراف 56].

قوله تعالى :﴿**والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت**﴾[فاطر 9].

قوله تعالى ﴿**أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون**﴾[السجدة 27].

قوله تعالى :﴿ **ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا**﴾[مريم 87].

قوله تعالى :﴿**وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين** ﴾[الزمر 68].

قوله تعالى :﴿ **كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون** ﴾[الأنفال 6].

قوله تعالى:﴿ **وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد** ﴾[ق 21].

---

(1): لسان العرب مادة ( سوق ) و ( نظم ) .
(2): انظر لسان العرب 329/3 مادة سوق.

وبالرجوع الى كتب التفسير للوقوف على معاني هذه الآيات الكريمة يتضح أنها في غالب هذه الآيات الكريمة وردت الكلمة أو مادّتها للدلالة على مدلولات حسّيّة. مثل سوق الإبل، ومساق الناس يوم القيام: أي منتهاهم إلى الله تعالى والتفاف الساق بالساق. لكنّها وردت للإشارة إلى اشتداد الأمور في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ [**سورة القلم42**] ، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى اشتداد الأمور يوم القيامة. ويؤدي العرب نحو هذا المعنى في قولهم: "كشفت الحرب عن ساقها" أي اشتدت وحمي الوطيس، ولابد أن تبلغ غايتها بانتصار فريق وهزيمة فريق.

**أما اصطلاحا**: فلم يتعرض الأصوليون - فيما أعلم - إلى تعريف السياق اصطلاحاً ، وهذا ما تؤكده جميع البحوث المعاصرة— فيما وقع بين أيدينا منها- التي تناولت السياق بالدراسة.

وعند النظر إلى لفظ السياق نجد أنه مستعمل عند الأصوليين كثيرا ، فيقولون : مثلا "**سياق الكلام** " و " **سياق النظم**" و "**اللفظ الواضح فيما سيق له**" و "**وما كان الكلام مسوقا لأجله**" و "**ما أوجبه نفس الكلام وسياقه**" و "**وما كان السياق عن أجله**" و "**النكرة في سياق الشرط**" و "**الفعل في سياق الشرط**" ، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السياق[(1)].

غير أن أهل البيان ذكروا تعريف النظم في اصطلاحهم ، وهو قريب من معنى " السياق " الذي قصده الأصوليون ، فقال الجرجاني : " **النظم : تآخي معاني النحو فيما بين الكلم ، على حسب الأغراض التي يصاغ بها الكلام** "[(2)] وقيل : " **الألفاظ المرتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل** "[(3)] ، يقول الرازي[(4)] : "**نريد بالسياق كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه**

(1): انظر الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين [**أشرف الكناني**] ص 218.
(2): انظر : دلائل الاعجاز ص 88 ، الإيضاح ص 81 .
(3): انظر : التعريفات ص 310 .
(4): هو محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد الله ، فخر الدين ، من تصانيفه : (المحصول) و (التفسير) توفي سنة 606 هـ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب 7 / 40 ، الأعلام 6 / 313 .

من دوالّ أخرى "[1] . بيد أن هناك تعاريف عديدة اتخذت بيان المنحى الوظيفي للسياق وسيلة إلى التعريف به بدلاً من تعريف ماهية السياق في نفسه، من ذلك :

تعريف الإمام عز الدين ابن عبدالسلام حيث يقول: "**السياق مرشدٌ إلى تبيُّن المجملات، وترجيع المحتَملات، وتقرير الواضحات. وكلُّ ذلك بعرف الاستعمال.**"

ويقول الإمام ابن دقيق العيد: "**السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه.**" ويقول الإمام ابن القيم: "**السياق يُرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة.**"

ويقول الإمام الزركشي: "**دلالة السياق... ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة** ".

وعرفه الطحاوي بقوله " **السياق هو الأمر الذي يمكن أن يؤثر في معنى خطاب معين مما له علاقة بالخطاب ذاته**"[2].

وللمحْدَثين تعاريف شتى تكاد تكون متفقة في الجوهر مع تعريف الإمام الرازي، منها:

تعريف فريد عوض حيدر له بقوله: "**علاقة لغويَّة أو خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلاميُّ**."

وتعريف إدريس حمادي له بقوله: "**مفهوم السياق يشمل كافَّة القرائن التي تُسهم في عمليَّة الفهم لغويَّةً كانت أم غيرَ لغويَّة.**"

وقال محمد عروي: "**السياق هو مجموع النص الذي يُحيط بالجملة التي يُراد فهمها، وعليه يتوقَّف الفهم السليم لها، أو هو المحيط الذي أُنتِجت فيه العبارة**". وهناك تعاريف أخرى نوردها زيادة للإيضاح دون ذكر أصحابها وهي :

---

(1): انظر : تفسير الفخر الرازي 4 / 140 .
(2): معاني الآثار 46/1.

- هو الناظم الذي يعطي للكلمة في ارتباطها بما قبلها وما بعدها معناها المقصود.

- هو ما سيق الكلام لإفادته على نسق معين من ترتيب لفظه.

- هو الجو العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات.

- هو مؤدى الكلام السابق واللاحق ومقتضاه في تفسير بعض الألفاظ وتحديد المعاني المرادة من بين معانيها.

- هو نظام داخلي يجري عليه الكلام الذي تنتظم فيه المعاني والألفاظ المؤدية لها للتعبير عما في النفس بمفردات اللغة وتراكيبها وأساليب البيان المختلفة.

- سياق الكلام تتابعه وترابطه وأسلوبه الذي يجري عليه ويوصل الى معاني مقصودة .

يستفاد من هذه التعاريف: أن السياق قد يراد به:

- ما سيق النص من أجله .

- أو ما سبق النص ولحقه مما يراد بيانه .

- أو ما سيق الخطاب من أجله .

- أو تأويل النص بحيث يتضح ما سيق الكلام لأجله .

- كما قد يراد به مقاصد الشريعة وعللها وحكمها.

- أو قصد الشارع الذي يدل النص عليه بنوع من أنواع الدلالة ويستفاد منه بتأويله أو بيانه.

- وقد يراد به سبب نزول الآية أو مناسبتها أو سبب ورود الحديث أو مناسبته ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه وأحوال المخاطبين.

وهذا كله لا يتأتى الا بملاحظة بيئة النص .

وتكاد تتفق عبارات المحدثين وعبارة الرازي على معنى جامع يتمثل في أن السياق هو القرينة الكبرى التي تجتمع عندها مجموعة القرائن المقالية والمقامية ذات العلاقة بمعنى النص وغرضه

إفادته. وبتعبير أدق: **هو ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب سواء كانت القرائن مقالية أم حالية. فهو عبارة شاملة جامعة لكل دليل لفظي ومعنوي وحالي يفسر الغرض من الخطاب.**

## المطلب الثاني: أقسام السياق:

السياق هو قرينة من القرائن المؤثرة في معنى الخطاب مما له علاقة بالخطاب ذاته ، وهو في بعض الأحيان يكون ظاهرا بارزا لا يحتاج الى كثير من النظر والتدبر ليظهر، وأحيانا يحتاج الى شيء من ذلك ، وهو إما أن يكون مقاليا أو مقاميا، وبهذا الاعتبار ينقسم الى قسمين رئيسين هما: اللفظي (النصي) والمقامي (الحالي أو السياقي):

1- **سياق مقالي أو لغوي:** ويقصد به : النظم اللفظي للكلمة ، وموقعها منه . ويشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة للكلمة ، والنص الذي توجد فيه . فهو السياق الذي توجد فيه اللفظة في الجملة ، فتكتسب من السياق توجيها دلاليا ، وقد تأتي في سياق آخر فتكتسب دلالة أخرى . فهي الروابط اللغوية المحيطة باللفظة في عبارة أو تركيب ، فيشمل : تلك العبارة ، والنص المتضمن لها ، والكتاب الوارد فيه النص، وكلّ ما يصاحب اللفظة من ألفاظ تساعد على توضيح المعنى ، تقدّمت عليها أو تأخرت عنها ، مما يؤثر فون الدلالة المعجمية(أي: أصل الاستعمال اللغوي) مضيفا إليها الدلالة الثانوية التي تتغير بتغير العصر أو الثقافة أو طبيعة الانسان أو تصوراته.(1)

وهو الذي يرتبط بالقرائن اللغوية التي يتضمنها الدليل ويستدل بها على مدلوله من جهة اللفظ والمعنى لتحديد المعنى اللغوي ، أو ما يعبر عنه بالمعنى النحوي أو الوظيفي للجملة الذي قد تتعدد احتمالات دلالاته فيصبح بحاجة الى إعتبار القرائن لرفع تلك الإحتمالات وتحديد المعنى المراد ،

(1): منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين ،[**د. أحمد الجنابي**] ص 162.

ولذلك قال الشاطبي رحمه الله في سياق إستدلاله على أهمية أسباب التنزيل في فهم القرآن الذي هو أصل أدلة الأحكام " والدليل على ذلك أمران:

**أحدهما أن علم المعاني والبيان الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك** ، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[1].

والسياق اللغوي هو الإطار الداخلي للغة، ويقصد به "النص الذي تذكر فيه الكلمة، وما يشمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تفيد في الكشف عن المعنى الوظيفي لهذه الكلمة".

والقصد هنا بالاطار الداخلي للغة أي محاورة اللغة لذاتها بعيدا عن اتصالها بما هو خارج عنها ، أي محاورة البنية الداخلية بعيدا عن مستويات الاتصال ، مما يتطلّب وجوب النظر إلى اللغة في هذا الإطار على مستوياتها المختلفة من صوت وصرف وتركيب ودلالة وخط . فالنص هنا يعتمد على مجموعة من العناصر الداخلية تتمثل في ذكر جملة سابقة أو لاحقة، لأن العناصر المكونة للجملة لم تبقى بدون تغيير إذا صُرف عنصر منها عن دلالته الأولى بقرينة ما.

أما القرائن المكونة لهذا السياق فإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق

(1): الموافقات [**الشاطبي**] 225/3.

له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة ، ومن اليسير توسيع هذا المعنى ليشمل نصوص الكتاب بأكمله.(1) ، وقد صرح ابن حزم الظاهري من قبل بأن "الحديث والقرآن كله لفظة واحدة ، فلا يحكم بآية دون أخرى ، ولا بحديث دون آخر ، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض ، ومن فعل غير هذا فقد حكم بلا دليل".(2)

هذا يدخل في نطاق المخصصات اللفظية للعلم ، إذ قد تشبه السياق اللغوي بمعناه الواسع ، فيشمل الكتاب كله أو القطعة كلها أو القصيدة كلها. وقد تشبه السياق بمعناه الضيق ، وهو تتابع الكلام ، أو ما سيق له الكلام ، أو الطريقة التي سيق بها ، أو ما يحيط باللفظة من الألفاظ ، الأمر الذي صرح به بعض الأصوليين بأنه : تخصيص بالسياق.(3)

ويوضع د. تمام حسان القرائن اللفظية للسياق بأن " السياق كالطريق ، لابد له من معالم توضحه ، ولاشك أن مباني التقسيم وما تبدو به من صيغ صرفية وصور شكلية ، وكذلك مباني التصريف مع ما تبدو به من لواصق مختلفة ، تقدم قرائن مفيدة جدا في توضيح منحنيات هذا الطريق ، ولكن السياق وحتى مع وضوح الصيغ واللواصق يظل بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السياق بين الكلمات".(4)

ثم فصل مباني هذا التقسيم بأنها: الاسم والصفة والفعل والضمير والظرف والأداة ، كما أن مباني التصريف هي التكلم والخطاب والغيبة والإفراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتنكير والتي يعبر عنها بواسطة اللواصق والزوائد ، كالضمير المتصل وحروف المضارعة وتاء التأنيث والألف والام للتعريف.

---

(1):علم اللغة [**د. محمود السعران**] ص 288.
(2):الإحكام [**ابن حزم**] 118/3.
(3):انظر : إرشاد الفحول [**الشوكاني**] ص101 ، و دراسة المعنى [**د. طاهر حمودة**] ص 38-40.
(4):اللغة العربية معناها ومبناها[**تمام حسان**] ص 134.

وتعمل هذه القرائن جميعا للكشف عن المعنى المراد في النص ، وهي ناتجة لا كما يأتي حاصل الجمع من اجتماع مفردات المعدودات ، بل كما يأتي المركب الكيميائي من عناصر مختلفة ، أي أنه إذا صح أن تسمى : مفردات القرائن عند إرادة التحليل فإن الاستعمال اللغوي لا يعرف إلا قرينة كبرى واحدة يسميها : وضوح المعنى ، ويسميها اللغويون : أمن اللبس .

والسياق بقرائنه اللفظية يقوم بتحديد الألفاظ وتوضيع معانيها النهائية ، "فالكلمات في التركيب تكتسب قيمتها من مقابلتها لما يسبقها أو ما يلحقها من كلمات " ،أو ما يسمى بالمصاحبات اللغوية، إذ لا تتضح القيمة التعبيرية للفظة أو التركيب اللغوي بشكل نهائي إلا بتحديد علاقتها بمجاورتها لما يسبقها أو يلحقها من ألفاظ في العبارة أو في النص أو في الكتاب كله ، لأن الحكم " على دلالة اللفظ في نص ما أدق وأوثق مما لو استقيناه من المعاجم وحدها، ولأن معنى الكلمة " هو مجموع السياقات التي تشكل الكلمة جزءا منها"[1]

## 2 - سياق مقامي أو غير لغوي:

ويسمى أيضا بسياق الموقف أو سياق الحال أو السياق الخارج عن النص أو السياق الاجتماعي ، ويقصد به السياق الخارجي للغة ، الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، ويشمل كل ما يحيط باللفظة من عناصر غير لغوية تتصل بالعصر أو نوع القول أو جنسه أو المتكلم أو المخاطب أو الإيماءات أو أية إشارة عضوية أثناء النطق ، تعطي للفظة دلالتها ، وهو الذي يعتمد على القرائن الغير المرتبطة بالدليل والمدلول لتحديد مراد المتكلم بحسب مقتضى الحال ، وهذا المعنى هو المعبر عنه بالمعنى المراد من الخطاب أو مقتضى الحال ويشتمل على عناصر متعددة تتصل بالمخاطب والمخاطب وسائر الملابسات التي تحيط بالخطاب ، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة ، كاختلاف الغاية التي تسوق من أجلها القصة في القرآن الكريم حيث تذكر بعضه معانيها الوافية بالغرض في مقام ،

(1):دلالة الألفاظ [**د. ابراهيم أنيس**] ص 213.

وتبرز معاني أخرى في مقامات مغايرة حسب مقتضيات الأحوال.

وهذا ما يؤكده الدكتور تمام حسان في كتابه (البيان في روائع القرآن) قائلا " **وهكذا تمتد قرينة السياق على مساحة واسعة من الركائز ، تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية وعلاقاتها النحوية ومفرداتها المعجمية ، وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية الى عقلية الى طبيعية كما تشتمل على المقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث ، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية ، مما يجعل قرينة السياق كبرى القرائن بحق** "[1] .

ويقول كذلك " فالمبنى الواحد متعدد المعنى ، ومحتمل كل معنى مما نسب إليه وهو خارج السياق ، أما إذا تحقق المبنى بعلامة في السياق ، فإن العلامة لا تفيد إلا معنى واحدا تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ، وهذا التعدد والاحتمال في المعنى الوظيفي يقف بإزائه تعدد واحتمال في المعنى المعجمي أيضا "[2].

وفهم مدلول الخطاب وسياقه أمر يتفاوت في فهمه المخاطبون وبحسب ذلك تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم ، فعدم إدراك السياق مطلقا في فهم الخطاب ليس كادراك السياق المقالي وحده أو المقامي وحده ، وهذه المرتبة ليست كإدراكهما معا في فهم خطاب معين ، فمن لوازم الفهم السليم للخطاب العلم بالقرائن المرتبطة به جملة وتفصيلا والتي تشكل سياقه.

ذلك أن "إجلاء المعنى على المستوى الوظيفي : الصوتي والصرفي والنحوي ، وعلى المستوى المعجمي ، لا يعطينا إلا المعنى الحرفي أو معنى ظاهر النص ، وهو معنى فارغ من محتواه الاجتماعي والتاريخي، منعزل عن كل ما يحيط بالنص من القرائن الحالية ، وهو المعنى المقالي، ويشمل القرائن المقالية فحسب، وهناك المعنى المقامي، ويتكون من ظروف أداء المقال أو قرائن الحال"[3]

(1):البيان في روائع القرآن[**تمام حسان**] ص221-222.
(2):اللغة العربية معناها ومبناها[**تمام حسان**] ص 165.
(3):ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها[**تمام حسان**] ص 337-339.

**العلاقة بين السياقين** :هذان النوعان ليسا منفصلين عن بعضهما، بل كل منهما يكمل الآخر، ولابد منهما عند التعامل مع النصوص ليتكامل الفهم، فالاقتصار على السياق المقالي وحده، سيجعل النص بيئة مغلقة تقتصر على ما تفيده الألفاظ من دلالات ومعان، وتحرم الباحث من البيئة الخارجية المحيطة بالنص، والوقف عند دلالة سياق المقام، تجعل الباحث يحوم حول حمى النص دون الولوج إليه. فلا يدل شيء من الألفاظ على المعنى المراد إلا مقرونا بغيره من الألفاظ ، وبحال المتكلم الذي تُعرف عادته بمثل ذلك الكلام ، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء[1]،**فلا بد من التلازم بين سياق المقال وسياق الحال**

## المطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث:

يستعمل لفظ "السياق" مقابلا للمصطلح الانجليزي "context" الذي يطلق ، ويراد به :"المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواءٌ أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوي أو غير اللغوي"[2]، و يفرق ديبوجراد (R. de Beaugrande) بين مصطلحين "context" ويتضمن الدلالات الخارجية ، وانتاج النصوص واستقبالها ، و "co-text" ويتضمن مكونات قواعدية ونحوية ودلالات داخلية وصرف وأصوات"[3]

فلو نظرنا إلى تعريف السياق "Context" :في قاموس "Language Teaching and Applied Linguistics" لوجدناه يعرِّفه بأنه: "ما يقع قبل و/ أو بعد كلمة أو عبارة أو حتى لفظ أو نص أطول. والسياق يُعين في فهم المعنى الخاص للكلمة أو العبارة...والسياق قد يكون الحالة الاجتماعية الأوسع التي يستعمل فيها عنصر لغوي ".

وذلك يعني أنهم لا يقابلون كلاًّ من القرائن اللغوية والقرائن المقاميَّة بمصطلح خاص، بل يضعون

(1): ينظر: مجموع الفتاوى [**ابن تيمية**] 496/20.
(2):كورند:Conrad, Kleines worterbuch sprachwissens chaftlicher termini,S
(3):النص والخطاب والإجراء ص91 ، وانظر الهامش في الصفحة نفسها.

إزاءهما مصطلحاً واحداً هو "Context" وهذا بدوره أدَّى إلى اختيار الدارسين المحدَثين العرب لمصطلح "السياق" بوصفه اللفظ المعبِّر عن شقي السياق في الدراسات الغربية، وأعني بهما الشق المقالي (اللغوي) والشق المقاميّ (الاجتماعي). ولقد وجد بعض الباحثين العرب أن المعنى اللغوي لمادة "السياق" في المعجم العربي لا يأبى مسايرة ما استجدَّ في علم الدلالة الحديث من عدِّ المقام جزءاً من السياق ونوعاً من أنواعه، وفي هذا يقول محمد عروي: "يُستعمل مصطلح السياق في سياقات متعدّدة، بعضها لغويّ، وآخر اجتماعيّ واقتصاديّ وسياسي، غير أن المعاجم تُقدِّم له تعريفاً يكاد ينطبق من حيث المقوّم الجوهريّ على تلك السياقات جميعاً ".

واستعمل هذا المصطلح "مالينوفسكي" الذي يعزو اللغويون المحدثون إليه نظرية السياق ، إذ تناول اللغة في دراسته لأثرها في المجتمعات البدائية ، بوصفها صيغة من الحركة ، وليست أداة انعكاس جامدة ، فاللغة الحية يتحكم بها السياق وأن وظيفتها تتجاوز إيصال الفكرة والانفعال، فهي نوع من السلوك ، مما يعلل الأخذ بالمقام(الموقف الكلامي) أو (القرائن الحالية)، وهو جميع ما يحيط بالنص ، فالكلام والموقف مرتبطان في أداء المعنى بما يسمى: سياق الموقف.

ويتمثل منهج نظرية السياق في دراسة المعنى فيما يلي:

**أولا: اعتماد التحليل اللغوي على سياق الحال** الذي يتكون من عدة عناصر:

1- الكلام (أو النص المنشأ نفسه).

2- شخصية المتكلم والسامع ، وشخصيات الموجودين في الموقف الكلامي ومدى علاقته بالسلوك اللغوي، أي: بالنص المنشأ.

3- الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام وموقفه.

4- أثر الكلام الفعلي في المشتركين، كالإقناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك.

5- العوامل والظواهر الاجتماعية المتعلقة باللغة وبالسلوك اللغوي في الموقف الكلامي، كمكان

الكلام وزمانه، وأوضاع الحياة والظروف الخاصة الملابسة.

**ثانيا: تحديد بيئة الكلام المراد دراسته**، وصيغة الكلام أيضا ، لئلا تختلط لغة أو لهجة بأخرى أو مستوى بآخر ، وهذا ما يسمى بالسياق الثقافي .

**ثالثا: التدرج في النظر إلى الكلام** ، لتكونه من أحداث لغوية مركبة ومعقدة ، تمثلها مستويات اللغة الكمل أحدهما للآخر ، والمؤلفة جميعا (سياق المقال) ، وبيان الوظيفة الدلالية للسياق من تَمَنٍّ أو استفهام أو غيرهما ، ثم ربط بين النتائج ذلك كله وآثاره في المتلقي من إقناع أو سخرية أو ضحك ، مما يؤلف سياق الحال أو الجانب الاجتماعي من السياق[1]

## المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السياق وأهميته

### المطلب الأول: نماذج لاعتبار السياق:

- **اعتبار السياق عند الصحابة رضوان الله عليهم:**

إعتبر الصحابة رضوان الله عليهم السياق فيما كانوا يفهمونه من القرآن الكريم سواء تعلق الأمر بالسياق المقالي أو السياق المقامي من ذلك مثلا:

- **رد أم المؤمنين خديجة** رضي الله عنها على رسول الله ﷺ حينما رجع من الغار وفؤاده يرجف بداية نزول الوحي قائلة له " **والله ما يخزيك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتكسب المعروم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق** " وهذا تثبيت لرسول الله ﷺ إستفادته رضي الله عنها من دلالة الحال وسياق ما عرفته عن الرسول الكريم عليه السلام.

- **معارضة الصديق** رضي الله عنه للفاروق عمر في شأن الممتنعين عن دفع الزكاة رغم إستدلاله على ذلك بقوله كيف نقاتلهم وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وقد قال النبي عليه السلام " **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**" لأنه فطن لما لم يفطن له عمر رضي الله عنه حيث احتج

(1): ينظر: دراسة المعنى[د. **طاهر حمودة**] ص 215، علم اللغة [**كمال البشر**]ص 174/2، اللغة العربية معناها ومبناها[**تمام حسان**] ص 337-339، علم اللغة [د. **محمود السعران**]ص340-341.

على عمر بدلالة الإقتران التي هي من دلالة السياق قائلا " **والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة** " لإقترانهما في كتاب الله.

- **قول عمر** رضي الله عنه في حديث جبريل عن الرجل الذي جاء يسأل النبي عليه السلام " **شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد** " فان استنتاج المفارقة في قوله" **لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد**" لا يمكن إدراكها الا باعتبار السياق الذي يستفاد من دلالة الحال.

- **جلد عمر** رضي الله عنه حد القذف لرجل سب الآخر قائلا والله ما أبي بزان ولا أمي بزانية بعد أن إستشار في ذلك فقال قائل مدح أباه وأمه وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا نرى أن تجلده الحد وهذا لايستفاد إلا بدلالة السياق.

- **اعتبار السياق في فتاوى الفقهاء رحمهم الله:**

سار الفقهاء على منهج الصحابة في اعتبار السياق وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين:

- أحدهما فهم الواقع والفقه فيه وإستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما .

- والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع وهو حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر "[1] ومن أمثلة ذلك:

- **قال ابن العربي في أحكام القرآن** في قوله تعالى ﴿**أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون**﴾ **[سورة السجدة18]** في هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر وبهذا منع القصاص إذ من شروط وجوب القصاص المساواة بين القاتل والمقتول وبذلك احتج علماؤنا على أبي حنيفة في قتله

(1): ينظر: إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 220/4.

المسلم بالذمي "[1] ، وقد استدل الجمهور ومنهم المالكية على ذلك بعموم الآية في نفي المساواة لوقوع الفعل في قوله تعالى " **لا يستوون** " في سياق النفي.

- **السياق هو الذي جعل الفقهاء يفهمون** من قوله تعالى:﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾[**سورة المائدة3** ] أن إباحة الإصطياد بعد الإحلال من الإحرام هو رفع للحظر الذي ورد في قوله تعالى " **غير محلي الصيد وأنتم حرم** " [**سورة المائدة2** ] .

- والسياق هو الذي يجعلنا نفهم أن قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [**سورة المائدة35**]. أنّ المراد بها ليس بيان "حدٍّ من حدود الله يطلق عليه: حدُّ الحرابة" كما ذهب إلى ذلك الأكثرون، بل المراد بذلك بيان ما ترتب على فعل ابن آدم الذي قتل أخاه وقصتهما التي قدمت لقوله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ**﴾ [**سورة المائدة34**]. و"السياق" هنا يربط هذه التصرّفات بحرب معلنة على الله ورسوله وسعي في الأرض بالفساد والإفساد؛ وهذه -كلّها- أمور لا تصدر باعتبارها ذنوباً وانحرافات صادرة عن أحد ينتسب إلى الإيمان أو الإسلام لتعد عقوبة شرعيَّة أو حداً من حدود الله، إنّما هي عقوبة لمن وصفوا بذلك، وقد يكونون من المشركين، أو من أهل الكتاب المتحالفين معهم المحاربين لله ورسوله. ولو فرض أن منتسباً إلى الإسلام قام بكل تلك الجرائم فإنّه لا يمكن أن يفعلها وهو مؤمن، إذ كيف تجتمع صفة الإيمان بالله والإسلام له مع إعلان الحرب على الله ورسوله؟! إضافة إلى مفارقة السعي في الأرض بالفساد والإفساد؟! إنَّ تصرُّفات كهذه لا يتوقع صدورها عمن في قلبه مثقال حبَّة من خردل من إيمان، وبالتالي فإنّ السياق لا يسمح أبداً بأن يكون المراد بهذه الآية بيان حدّ من "الحدود الشرعيَّة"

(1): أحكام القرآن[**ابن العربي**] 535/3.

يسمّى بـ"حد الحرابة."

إنَّ السياق الداخليّ الخاصّ الذي يبدأ بقصة "ابني آدم" يتناول دوافع خفيَّة تأخذ بوسوسة الشيطان واستعداد الإنسان تلكَ الدوافع المؤثِّرة في تحريك الإنسان نحو القتل، وهي دوافع لا تقف صلات القربى حائلاً دون السقوط في جريمة القتل بنسبيتها وبتأثيرها، ثم يجعل من سقوط أحد ابني آدم في أوحال تلك الجريمة علّة لتشريعات عقابيّة يمكن أن تشكل رادعاً بجعل الإنسان أقدر على مقاومة تلك الدوافع ؛ ويصور حجم الجريمة بصورة تجعل من تبدأ الدوافع إلى القتل عملها في نفسه يدرك حجم الجريمة التي يحدثه شيطانه ونفسه بارتكابها؛ إنّها ليست قتلاً لذلك الفرد الذي حقدت عليه النفس المريضة أو غضبت منه أو حسدته، وإنّماء إعدام للبشريَّة ممثَّلة في آدميّة ذلك الفرد، وقضاء على الحياة الإنسانيَّة بأكملها. وهنا يلتفت السياق إلى أولياء القتيل، أولياء الدم فيجعل لهم سلطاناً كافياً لشفاء أنفسهم مما وقع عليهم من ظلم أفقدهم واحداً منهم، وإقناعهم بأنَّ المعتدي عليهم وعلى فقيدتهم سينال الجزاء العادل، فيبيِّن أن أولئك الذين يقتلون الناس بغير حق لابد للمجتمع من معاقبتهم ومجازاتهم على ما يفعلون، لأن استعداد ذلك المحارب القاتل للقتل لا يمنعه من قتل الناس جميعاً فكأنه سبحانه ينبّه بذلك إلى أمر خطير أن من وقع في جريمة واحدة، وقتل نفس واحدة قد استكلب واجترأت نفسه على القتل فإذا لم يقتلع الشر من نفسه وتعطل قدراته من ممارسة أيّة جريمة لاحقة فإنّه سيكرّر الجريمة دون حساب، ولا يرهبه -آنذاك- أن ينهي الحياة البشريَّة على الأرض وهنا تتضح البلاغة المعجزة لقوله تعالى:﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [سورة البقرة178].

فإذا لاحظنا السياق العام لسورة المائدة من بدايتها نجد أنّ المناداة بالوفاء بالعقود تنبّه الأمّة الوارثة أمَّة محمد عليه السلام بذلك إلى ضرورة الالتزام بعهودها مع الله تعالى ومواثيقها معه سبحانه؛ وكأنّها تنبيه مبكر لها أن لا تقع فيما وقعت فيه بنو إسرائيل الذين جاءت بديلاً وارثاً

عنهم فينبغي للأمة البديلة الحرص على الوفاء بالعقود، وأن لا يحلُّوا شعائر الله، وأن لا يجر منَّهم شنئان قوم على العدوان، وأن يتقوا الله، ويجعلوا التقوى شعارهم ودثارهم ثم يبيّن لهم محرّمات الأطعمة إذ أن السقوط فيها ينافي التزكية. ثم يحذّر من الذبح على النصب حماية للتوحيد، وكذلك الاستقسام بالأزلام. وقد يخطر على بال البعض أن يرى في تناول قضايا الأطعمة بعد الأمر بالوفاء بالعقود ونزولاً إلى الأدنى أو الأقل أهميَّة فينبِّه السياق إلى ما قاله رسول الله ﷺ في خطبة حجة الوداع: "... **إن الشيطان قد يئس أن يعبد ... ولكنه رضي منكم ما دون ذلك** ..." فيقول سبحانه: ﴿**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**...﴾ [سورة المائدة4]، فكأن أحكام الأطعمة جاءت بمثابة الخاتمة للتشريعات القرآنيَّة، وبها اكتمل الدين.

ويستمر السياق في بيان ما يؤدي إلى تزكية الإنسان تزكية تامّة في الطعم والمنكح ويتوج ذلك بالصلاة وبالطهارة وبالوضوء وبالتيمُّم، ويعيد التذكير بضرورة المحافظة على الميثاق مع الله تعالى ويبيّن نعمة الله بهذا الميثاق فهو ليس عبئاً أو تكليفاً بل هو نعمة أنعم الله بها عليكم فكونوا إذن قوامين لله شهداء بالقسط لا يحملنكم بغضه قوماً على أن لا تعدلوا بل أعدلوا، لأنَّ العدل أقرب للتقوى واتقوا الله فلا تجانبوا العدل ولا تتجاوزوا فهو خبير بما تعملون، ويرتِّب سبحانه على ذلك إشارته لهم بالجنة وإنذاره للكافرين بالجحيم ثم يذكِّر المؤمنين بنعمته عليهم، وذلك حين حماهم من الذين أرادوا أن يبسطوا إليهم أيديهم بالسوء فكف أيديهم عن المؤمنين، وكأنَّه علَّل ذلك بتقواهم لله تعالى فأكد الأمر بالتقوى، وأمرهم بالتوكُّل على الله الذي يتولى نصرهم على عدوهم وإعانتهم وحفظهم لتكون نفوسهم أنشط في المحافظة على ميثاقهم مع الله سبحانه وتعالى، ثم يلتفت السياق إلى موقف بني إسرائيل من الميثاق الذي واثقهم به؛ وكأنَّه يريد بذلك تحذير المؤمنين من السقوط فيما سقطت فيه الأمة المستبدلة من نقضه الميثاق وفي الآية التالية (13) يجعل نقضه اليهود لميثاقهم سبباً في اللعنة وقسوة القلوب والجرأة على تحريف كلمات الله

عن مواضعها وتناسي آيات الله والسقوط في الخيانة. ويأمر رسول الله ﷺ في آخر الآية بأن يصبر عليهم ويعفو عنهم ويصفح في تلك المرحلة إذ أنه ليس من السهل على أمثالهم أن يروا أمة من الأميّين تحتل موقع الخيريَّة والاصطفاء الذين نُحُّوا عنه، ثم يلتفت إلى إخوانهم من بني إسرائيل أو الطرف الثاني منهم وهم النصارى ليدمغهم أيضاً بنقصه الميثاق الذي واثقهم الله به ونسيانهم كإخوانهم اليهود حظاً مما ذكروا به، وأن ذلك كان علة لإغراء العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة منبّهاً إلى أنَّ ذلك لن يعفيهم من المسئولية يوم القيامة حيث ينبئهم الله يوم القيامة بما كانوا يصنعون، ثم يوجه نداءاً للفريقين من بني إسرائيل كأنه النداء الأخير بمجيء رسول الله محمد ﷺ ليبيّن لهم ما كانوا يخفون من كتبهم أو يحرفون، وأن ما جاءهم به نور من الله وكتاب مبين كفيل بهدايتهم مرة أخرى إلى سبل السلام التي أضاعوها وإخراجهم من الظلمات إلى النور بإذنه تعالى، وهدايتهم إلى صراط مستقيم، ثم يبيّن لهم خاصة للنصارى منهم حاجتهم الماسة إلى هذا النبي الكريم حيث إن انحرافاتهم وقسوة قلوبهم قد حملتهم على الشرك بالله وتجاوز التوحيد والمزج بين الله تعالى وبين نبيه ورسوله المسيح ابن مريم، ثم ينبه إلى السبب الأساس الذي دعا كلاً من اليهود والنصارى إلى الانحراف عن جادة التوحيد والإشراك بالله سبحانه؛ ألا وهو اغترارهم بنعم الله وتوهمهم أنهم ما والى الله نعمه عليهم إلا لأنَّهم أبناء الله وأحباؤه فرد عليهم ذلك، ثم ناداهم مرة أخرى نداء تؤكيد بأنَّ هذا النبيَّ الأميَّ كما أرسل إلى الأميّين فهو مرسل إليهم ليبيّن لهم بعد فترة وتوقف في تتابع الرسل والأنبياء الذين أرسلوا إليهم، ويبيّن لهم أنَّه بذلك قد قطع حجته وأنهم لن يستطيعوا القول يوم القيامة بأنهم أو أن أجيالهم المتأخرة ما جاءها بشير ونذير، فإن محمداً ﷺ بشير لهم ونذير، ثم يذكرهم بما كان موسى يدعو إليه ويذكرهم به وبمعصيتهم لموسى وهو منهم لا يستطيعون أن يقولوا إنَّه من قوم غيرهم، كما يحاولون أن يقولوا عن رسول الله محمد ﷺ ويذكرهم بقصة ابني آدم الذين قلَّد بنو

إسرائيل الشرير منهما وهو القاتل، وأنَّهم لذلك قد ابتلوا بتشريعات مغلظة شاقة في مسألة القتل والاستهانة بإراقة الدماء والإفساد في الأرض، وقتلهم الأنبياء بغير حق ومخالفتهم لسائر البينات التي جاؤوا بها لأنهم استمرؤوا القتل بما في ذلك قتل الأنبياء ومردوا على القسوة والغلظة فناسب ذلك أن تشدد عليهم العقوبات، وأن تثقل عليهم التشريعات وينتهي السياق عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ والآية التي تليها والتي فيها الالتفات إلى أمة رسول الله ﷺ التي كانوا يساكنوها في المدينة المنورة ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ **[سورة المائدة 36]** والآية (37) تنادي المؤمنين مرة أخرى للالتزام بتقوى الله وابتغاء الوسيلة إليه، والجهاد في سبيله ضد أولئك وأمثالهم من يهود وإخوانهم بأنَّهم إذا فاتتهم هذه الفرصة؛ فرصة اتِّباع هذا النبيّ الأمّيّ، فذلك يعني أنهم ذاهبون إلى عذاب يخلدون فيه لا يمكن أن يتخلَّصوا منه بفداء أو غيره، فالسياق كلّه يقود إلى أنَّ هذه العقوبة إنَّما هي عقوبة لأولئك الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، وهؤلاء لا يمكن أن يكونوا مؤمنين أو مسلمين بأي معنى. والذي حمل بعض علمائنا على أن يتجاوزوا السياق ويذهبوا إلى القول بما أسموه بـ"حد الحرابة" قصة العرنيّين وظنهم أن هذه الآية الكريمة جاءت تعقيباً على أحداث تلك القصة مع أنَّ هناك روايات كثيرة تبيّن أنَّ قصة العرنيّين قد وقعت بعد نزول هذه الآية الكريمة.[1] والأمثلة لا حصر لها في كتب الفقه الا أننا نقتصر على ما سلف على سبيل التمثيل.

(1): ينظر: بحث: السياق المفهوم- المنهج- النظريَّة [**د. طه جابر العلواني**] .

## المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق

إن لدلالة السياق – والتي هي القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي – جملة من الفوائد العظيمة ، والتي تشهد بقيمتها الدلالية ، بين سائر الدلالات . ومن أبرز هذه الفوائد:

**الفائدة الأولى**: الكشف عن معاني كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ.

**الفائدة الثانية**: فهم مقاصد الشارع ،حيث يبين ابن دقيق العيد بأنها "ترشد إلى مقاصد الشارع من تشريعاته ، وتُعين على تنزيل الكلام على المقصود ، والغفلة عنها تؤدي إلى الخروج عن مقصود الشارع"[1] .

ويعد الشاطبي ، دلالة السياق أحد المسالك المهمة في التعرف على القصد الشرعي، فإن السياق وما يقترن به من القرائن الحالية ، أو القرائن المقالية تدل على المصالح في المأمورات ، والمفاسد في المنهيات ، فإن المفهوم من قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة** ﴾ **[البقرة 43]** هو المحافظة عليها والإدامة لها . ومن قوله ﷺ "... **فاكلفوا من العمل ما تطيقون**"[2] ، هو الرفق بالمكلف خوف العنت أو الانقطاع ، لا أن المقصود التقليل من العبادة ، أو ترك الدوام على التوجه لله.[3]

**الفائدة الثالثة:** الترجيح بين الأقوال المتعارضة وتقوية القول الراجح، وتضعيف القول المخالف.

مثال ذلك اختلاف العلماء في المنادي لمريم في قوله تعالى :﴿**فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا**﴾**[مريم 24]**، فقال بعض العلماء : هو جبريل ، وقال البعض هو عيسى .

قال الشنقيطي: "أظهر القوليْن عندي أن الذي ناداها هو ابنها عيسى ، ويدل على ذلك قرينتان:

**الأولى**: أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف ، وأقرب مذكور في الآية عيسى لا جبريل ، لأن الله قال: ﴿**فحملته**﴾ يعني عيسى ﴿**فانتبذت به**﴾ أي عيسى ثم قال بعدها

---

(1): ينظر: إحكام الأحكام [**ابن دقيق العيد**] ص618 .
(2): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال حديث 1966. انظر الفتح 262/4.
وأخرجه مسلم في صحيحه ،حديث 2563. انظر النووي شرح مسلم 213/7 .
(3): ينظر: الموافقات [**الشاطبي**] 412/3 .

﴿**فناولها**﴾، فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى.

**الثانية**: أنها لما جاءت به قومها تحمله، وقالوا لها ما قالوا أشارت إلى عيسى ليكلموه، وهي قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته[1].

**الفائدة الرابعة**: أنها الحارس الأمين للمعنى أمام تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين. لأن عدوان هؤلاء على نصوص الكتاب والسنة، وعدم تعظيمها آتيان من جهلهم بدلالة السياق في هذه النصوص، وعدم نظرهم لسياقي مقالها ومقامها.

## المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها

### المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السياق

إن القائلين بحجية دلالة السياق منهم من عدها قاعدة كباقي دقيق العيد ، ومنهم من عدها قرينة كابن القيم ، ومنهم من عدها من الأدلة المختلف فيها كالزركشي ، وعدها بعض المعاصرين من الأدلة الاستئناسية، لكن الذي يظهر والله أعلم أن القول بأنها قرينة من القرائن أقرب إلى طبيعتها ، فالسياق ليس دليلا في ذاته ، إنما هو فهم للمجتهد يحصل من تضام قرائن السياق المقالية والحالية، وتفاعلها في الخطاب الشرعي. ويمكن إجمال أدلة اعتبار دلالة السياق فيما يلي:

**أولا: شواهد قرآنية وحديثية دالة على اعتبار القرائن عموما**

1. قوله تعالى :﴿ **وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين** ...﴾[**يوسف 26- 27**]، ففي هذه الآية دليل على تعليل الأحكام بالقرائن والأمارات المناسبة ، وعلى ترجيح إحدى البينتين إذا تعارضتا بمرجع مناسب ، لأنه رجع هنا قول يوسف بـ ﴿**قد قميصه من دبر**﴾ مع استوائهما في عدم البينة [2].

---

(1): ينظر: أضواء البيان [**الشنقيطي**] 446/3 .
(2): ينظر : الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية [**الطوفي**] 330/2. تحقيق حسن قطب ، المكتبة الكية ، ط 1 ، 2002م .

2. وعند البخاري أنَّ رسول الله ﷺ قال: "**كانت امرأتان ، معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها : إنما ذهب الذئب بابنك ، فقالت الأخرى: إنما ذهب الذئب بابنك ، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام ، فأخبرتاه ، فقال: ائتوني بسكين أشقه بينهما ، فقالت الصغرى : لا تفعل ، يرحمك الله ، هو ابنها فقضى به للصغرى**"[1]. ففي هذا الحديث دلالة على الأخذ بالقرائن في استخراج الحقوق ، ذلك أن الرجوع إلى القرائن في الأحكام محل إجماع كما حكى ذلك ابن القيم ، سواء كانت قرائن مقالية ، أم حالية [2].

3. **أن يحيل الله تعالى في آية أو آيات على شيء ورد في آية أو آيات أخر**، وهذا فيه إرشاد إلى ضم النصوص بعضها إلى بعض، والاستعانة على تفسير سياق بسياق آخر، مما يؤكد حجية دلالة السياق التي تقوم على التكامل الدلالي بين نصوص الشارع.

**ثانيا: شواهد نبوية دالة على اعتبار دلالة السياق**

1. **مداومته ﷺ على جملة من الأذكار في أوقات وأماكن وأحوال معلومة** .

فلا يقول أذكار المساء ، في وقت الصباح ، ولا أذكار الركوب في وقت النزول ، ولا دعاء التعزية مكان دعاء التهنئة ، ولا ما يقال حال الفرح يقوله حال الحزن ، وما ذلك إلا لمراعاته لسياق المقام ، وما يصلح له من سياق المقال.

2. **تنويعه ﷺ في وصاياه لأصحابه ، مراعاة لما يقتضيه المقام**. ومن الأمثلة:

- ما جاء في حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قال : " قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك – وفي حديث أبي أسامة غيرك – قال ﷺ " **قل آمنت بالله ثم استقم**"[3]

- وعند البخاري أن رجلا قال للنبي ﷺ أوصني ، قال : "**لا تغضب** فردد مرارا **لا تغضب**"[4].

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الفرائض ، باب إذا دعت المرأة ابنا حديث 6769. انظر الفتح 67/12.
(2): ينظر : الجامع لأحكام القرآن [**القرطبي**] 274/11. وفتح الباري [**ابن حجر**] 566/6 وبدائع الفوائد 18/3.
(3): أخرجه مسلم في صحيحه ، حديث 157. انظر شرح النووي على مسلم 199/2.
(4): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ، باب الحذر من الغضب حديث 6116. انظر الفتح 637/10.

3. **اختلاف إجاباته ﷺ للسائلين رغم اتحاد السؤال.**

ومن الأمثلة :ما أخرجه الشيخان أن رسول الله ﷺ سُئل : أي العمل أفضل ؟ قال :" **إيمان بالله ورسوله**" قيل ثم ماذا ؟ قال: " **الجهاد في سبيل الله**" قيل ثم ماذا ؟ قال: "**حج مبرور**"(1).

وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل ؟ قال: "**الصلاة على وقتها**" قال: قلت: ثم أي؟ قال: "**بر الوالدين**" قال: قلت : ثم أي ؟قال: " **الجهاد في سبيل الله**"(2).

وأحسن ما قيل في الجمع بينهما : أن بيان الفضيلة يختلف باختلاف المخاطب ، فإذا كان المخاطَب ممن له تأثير في القتال وقوة على مقارعة الأبطال قيل له: أفضل الأعمال الجهاد، وإذا كان كثير المال قيل له: أفضل الأعمال الصدقة ، ثم كذلك يكون الاختلاف على حسب اختلاف المخاطَبين(3).

- **تفسيره لبعض الآيات اعتمادا على السياق القرآني:**

ومن ذلك تفسيره لآية الأنعام : أخرج الشيخان من حديث ابن مسعود :قال:" لما نزلت ﴿**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾ [الأنعام82]، قلنا :يا رسول الله ، أينا لا يظلم نفسه؟ قال: " ليس كما تقولون ﴿**لم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾ : بشرك . ألم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه:﴿ **يا بني لا تشرك بالله إن الشرك ظلم عظيم** ﴾[لقمان13]"(4).

- **استشهاده ﷺ بآيات في مقام يصلح لوجه الاستشهاد ، مع أنّ الغرض الأصلي للآية الذي سيقت له لا يدل عليه ظاهرا.** وما ذلك إلا لأن سياق المقام معتبر، ومن أمثلة ذلك ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد بن المعلى قال: " كنت أصلي ، فمر بي رسول الله ﷺ

---

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل حديث 26. انظر الفتح 105/1. وأخرجه مسلم في صحيحه ،حديث 244. انظر النووي شرح مسلم 260/2 .

(2): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها حديث 527. انظر الفتح 13/2. وأخرجه مسلم في صحيحه ،حديث 249،248،250. انظر النووي شرح مسلم 263/2-275 .

(3): نيل الأوطار [**الشوكاني**] 230/7.

(4): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى" **واتخذ الله إبراهيم خليلا**" حديث 3360. انظر الفتح 470/6. وفي كتاب التفسير، باب " **ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**" حديث 4629. انظر الفتح 371/8-372. وأخرجه مسلم في صحيحه ،حديث 323. انظر النووي شرح مسلم 323/2.

فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيته ، فقال: ما منعك أن تأتي ؟ ألم يقل الله :﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم**﴾"[1]، فقد استدل ﷺ بهذه الآية لمناسبته لها.

**ثالثا: الإجماع:**

دلالة السياق متفق عليها في مجاري كلام الله تعلى ، وكلام العرب ، وقد حكى الاتفاق على ذلك الزركشي [2]

**رابعا : الاستقراء لمصادر الشريعة ومواردها شاهد على تفريق الشريعة بين سياقات الأحوال،** فمقام السفر ، غير مقام الحضر ، ومقام الخوف غير مقام الأمن ، ومقام العجز غير مقام القدرة ، ومقام الحاجة والاضطرار غير مقام السعة والاختيار.

**خامسا: دليل الفطرة:** فالناس مفطورون على مراعاة ما يلقى إليهم من الكلام ، وملاحظة ما يحتف به من قرائن المقال والحال ، والله تعالى قد خاطب العرب بحسب ما فطروا عليه من اللسان ، فجاء كتابه الكريم وفق معهودهم في الخطاب والاستعمال. يقول الشافعي:" فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها .وأن فطرته أنْ يخاطب بالشيء منه ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعضه ما خوطب به فيه ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"[3]

**سادسا: قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله"** ومعناها : أن اللفظ الصادر في مقام التشريع أو التصرف إذا كان حمله على أحد المعاني الممكنة لا يترتب عليه حكم ، وحمله على معنى آخر

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى" **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم** " حديث 4647. انظر الفتح 390/8.
(2): انظر : البحر المحيط [**الزركشي**] 10/6.
(3): الرسالة [**الشافعي**] ص 50-51.

يترتب عليه حكم ، فالواجب حمله على المعنى المفيد لحكم جديد ، لأن خلافه إهمال وإلغاء ، والسمع والعقل يمنعان المرء من أن يتكلم بما لا فائدة فيه ، فحمل كلام العاقل على الصحة واجب ، وإذا كان هذا في كلام البشر فكلام الله ورسوله من باب أولى[1] .فهذه القاعدة تدل على اعتبار القرائن المحتفة بالسياق ، وإعمالها في فهم مراد المتكلم من كلامه ، وأن اطراح شيء منها يفوت على السامع من البيان الشيء الكثير.

**سابعا : قاعدة أن للعرب عادات وسنن في طرائق الكلام ، والعادة محكمة** ،ومن جملة ما عرف عنهم وجرت به عادتهم مراعاتهم للسياق في مخاطباتهم وكلامهم . يقول ابن تيمية :" ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث ، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ، ماذا عنى بها الله ورسوله ، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده ، وهي العادة المعروفة من كلامه ، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره ، وكانت النظائر كثيرة ، عرف أنَّ تلك العادة واللغة مشتركة عامة ، لا يختص بها هو ﷺ ، بل هي لغة قومه ، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه"[2].

## المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسياق

### الضابط الأول: اعتبار لغة العرب

ويقصد بالعرب الذين نزل القرآن في عهدهم، وخوطبوا به وبالسنة، فالواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به الكتاب والسنة، وما كان الصحابة يفهمونه من الرسول ﷺ عند سماع تلك الألفاظ ، لا بما حدث بعد ذلك[3].

فاللغة هي الضابط الأول الذي يتحكم في فهم المراد من السياق، ولذا نص أهل العلم على

---

(1): المدخل الفقهي العام [**الزرقا**] 1010/2، دار القلم بدمشق ، ط2 2004م.
(2): مجموع الفتوى [**ابن تيمية**] 115/7.
(3): مجموع الفتوى [**ابن تيمية**] 106/7.

اعتبار لغة العرب في ألفاظها ومعانيها وأساليبها. يقول الشافعي: " **ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس**"[1].

## الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع من كلامه

ذلك أن معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، يقوم على معرفة لغة القرآن التي نزل بها ، فلا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ.

يقول ابن القيم: " الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة"[2]. وكانوا رضي الله عنهم يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه – سبحانه- لا يقر على باطل حتى يبينه.

### قرائن تكشف عن مراد الشارع:

1. **غلبة المعنى واطراده**، لأن الحمل على الغالب أولى.
2. **العلم بقصده من دليل منفصل**، كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم.
3. **معرفة سبب الكلام**، وهذا يشمل أمرين: سبب النزول بالنسبة للآيات القرآنية ، وسبب الورود بالنسبة للأحاديث النبوية ، فالأخبار الصحيحة المروية في أسباب نزول القرآن وبيان المراد منه ، تشهد باتفاق القرآن والحديث.
4. **معرفة المتكلم**، لأنه إذا عرف المتكلم ، فهم من كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف، **فالعلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله** تدل على مراده من كلامه، كما أن **العلم بخصائص النبي** ﷺ تدل على مراده . فالغلاة والجفاة يخطئون في فهم هذه الخصائص ، وهذا أسهم في انتشار البدع

(1): انظر : صون المنطق ص15.
(2): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 386/2.

عند القبورية والمتصوفة وغيرهم من أهل الأهواء ممن غلوا في تصور خصائص النبوة ، كما أسهم في رد السنة والطعن فيها والتشكيك بحجيتها عند من جفوا من العصرانيين والقرآنيين وغيرهم[1].

5. **معرفة وضع اللفظ مفردا ومركبا ، ويدخل فيه القرائن اللفظية.**

6. **مراعاة زمنية الدلالة** في السياق مطلب مهم في تفسير النصوص، فلا يجوز أن يحمل كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ على مصطلحات طارئة ، بل لابد من التقيد بالسياق الزامن لتلك الألفاظ الشرعية لفهم المراد منها . إذ إن من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله ﷺ أن ينشأ الرجل اللغة التي اعتادها على اصطلاح حادث ، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ، ويحمله على تلك، فأهل العلم يرفضون تفسير معاني ألفاظ القرآن إلا في ضوء سياقها اللغوي الزامن لها[2].

7. **معرفة الوجوه والنظائر في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ** : فإن اللفظ في القرآن يكون له نظائر يعرف معناه باطراد ذلك المعنى في تلك النظائر وعموم المعنى لموارد استعمال ذلك اللفظ.

## الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة

فقد اجتمع في الصحابة العلم بلغة العرب ، والعلم بمراد الله ورسوله ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه ، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه[3].

جاء رجل من أهل مصر حج البيت فرأى قوما جلوسا فقال من هؤلاء القوم فقالوا

---

(1): ينظر :خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء [د.**الصادق محمد ابراهيم**] دار المنهاج ، ط1 1426هـ.
(1): مجموع الفتوى [**ابن تيمية**] 115/7 و106/12-107.
(2): مجموع الفتوى [**ابن تيمية**] 351/17-352.

هؤلاء قريش قال فمه الشيخ فيهم قالوا عبد الله به عمر قال: يا ابه عمر إني سائلك عه شيء فحدثني هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عه بدر ولم يشهد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عه بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم: قال :الله أكبر ، قال: ابه عمر تعال أبين لك: أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عه بدر فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول ﷺ إن لك أجر رجل مه شهد بدرا وسهمه، وأما تغيبه عه بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطه مكة مه عثمان لبعثه مكانه فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال هذه لعثمان فقال له ابه عمر اذهب بها الآن معك[1].

يقول ابه دقيق العيد مقررا هذا الأصل :"فإن المشاهديه للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائه المحتفة به: ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات ، وبيان المجملات[2]".

ويقرر الشاطبي أن الاعتماد على بيان الصحابة يترجع مه وجهين:

**أحدهما**: معرفتهم باللسان العربي ، فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم ، ولم تتنزل عه رتبتها العليا فصاحتهم ، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة مه غيرهم ، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان ، صع اعتماده مه هذه الجهة.

**والثاني**: مباشرتهم للوقائع والنوازل ، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة ، فهم أقعد في فهم القرائه الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك ، والشاهد يري ما لا يرى الغائب[3].

---

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب فضائل أصحاب النبي ، باب مناقب عثمان حديث 3698، انظر الفتح 390/8.
(2): ينظر: إحكام الأحكام [**ابن دقيق العيد**] ص302 .
(3): ينظر: الموافقات [**الشاطبي**] 128/4 .

**أما القرائن التي تكشف عن هذا الضابط فهي الاجماع وعمل أهل المدينة.**

يقول ابن القيم: " عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان:

**أحدهما** ما كان من طريق النقل والحكاية

**والثاني** ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال.

فالأول على ثلاثة أضرب:

**أحدها نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ** وهو أربعة أنواع:

**أحدها**: نقل قوله.

**والثاني** نقل فعله .

**والثالث** نقل تقريره لهم على أمر شاهدهم عليه أو أخبرهم به.

**الرابع** نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله .

**الثاني** نقل العمل المتصل زمنا بعد زمن من عهده ﷺ .

**والثالث** نقل لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها"[1] .

فيتبين من خلال كلام ابن القيم أثرهم في نقل قرائن السياق المقالية ، وقرائن السياق المقامية.

**القرائن المقالية:**

فأما أثرهم في نقل قرائن السياق المقالية ، فيوضحه بقوله :"فأما نقل قوله فظاهر وهو الأحاديث المدنية التي هي أم الأحاديث النبوية وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار ومن تأمل أبواب البخاري وجده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدها ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار وهذه كمالك عن نافع عن ابن عمر وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ومالك عن هشام بن عروة عن

(1): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 249/2.

أبيه عن عائشة وأبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وابن شهاب عن سالم عن أبيه وابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ويحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة وابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ومالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد والزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب وأمثال ذلك"[1].

**القرائن المقامية:**

وأما أثرهم في نقل قرائن السياق المقامية، فيفصله ابن القيم على النحو التالي:

1- **قرينة الفعل النبوي**: " فكنقلهم أنه توضأ من بئر بضاعة وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلي به العيد هو والناس وأنه كان يخطبهم قائما على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم وأنه كان يزور قباء كل سبت ما شيا وراكبا وأنه كان يزورهم في دورهم ويعود مرضاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك"[2].

2- **قرينة التقرير النبوي**: " فكنقلهم إقراره لهم على تلقيح النخل وعلى تجاراتهم التي كانوا يتجرونها وهي على ثلاثة أنواع:

تجارة الضرب في الأرض.

وتجارة الإدارة.

وتجارة السلم.

فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله المفضية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلى الحرام كبيع السلاح لمن يقاتل به المسلم وبيع العصير لمن يعصره خمرا وبيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة على الإثم والعدوان.

---

(1): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 249/2.
(2): ن.م. 250/2.

**وكإقرارهم** على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسل بها إلى المحرمات.

**وكإقرارهم** على إنشاد الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام.

**وكإقرارهم** على المهادنة في السفر وكإقرارهم على الخيلاء في الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها .

**وكإقرارهم** على لبس ما نسجه الكفار من الثياب وعلى إنفاق ما ضربوه من الدراهم وربما كان عليها صور ملوكهم ولم يضرب رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه مدة حياتهم دينارا ولا درهما وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار. وكإقراره لهم بحضرته على المزاح المباح وعلى الشبع في الأكل وعلى النوم في المسجد وعلى شركة الأبدان وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي كقوله كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيء ينهى عنه لنهي عنه القرآن وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم واستدلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها وهو يدل على أمرين:

**أحدهما** أن أصل الأفعال الإباحة ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله.

**الثاني** أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزل الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون معفوا عنه استصحابا وفي الثاني يكون العفو عنه تقريرا لحكم الاستصحاب ومن هذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التي تداس بالبقر من غير أمر لهم بغسلها وقد علم ﷺ أنها لابد أن تبول وقت الدياس.

ومن ذلك **تقريره** لهم على الوقود في بيوتهم وعلى أطعمتهم بأروات الإبل وأخثاء البقر وأبعار الغنم وقد علم أن دخانها ورمادها يصيب ثيابهم وأوانيهم ولم يأمرهم باجتناب ذلك وهو دليل على أحد أمريه ولابد طهارة ذلك أو أن دخان النجاسة ورمادها ليس بنجس.

ومن ذلك **تقريرهم** على سجود أحدهم على ثوبه إذا اشتد الحر ولا يقال في ذلك إنه ربما لم يعلمه لأن الله قد علمه **وأقرهم** عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم فتأمل هذا الموضع .

ومن ذلك **تقريرهم** على الأنكحة التي عقدوها في حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها وإنما أنكر منها ما لا مساغ له في الإسلام حين الدخول فيه ومن ذلك تقريرهم على ما بأيديهم من الأموال التي اكتسبوها قبل الإسلام بربا أو غيره ولم يأمر بردها بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك.

ومنه **تقرير** الحبشة باللعب في المسجد بالحراب وتقريره عائشة على النظر إليهم.

وهو **كتقريره** النساء على الخروج والمشي في الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التي كان ينادى بالاجتماع لها. **وتقريره** الرجال على استخدامهن في الطحن والغسل والطبخ والعجن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت ولم يقل للرجال قط: لا يحل لكم ذلك إلا بمعاوضتهن أو استرضائهن حتى يتركن الأجرة.

**وتقريره** لهم على الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حب ولا خبز، ولم يقل لهم لا تبرأ ذممكم من الأنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك على الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو بإسقاط الزوجات حقهن من الحب بل أقرهم على ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده وقرر وجوبه بالمعروف وجعله نظير نفقة الرقيق في ذلك.

ومنه **تقريرهم** على التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يراهم ولا ينهاهم

ومنه **تقريرهم** على بقاء الوضوء وقد خفقت رؤوسهم من النوم في انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته وتطرق احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به وبأن القوم أجل وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك وبأن خفاء مثل ذلك على رسول الله ﷺ وهو يراهم ويشاهدهم خارجا إلى الصلاة ممتنع .

ومنه **تقريرهم** على جلوسهم في المسجد وهم مجنبون إذا توضئوا.

ومنه **تقريرهم** على مبايعة عميانهم على مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهي لهم عن ذلك يوما ما وهو يعلم أن حاجة الأعمى إلى ذلك كحاجة البصير.

ومنه **تقريرهم** على قبول الهدية التي يخبرهم بها الصبي والعبد والأمة.

و**تقريرهم** على الدخول بالمرأة التي يخبرهم بها النساء أنها امرأته بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار.

ومنه **تقريرهم** على قول الشعر وإن تغزل أحدهم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقر به في غيره لأخذ به كتغزل كعب بن زهير بسعاد وتغزل حسان في شعره وقوله فيه

... كأن خبيئة من بيت رأس ... يكون مزاجها عسل وماء ...

ثم ذكر وصف الشراب إلى أن قال ... ونشربها فتتركنا ملوكا ... وأسدا لا ينهنهنا اللقاء..

فأقرهم على قول ذلك وسماعه لعلمه ببر قلوبهم ونزاهتهم وبعدهم عن كل دنس وعيب وأن هذا إذا وقد مقدمة بين يدي ما يحبه الله ورسوله من مدح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض على الجهاد والكرم والشجاعة فمفسدته مغمورة جدا في جنب هذه المصلحة مع ما فيه من مصلحة هز النفوس واستمالة إصغائها وإقبالها على المقصود بعده، وعلى هذا جرت عادة الشعراء بالتغزل بين يدي الأغراض التي يريدونها بالقصيد.

ومنه **تقريرهم** على رفع الصوت بالذكر بعد السلام بحيث كان من هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك ولا ينكره عليهم"[1].

3- **قرينة الترك النبوي:** "وهو نوعان وكلاهما سنة:

**أحدهما**: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله كقوله في شهداء أحد "**ولم يغسلهم ولم يصل عليهم**" وقوله في صلاة العيد "**لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء**" وقوله في جمعه بين الصلاتين "**ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما**" ونظائره.

**والثاني**: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم البتة ، ولا حدث به في مجمع أبدا، علم أنه لم يكن، وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والعصر او في جميع الصلوات، وتركه رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية وقوله: "**اللهم اهدنا فيمن هديت**" يجهر بها ، ويقول المأمومين كلهم آمين، ومن الممتنع أن يفعل ذلك، ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة البتة ، وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يخل به يوما واحدا، وتركه الاغتسال للمبيت بمزدلفة، ولرمي الجمار ،ولطواف الزيارة ، ولصلاة الاستسقاء والكسوف، ومن هنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة، فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق.

فإن قيل من أين لكم أنه لم يفعله وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم ، فهذا سؤال بعيد جدا عن معرفة هديه وسنته وما كان عليه ، ولو صح هذا السؤال وقبل لاستحب لنا مستحب: الأذان للتراويح وقال من أين لكم أنه لم ينقل واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة وقال من أين

(1): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 2/255-263.

لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ورفع بها صوته وقال: من أين لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا آخر لبس السواد والطرحة للخطيب وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفرادى، وقال : من أين لكم أن هذا لم ينقل واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب وقال من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل وانفتح باب البدعة وقال كل من دعا إلى بدعة من أين لكم أن هذا لم ينقل ومن هذا تركه أخذ الزكاة من الخضروات والمباطخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة ، فلا يطالبهم بزكاة ولا هم يؤدونها إليه"[1].

4- **قرينة تحديد الأعيان والمقادير وتعيين الأماكن**: " فكنقلهم الصاع والمد وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قباء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة ومنى ومواضع الجمرات ومزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام كذي الحليفة والجحفة وغيرهما"[2].

5- **قرينة العمل المستمر**:" فكنقل الوقوف والمزارعة والأذان على المكان المرتفع والأذان للصبح قبل الفجر وتثنية الأذان وإفراد الإقامة والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمن ولا تغني من جوع، فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه واطمأنت إليه نفسه"[3].

---

(1): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 264/2.
(2): ن.م. 265/2.
(3): ن.م. 265/2.

زيادة على ما تقدم من ضوابط هناك ضوابط خاصة للاستدلال بالسياق نجملها فيما يلي:

1- **ما دلَّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.**

2- **لا يقدّر في الكلام إلا ما دل السياق عليه.** يقول العز بن عبد السلام " لا يقدر فيه من المحذوفات إلا أحسنها وأشدها موافقة وملائمة للسياق"(1)، ويقول ابن القيم: "فلا يجوز إضمار ما لا يدل عليه السياق ، وترك إضمار ما يقتضيه السياق"(2).

3- **المعتبر في فهم الدلالة من السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع .**

يقول الشاطبي:" أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد3 آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرض النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض ، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر"(3).

4- **لا تعدى دلالة السياق إلى غير الغرض الذي جاء في السياق إلا بدليل.**

---

(1): الإشارة إلى الإيجاز[**العز**] ص220.
(2): زاد المعاد [**ابن القيم**] 213/1، ت: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط 46 ،1412هـ.
(3): ينظر: الموافقات [**الشاطبي**] 266/4 .

يقرر الشاطبي أنّ صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره – الباطل- لا يصح إلا بشرطين:

**أحدهما**: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

**والثاني**: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض[1].

5- **حمل السياق على الاتصال لا على الانقطاع.**

يقول الشاطبي: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله[2].

## المبحث الرابع : دلالة السياق عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد

### المطلب الأول : تقسيمات أصولية الحنفية لدلالة السياق:

سبق وذكرنا في هذا الفصل قسميْ السياق : المقالي والحالي، وذلك هو تقسيم الجمهور من الأصوليين ، إلا أن الأصوليين من الأحناف لهم تقسيم آخر، راموا فيه التفريع وأكثروا من التقسيم والتصنيف ، ومن الألفاظ التي شاع استعمالها عندهم ، والتي هي بمعنى السياق هو لفظ النظم، والذي يتردد معناه في اللغة العربية بين الضم، والتأليف، والجمع في سلك واحد، وإقامة الشيء.

ولعل في تعريف النظم بأنه "**تطبيق الكلام على مقتضى الحال**" الإشارةَ إلى ما يرادف الإطلاق الثاني للسياق عند هم ففيهما جميعاً يتم قرن اللفظ بما اقتضاه الحال فيه لمعرفة الغرض من الذي خرج من أجله، كما أن في تعريف النظم بـ "**ترتيب الكلام وسوقه على وفق ما يقتضيه العقل**"

(1): ينظر: الموافقات [**الشاطبي**] 231/4 .
(2): ن.م. 256/4 .

إشارة إلى ما يرادف الإطلاق الأول للسياق، فلقد عد علماء الأصول من الحنفية دلالة السياق من جملة القرائن الصارفة للخطاب من الحقيقة إلى غيرها[1] ، ويطلقون عليه سياق النظم، وما يجمع هؤلاء(الأحناف) وأولئك (الجمهور) أنهم انطلقوا في بحثهم من خلال السياق للتمييز بين واضح الدلالة وخفيها[2].

وقد قسم أصوليو الأحناف سياق النظم باعتبار مرتبتين إلى ما يلي:

**التقسيم الأول** هو من حيث **مراتب وضوح بناء النظم لمقصود الشارع** والذي حددوا من خلاله مراتب دلالة النظم في الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

**والتقسيم الثاني** هو من حيث مدى **وضوح مقصود الشارع في مباني النظم**، وحددوا من خلاله مراتب دلالة النظم في عبارة النص ودلالة النص واقتضاء النص وإشارة النص.

**أقسام النظم باعتبار مدى وضوح بنائه لمقصود الشارع:**

قسم الحنفية النظم بهذا الاعتبار إلى الأقسام الآتية:

**الظاهر**: وهو كل لفظ يدل بصيغته على معناه من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ. وذلك كقوله تعالى: ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[**البقرة: 275**]، فإن السامع بمحض سماع الآية يفهم أن معناها بيان حِلّية البيع وحرمة الربا، إلاَّ أنها مع ذلك تحتمل التخصيص والتأويل والنسخ. والظاهر لا يصلح لبناء مقصود شرعي قطعي ولا مظنون ظناً غالباً مباشرة، ولكنه يبني جزئياً معتداً به في عملية الاستقراء التشريعي لاستخراج المقاصد العالية.

**النص**: وهو اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق من أجله الكلام دلالة واضحة، تحتمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد الرسالة. ومثاله

(1): ينظر: أصول السرخسي ص 142 وكذا كشف الأسرار[**عبد العزيز البخاري**] 140/2.
(2): ينظر: منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي [**العلمي**] ص 218-252 .

قوله تعالى:﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: 275]، فإنَّ آخر الآية نص في أن البيع ليس كالربا في الحرمة، لأن سياقه يدل على كونه قد أورد مع أجل الدلالة على هذا المعنى، فهو ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، ونص في وجود الفرق بينهما حلاًّ وحرمةً[1]. والنص بهذا المعنى من طرق الكشف المباشرة عن مقاصد الشارع عند ابن عاشور إذا كان قرآنياً أو سنياً متواتراً حيث ذكر الطريق الثاني بعد الاستقراء قائلاً: "أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشك في المراد منها إلاَّ من شاء أن يدخل على نفسه شكاً لا يعتدُّ به...فإذا انضم إلى قطعية المتن قوة ظن الدلالة تسنَّى لنا أخذ مقصد شرعي منه.

يقول عبد العزيز البخاري :"ليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا إذ ليس بين قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: 32]، مع كونه مسوقا في إطلاق النكاح وبين قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: 3]، مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع ، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض كالخبرين المتساويين في الظهور يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة أو التواتر أو غيرهما من المعاني، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سباقا أو سياقا تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام بل بسياق الكلام. وهو قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة: 275]، عرف أن الغرض إثبات التفرقة بينهما، وأن تقدير الكلام: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: 275]

(1): ينظر: كشف الأسرار[عبد العزيز البخاري] 73/1.

فأنى يتماثلان، ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة . وقال الإمام اللامشي[1]: النص ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لأجله وأريد بالإسماع بأقران صيغة أخرى بصيغة الظاهر "[2].

ويرى الجويني: "أن المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على وجه القطع ، مع انحسام جهة التأويلات ، وانقطاع مسالك الاحتمالات ، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة ، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن المقالية والحالية"[3] ، ويؤيده التلمساني في ذلك بقوله: "واعلم أنه قد يتعين المعنى ، ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن، والسياق ، لا من جهة الوضع "[4].

ذلك أن معرفة كون اللفظ نصا يتضح بشيئين:

**أحدهما**: عدم احتماله لغير معناه وضعا كالعشرة.

**ثانيا**: ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده ، فإنه نص في معناه ، لا يقبل تأويلا ولا مجازا[5] .

**المفسَّر**: هو اللفظ الذي يدلُّ على الحكم دلالة واضحةً، لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة. وله قسمان:

**الأول**: المفسَّر الذي لا يحتمل التأويل والتخصيص لأجل معناه الوضعي، كأسماء الأعداد، ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ [النور: 4].

**الثاني**: المفسّر الذي انقطع عنه احتمال التأويل والتخصيص لأجل دليل قطعي، فهو ظاهر المعنى في نفسه، مفسَّر باعتبار ذلك الدليل القطعي. ومثاله قوله تعالى:﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [آل عمران:97] فلفظ الحج مجمل في معناه، لكنه بيَّنه الرَّسول ﷺ المراد منه

(1): هو الحسين بن علي أبو القاسم عماد الدين اللامشي نسبة إلى لامش قرية من قرى فرغانة فقيه حنفي.
(2): ينظر: كشف الأسرار[**عبد العزيز البخاري**] 73/1.
(3): ينظر: البرهان[**الجويني**] 151/1.
(4): ينظر: مفتاح الوصول [**التلمساني**] 433.
(5): ينظر: بدائع الفوائد[**ابن القيم**] 33/1-34.

بأقواله وأفعاله بياناً قاطعاً بحيث يعرف المعنى عند إطلاق لفظه على القطع واليقين.

**المحكم**: وهو اللفظ الدال على معناه دلالة واضحةً لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً حتى في حياة الرسول ﷺ والمحكم يجب العمل به مطلقاً، فلا يجوز صرفه عن ظاهره إلى أي معنى آخر، كما أنه لا يحتمل النسخ، لذا يقدم عند التعارض على الأقسام السابقة كلها. ومثاله النصوص المتعلقة بالعقيدة والأخلاق ونصوص الأخبار كالإيمان بالله ووحدانيته وحسن العدل وبرّ الوالدين وآيات القصص والأخبار والجنة والنار .

ويفهم من تفرقة الحنفية بين الظاهر والنص بأن النص ما كان السوق من أجله والظاهر ما لم يكن كذلك ، وأن المعنى المفهوم في "الظاهر" من السياق بالإطلاق الأول عندما عرض على غرض السياق لم يلق تأييداً منه ولا معارضة، فبقي المعنى ظاهراً ولكن من غير أن يكون قد سيق النص من أجله. أما النص فقد استوى السياق فيه على الإطلاقين وتطابق المعنى فيه على المستويين، فكان ظاهراً من السياق بالمعنى الأول، ومقصوداً من السياق بالمعنى الثاني. وقد بين السرخسي أركان النص بقوله: "ما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة."[1] وهي كما يفهم من هذه العبارة: أن يكون ذلك المعنى ممكناً بحسب الظاهر، مدلولاً عليه بقصد المتكلم سوقَ عبارته من أجله، وأن تتوافق العبارة مع ذلك القصد بحسب الظاهر. وهذا يدل على أن قصد المتكلم إذا ظهر في معنى لا يمكن استنباطه من اللفظ بحسب الظاهر، لم يجعل قصدُ المتكلم ذلك المعنى نصاً، بل هو معنى مؤوَّل. ففي قول القائل: "هذا أسد" مشيراً به إلى إنسان شجاع، لا يجعل قصد المتكلم لفظ (الأسد) نصاً في الشجاع، لأن هذا السياق لا يمكن أن يفيد ظاهره ذلك المعنى، ولذلك اتفق جمهور العلماء قاطبةً على تسمية مثل هذا بالمؤول لا النص، وإن ظهر قصد المتكلم فيه.

---

(1): ينظر: أصول السرخسي 1/ 142 .

ومعرفة الفرق بين الظاهر والنص ضرورية في مراد الأصوليين من قولهم: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، حيث إن هذه القاعدة تَتنزل على الظواهر لا النصوص، فالعمومات ظواهر في غير المقصود بالسوق ونصوص في المقصود بالسوق. وقد صرح بهذا السرخسي فذكر أن الخطاب يكون نصاً في السبب الذي جاء من أجله، وظاهراً في غيره، وأنكر على من زعم أن الخطاب مختص بالسبب، وبيَّن أن الفرق بين مذهبهم ومذهب من قال بأن الخطاب يختص بسببه أن الحنفية يرون أن الخطاب نص في السبب، ظاهر باعتبار الصيغة في كل ما دخل تحت اللفظ، يقول: "قال بعضهم: النص -يعني الخطاب- يكون مختصاً بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجَب الظاهر. وليس كذلك عندنا، فإن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب...فيكون النص ظاهراً لصيغة الخطاب، نصاً باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها[1].

أما المفسر والمحكم فهما فوق النص ويشترط فيهما ما يشترط فيه. يقول النسفي: "والمشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق، فيكون بينهما مباينة، فإذا قيل: (جاءني القوم) كان نصاً في مجيء القوم، وإذا قيل: (رأيت فلاناً حين جاءني القوم) كان نصاً في الرؤية ظاهراً في مجيء القوم. ولكنه ذُكر في عامَّة الكتب أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السوق أوْ لا، والنص يشترط فيه السوق البتة، وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم، فإن بعضه أولى من بعض، بحيث يوجد الأدنى تحت الأعلى، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً."

ولذلك صرَّح الأستاذ الدريني في تعريفه للمفسر والمحكم باشتراط غرض السوق، فقال في تعريف الأول: "هو اللفظ الدال على معناه الذي سيق لأجله والمقصود أصالةً، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة." وعرف المحكم بأنه: "اللفظ الدال على معناه المقصود من سوقه أصالةً دلالةً واضحةً بحيث لا يحتمل معها التأويل، ولا النسخ في عهد الرسالة".

(1): ينظر: أصول السرخسي 164/1 .

**أقسام النظم باعتبار مدى فهم مقصود الشارع من مبانيه:**

قسم الأحناف دلالة النظم باعتبار فهم مقصود الشارع من مبناه إلى ما يأتي:

**عبارة النص**: وهي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالةً أو تبعاً بلا تأمّل. وهي كالنص في تقسيمهم السابق، حيث يشتركان في أن كلاً منهما يقصد بالكلام ويساق الكلام من أجله، بيد أنهما يفترقان في أن النص يساق له الكلام أصالةً، وعبارة النص تشمل ذلك والمعنى التبعي أيضاً، فهي تشمل المحكم والمفسر والنص والظاهر جميعاً. فيكفي في كون المدلول عبارة أن يكون وارداً بصيغته في النص على وجه سيق له الكلام أصالةً أو تبعاً. ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**﴾ [النساء: 3]، فقد دلت الآية على جواز النكاح بقوله (فانكحوا)، وعلى جواز التزوج بأكثر من واحدةٍ إلى أربع ، ووجوب الاقتصار على واحدة عند خوف الظلم والجور في التعدد، فهذه الأحكام الثلاثة كلها مدلول عليها بعبارة النص، بينما الحكمان الأخيران فقط مدلول عليهما بالنص، ذلك أن المقصود من الآية ليس بيان جواز النكاح، فذلك قد سبق بيان مشروعيته في آيات أخرى، والمعروف عند الأصوليين أنَّ الأمر متى ورد للإباحة وورد مع قيد زائد كان المقصود من سوقه وجوبَ مراعاة القيد .

**إشارة النص**: وهي **دلالة اللفظ على حكم لا يظهر من اللفظ ظهوراً أولياً، ولا يكون مقصوداً به ولا مسوقاً لأجله الكلام**. ومن ذلك قوله تعالى:﴿**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**﴾ [البقرة: 233]، فهي في دلالتها على وجوب نفقة المرضعات عبارة النص، لكنها في دلالتها على أن نسب الولد يثبت من أبيه -لإضافة الولد إلى الوالد بحرف اللام التي تفيد الاختصاص- إشارة النص. فهذا الحكم الثاني غير ظاهر من السياق كظهور الحكم الأول، وقوله تعالى: "﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهرا**﴾ سيق لإثبات منة الوالدة على الولد وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر إذا رفعت مدة الرضاع.

يقول الشاشي: " وأما **إشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص مع غير زيادة وهو غير ظاهر مع كل وجه ولا سيق الكلام لأجله** ، مثاله في قوله تعالى: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم**﴾ الآية فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصا في ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم ، ويخرج منه الحكم في مسألة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته مع البيع والهبة والإعتاق ، وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته ، وكذلك قوله تعالى:﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث**﴾ إلى قوله تعالى:﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾ فالإمساك في أول الصبح يتحقق مع الجنابة لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنابة والإمساك في ذلك الجزء صوم أمر العبد بإتمامه فكان هذا إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي الصوم ، ولزم من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم ، ويتفرع منه أن من زاد شيئا بفمه لم يفسد صومه فإنه لو كان الماء مالحا يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد به الصوم "[1].

**دلالة النص**: وهي **دلالة اللفظ على حكم الصورة المذكورة للصورة المسكوت عنها، لاشتراكهما في معنى (وصف) يعرف كل عارف باللغة أن ذلك المعنى هو علة الحكم المذكور**. أي دلالة اللفظ على معنى هو معروف من مساق النص الحِكمي (من الحكمة) دون أن يكون مذكوراً في لفظ الخطاب، دلالةً قويةً يفهمها كل عارف باللغة. ومثالها دلالة كلمة (أف) في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾ **[الإسراء:23]** على كفِّ كل أنواع الأذى عن الوالدين من تصرُّف قولي أو فعلي، ذلك أن كلمة (أفّ) ليست اسماً، بل هو اسم فعل، وأسماء الأفعال ليست مقصودةً لأسمائها، بل لمعانيها الفعلية القابلة للتعميم، فيكون التأفيف مراداً بالتحريم صيغةً ومعنىً (علة)، فكأنَّه قال: ولا تقل

(1): ينظر: أصول الشاشي 102/1 .

لهما (أفّ) اسماً، ولا تَتضجَّرْ فعلاً، فكان عاماً لعموم معناه الفعليّ الدَّالِّ على العِلِّيَّة. يقول البزدوي: "وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى "**فلا تقل لهما أف**" هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الأذى وهذا معنى يفهم منه لغة ،حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد كمعنى الإيلام من الضرب ثم يتعدى حكمه إلى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث أنه كان معنى لا عبارة لم نسمعه نصا ومن حيث أنه ثبت به لغة لا إستنباطا يسمى دلالة وأنه يعمل عمل النص... ومثاله أنا أوجبنا الكفارة على من افطر بالأكل والشرب دلالة النص دون القياس وبيانه أن سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتي في شهر رمضان وقع عن الجناية والواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك إلا أن معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله ﷺ عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والواقعة آلة الجناية فأثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الأكل لأنه فوقه في الجناية لأن الصبر عنه أشد والدعوة إليه أكثر فكان أقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف فمن حيث أنه ثابت بمعنى النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا إشارة ومن حيث أنه ثابت بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا "[1]

**اقتضاء النص**: وهو **دلالة اللفظ على معنى خارجٍ عن منطوق الكلام يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية**. أي دلالة اللفظ على ما تتوقف عليه صحة مسمى الخطاب أو صدقه عقلاً أو شرعاً. ومثاله حديث: "**إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان**."[2] فإن ظهور صدق الكلام متوقف على تقدير معنى، لأن آحاد الأمة لم يرفع عنهم الخطأ والنسيان، بدليل الواقع ، فتعين أن المراد ليس

(1): ينظر: أصول البزدوي121/1 .
(2): أخرجه ابن ماجه (659/1 ، رقم 2045) وقال البوصيرى (126/2) : هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع وأخرجه أيضًا : البيهقى (356/7 ، رقم 14871) وقال : جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات وقال الألباني صحيح ، المشكاة ( 6284 ) ، الروض النضير ( 404 ) ، الإرواء ( 82 ) .

عدم وقوعها، لذا لا بدَّ من تقدير محذوف بأن يقال: وُضع إثم الخطأ، أو وضع حكمها عن الأمة. يقول البزدوي: " وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل إلا بشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا إلى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به "[1] ، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم** ﴾ [النساء: 23] عبارة النص: تحريم أشخاص الأمهات، وهذا لا معنى له وليس مرادا بالنص قطعا، فاقتضى تقدير شيء في الكلام لتظهر دلالته، وذلك التقدير مستفاد بمجرد امتناع دلالة العبارة، فكان المقدر ههنا: (نكاحهن)[2].

ويتجلى في هذا التقسيم عنصر السياق بالإطلاق الثاني المرادف للمقصود،

**فعبارة النص** بتعبير البزدوي: "**ما سيق الكلام له وأريد به قصداً**."[3]

**ودلالة النص** كما عرفها عبد العزيز البخاري: "**فهم غير المنظوم من المنظوم بسياق الكلام ومقصوده**." أما **اقتضاء النص** فإن فلسفته تقوم في أساسها الأصولي على ضرورة التوفيق بين مؤدى عبارة النص وما يقتضيه منطوق الواقع أو منطوق العقل ومقصد الشرع.

أما **دلالة الإشارة** فهي دلالة اللفظ على ما لا يظهر في السياق -بالمعنى الثاني- القصد إليه، وبتعبير البزدوي: "**ما ثبت بنظمه لغةً، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه**." فهي تعتمد على السياق من جهة ما لا يظهر السياق فيه، أي من جانب عدم التأييد بغرض السَّوق من قبل المتكلم، وفي هذا أيضاً الاعتماد على السوق في جانب العدم، فإن السوق، كما أنه يعمل على تقوية بعض المعاني، قد يعمل على توهين بعض المعاني أو جعلها معاني ثانوية.

---

(1): ينظر: أصول البزدوي11/1 .
(2): انظر تيسير علم أصول الفقه [**الجديع**] 3 / 43 والمستصفى 1/ 251 وكشف الأسرار 3/ 479.
(3): ينظر: أصول السرخسي 165/1 .

**ولكنه هل يعني هذا أن إشارة النص -عندهم- غير مقصودة للشارع مطلقاً، وأنها لا مكان لها في السياق بإطلاقيه؟**

يشير بعض الحنفية إلى أن الإشارة ثابتة بالنظم وأن لها حضوراً في مقال السياق، لكنه ذلك الحضور لا يرقى في الظهور إلى درجة الكون مقصوداً منه سوق الخطاب ظهوراً لغوياً أولياً، وذلك لعدم إسعاف قصد السوق بذلك. وهذا يعني أن للمدلول عليه بالإشارة حضوراً في مقال السياق بعد التأمل فيه، دون أن يكون له هذا الحضور في غرضه الذي سيق من أجله، فهو معنى مفهوم من السياق بالإطلاق الأول من إطلاقي السياق، غير مفهوم منه بحسب الإطلاق الثاني الذي هو الغرض الذي من أجله سيق النص. ولو نظرنا إلى تعريف أبي الليث السمرقندي لإشارة النص لوجدناه يقول: "ما عُرف بنفس الكلام بنوع تأمل من غير أن يزاد عليه شيء أو ينقص عنه، لكنه لم يكن الكلام سيق له، ولا هو المراد بالإنزال حتى يسمى نصاً، ولا عُرف أيضاً بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل حتى يسمى ظاهراً، ولكنه عرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة ولا نقصان." فالمعنى الثابت بالإشارة -كما قال الأستاذ الدريني-: " **لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق النص من أجله**." بيد أن في اشتراط التوافق في المقصد الشرعي بين أصل الخطاب وإشارته ما يعني أن تلك اللوازم لا يمكن أن تخرج عن سوية السياق وغرضه إفادته في نهاية المطاف.

ويرى إسماعيل الحسني أن إلحاح الأصوليين على اشتراط السَوْق حتى تكون الدلالة المستفادة من الخطاب دلالةً مقصودةً شرعاً، أدى بهم إلى عدِّ كل دلالة لا يتوفر فيها هذا المكوِّن دلالةً غير مقصودة وإن استلزمها الخطاب .

وقد أنكر الإمام صدر الشريعة ،والإمام الصنعاني أن لا تكون إشارة النص مقصودةً من سوق النص، لأن هذا يناقض منطوق القول بأنها توجب الحكم الشرعي، فيقول الصنعاني: "اعلم أن

جعلهم اللازم في دلالة الإشارة غير مقصود للمتكلم محل نظر، وكيف يُحكم على شيء يؤخذ من كلام الله أنه لم يقصده تعالى وتثبت به أحكام شرعية!" ولذلك يرى صدر الشريعة أن إشارة النص سيق النص تبعاً من أجلها، وأن المعنى الثابت بإشارة النص مقصود من سوق النص قصداً ثانياً .

إن استدلال الجمهور بإشارة النص يفهم منه أن سوق النص من أجل غرضه، لا يلزم منه صرف الخطاب كلياً إلى ذلك الغرض، بحيث يكون العام مقصوراً عليه والخاص مقيداً به والظاهر مؤولاً إليه ولا يفهم من النص إلا ما اقتضاه السوق، بل يصح إعمال الغرض في محل وموضع ، وإعمال ظاهر الصيغة في غير ذلك المحل. وقد خالف الشاطبي في ذلك، وذهب إلى أن النص لا يمكن أن يستخرج منه معنىً زائد عن الغرض الذي سيق له، وعليه فإنه ينفي أن تكون إشارة النص طريقاً لاستنباط الحكم الشرعي البتة، بل لا يمكن أن يستدل بها إلاَّ على آداب شرعية. فهو يرى أن السوق يصرف الخطاب كلياً إلى الغرض الذي كان له، وأن فهم معنى تبعي من النص غير مسوق له الخطاب خطأ وتكلف، إلا أن يكون المعنى التابع مؤكداً للمقصود الأول وموثقاً لأصل الغرض .

ويستدل الشاطبي على مذهبه هذا بأدلة منها:

1. إن السياق إذا دلَّ على معنىً أصلي هو غرض الإفادة فيه وجب أن يكون كل فهم تابع مؤكداً له ومقرراً، أما الفهم الزائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية فليس له دور في فهم أصل الخطاب، وكل معنى لم يُعرف محله في مساق الخطاب ولم يكن هو غرض الإفادة ولا عائداً عليه بتقوية أو توكيد فلا يمكن إدخاله تحته. فعلى سبيل المثال لو كان غرض سوق النص في قوله تعالى:﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: 49] هو التوبيخ، وفي قوله تعالى:﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت:40] هو التهديد، فإن المعنى الأصلي للأمر في الآية الأولى هو الخزي والتوبيخ، وفي الثانية هو التهديد، ومعنى الأمر والإلزام فيهما خارج عن غرض السياق، فلذلك لم يجز

أن يؤخذ منهما حكم في باب الأوامر، ولا يصح أن يؤخذ .

2. إن كان المعنى الذي لم يسق له الكلام مقصوداً من النص ويثبت به الحكم للزم أن يكون ثابتاً بعبارة النص ومقصوداً قصداً أولياً، أما الجمع بين القول بأن النص غير مسوق له والقول بأنه مقصود ففيه مخالفة ظاهرة ومناقضة، لأن الشيء إذا كان مقصوداً كان داخلاً في غرض الإفادة والسَّوق

3. إن الحجة في مثل ذلك للسان العرب، والعرب لم تضع كلامها إلاَّ على القصد، فلا يفردون الجهة التابعة بالدلالة على معنىً هو غير التأكيد للجهة الأولى. فلا ينبغي التمسك بما هو خارج عن مقصود الكلام، لأن ذلك خروج عن لسان العرب إلى غيره. فإما أن يقتصر بالفهم على ما دلَّ عليه السياق، وإما أن يُترك السياق، وترك السياق مشاغبة ليس إلاَّ".

ولمخالفي الشاطبي أدلة عديدة، من أهمها:

1. إن الاستدلال على أحكام الشرع يكون من جهة لسان العرب، والعرب تفهم من الكلام ما هو مقصود من السَوْق وتفهم منه ما هو من إشارته ولوازمه، وفي هذا يقول الجرجاني: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض... وإذ قد عرفت هذه الجملة فرهانا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهومَ من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنىً آخر".

2. وأقوى دليل تمسك به الجمهور هو أن الغرض الذي سيق من أجله الخطاب أمر يستخرج بالتأمل والنظر في كلام المتكلم وفي ظروف الخطاب، وهو أمر مسكوت عنه. وخلافاً للشاطبي، يرى

الشيخ ابن عاشور أن كلَّ معنى أمكن فهمه من النص الشرعي في حدود ما تسمح به تراكيبه الجارية على فصيح الكلام فهو مراد للشارع، وأنه يجب حمل النص على كل الوجوه والمحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته ما لم يُخصه ذلك إلى خلاف المقصود من السياق. ويستشهد لذلك بما أخرجه البخاري بسنده عن أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ: **كُنْتُ أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ، فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي. فَقَالَ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ : ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾** " يقول ابن عاشور: "فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال...وأن المراد من الدعوة الهداية... وقد تعلق فعل (**دعاكم**) بقوله: (لما يحييكم)، أي لما فيه صلاحكم، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحاً للحمل على المعنى الحقيقي أيضاً، وهو إجابة النداء، حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عن المتعلق، وهو قوله:﴿**لما يُحييكم**﴾" فكأنه يرى أن غرض السياق لا يقصر المعنى قصراً في ذلك المقصود وأنه يجوز قصد غيره من الخطاب ما لم يصل ذلك المعنى إلى مخالفة غرض السياق. ولذلك خلص إلى أن الذي يجب اعتماده هو حمل المشترك على ما يحتمله من المعاني، سواء في ذلك اللفظ المفرد، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواءً أكانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضةً أو مختلفةً، "وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيح بعضها على بعض ولعلَّ خلاف الأصوليين في مثل هذه المسألة هو الذي أدى إلى خلافهم في عدد آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، باعتبار ما سيق من النصوص لغرض إفادة الحكم، فقد حصر بعض العلماء -كالغزالي- آيات الأحكام في خمسمائة آية، وحصر بعضهم أحاديث الأحكام في مثل ذلك العدد أو في عدد آخر قريب. وقد فسَّر الشوكاني هذا التحديد منهم بأنه خاص بما كان سياقه من أجل تلك الإفادة، أما أن يُدَّعى أن الأحكام لا تُستخرج إلا من هذا العدد من الآيات والأحاديث فذلك ادعاء غير صحيح عنده.

## المطلب الثاني: علاقة السياق بالمقاصد

إنّ السياق يشمل جميع عناصر التركيب العربي وأشراط تكوينه وإفادته وأدوات اتساقه اللساني، من قرائن مقالية معنوية ممثلة في قرينتي الإسناد والتقييد، ومن قرائن مقالية لفظية ممثلة في قرائن الإعراب والرتبة والصيغة الصرفية والمطابقة والربط والتضام والأداة والنغمة. ولا شك في أن لمعرفة ذلك كله الأثر البالغ في فهم مقاصد العرب من لسانها المترجم عن مقاصد الشرع، فأثر السياق بهذا الإطلاق في فهم مقاصد الشرع كأثر اللسان العربي في ترجمته للمقاصد بداهة وضرورة. ولعلَّ في مبحث تخصيص العام بالأدلة اللفظية المتصلة خير شاهد على ما للسياق وأشراطه من دلالة على بيان مقصود الشارع من الخطاب ، ويمكن إجمال علاقة السياق بالمقاصد بما يلي.

1. **السياق وسيلة من وسائل التوصل إلى مقاصد الشارع**، لكونه وسيلة من وسائل إدراك المعاني المرادة من النصوص التي هي مظان تجلي المقاصد، ودلائل كشفها، ومواد استخراجها واستقرائها.

يقول الإمام ابن دقيق العيد في التوسل بالسياق إلى فهم المقصود: " قوله ﷺ : ﴿ **الخالة بمنزلة الأم** ﴾[1] سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى ، **فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه** ، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه"[2] .

---

(1): صحيح. وهو قطعة من حديث أخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذى ، والدارمى ، وأبو عوانة ، وابن حبان عن البراء، وأبو داود ، والبيهقى عن على، حديث البراء : أخرجه البخارى (960/2 ، رقم 2552) ، والترمذى (313/4 ، رقم 1904) وقال : صحيح . وابن حبان (229/11 ، رقم 4873) . وأخرجه أيضًا : النسائى فى الكبرى (168/5 ، رقم 8578) ، والبيهقى (5/8 ، رقم 15546) .
حديث على : أخرجه أبو داود (284/2 ، رقم 2280) ، والبيهقى (6/8 ، رقم 15548) . وأخرجه أيضًا : النسائى فى الكبرى (127/5 ، رقم 8456) ، وأبو يعلى (325/1 ، رقم 405) .
(2): ينظر: الأحكام [**ابن دقيق العيد**] 82/4 .

وقال أيضا كما في إرشاد الفحول : "ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من الناس فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصاً فلا يمنع أن يرد لفظ عام يتناوله وغيره كما في ﴿**والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [**المائدة:38** ] ، ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، **بخلاف السياق فإنه يقع به التبيين والتعيين أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين ففي المحتملات** ، قال الشوكاني عقبه : **والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك** ، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص"[(1)] ، ويقول الإمام ابن القيم: "السياق ...من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم." **والتعويل في الحكم على قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذي قصده تارة وقد يكون فهمه من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى وقد يتقاربان** ... فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم **فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومشبهه فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا ويحب هذا ويبغض هذا**، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه ويخبر عنه بأنه يفتي بكذا ويقوله ، وأنه لا يقول بكذا ولا يذهب إليه لما لا يوجد في كلامه صريحا وجميع أتباع الأئمة مع

(1): ينظر: إرشاد الفحول [**الشوكاني** ] ص 242 .

أئمتهم بهذه المثابة .... والفقه أخص من الفهم وهو فهم مراد المتكلم من كلامه وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم ، وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي **وهذا استدلال على المراد بغير لفظ بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه** ، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى أم المؤمنين خديجة بما عرفته من حكمة الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يخزي محمدا ﷺ فإنه يصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق وإن من كان بهذه المثابة فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين وإله رب العالمين لا يخزيه ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق من هذا شأنه فهذا معرفة منها بمراد الرب تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه وأنه لا يضيع أجر المحسنين وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة"[1]

ففي المسلك الأول من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع عند الشاطبي، وأعني الأوامر والنواهي، اشترط كونها ابتدائية، وهذا يعرف بمعونة القرائن المقالية والمقامية التي تظهر السوق الأصلي من النص، فغرض الشاطبي أن يكون الخطاب قد سيق من أجل الأمر أو النهي في ذاته، وهذا ما يعبر عنه مصطلح "السياق" بمعنى الغرض المقصود من سوق النص. ففي قوله تعالى:﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾ [النساء:3] لا يفهم مقصد الأمر بالنكاح في ذاته من صيغة الأمر الوارد فيه، لأن النص لم يسق من أجله أصالة. يقول أمير بادشاه: "إن المقصود بالإفادة

(1): إعلام الموقعين [**ابن القيم**] 1/217-218.

بالكلام أصالةً إنما هو بيان العدد، والسياق له، لا لنفس الحِلّ، لأنه -يعني حلَّ النكاح- عُرف من غيرها قبل نزولها." فقد أراد بقوله: "والسياق له" أن النص سيق من أجل بيان العدد، ثمَّ بيَّنه وسيلةً مقاميَّةً أدت إلى هذه المعرفة بغرض الخطاب، وهي أن هذا الحكم قد نزل بالمدينة والمخاطبون على علم بأن النكاح حلال، سواءً أكانوا قد عرفوا ذلك من شريعة إبراهيم ، أو عرفوه من الآيات المكيَّة التي وردت بياناً لمنة الله على عباده أو في بيان نعت المؤمنين، أما تحديد العدد فلم يكونوا مخاطبين به قبل نزول هذه الآية، لذا كان هو المقصود من البيان.

وذلك لما يترتب على التعدد من المصالح التي لا تكاد تحصى والتي من أهمها:

1. كثرة النسل والتوالد الذي هو المقصود الأول من تشريع الزواج.
2. صون أصحاب الشهوات الحادة من الوقوع في رذيلة الزنا واتخاذ الخليلات.
3. أنه علاج اجتماعي عندما تتعرض الأمة إلى النقص في رجالها وبخاصة في أعقاب الحروب.

فالآية مسوقة لبيان أن الشارع لم يلغ أية مصلحة من المصالح إلا إذا ترتب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح منها.

وفي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ**﴾ [الجمعة:9-10] ،يوضع الإمام الغزالي "أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لمقصد، وهو بيان الجمعة...وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات، ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به...فهو نهي عن البيع ، وحكمنا بأنه غير منهي عنه لعينه، بدلالة عرفت من سياق الآية فقط، وهو أن الآية سيقت لمقصد وهو بيان أمر الجمعة، فلا يليق به أن يذكر إباحة البيع وحظرَه لأمر يرجع إلى البيع في أدراجه، فكان التعرض للبيع من الوجه الذي يتعلق به، وهو تضمنه ترك السعي الواجب،...

وغالب الامر في العادات جريان التكاسل والتساهل في السعي بسبب البيع ، فان وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات فكان ذلك امراً مقطوعاً به لا يتمارى فيه ، فعقل ان النهي عنه لم يكن مانعاً من السعي الواجب ، فلم يقتض ذلك فساداً ، ويتعدى التحريم الى ما عدا البيع من الاعمال والاقوال ، وكل شاغل عن السعي .... فيتعدى التحريم إلى الإجارة والنكاح والأقوال والأعمال المانعة، مع الحكم بصحة البيع وسائر التصرفات، لأن النهي لا يلاقيها، ولا دليل سوى ما عُرف من سياق الآية"[1] ومعنى ذلك كما يقرره الشاطبي "أن النهي عن البيع ليس نهيًا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهيًّا عنه بالقصد الأول، كما نهي عن الربى والزنى مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنه هذا؛ ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف، منشؤه من أصل المسألة المترجمة "بالصلاة في الأرض المغصوبة، فأصل البيع مباح، ولكنه اقترن به وصف باعتبار الزمان، وهو أنه يكون معطلا عن السعي إلى الجمعة الذي هو واجب، وهو وصف منفك فيأتي فيه الخلاف"[2]

وكذلك لا يُحمل اللفظ العام في قوله ﷺ :"**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ**"[3] على العموم، بأن يقال: ثبت في هذا النص حكم الزكاة في كل ما سقت السماء حتى تدخل في الحكم الخضراوات، لأن غرضه السوق تقدير الجزء المخرج، لا تعيين المخرج منه، وذلك "لأن أدلة الشريعة إنما أُخذ منها الأحكام الشرعية بناءً على أنه هو مقصود الشارع،

---

(1): شفاء الغليل [**الغزالي**] 3ص 61 فما بعدها.
(2): الموافقات [**الشاطبي**] 134/3.
(3): صحيح أخرجه البخاري (155/2) قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. وأبو داود (1596) قال : حدثنا هارون بن سعيد بن الهيثم الأيلي. وابن ماجة (1817) قال : حدثنا هارون بن سعيد المصري أبو جعفر. والترمذي (640) قال : حدثنا أحمد بن الحسن ، قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. والنسائي (41/5) قال : أخبرنا هارون بن سعيد بن الهيثم. أبو جعفر الأيلي. وابن خزيمة (2307) قال : سمعت أحمد بن عبد الرحمن بن وهب. وفي (2308) قال : حدثنا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. ثلاثتهم - سعيد بن أبي مريم ، وهارون بن سعيد بن الهيثم ، أبو جعفر الأيلي ، وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب - عن عبد الله بن وهب ، قال : أخبرني يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب الزهري ، عن سالم بن عبد الله ، فذكره. العثري : العذي وهو ما سقته السماء ويروى : " ما سقي منه بعلا ففيه العشر ". والبعل : ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها.

فكيف يصح الاستدلال بالعموم، مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود "!

ولقد تلازم تصور السياق ووجود المقصود من الخطاب في منظور الأصوليين حتى إنهم أطلقوا السياق بمعنى الغرض الذي من أجله ورد النص، وحملوا كثيراً من العبارات التي وردت فيها كلمة "المقصود" على معنى السياق. فالزركشي عندما ناقش مسألة التخصيص بالسياق أورد فيما أورد ما نقله عن الشافعي من قوله: "الكلام مفصَّل في مقصوده، ومجمل في غير مقصوده." ونقل عن القاضي حسين قوله: "الآية إذا سيقت لبيان مقصود فإنما يوجب التعميم في محل المقصود، فأما في محل غير المقصود والغرض بالخطاب فلا يقصد بالخطاب، بل يُعرَضُ عنه صفحاً"(1)

2. **المعنى إذا كان واضحاً من السياق صحَّ إدخاله في منظومة مقاصد الشرع**، بمعنى: أن أقل مراتب "المقصودية" كون

المعنى واضحاً من النص التشريعي. أما النصوص المشكلة والدلالات الخفية فلا تتجلى فيها مقاصد الشرع، ولذلك كانت خفية. وقد بيَّن الشاطبي هذا المعنى بقوله: "أفعال المكلف أو تروكه إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع أوْ لا... فإن أتى فيها خطاب، فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة فهو قسم المتشابهات. وإن ظهر فتارة يكون قطعياً، وتارة يكون غير قطعي. فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضع الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً. وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أوْ لا، فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعدّ غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح ؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي؛ إما إلى العلم، وإما إلى الشك إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا

(1): البحر المحيط في أصول الفقه 350/2.

يقوى فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات، والمقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين؛ فهو قسم المجتهدات، وهو الواضع الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين، فإن كان المقدم عليه من أهل الاجتهاد؛ فواضع في حقه في النفي أو في الإثبات إن قلنا: إن كل مجتهد مصيب، وإما على قول المخطئة؛ فالمقدم عليه إن كان مصيبًا في نفس الأمر فواضع، وإلا فمعذور"[1].

ويفهم من هذه العبارة أن مراتب الأدلة عنده كما يأتي:

1. ما لا يتردد بين طرفين، بل يحتمل معنى واحداً على التعيين، وهذا هو الواضع القطعي لذاته، ومقصود للشارع قطعاً.
2. ما يتردد بين طرفين من المعنى، لكن ظهر قصد الشارع في أحدهما ظهوراً قطعياً، وهذا هو الواضع القطعي لغيره، فالاجتهاد يكون في طريقه، ولا مجال للاجتهاد فيه بعد وضوح قصد الشارع في المعنى.
3. ما يتردد بين معنيين من شأن كل منهما أن يظهر قصد الشارع فيه، لكن ظهر أحد المعنيين ظهوراً أولياً مع بقاء المعنى الثاني في موضع الاحتمال، وهذا هو الواضع لغيره، فليس واضحاً بإطلاق، بل بالنسبة إلى المعنى الذي دونه، وهذا لا يتعين كونه مقصوداً للشارع، ولكنه مقصود بالإضافة إلى ما هو دونه.
4. ما يتردد بين معنيين، لكن لا يظهر قصد الشارع للمجتهد في طرف من الطرفين لا قطعاً ولا ظناً، فهو متشابه .

ولذلك يستعين العلماء بمحكمات الشرع ومقاصده القطعية في جلاء غموض النص، وحل إشكاله. فقد قالوا: "لا بدَّ من رد المتشابه إلى المحكم.

---

(1): الموافقات [**الشاطبي**] 114/5.

وهذا يعني أن السياق إذا لم يكن واضح الدلالة على المعنى فإن المقصد الشرعي الملحوظ من نصوص الشريعة عامة ومن استقراء عللها ومن قواعدها العامة وعموماتها المعنوية قد يكون مسلكاً من مسالك الكشف عن المعنى، ورفع إشكالات السياق، وحل معضلاته، وتجلية مواطن الخفاء فيه .

ومن أمثلة ذلك ما ذكره العلامة الكاساني في تفسير لفظة "أنّى" من قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ [البقرة:223] بموضع النسل مستعيناً بمقصد الشارع من النص حيث يقول: "إن حِلّ الاستمتاع في الدنيا لا يثبت لحق قضاء الشهوات خاصة، لأن لقضاء الشهوات داراً أخرى، وإنما يثبت لحق قضاء الحاجات، وهي حاجة بقاء النسل إلى انقضاء الدنيا، إلا أنه ركبت الشهوات في البشر للبعث على قضاء الحاجات، وحاجة النسل لا تحتمل الوقوع في الأدبار، فلو ثبت الحِلّ لثبت لحق قضاء الشهوة خاصة، والدنيا لم تخلق له".

### 3. السياق الحِكَمي عند الشاطبي:

لا ينبغي أن يفهم مما سبق أن المقاصد والسياق لا تتساوقان معاً وفي آن واحد في بيان مراد الشارع، بل "الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين" هو **الاعتبار بمقاصد الأوامر والنواهي وعللها في تفسير النصوص، بحسب ما يفهم من قرائنها السياقية المقالية والمقامية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، وأعيان المفاسد في المنهيات**. فقاعدة "الأصل في المعاملات التعليل" تقضي بتفسير نصوصها وفقاً لتجليات السياق والعلل والمصالح الرائبة على الأحكام. ولهذا مهَّد الشاطبي حديثه عن طرق الكشف عن المقاصد ببيان هذه المقدمة، "ليكون عليها الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع، فيقال باعتبار المباني والعلل والمعاني جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض .

فإذا كانت الأوامر والنواهي من مسالك الكشف عن المقاصد فإنها "من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء ، والتفرقة بين ما هو منها امر وجوب او ندب ، وما هو نهي تحريم او كراهة ، لا

تعلم من النصوص، وان علم منها بعضه فالاكثر منها غير معلوم. وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع ؟ وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة وإلاّ لَزِمَ في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد ، لا على اقسام متعددة . والنهي كذلك أيضاً. بل نقول: كلام العرب - على الاطلاق- لا بُدَّ فيه من اعتبار معنى المسان في دلالة الصيغ ، وإلا صار ضحكة وهزءة. ألا ترى إلى قولهم: (فلان أسد ، أو حمار ، أو عظيم الرماد ، أو جبان الكلب) ، و(فلانة بعيدة مهوى القرط) - وما لا ينحصر من الامثلة - لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ [1].

وذلك أن " كل خصلة أمر بها أو نهي عنها مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير فليس الامر أو النهي فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها، كالعدل والاحسان والوفاء بالعهد، والاعراض عن الجاهل والصبر والشكر ومواساة ذي القربى والمساكين .....) [2]. وذكر الشاطبي هنا كثيراً من خصال المأمورات، ثم المنهيات كالظلم والفحش والاسراف والاقتار، فذكر كثيراً منها ايضاً، ليعود بعد ذلك ليرجعها الى نوعين هما :

1. ما جاءت فيه الاوامر والنواهي على العموم والاطلاق في كل شيء وعلى كل حال، فهي على نمط واحد ظاهراً،

ولكنها (بحسب كل مقام، وعلى ما تقتضيه شواهد الاحوال في كل موضوع لا على وزان واحد ولا على حكم واحد)[3] . وذلك كما في الاحسان في قوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ﴾ **[النحل 90]**، فانه (ليس مأموراً به امراً جازماً في كل شيء ، ولا غير جازم في كل شيء ، بل ينقسم بحسب المناطات، فإحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، واحسانها بتمام آدابها

(1): الموافقات [**الشاطبي**] 153/3.
(2): ن.م. 153/3.
(3): ن.م. 138/3.

من باب المندوب، كذلك يقال في إحسان القتلة في قول النبي ﷺ : " **إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة** "[1] . وكذلك الامر في العدل . فانه لا يصح ان يقال : انه أمْرُ إيجاب أو ندب بإطلاق ، بل يُفَصَّل الامر فيه، ومن أجل هذا قيل: إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالامور المطلقة ليست على وزان واحد ، بل منها ما يكون من الفرائض أو من النوافل في (المأمورات)، ومنها ما يكون من المحرمات أو من المكروهات في (المنهيات)، لكنها وكلت الى أنظار المكلفين؛ ليجتهدوا في نحو هذه الامور "[2] .

2. أن تكون الاوامر والنواهي في أقصى مراتبها "من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك "[3] ، كقوله تعالى: ﴿ **ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾ [الحشر 9]، وقوله سبحانه: ﴿ **إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم** ﴾ [التغابن 17]، ومع ذلك فان للعقل مجال النظر فيها؛ لانه بتنصيص الخطاب على تلك الغايات ، فقد نبه على ما هو دائر بين طرفيها ، فينظر العقل " فيما بينهما بحسب ما دلَّه دليل الشرع ، فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين ؛ كي لا يسكن الى حالة هي مظنة الخوف ؛ لقربها من الطرف المذموم ، أو مظنّة الرجاء ؛ لقربها من الطرف المحمود ، تربية حكيم خبير "[4]، بل نقول: **كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المقال في دلالة الصيغ ، ليكون قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد وإن لم يكن هو المعنى الأصلي**... وعلى هذا المقال يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه، أي: فلو اعتبر اللفظ بمجرده فيه كما

(1): رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة.
(2): الموافقات [**الشاطبي**] 142/3.
(3): ن.م. 140/3.
(4): ن.م. 140/3.

اعتبره الظاهرية؛ لم يكن له معنى معقول، بل المعقول مما سيق له الحديث أنه لا فرق بين الأمرين؛ لأن كلا منهما قد يكون سببًا في تنجيس الماء وإفساده" [1]

ويعدد ابن القيم - رحمه الله- جملة من السياقات التي تدل على مشروعية الفعل المتردد بين الوجوب والندب ، بناء على ما يحتف بالسياق من القرائن المقالية[2]:

1. **سياق التعظيم** ، فكل فعل عظمه الله ورسوله ، فهو دليل على مشروعيته.
2. **سياق المدح**، فما مدحه الله ورسوله من الأقوال والأفعال ، فهو مشروع.
3. **سياق الإخبار**، ومن قرائن هذا السياق المقالية:
   - إخباره تعالى في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ عن فرحه بالفعل.
   - إخباره عن محبته للفعل ، أو محبة فاعله.
   - إخباره عن رضاه عن الفعل ، أو رضاه عن الفاعل.
   - إخباره عن دعاء الرسل بحصول ذلك الفعل.
   - إخباره عن ضحك الله تعالى من فاعله ، أو عجبه به.
   - إخباره بنفي الحزن ، والخوف عن فاعله.
4. **سياق الوعد** . ومن قرائن هذا السياق:
   - الوعد بالثواب العاجل أو الآجل.
   - الوعد بالمغفرة ، وتكفير السيئات.
   - الوعد بالقبول .
   - الوعد بالنصرة لفاعله.
   - الوعد بالأمر.

---

(1): الموافقات [**الشاطبي**] 419/3.
(2): بدائع الفوائد [**ابن القيم**] 6/4.

5. **سياق الوصف** ، ومن قرائن هذا السياق:
   - الوصف بالطيب.
   - الوصف بالبركة .
   - الوصف بالحسن.
   - وصف الفعل بكونه معروفا.
   - وصف الفعل بكونه قربة.
6. **سياق القسم** .
   - القسم بالفاعل ، كالقسم بخيل المجاهدين.
   - القسم بالفعل ، كالقسم بغارة خيل المجاهدين.

أما النهي فهو كما يقول ابن السمعاني: " اعلم أن النهي يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه "[1] ويقول الغزالي : "اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي ، إذ لكل مسألة من الأمر وزان من النهي على العكس "[2]

وقد لخص ابن القيم أثر دلالة السياق ، من خلال ما أورده من قرائن السياق المقالية والحالية، ومنها[3]:

1. طلب الشرع ترك الفعل .
2. ذم الشرع للفاعل.
3. عتب الشرع على الفاعل.
4. لعن الشارع للفاعل.

---

(1): قواطع الأدلة [**ابن السمعاني**] 251/1.
(2): المستصفى [**الغزالي**] 99/2.
(3): بدائع الفوائد [**ابن القيم**] 4/6-7.

5. مقت الشارع للفعل ، أو مقت فاعله.
6. نفي محبة الله تعالى للفعل ، أو محبته للفاعل.
7. نفي الرضى من الله عن الفعل ، أو الرضى عن فاعله.
8. تشبيه اللع تعالى الفاعل بالبهائم ، أو الشياطين.

ولعلَّ هذا السبب هو الذي جعل الشاطبي يذكر قسماً خاصاً من أنواع المسافات متعلقاً بالنص الشرعي، ويُسميه بـ"السان الحِكمي"، **ففهم سياق النص الشرعي عنده متوقف على فهم مقصديه**:

1. **المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه،**
2. **والمقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرَّر في نصوص الشريعة وقواعدها.**

" فأما الأول؛ فالعرب فيه شرع سواء؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني؛ فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَرَجَاتٍ**﴾ [**المجادلة: 11**]؛ فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه؛ حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعه؛ زال عنه ما وقف من الإشكال واتضح له القصد الشرعي على الكمال"[1]، وهذا المقصد "**وإن كان قد جيء به مضمَّناً في الكلام العربي فله مقاصد تختصّ به، يدل عليها السان الحِكمي أيضاً، وهذا السان يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب.**"[2] فالأصولي ينظر إلى السياق أولاً في إطاره اللغوي، غير أنه لا يقف في فهم الحكم الشرعي عند هذا النظر، بل يتجاوز الفهم الأولي للسياق

(1): الموافقات [**الشاطبي**] 27/4.
(2): ن.م. 27/4.

القائم على النظر إلى أول الكلام وآخره، واصلاً إلى الفهم الثاني للسياق، وهو **معرفة الغرض الذي ورد من أجله الخطاب، وهاهنا يستعين بالسان الحكمي الذي يتكشَّف نتيجة النظر في عادات الشارع ومقاصده بعد النظر في مقاصد الاستعمال العربية، ويكون هذا النظر هو الحاكم على السياق، فيُعطي بعض العبارات دلالاتٍ أوسعَ أو أقطع وأجزم، ويصرف بعض العبارات عن عمومها أو إطلاقها أو ظاهرها، وقد يُلغي الاعتبار ببعض القيود وظواهر الألفاظ على وجه التأثير في الحكم .**

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الإمام الغزالي من أن "من الألفاظ والأسامي ما يجري على اللسان ذكرها ولا يكون مقصوداً، ويُعرف ذلك بجري العادة في النَّظْم، كقوله ﷺ: **من أعتق شركاً له في عبد**"[1] و"**أيما رجلٍ مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجد بعينه**"[2] فذكرُ العبد والرجل جرى وفاقاً، لا أثر له في الحكم، ولكنه سابق إلى اللسان في عادة البيان بتغليب الذكور في الذكر على الإناث،... لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائنه أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق ، ويقرُب من هذا الجنس قوله تعالى: ﴿**حُرِّمت عليكم الميتةُ والدَّمُ ولحمُ الخنزير**﴾ **[المائدة: 3]** ، فخصص بالتحريم اللحمَ، والشحم والجلد وسائر أجزائه مفهومة منه، فنزل في البيان منزلة قوله: (والخنزير)، وحُمل التخصيص فيه على عادة البيان، وهو أن السابق إلى اللسان ما يُعتاد أكلُه، وهو اللحم، فهذا وأمثاله من عادات البيان عند نظم الكلام يعرفها من أَلِفَها

---

(1): الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنه. انظر صحيح البخاري 111/3، صحيح مسلم 1286/3، سنن النسائي 281/7، بذل الجهود 276/16، عارضة الأحوذي 92/6، سنن ابن ماجة 844/2، مسند أحمد 56/1".

(2): الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري 5/ 62 في الاستقراض باب إذا وجد ماله عند مفلس "2405" ومسلم 3/ 1194 في المساقاة باب من أدرك ما باعه عند المشتري 24/ 1559. قال القرطبي في "تفسيره" "2/ 222": "أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير"، وقال: "لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم؛ وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير؛ فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم". وقال ابن العربي في "أحكامه" "1/ 54": "اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه"، قال: "وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحمًا فقد قال شحمًا، ومن قال شحمًا فلم يقل لحمًا؛ إذ كل شحم لحم، وليس كل لحم شحمًا من جهة اختصاص اللفظ، وهم لحم من جهة حقيقة اللحمية".

ومارَسَها[1].

وبإهمال هذا المسار الحكمي، أو عدم تقديره تقديراً سليماً بصدوره عن معرفة مقاصد الشارع وعاداته وجملة تشريعاته؛ يخطئ بعضهم في يريد تفسير أحكام شرعية معروفة، إذ سار هؤلاء، النص في غير مسار حكمته، وجردوه من لغته ودلالته، وحكَّموا في تفسيره غير مألوفه وقت نزوله، فرأى أحدهم

**الخاتمة :**

نخلص مما تقدم إلى أن للسياق ونظريته الأصولية صلة وثيقة بالمقاصد ونظريتها، وهي صلة تكاملية قائمة على خصائص مشتركة لعلَّ أبرزها أن السياق في أحد إطلاقيه الشائعين عند الأصوليين جاء بمعنى الغرض الذي جاء الخطاب لأجله، و أن نظرية السياق خادمة لنظرية المقاصد. ولقد جمع الشاطبي بين دلالتي السياق والمقاصد بمصطلح تركيبي ذي مغزى علمي أصيل يشير إلى الوظيفة التكاملية للمصطلحين، وهو مصطلح "**السياق الحكمي**" الذي يتساوى فيه مقصد المبنى ومقصد المعنى، ويستوي فيه فهم النص التشريعي عند مقصدي الاستعمال العربي والاستعمال الشرعي، وأشار بأن تفسير نصوص الشريعة يجب بناؤه على الاعتباريه، واستقاؤه من الرافديه، وإلاَّ صارت دلالة الصيغ والعبارات هزأة وضحكة، إما بخلوها من اعتبارات الحكم الملحوظة للتشريع أو بجعل المباني رسوماً خاوية على حروفها، ورموزاً لا تشي بمعناها.

(1): المستصفى [**الغزالي**] 301/1.

# الخاتمة

## الخـــــاتمـــة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده وأشكره على توفيقه في البدء والختام، وأصلي وأسلم على خير الأنام نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد:

فلا يخفى أن كل باحث يطرق موضوعا لا بد أن يتوصل فيه إلى بعض النتائج ، ويخلص إلى شيء من التوصيات ، ومن أبرزها ما يلي:

**أولا: أهم نتائج البحث:**

1. تعريف المقاصد ، وأن المراد بها **العلم بالمصالح التي رُوعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخرتهم** ، أو اختصارا نقول هي: **العلم بالمصالح المعتبرة في الشرع.**
2. أنَّ جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح و منوطة بغايات لعلمه تعالى وحكمته ، وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه، وأنَّ مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل.
3. أنَّ الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق و إسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حِكَمًا ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى، ومن ثمَّ فهي ضرورية لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلاَّ ظل الفقه كيانا بدون روح ، فارغا من كل دلائله وأهدافه.

4. أن الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، وأن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، لا يفارق الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة وفي أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، رفعا للحرج والإعنات، ورعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده ، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، لأن ذلك يسهل العمل بها مع حصول مقصد الشريعة من العمل، فيسعد أهل هذا الدين بسهولة امتثاله.

5. أنَّ البحث الدلالي عند علماء الأصول رهينٌ بفهم السبل المؤدية للأحكام، لذلك نظروا في الألفاظ وعلاقتها بمعانيها حالة إفرادها وتركيبها ، وبحثوا أوجه الأدلة وارتباطها بمدلولاتها وانصرفت جهودهم إلى الإلمام بالمقتضيات العامة للخطاب، وسعوا للوقوف على المقاصد والمسافات من حيث إفادتها أحكاماً شرعية معينة ، والتي تعتبر بحق ضوابط أساسية فيما يستفيده المجتهد لدى عملية الاستنباط ، وبناء الحكم على أصل من دلالة اللفظ المتبادرة إليه فيما يحتمله خطاب الشارع .

6. إنَّ معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك، مما لا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها السياق بقسميه المقالي والمقامي.

7. أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة ، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضِّداتٍ لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلاًّ أو بعضا، والتي يمكن تقسيمها باعتبارات خمس هي:

1. باعتبار آثارها في قِوام الأمة و مدى الحاجة إليها، إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.
2. باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى: عامة وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، وخاصة وهي العائدة إلى الأفراد.
3. من حيث قوتها في ذاتها، إلى: قطعية، وظنية، ووهمية.
4. من حيث المناط، إلى: كلية، نوعية، جزئية.
5. بحسب الأصلية والتبعية، إلى :مقاصد الأصول ،ومقاصد الوسائل.

8. أنَّ الالتفات إلى مقاصد النص قرآنا كان أو حديثا أمر لا مندوحة عنه ، ولا يعني ذلك البتة عدم اعتبار لغة النص، بل لابد من اعتبارها، فبها شرع النص وبها عرفناه ، وإنما الغرض هو الحذر من اعتبار الدلالة اللغوية الوسيلة الوحيدة للنفاذ لمكنون النص ولُبِّه ،حيث إن هناك وسائل كثيرة ومتنوعة لا بد من الرجوع إليها والاستعانة بها دفعا للالتباس ، ونفيا للغموض خاصة في الحالات التي تتعدد فيها معاني اللفظ ، وتتنوع دلالاته، ومن أهم هذه الوسائل السياق بقسميه المقالي والحالي .
9. للسياق عند الأصوليين وغيرهم مسميات مرادفة تؤدي نفس معناه ، كلفظ المقام ، ومقتضى الحال، والقرينة وغيرها.
10. لدلالة السياق فوائد جمة: من الكشف عن معاني النص ، والإفصاح عن مقاصد الشارع ، والترجيح بين الأقوال، وتنوع الدلالة ، وحراسة المعنى وغير ذلك .

11. لدلالة السياق ضوابطها الخاصة التي تسهم في بينونتها عن بقية الدلالات وتحفظ لها بنيتها الدلالية ، كي لا تتداخل مع غيرها.

**وأهم هذه الضوابط:**

1. " ما دلّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل"
2. لا يقدر في الكلام إلا ما دلّ السياق عليه"
3. المعتبر في فهم الدلالة من السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع "
4. " لا تعدى دلالة السياق إلى غير الغرض الذي جاء في السياق ، إلا بدليل"

12. إنَّ المقصد الأعلى من التشريع هو: صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع ، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، أو السياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع ، ورَعْيِ المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران أو علم الاجتماع.

13. إن معرفة المقاصد ، واعتبارها عند صياغة القواعد الشرعية هي السبيل الأمثل لصيانة حرمة الشريعة وتمكين المسلمين من التطور، ومما يساعد على ذلك التوسع في الكشف عن المقاصد العامة والخاصة ، ووضعها في صياغة قواعد تنظيمية فقهية مقاصدية في مجاليْ السياسة المدنية وفقه المجتمع على وجه الخصوص ، وذلك بهدف إثبات وظيفية علم المقاصد ، وأنه ليس ترفا نظريا بل علم له انعكاساته العملية على حياة الأمة أفرادا وجماعات، شعوبا ومجتمعات.

**ثانيا: أهم التوصيات :**

1. الحاجة ماسة إلى مزيد من الدراسة في حقل المقاصد وطرق الكشف عنها باستثمار دلالة السياق، وإعادة النظر فيما كُتب صياغة وتبويبا وتفريعا بناء على ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.
2. العناية – جمعا وترتيبا وترجيحا- بأثر دلالة السياق في الأحكام الشرعية الجزئية التفصيلية واستخراج مقاصدها على ضوء ذلك، ببحث مستقل يجمع بين النظرية والتطبيق.

هذا وأسأل الله تعالى أن ينفعني بما علمني ، وأن يزيدني علما ، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، نافعا لعباده الصالحين .

**والله من وراء القصد ،عليه توكلت وإليه أنيب.**

# المصادر والمراجع

## المصـــــــادر والمراجـــــــــع :

**أولاً : القرآن الكريم .**

**ثانياً : أصول الفقه :**

1. الإبهاج في شرح المنهاج ( للبيضاوي ) : السبكي ، علي بن عبد الكافي (756هـ) ، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي (771هـ) – ط1- دار الكتب العلمية – بيروت – 1404هـ = 1984م .
2. إحكام الفصول في أحكام الأصول : الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف (474هـ) – تح : عبد المجيد تركي - ط1 – دار الغرب الاسلامي – بيروت - 1407هـ = 1986م .
3. الإحكام في أصول الأحكام : الآمدي سيف الدين علي بن محمد (631هـ) – مؤسسة الحلبي – القاهرة – 1967م ( طبعة ذات مجلد واحد ) .دار الكتب العلمية – بيروت ( طبعة ذات مجلدين ) .
4. الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم الظاهري ، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (456هـ) – ط1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1405هـ = 1985م .
5. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني ، محمد بن علي (1255هـ) - تح : د . شعبان محمد إسماعيل - ط1- 1418هـ = 1998م – دار السلام – مصر .
6. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية : الزلمي ، د . مصطفى إبراهيم – ط1 – 1396هـ = 1976م - الدار العربية للطباعة - بغداد .
7. أسباب اختلاف الفقهاء : الشيخ علي الخفيف- معهد الدراسات العربية العالمية- القاهرة- 1956م 8 - أصول الأحكام وطرق الإستنباط في التشريع الإسلامي : د . محمد عبيد الكبيسي ، و د . صبحي جميل - وزارة التعليم العالي – العراق .
8. أصول البزدوي : فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (482هـ) – بهامش كشف الأسرار للبخاري – دار الكتاب العربي – بيروت – 1394هـ = 1974م .
9. أصول التشريع الإسلامي : الأستاذ علي حسب الله – دار المعارف – مصر – 1383هـ - 1964م .
10. أصول السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (490هـ) – تح : أبي الوفا الأفغاني - دار المعرفة - بيروت - 1393هـ = 1973م .

11. أصول الشاشي : نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (344هـ) – دار الكتاب العربي – بيروت – 1402هـ = 1982م .

12. أصول الفقه : بدران أبو العينين بدران – جامعة الإسكندرية – 1393هـ =1973م .

13. أصول الفقه : الشيخ زكي الدين شعبان – دار التأليف – مصر – 1964م .

14. أصول الفقه : الشيخ محمد الخضري – مط السعادة – القاهرة – 1962م .

15. أصول الفقه : الأستاذ محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي– القاهرة – 1377هـ - 1957م .

16. أصول الفقه : الشيخ محمد رضا المظفر - ط2 – دار النعمان – النجف - 1386هـ = 1967م .

17. أصول الفقه الإسلامي : شاكر الحنبلي - ط1 – الجامعة السورية - 1368هـ = 1948م .

18. أصول الفقه الإسلامي : محمد مصطفى شلبي- ط2- دار النضهة- بيروت- 1398هـ- 1978م.

19. أصول الفقه الإسلامي : د . وهبة الزحيلي- ط1- دار الفكر- دمشق – 1406هـ = 1986م .

20. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد : الزلمي ( يـ : 6 ) - ط5 - 1999م - شركة الخنساء - بغداد .

21. أصول الفقه ( المسمى : الفصول في الأصول ) : الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (370هـ) – دراسة وتحقيق : د . عجيل النشمي – ط1 – 1405هـ – 1985م .

22. إفاضة الأنوار على ( متن المنار للنسفي ) : الحصفكي ، محمد بن علي (ت1088هـ) – مطبوع مع شرحه: نسمات الأسحار لابن عابدين – مط مصطفى البابي الحلبي – مصر– 1328هـ .

23. الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الإختلاف بين المسلمين في آرائهم : ابن السيد البطليوسي ، عبد الله بن محمد (521هـ) - تح : أحمد عمر المحمصاني - مط الموسوعات - مصر - 1319هـ .

24. الأنموذج في أصول الفقه : د . فاضل عبد الواحد عبد الرحمن – مط جامعة بغداد – 1987م .

25. البحر المحيط ( في أصول الفقه ) : الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله ( 794هـ) – تح : د . عمر سليمان الاشقر ، راجعه : عبد الستار أبو غدة ، و د . محمد سليمان الأشقر – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت – 1988م .

26. بداية المجتهد ونهاية المقتصد : إبن رشد الحفيد ، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (595هـ) – تح : محمد سليم محسن ، وشعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية - 1394هـ = 1974م .

27. البرهان في أصول الفقه : إمام الحرمين الجويني ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ) – تح : د . عبد العظيم الديب – ط2 – 1400هـ – دار الأنصار – القاهرة .

28. التبصرة ( في أصول الفقه ) : الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (476هـ) - تح : محمد حسن هيتو - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .

29. تخريج الفروع على الأصول : الزنجاني ، أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد (656هـ) - تح : د . محمد أديب صالح – مط جامعة دمشق – دمشق – 1382هـ = 1962م .

30. تسهيل الوصول إلى علم الأصول : المحلاوي ، الشيخ محمد عبد الرحمن الحنفي القاضي بالمحكمة الشرعية العليا ( ت 14هـ )- مط عيسى البابي الحلبي – مصر – 1341هـ .

31. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ( دراسة مقارنة ) : د . محمد أديب صالح – ط1 – مط جامعة دمشق - 1394هـ = 1974م .

32. التقريب والإرشاد ( الصغير ) : الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب (403هـ) – تح : د . عبد الحميد بن علي أبو زنيد - ط2 - 1418هـ = 1998م – مؤسسة الرسالة – بيروت .

33. تقريرات الشربيني على ( شرح المحلي على ( جمع الجوامع للسبكي ) ) : شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني (1326هـ) – مطبوع مع شرح المحلي (بحاشية البناني – ط2 – 1356هـ - 1937م - مط عيسى البابي الحلبي - مصر - وبحاشية العطار – مط مصطفى محمد – مصر ) .

34. تقريرات المالكي على ( جمع الجوامع للسبكي ) : الشيخ محمد علي بن حسين المالكي – مطبوع مع حاشية العطار .

35. التقرير والتحبير شرح ( التحرير لابن الهمام ) : العلامة المحقق إبن أمير الحاج محمد بن محمد (879هـ) – ط1 – 1316هـ – الأميرية الكبرى – بولاق – مصر .

36. التلويح ( حاشية التفتازاني على ( التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة ) ) : المحقق سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (791هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت .

37. التمهيد في أصول الفقه : أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي (510هـ) – دراسة وتحقيق د . مفيد محمد أبو عمشة – ط1 – 1406هـ = 1985م – دار المدني – جدة .

38. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : الأسنوي ، جمال الدين أبو محمد عبد الرحمن بن الحسن (772هـ)- تح : د. محمد حسن هيتو – ط2- مؤسسة الرسالة- بيروت- 1401هـ- 1981م .

39. تنقيح الفصول في إختصار ( المحصول في علم الأصول للرازي ) : القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (684هـ) – ط كلية الشريعة – مصر – 1381هـ .

40. تهذيب ( الفروق للقرافي ) : الشيخ محمد علي بن الشيخ حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة – مطبوع مع الفروق – ط1 – ط دار إحياء الكتب العربية – 1344هـ .

41. تهذيب الوصول إلى علم الأصول : ابن المطهر الحلي ، الحسن بن يوسف (627هـ) - ط إيران - 1308هـ .

42. التوضيح شرح متن التنقيح : صدر الشريعة ، القاضي عبد الله بن مسعود (747 هـ) – مطبوع بهامش التلويح - دار الكتب العلمية – بيروت - ( طبعة ذات مجلدين ) .

43. تيسير التحرير شرح على ( التحرير لابن الهمام ) : العلامة أمير بادشاه ، محمد أمين الحسيني الحنفي (نحو 987هـ) – عيسى البابي الحلبي – مصر – 1351هـ .

44. جمع الجوامع : السبكي تاج الدين ( بـ : 1 ) - مطبوع ضمن شرح المحلي ، مع حاشية البناني – دار إحياء الكتب العربية – مصر .

45. حاشية الأزميري على ( مرآة الأصول لملا خسرو ) : الفاضل سليمان بن عبد الله الكريدي الأصل الأزميري (1102هـ) – ط العامرة العثمانية – 1304هـ .

46. حاشية البناني على ( شرح المحلي على ( جمع الجوامع للسبكي ) ) : العلامة عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي (1197هـ) – مطبوع مع شرح المحلي على جمع الجوامع .

47. حاشية التفتازاني على ( شرح العضد الإيجي على ( مختصر المنتهى لابه الحاجب المالكي ) : التفتازاني ( بـ : 39 ) – مطبوع مع مختصر المنتهى – مراجعة وتصحيح : شعبان محمد إسماعيل – مكتبة الكليات الأزهرية – 1393هـ = 1973م .

48. حاشية الجرجاني على شرح العضد الإيجي على( مختصر المنتهى لابه الحاجب ): المحقق السيد الشريف الجرجاني (816هـ) – مطبوع مع حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى.

49. حاشية الدمياطي على شرح المحلي على( الورقات لإمام الحرمين ) : أحمد به محمد الدمياطي ( 1117 هـ) – مط عيسى البابي الحلبي – مصر – 1343هـ .

50. حاشية الرهاوي على شرح ابه ملك على ( المنار للنسفي ) : شرف الديه أبو زكريا يحيى الرهاوي - مط عثمانية - 1315هـ .

51. حاشية العطار على جمع الجوامع : العلامة الشيخ حسه به محمد العطار (1250هـ) – مطبوع مع شرح المحلي على الجمع .

52. حاشية مُلاّ خسرو (880هـ) وعبد الحكيم على ( التلويح للتفتازاني ) – مطبوع مع التلويح .

53. حاشية النفحات على شرح الورقات : أحمد به عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي – مط مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – 1938م .

54. حاشية الهروي على حاشية الجرجاني على ( شرح العضد الإيجي على المختصر ) : الشيخ حسه الهروي – مطبوع ضمه ثلاث حواشه.

55. حصول المأمول مه علم الأصول : السيد محمد صديق حسه خان - مط الجوائب - القسطنطينية - 1296هـ .

56. الخطاب الشرعي وطرق إستثماره : د . إدريس حمادي – ط1– المركز الثقافي العربي – بيروت – 1994م .

57. خلاصة الأصول : سلطان أفندي محمد ( المدرس بمدرسة المعلمين الناصرية - دار العلوم - ق 14هـ ) – ط1 – مط الواعظ – مصر – 1324هـ = 1906م .

58. دلالات النصوص وطرق إستنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي ( دراسة تحليلية وتطبيقية ) : الزلمي ( بـ : 22 ) – ط أسعد – بغداد – 1983م .

59. الذريعة إلى مكارم الشريعة : الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد (565هـ) - تح : أبو اليزيد العجمي – ط2 – دار الفاء – 1408هـ = 1987م .

60. الرسالة : الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس ( 205هـ) – تح : أحمد محمد شاكر - ط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1940م .

61. روضة الناظر وجنة المناظر : إبن قدامة الحنبلي ، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (620هـ) – مطبوع مع شرحه لعبد القادر بن بدران – ط السلفية - القاهرة – 1391هـ .

62. سلم الوصول شرح ( نهاية السول للأسنوي ) : الشيخ محمد بن بخيت المطيعي (1354هـ) – ط السلفية - بيروت - 1982م .

63. سلم الوصول إلى علم الأصول : عمر عبد الله ( أستاذ الشريعة ووكيل كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية - ط1 - 1956م - دار المعارف – مصر .

64. شرح البذخشي ( المسمى : مناهج العقول شرح ( منهاج الوصول للبيضاوي ) ) : محمد بن الحسن البذخشي (922هـ) – ط محمد علي صبيح – القاهرة .

65. شرح تنقيح الفصول في إختصار ( المحصول في علم الأصول للرازي ) : القرافي ( بـ : 42 ) - تح : طه عبد الرؤوف سعد – مكتبة الكليات الأزهرية – مصر – 1973م .

66. شرح العبادي ( على شرح المحلي على – الورقات لإمام الحرمين - ) المسمى : الآيات البينات في شرح الورقات : الشيخ أحمد بن قاسم العبادي (994هـ ) – ط الأميرية الكبرى – مصر – 1289هـ .

67. شرح عضد الدين الإيجي على ( مختصر المنتهى لابن الحاجب ) : عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين والملة الإيجي ( 756هـ) – ج 1 مع حواشي التفتازاني والجرجاني والهروي ، ج2 مع حاشية التفتازاني .

68. شرح القواعد الفقهية : الشيخ أحمد الزرقاء - قدم له : نجله مصطفى أحمد الزرقاء ، وعبد الفتاح أبو غدة - نسقه وراجعه وصححه : د . عبد الستار أبو غدة - ط1 - دار الغرب الاسلامي - 1403هـ = 1983م .

69. شرح الكوكب المنير ( والكوكب هو مختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر ) : الفتوحي تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد المعروف بابن النجار (972هـ) – تح : د . محمد الزحيلي ، و د . نزيه حماد - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .

70. شرح المحلي على ( جمع الجوامع للسبكي ) : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (864هـ) – مطبوع مع حاشية البناني .

71. شرح ( المنار للنسفي ) : إبن ملك ، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز (801هـ) - مع عدة حواشٍ عليه - دار سعادت - مط عثمانية - 1315هـ .

72. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل : حجة الإسلام الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (505هـ) – تح : د . أحمد الكبيسي – مط الرشاد – بغداد – 1390هـ = 1971م .

73. العدّة ( في أصول الفقه ) : أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي ( 458هـ ) – تح : د . أحمد بن علي المباركي – ط1 – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1400هـ = 1980م .

74. العرف والعادة في رأي الفقهاء : د . أحمد فهمي أبو سنة – رسالة عالمية الأزهر – الأزهر – القاهرة – 1949م .

75. علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف – ط5 – 1372 = 1952م - مط النصر- القاهرة .

76. علم أصول الفقه في ثوبه الجديد : محمد جواد مغنية – ط1 - 1975م – دار العلم للملايين – بيروت .

77. عمدة الحواشي شرح ( أصول الشاشي ) : الكنكوهي ، محمد فيض الرحمن - مطبوع مع أصول الشاشي.

78. غاية الوصول شرح ( لب الأصول ) : كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الإنصاري الشافعي(926هـ) – مط عيسى البابي الحلبي – مصر 1347هـ

79. الفروق ( المسمى : أنوار البروق في أنواء الفروق ) : القرافي ( بـ : 69 ) – بهامش : ( تهذيب الفروق ) و( القواعد السنية في الاسرار الفقهية ) – عالم الكتب – بيروت .

80. فصول البدائع في أصول الشرائع : العلامة المحقق الفناري ، محمد بن حمزة بن محمد (834هـ) – ط الإسعانة – 1289هـ .

81. الفصول في الأصول : الطهراني ، محمد حسين بن عبد الرحيم الرازي (1261هـ) ط طهران – 1344هـ .

82. فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثُّبوت : عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (1180هـ) – بهامش المستصفى للغزالي – ط1– مط الأميرية – القاهرة – 1322هـ .

83. قرة العين بشرح ( ورقات إمام الحرمين ) : العلامة الخطاب ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الرعيني (954هـ) – بهامش لطائف الإشارات – مط عيسى البابي الحلبي – مصر .

84. القواعد والفوائد : العاملي ، أبو عبد الله محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (786هـ) – القسم الأول – تح : د . عبد الهادي الحكيم .

85. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية : إبن اللحام ، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي (803هـ) – تح : محمد حامد الفقي – مط السُّنَّة المحمدية – القاهرة – 1375هـ = 1956م .

86. كشف الأسرار شرح المصنِّف على المنار : النسفي حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد (710هـ) – معه : نور الأنوار ، وقمر الأقمار - ط1 - مط الأميرية - بولاق - مصر - 1316هـ .

87. كشف الأسرار عن أصول البزدوي : البخاري ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (730هـ) - بهامشه أصول البزدوي - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .

88. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية : الأسنوي ( ت : 41) - تح : د . محمد حسن عواد - ط1 - دار عمار - الأردن - 1405هـ = 1985م .

89. لطائف الإشارات على ( شرح تسهيل الطرقات لـ ( نظم الورقات في الأصول الفقهيات ) – النظم وشرحه للعمريطي - ) : الشيخ عبد الحميد بن محمد علي قدس المكي ( 1350هـ) – بهامشه قرة العين – ط2– مط عيسى البابي الحلبي – مصر – 1357هـ = 1937م .

90. اللمع ( في أصول الفقه ) : الشيرازي ( ت : 31 ) - ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت 1405هـ.

91. مباحث الحكم عند الأصوليين : د . محمد سلام مذكور – دار النهضة العربية .

92. مبادئ الوصول إلى علم الأصول : إبن المطهر الحلي ، الحسن يوسف (726هـ) – ط1 - مط الآداب – النجف – 1390هـ = 1970م .

93. متن التحرير : إبن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد (861هـ) - مطبوع ضمن شرحه تيسير التحرير .

94. متن التنقيح ( المسمى : تنقيح الأصول ) : صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود البخاري (747هـ) – مطبوع ضمن التلويح على التوضيح .

95. مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائع والفوائد : الخادمي ، عبد الله بن محمد بن مصطفى (1176هـ) – مع منافع الدقائق – دارالطباعة العامرة – إستانبول – 1308هـ .

96. المحصول ( في علم أصول الفقه ) : فخر الدين الرازي ، محمد بن عمر (606هـ) : تح : د . طه جابر فياض العلواني - لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر - ط1 - مط الرياض - السعودية - 1399هـ = 1979م .

97. المختصر ( في أصول الفقه ) : إبن اللحام ( ير : القواعد والفوائد الأصولية ) – تح : محمد مظهر بقا - ط1 - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .

98. مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي : الفيومي ، أبو الثناء نور الدين محمود بن أحمد الحموي المعروف بابن خطيب الدهشة (836هـ) - تح : د . الشيخ مصطفى محمود البنجويني – مط الجمهور – الموصل – 1984 .

99. مختصر المنتهى الأصولي : إبن الحاجب المالكي ، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر( 646هـ ) – مطبوع مع شرحي العضد والسعد والحواشي عليهما .

100. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل : الشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي ( 1346هـ ) – تح : د . عبد الله عبد المحسن التركي – ط2 – مؤسسة الرسالة – 1401هـ = 1981م .

101. المدخل إلى علم أصول الفقه : د . محمد معروف الدواليبي - ط5 - دار العلم للملايين – بيروت – 1385هـ = 1965م .

102. المدخل الفقهي العام : مصطفى أحمد الزرقاء – ط9 – مطابع الأديب - دمشق – 1967م .

103. مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول : مُلاّ خسرو ، أبو الفضل محمد بن فراموز (885هـ)- دار سعادت (مطبعة عثمانية) – 1312هـ .

104. المرشد في علم أصول الفقه وتاريخ الفقه الإسلامي : حمدي الأعظمي – 1368هـ = 1949م – المعارف - بغداد .

105. المستصفى ( في علم الأصول ) : الإمام الغزالي ( ت : 76 ) – تح : الشيخ محمد مصطفى أبو العلا – مكتبة الجندي – القاهرة – 1391هـ = 1971م . ( طبعة ذات مجلد واحد ) .- ط1 – مط الأميرية – القاهرة – 1322هـ .( طبعة ذات مجلدين – معه فواتح الرحموت -).

106. مسلَّم الثُّبوت : محب الله بن عبد الشكور (1119هـ) - مطبوع ضمن فواتح الرحموت .

107. المُسَوَّدة ( في أصول الفقه ) : آل تيمية (مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الخضر ( 653هـ) وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ( 682هـ) وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (728هـ) - جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (745هـ) - حققه : محمد محيي الدين عبد الحميد - مط المدني – مصر.

108. المعتمَد شرح ( العُمَد للقاضي عبد الجبار ) : أبو الحسين البصري المعتزلي ، محمد بن علي (436هـ) – تح : الأستاذ محمد حميد الله – دمشق – 1384هـ = 1964م .

109. المغْني ( في أصول الفقه ) : الخبازي جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد (691هـ) - تح : د . محمد مظهر بقا - ط1 – مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - 1431هـ .

110. مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول : التلمساني ، الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي (771هـ) - تح : عبد الوهاب عبد اللطيف - مكتبة الخانجي - مصر - 1381هـ = 1962م .

111. المنار ( في أصول الفقه ) : النسفي ( ت : 94 ) – مطبوع مع شرح ابن ملك ، وبهامشه حاشيتا : عزمي زاده ، وأنوار الملك لابن الحلبي – مط عثمانية – 1315هـ .

112. منافع الدقائق شرح ( مجامع الحقائق للخادمي ) : الكُوْزَ الحِصاري ، مصطفى بن محمد البولداني الملقب بـ : خلوصي ( 1215هـ) – دار الطباعة العامرة – إستنبول – 1308هـ .

113. المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : د . فتحي الدريني – ط2 – الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق - 1405هـ = 1985م .

114. منتهى السول في علم الأصول : الآمدي ( بـ : 3 ) - وهو مختصر كتابه ( الإحكام ) - الجمعية العلمية الأزهرية المصرية - مط محمد علي صبيح .

115. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل : ابن الحاجب ( بـ : 107 ) - دار الكتب العلمية – بيروت .

116. المنخول من تعليقات الأصول : الغزالي ( بـ : 113 ) – تح : د . محمد حسن هيتو - ط2 - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .

117. منهاج الوصول إلى علم الأصول : البيضاوي ، ناصر الدين عبد الله بن عمر (691هـ) - مط محمد علي صبيح - ميدان الأزهر - مصر .

118. منية اللبيب في شرح التهذيب ( شرح - تهذيب الوصول للحلي - ) ، المسمى : الكتاب المستطاب : السيد عميد الدين الحسيني (ت754هـ ) – مطبوع مع التهذيب – ط الهند – 1316هـ .

119. الموافقات في أصول الشريعة : الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ( 790هـ) – تح : د . محمد عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت .

120. ميزان الأصول في نتائج العقول : السمرقندي علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (539هـ) – دراسة وتح : د . عبد الملك السعدي – ط1 - مط الخلود - بغداد – 1407هـ = 1987م

121. النبذة الكافية في أصول أحكام الدين : ابن حزم ( بـ : 4 ) – تحقيق وتعليق : أبو مصعب محمد سعد البدري – ط1 – دار الكتاب المصري – القاهرة .

122. نظرية تفسير النصوص المدنية : د . محمد شريف أحمد – ط1 – مط وزارة الأوقاف – بغداد – 1402هـ – 1982م .

123. نهاية السول شرح ( منهاج الوصول للبيضاوي ) – المعروف بـ : شرح الأسنوي : الأسنوي ( بـ : 96 ) – ط محمد علي صبيح – القاهرة – 1969م

124. الوجيز في أصول الفقه : د . عبد الكريم زيدان الأستاذ بجامعة بغداد – ط6 – ساعدت جمعية الأماني على نشره – الدار العربية للطباعة – 1397هـ = 1977م .

**ثالثاً : العربية والبلاغة :**

125. إبهـ القيم ( جهوده في الدرس اللغوي ) : د . طاهر سليمان حمودة – جامعة الإسكندرية – مصر.

126. - إبهـ القيم اللغوي : د . أحمد ماهر البقري – ط المعارف – الإسكندرية – 1979م .

127. أساس البلاغة : الزمخشري ، جار الله محمود بهـ عمر (538هـ) – ط1 – 1979م – دار الفكر – بيروت .

128. الإستغناء في أحكام الاستثناء: القرافي ( بـ : 86 ) – تح : د . طه محسهـ - ط الإرشاد - بغداد - 1402هـ = 1982م .

129. أسرار البلاغة : الجرجاني ، عبد القاهر بهـ عبد الرحمهـ (471هـ) – تح : محمد عبد العزيز النجار – مكتبة محمد علي صبيح – القاهرة – 1397هـ = 1977م .

130. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة : محمد بهـ علي بهـ محمد الجرجاني (729هـ)- تحقيق: د. عبد القادر حسين – جامعة الازهر – دار نهضة مصر – القاهرة .

131. الإشارة إلى الإيجاز في بعضه انواع المجاز : عز الديهـ بهـ عبد السلام (660هـ) - دار الحديث - القاهرة.

132. الأضداد : إبهـ السكيت ، أبو يوسف يعقوب بهـ إسحاق (244هـ) – مطبوع ضمهـ ثلاثة كتب في الأضداد – نشر هفنر – بيروت – 1913م .

133. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين : الأنباري ، كمال الديهـ عبد الرحمهـ ابهـ محمد (577 هـ) – تح : محمد محيي الديهـ عبد الحميد – القاهرة .

134. الإيضاح شرح تلخيص المفتاح : القزويني ، محمد بهـ عبد الرحمهـ (739هـ) - مطبوع مع تهذيب الإيضاح - ط الجامعة السورية - دمشق - 1369هـ = 1950م .

135. البحث النحوي عند الأصوليين : د . مصطفى جمال الدين – دار الرشيد – بغداد – 1980م .

136. بحوث لغوية : د . أحمد مطلوب - ط1 - دار الفكر – عمّان - 1987م .

137. البلاغة الواضحة ( البيان والمعاني والبديع ) للمدارس الثانوية : علي الجارم ومصطفى أمين – دار المعارف - مصر .

138. تاج العروس ( شرح القاموس ) : الزبيدي أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى (1205هـ) - تح : محمود محمد الطناحي – الكويت – 1976م .

139. التصور اللغوي عند الأصوليين : د . أحمد عبد الغفار - ط1 – 1401هـ = 1981م – دار المعرفة الجامعية – مصر .

140. تطور البحث الدلالي : د . محمد حسين علي الصغير - ط1 - 1408هـ = 1988م – دار الكتب العربية – بغداد .

141. الجنى الداني في حروف المعاني : المرادي ، حسن بن قاسم (749هـ) – تح : د . طه محسن - ط1– جامعة الموصل - 1396هـ = 1976م .

142. جواهر البلاغة : السيد أحمد الهاشمي – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – 1383هـ = 1963م.

143. حاشية الجرجاني على المطول : السيد الشريف الجرجاني ( بـ : 51 )- ط أحمد كامل – تركيا - 1330هـ .

144. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : محمد بن علي الصبان (1206هـ) - دار إحياء الكتب العربية – القاهرة .

145. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : البغدادي عبد القادر بن عمر (1093هـ) - تح : عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1989م .

146. الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ) – تح : محمد علي النجار - دار الكتب المصرية - القاهرة - 1952م .

147. دراسات في فقه اللغة : د . صبحي الصالح - ط7 - دار العلم للملايين - بيروت - 1987م .

148. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري : د . محمد حسين آل ياسين - ط1 - دار مكتبة الحياة – بيروت - 1400هـ = 1980م .

149. دراسة المعنى عند الأصوليين : د . طاهر سليمان حمودة – الدار الجامعية – مصر – 1983م .

150. الدرس الدلالي في خصائص ابن جني : أحمد سليمان ياقوت - ط1 - دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية - 1989م .

151. دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني ( ت : 140 ) – تح : محمد رشيد رضا – ط1 – دار المنار – مصر – 1372هـ .

152. دلالة الألفاظ : د . إبراهيم أنيس - مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة - 1976م .

153. دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان – ترجمة : د . كمال محمد بشر - 1962م .

154. ديوان امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت نحو80 ق هـ) – تح : محمد أبو الفضل إبراهيم – ط2 – دار المعارف بمصر – 1964م .

155. سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي ، عبد الله بن محمد بن سعيد (466هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - 1402هـ = 1982م .

156. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : محمد بن عبد الله العقيلي (769هـ) – تح : محمد محيي الدين عبد الحميد - ط12 - المكتبة التجارية - مصر - 1381هـ = 1961م .

157. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : أبو الحسن علي بن محمد الأشموني (929هـ) – مطبوع مع حاشية الصبان .

158. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ) – علق عليه ووضع حواشيه : أحمد حسن بسج – ط1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1418هـ = 1997م

- تح : د . مصطفى الشويمي – مؤسسة أ . بدران للطباعة والنشر – بيروت – 1964م .

159. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : العلوي يحيى بن حمزة (749هـ) – المقتطف – القاهرة – 1332هـ = 1914م .

160. علم الدلالة : أحمد مختار عمر - ط1– مكتبة دار العروبة - 1402هـ = 1982م .

161. علم الدلالة العربي ( النظرية والتطبيق ) : د . فايز الداية – ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر – 1988م .

162. علم الدلالة عند العرب ( دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ) : عادل فاخوري - ط1 - دار الطليعة – بيروت - 1985م .

163. علم اللغة : د . علي عبد الواحد وافي - ط2 – الإعتماد – القاهرة - 1944م .

164. علم اللغة بين التراث والمعاصرة : د . عاطف مدكور- دار الثقافة – القاهرة - 1987م .

165. علم اللغة ( مقدمة للقارئ العربي ) : د . محمود السعران - دار النهضة – مصر .

166. فصول في فقه العربية : د . رمضان عبد التواب - ط3 – مكتبة الخانجي – القاهرة - 1408هـ = 1987م .

167. فقه اللغة : د . علي عبد الواحد وافي - ط4 – لجنة البيان العربي - 1375هـ = 1956م.

168. فقه اللغة وخصائص العربية : محمد المبارك – ط3 – دار الفكر – بيروت – 1968م .

169. فقه اللغة وسر العربية : الثعالبي ، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري ( 429هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت .

170. القاموس المحيط : الفيروزآبادي محمد بن يعقوب (817هـ) – دار الفكر – بيروت – 1978م .

171. لسان العرب : إبن منظور محمد بن مكرم (711هـ) – دار صادر – بيروت – 1955م .

172. اللسانيات من خلال النصوص : د . عبد السلام المسدي – الدار التونسية للنشر – 1984م .

173. اللغة بين المعيارية والوصفية : د . تمام حسان - دار الثقافة – القاهرة .

174. اللغة العربية ( معناها ومبناها ) : د . تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة - 1973م .

175. اللغة والمعنى والسياق : جون لاينز – ترجمة : عباس صادق عبد الوهاب – مراجعة : د . يوئيل عزيز - ط1 - دار الشؤون الثقافة العامة - 1987م .

176. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن الأثير (637هـ) - قدمه وعلق عليه : د . أحمد الحوفي ، و د . بدوي طبانة - دار النهضة - مصر - القاهرة .

177. مدخل إلى علم اللغة : د . محمود فهمي حجازي – دار الثقافة – القاهرة – 1978م .

178. معاني القرآن وإعرابه : الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (311هـ) – تح : د . عبده شلبي – بيروت – 1988م .

179. معجم علم اللغة النظري : د . محمد علي الخولي - ط1 - 1982م - مط لبنان .

180. معجم المصطلحات البلاغية : د . أحمد مطلوب – المجمع العلمي العراقي - 1983 – 1987م .

181. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ابن هشام ( ت : 194 ) - مطبوع مع حاشية الأمير – مط عيسى البابي الحلبي – مصر .

182. المفصل في علم العربية : الزمخشري ( ت : 138 ) – تح : محمد محيي الدين عبد الحميد - مط حجازي - القاهرة .

183. مناهج البحث في اللغة : د . تمام حسان - مط الرسالة - مصر- 1955م .

184. منطق اللغة ( نظرية عامة في التحليل اللغوي ) : ياسين خليل – 1962م .

185. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : د . علي زوين - ط1 - 1986م - دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد .

186. منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين : د . أحمد نصيف الجنابي - بحث في كتاب المعجمية العربية - المجمع العلمي العربي - 1412هـ = 1992م .

**رابعاً : علومُ القرآنِ والحديثِ النبويِّ الشريفِ والعقائدُ والفقهُ وعلومٌ إسلاميةٌ عامة :**

187. الإتقان في علوم القرآن : السيوطي ( ت : 257 ) – تح : محمد أبو الفضل ابراهيم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – 1974 – 1975م .

188. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ابن دقيق العيد ، موسى بن علي (685هـ) - تح : أحمد محمد شاكر- مط السُّنّة المُحَمَّدِية – مصر .

189. أحكام القرآن : الجصاص ،( ت : 24 ) – أوفسيت عن طبعة دار الفكر - مط الأوقاف الإسلامية – القاهرة – 1335هـ .

190. أحكام القرآن : ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله (430هـ) - ط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1376 - 1378هـ .

191. أسباب ورود الحديث ( تحليل وتأسيس ) : د . محمد رأفت سعيد – ط1- سلسلة كتاب الامة – الدوحة – 1414هـ .

192. الإعتصام : الشاطبي ( بـ : 127 ) – ومعه تعريف بالكتاب للسيد محمد رشيد رضا – ط التجارية - لصاحبها مصطفى محمد - القاهرة - 1332هـ .

193. إعلام الموقّعين عن ربِّ العالَمين : ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (751هـ) – ط المنيرية – القاهرة .

194. الأُمّ : الإمام الشافعي ( بـ : 63 ) - ط1 - الأميرية - القاهرة 1321 - 1325هـ .

195. الإيمان : ابن تيمية ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (728هـ) - المكتب الاسلامي - دمشق - 1961م .

196. البحر المحيط ( المسمى : التفسير الكبير) : أبو حيان الأندلسي ، محمد بن يوسف (745هـ) – مطابع النصر الحديثة – الرياض .

197. بدائع الفوائد : ابن القيم ( بـ : 256 ) – ط المنيرية – القاهرة .

198. البرهان في علوم القرآن : الزركشي ، ( بـ : 28 ) – تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - ط2 - دار المعرفة - بيروت - 1391هـ = 1972م .

199. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (على الشرح الصغير للقطب أحمد بن محمد الدردير) : الصاوي ، أحمد بن محمد – ط الاخيرة – دار الفكر – 1372هـ = 1952م .

200. بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام : الحافظ ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي (852هـ) - تصحيح : محمد حامد الفقي - ط التجارية - القاهرة .

201. تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ( بـ : 198 ) - تح : السيد أحمد صقر – المكتبة العلمية – بيروت – 1981م .

202. تاريخ التشريع الاسلامي : الشيخ محمد الخضري – ط1 - دار إحياء الكتب العربية – 1339هـ = 1920م . – مط الاستقامة – القاهرة - 1960م .

203. تفسير الرازي (التفسير الكبير ، أو مفاتيح الغيب) : الفخر الرازي ( ت : 255 ) - ط2 - دار الكتب العلمية - طهران .

204. تفسير الطبري ( جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن ) : الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ) – وبهامشه تفسير النيسابوري – بولاق – مصر – 1329هـ .

205. تفسير القرطبي ( الجامع لأحكام القرآن ): محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ) - ط1 - مط دار الكتب المصرية - 1354 - 1369هـ .- دار الكتاب العربي – القاهرة – 1387هـ = 1967م .

206. تفسير المنار ( تفسير القرآن الكريم ) : السيد محمد رشيد رضا (1354هـ) – دار المعرفة – بيروت – مط المنار – القاهرة – 1346هـ .

207. الذخيرة : القرافي ( ت : 139 ) – مط كلية الشريعة – جامعة دمشق – 1381هـ .

208. سبل السلام شرح بلوغ المرام : الصنعاني ، محمد بن إسماعيل الأمير اليماني (1142هـ) – مط محمد علي صبيح – القاهرة .

209. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها : محمد ناصر الدين الألباني – مكتبة المعارف – الرياض – 1415هـ = 1995 .

210. سنن الترمذي ( الجامع الصحيح ) : أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ( 279هـ ) – تح : أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي – ط1- مط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1356هـ = 1937م .

211. سنن أبي داود : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ) – تعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت – المكتبة العصرية – بيروت .

212. سنن ابن ماجة : إبن ماجة القزويني ، محمد بن يزيد (273هـ) - تح : محمد مصطفى الأعظمي - الرياض - 1984م .

213. سنن النسائي: أحمد بن علي النسائي (303هـ) – مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي – دار إحياء التراث العربي - بيروت .

214. السيل الجرار : الشوكاني ( ت : 5 ) – تح : محمود إبراهيم زايد – ط1 – دار الكتب العلمية – بيروت - 1405هـ = 1985م .

215. صحيح البخاري : الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ) – دار المعرفة – بيروت . - مطبوع مع فتح الباري – تح : عبد العزيز بن باز ، ومحمد فؤاد عبد الباقي – دار الكتب العلمية – بيروت – 1989م .

216. صحيح مسلم : الإمام مسلم بن الحجاج (261هـ) – ط1 – دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1375هـ – 1956م .

217. فتح الباري شرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني ( ت : 272 ) - مطبوع مع صحيح البخاري .

218. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : الشوكاني ( ت : 292 ) – عالم المعرفة – بيروت .

219. فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب ( مسند الفردوس ) : الديلمي ، شيرويه بن شهردار الهمذاني أبو شجاع – ط1 – دار الفكر – بيروت – مكتبة البحوث والدراسات – 1418هـ = 1997م .

220. فقه السنة : سيد سابق - ط3 - دار الفكر - بيروت - 1401هـ – 1981م .

221. الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان : ابن القيم ( ت : 269 ) – تصحيح : محمد بدر الدين النعساني – مط السعادة - القاهرة .

222. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : الزمخشري ( ت : 138 ) – بولاق – 1281هـ .

223. لباب النقول في أسباب النزول : السيوطي ( ت : 258 ) – مط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة – 1354هـ = 1935م .

224. مختصر ( الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ) : الشيخ محمد بن الموصلي – ط الإمام - القاهرة .

225. المسند : الإمام أحمد بن حنبل (241هـ) - بهامشه منتخب كنز العمال - دار صادر - بيروت .

226. معالم السُّنَن ( شرح سنن أبي داود ) : الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد (388هـ) - ط1 - العلمية - حلب - 1351هـ .

227. المغني ( شرح مختصر الخرقي ) في الفقه الحنبلي : إبن قُدامة الحنبلي ( ت : 65 ) – ط3 – دار المنار – القاهرة – 1367هـ .

228. مفردات ألفاظ القرآن : الراغب الأصفهاني ( ت : 62 ) - تح : نديم مرعشلي- دار الكتاب العربي.

229. المقدماتُ الممهداتُ لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعياتِ ، والتحصيلاتُ المحكماتُ لأمهاتِ مسائلها المشكلاتِ : إبن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ) - تح : د . محمد حجي - ط1 - دار الغرب الاسلامي - بيروت - 1408هـ = 1988م .

230. مقدمة التفسير : الراغب الأصفهاني ( ت : 307 ) – مطبوع مع تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار – ط1 – الجمالية – القاهرة – 1329هـ .

231. مقدمة فتح الباري ( إرشاد الساري إلى صحيح البخاري ) : إبن حجر العسقلاني ( ت : 296 ) .

232. مناهل العرفان في علوم القرآن : الزرقاني محمد عبد العظيم ( 1367هـ) – ط عيسى البابي الحلبي – القاهرة - ط3 - دار الباز – 1372هـ .

233. منتقى الأخبار : مجد الدين ابن تيمية (652هـ) – مطبوع مع نيل الأوطار للشوكاني – ط2 – ط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1372هـ .

234. المهذب : الشيرازي ( ت : 98 ) - مع شرح غريب المهذب لإبن بطال الركبي - ط عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

235. الموطأ: الإمام مالك بن أنس (179هـ) – إعداد : أحمد راتب عرموسه – ط9 – دار النفائس – بيروت – 1405هـ = 1985م .

236. النهاية في غريب الحديث والأثر : إبه الأثير ، مجد الديه المبارك به محمد (606هـ) – ط الخيرية – القاهرة .

237. نيل الأوطار مه أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار : الشوكاني ( يـ : 297 ) - مطبوع مع منتقى الأخبار .

238. الهداية شرح بداية المبتدئ ( في الفقه الحنفي ) : المرغيناني ، برهان الديه أبو الحسه علي به بكر (593هـ) – ط الأخيرة – ط مصطفى البابي الحلبي – مصر .

**خامساً : التاريخ والتراجم والفهارس :**

239. الإستيعاب في معرفة الأصحاب : إبه عبد البر ، يوسف به عبد الله (463هـ) – تح : علي البجاوي – ط نهضة مصر .

240. أُسد الغابة في معرفة الصحابة : إبه الأثير ، عز الديه علي به محمد (630هـ) – تح : محمد إبراهيم البنا ، وآخريه – دار الشعب .

241. الإصابة في تمييز الصحابة : إبه حجر العسقلاني ( يـ : 310 ) – أوفسيت ط المثنى – بغداد – عه ( ط1 – ط السعادة – مصر ) .

242. البداية والنهاية : إبه كثير ( يـ : 284 ) – مكتبة المعارف – بيروت .

243. التعريفات : الشريف الجرجاني ( يـ : 170 ) – مكتبة لبنان – بيروت – 1978م .

244. طبقات الحنابلة : أبو يعلى محمد به أبي يعلى الفراء (526هـ) - تح : محمد حامد الفقي - ط السنة المحمدية - مصر - 1371هـ = 1952م .

245. طبقات الشافعية الكبرى : السبكي ، تاج الديه ( يـ : 47 ) - ط1 - ط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1383هـ = 1964م .

246. الفتح المبين في طبقات الأصوليين : الشيخ عبد الله مصطفى المراغي - ط2 - 1394هـ = 1974م – دار الكتب العلمية – بيروت .

247. الفهرست : إبه النديم ، محمد به اسحاق به أبي يعقوب البغدادي (385هـ) – ط الايزبك – 1871م .

248. كشاف إصطلاحات الفنون : التهانوي ، محمد علي الفاروقي ( ت12هـ) – تح : لطفي عبد البديع ، وآخرين - المؤسسة العامة للنشر - القاهرة - 1963م .

249. الكليات : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094هـ) - تح : د . عدنان درويش ، ومحمد المصري - ط1 - مؤسسة الرسالة - 1412هـ .

250. مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808هـ) – دار العودة – بيروت – 1981م.

251. الموسوعة العربية الميسرة : مجموعة من المتخصصين ، باشراف : محمد شفيق غربال – دار النهضة – لبنان – 1980م .

**سادساً : الأطاريح والرسائل :**

252. الآراء الأصولية للشيخ أبي الحسن الكرخي : سعدي خلف الجميلي - رسالة ماجستير – كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - 1404هـ = 1994م .

253. إبن جني وعلم الدلالة : نوار كريم زرزور – رسالة ماجستير – كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – 1409هـ = 1988م .

254. البحث الدلالي عند ابن سينا : مشكور كاظم العوادي – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1411هـ = 1990م .

255. البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني : محمود مصطفى أحمد القويدر - رسالة ماجستير - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - 1420هـ = 1999م .

256. البحث الدلالي عند سيف الدين الآمدي : خيري جبير الجميلي – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1417هـ = 1996م .

257. البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه ( إرشاد الفحول ) : محمد عبد الله علي سيف – رسالة ماجستير – قسم اللغة العربية – الجامعة المستنصرية – 1420هـ = 1999م .

258. البحث الدلالي عند الغزالي : علي حاتم الحسن – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1412هـ .

259. البحث الدلالي عند المعتزلة : علي حاتم الحسن – رسالة دكتوراه – كلية الآداب – جامعة بغداد - 1419هـ = 1999م .

260. البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي: رجاء عبد الرزاق- رسالة ماجستير- قسم اللغة العربية- جامعة بغداد- 1412هـ- 1992م.

261. البحث اللغوي والنحوي عند الجويني : هادي أحمد فرحان الشجيري – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1417هـ = 1996م .

262. البحث النحوي واللغوي عند الغزالي : حاتم حمدان الشجيري – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1411هـ = 1990م .

263. التأويل اللغوي في القرآن الكريم ( دراسة دلالية ) : حسين حامد الصالح – رسالة دكتوراه – كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – 1416هـ = 1995م .

264. الحقيقة والمجاز وأثرهما في إستنباط الأحكام الشرعية : عابد حسن جميل الأثروسي – رسالة ماجستير – كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد – 1414هـ = 1993م .

265. الدال والمدلول عند القدماء والمحدثين : سيدنا علي جوب – رسالة ماجستير – قسم اللغة العربية – الجامعة الإسلامية – بغداد – 1416هـ = 1996م .

266. دلالة العام بين القطعية والظنية : عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي – رسالة ماجستير – كلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر – 1398هـ = 1978م .

267. السياق وأثره في توجيه المعنى : فوزي إبراهيم عبد الرزاق – رسالة دكتوراه – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1416هـ = 1996م .

268. الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق : رافع طه إلطيف العاني – رسالة دكتوراه – كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد – 1421هـ = 2000م .

269. طرق البيان عند الأصوليين : مزاحم محمود عبد الله – رسالة ماجستير – كلية الشريعة – جامعة بغداد – 1410هـ = 1989م .

270. المشترك اللفظي في اللغة العربية : عبد الكريم شديد محمد – رسالة ماجستير – كلية الآداب – جامعة بغداد – 1976م .

271. المشترك وأثره في إختلاف الفقهاء : عثمان محمد غريب - رسالة ماجستير - كلية العلوم الاسلامية – بغداد - 1418هـ = 1997م .

272. المطلق والمقيد وأثرهما في العبادات : محمد جاسم محمد العيساوي – رسالة ماجستير – كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد – 1421هـ = 2000م .

273. مفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين : بشير مهدي الكبيسي – رسالة دكتوراه – كلية العلوم الإسلامية – جامعة بغداد – 1412هـ = 1991م .

274. الوضع والإصطلاح في النظرية اللغوية العربية : عبد الرزاق الحربي – رسالة دكتوراه – قسم اللغة العربية – الجامعة المستنصرية – 1995م .

# الفهارس

## فـــــــــهرس الآيـــــات:

الآيـــــــة ..... الصفحة

﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾[الذاريات:56]..... 1

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:185]..... 1

﴿واقصد في مشيك﴾ [ سورة لقمان : 19]..... 11

﴿ومنهم مقتصد﴾ [سورة فاطر 23 ]..... 12

﴿وعلى الله قصد السبيل﴾[سورة النحل : 9]..... 12

﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا﴾[التوبة : 42]..... 13

﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [ سورة المائدة 66]..... 14

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ [ سورة التوبة 42]..... 14

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ سورة النحل 9]..... 14

﴿واقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾[سورة لقمان 19]..... 14

﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾[ سورة لقمان 32]..... 15

﴿... فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ....﴾ [ سورة فاطر 32]..... 15

﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما﴾ [الواقعة :25]..... 81

﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ [ البقرة : 273]..... 86

﴿وخذوهم واحصروهم ﴾ [التوبة :5]..... 87

﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً ... ﴾..... 87

﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً .... ﴾ [ البقرة : 229 ]..... 87

﴿ والليل إذا عسعس﴾[التكوير :17]..... 93

﴿ فيمسك التي قضى عليها الموت﴾ [الزمر: 42]..... 93

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء:23]..... 93

﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ [الإسراء:43]..... 93

﴿ فاقض ما أنت قاض﴾ [طه:72]..... 93

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا...﴾ [المائدة :32]..... 93

﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ [آل عمران :7]..... 94

﴿ إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة:237]..... 94

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا﴾ [النساء: 10]..... 96
﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ [البقرة:187]..... 96
﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة230]..... 96
﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب :56]..... 98
﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا﴾[الإسراء 33]..... 99
﴿ ولا تنكحوا ما نكح ءاباؤكم من النساء﴾[النساء22]..... 100
﴿ ... ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾[المائدة95]..... 101
﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[ سورة يوسف:2]..... 104
﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [الإسراء:78]..... 105
﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [ البقرة:185]..... 105
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف:89]..... 105
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [سورة البقرة:178]..... 107
﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ .... ﴾[ سورة البقرة:187]..... 107
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا .... ﴾[ البقرة : 278 ]..... 110
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38]..... 110
﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[الأنعام 164]..... 110
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾[آل عمران:102]..... 110
﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[الأنعام: 152]..... 110
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة 185]..... 111
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة 183]..... 111
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾[الحديد 19]..... 111
﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف 31]..... 111
﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ..... ﴾[النساء 13-14]..... 111
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ .... ﴾ [آل عمران 134]..... 111
﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر 7 ]..... 111
﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[الجمعة 9]..... 111
﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[النحل 90]..... 111
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ [المائدة3]..... 111

﴿والسَّماءِ بَنَيْناها بأيْدٍ﴾ [الذاريات:47]..... 113
﴿واصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإنَّكَ بأعْيُنِنا﴾ [الطور:48]..... 113
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إلاَّ أن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ [البقرة:210]..... 113
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طـــه:5]..... 113
﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾[البقرة:191]..... 116
﴿ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ [السجدة:3]..... 117
﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول﴾[الأنبياء :25]..... 118
﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾[العصر:2]..... 118
﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة:19]..... 118
﴿واللهُ يُحِبُّ المُحْسِنِين﴾[آل عمران:148]..... 118
﴿وأنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِين﴾[ يوسف:52]..... 118
﴿واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:282]..... 119
﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[الأنبياء30]..... 119
﴿وما من دابة فب الأرض إلا على الله رزقها﴾[هود: 6]..... 119
﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران:97]..... 119
﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة:31]..... 119
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة:6]..... 123
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38]..... 127
﴿فتحرير رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة3]..... 128
﴿ وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[الأنعام 164]..... 135
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُمْ مُّسْلِمُونَ ﴾[آل عمران:102]..... 136
﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[الأنعام: 152]..... 136
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة 185]..... 136
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة 183]..... 136
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾[الحديد 19]..... 136
﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف 31]..... 136
﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ..... وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[النساء 13-14]..... 136
﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ ﴾ [آل عمران 134]..... 136

﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر 7 ]..... 137
﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة 9]..... 137
﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل 90]..... 137
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة3]..... 137
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج78]..... 151
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة185]..... 152
﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة الأعراف157]..... 152
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء28]..... 152
﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [سورة الأنفال66]..... 152
﴿... فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[ البقرة : 278 ]..... 155
﴿حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء﴾[الأعراف 56]..... 167
﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت﴾[فاطر 9]..... 167
﴿أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به ..... ﴾[السجدة 27]..... 167
﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا﴾[مريم 87]..... 167
﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت ...﴾[الزمر 68]..... 167
﴿ كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾[الأنفال 6]..... 167
﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾[ق 21]..... 167
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم42]..... 168
﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ﴾ [سورة السجدة18]..... 179
﴿واذا حللتم فاصطادوا ﴾[سورة المائدة3 ]..... 180
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ .....﴾ [سورة المائدة35]..... 180
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ ....﴾ [سورة المائدة34]..... 180
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة178]..... 181
﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ...﴾ [سورة المائدة4]..... 182
﴿وأقيموا الصلاة ﴾ [البقرة 43]..... 185
﴿فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا﴾[مريم 24]..... 185
﴿ وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل...﴾[يوسف 26- 27]..... 186
﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام82]..... 188

﴿ يا بني لا تشرك بالله إن الشرك ظلم عظيم ﴾[لقمان13]..... 188
﴿الَّذِينَ يأْكُلُونَ الرِّبا لا يقُومُون ...﴾ [البقرة: 275]..... 204
﴿وأَنْكِحُوا الأَيامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: 32]..... 204
﴿فانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ﴾ [النساء: 3]..... 204
﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ [البقرة: 275]..... 204
﴿وأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: 275]..... 204
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4]..... 205
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:97]..... 205
﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ [النساء: 3]..... 208
﴿وعلى المولود له رزقُهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف﴾ [البقرة: 233]..... 208
﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ [النساء: 23]..... 211
﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ [الدخان: 49]..... 213
﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت:40]..... 213
﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقطعُوا أَيْدِيهُما ﴾ [المائدة:38 ]..... 217
﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء:3]..... 218
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ .....﴾ [الجمعة:9-10]..... 219
﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة:223]..... 223
﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ [النحل 90]..... 224
﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [الحشر 9]..... 225
﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم ﴾ [التغابن 17]..... 225
﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: 11]..... 228
﴿حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ والدَّمُ ولحمُ الخنزيرِ﴾ [المائدة: 3]..... 229

## فـــــــــهرس الأحاديـــــــــث:


| الحديـــــــث | الصفحة |
|---|---|
| القصد القصد تبلغوا | 12 |
| فقصدت لعثمان حتى خرج إلى الصلاة | 12 |
| فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوبَهُ | 15 |
| إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب : أنصت فقد لَغَوْتَ | 80 |
| حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك | 96 |
| أن رسول الله ﷺ قال: " كتاب الله القصاص | 100 |
| من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يعقل ، وإما أن يُقاد أهل القتيل | 100 |
| أيما إهاب دبغ فقد طهر | 116 |
| إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار | 117 |
| لا نكاح إلا بولي و صداق و شاهدين | 125 |
| لا نكاح إلا بولي وصداق و شاهدي عدل | 125 |
| نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة | 145 |
| رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان | 145 |
| نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر | 145 |
| أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الملامسة والمنابذة | 145 |
| أينقص الرطب إذا جف ؟ قال: نعم قال: فلا إذن | 146 |
| أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة ، والمزابنة ، والمخابرة وعن الثنيا إلا أن تعلم | 146 |
| نهى رسول الله ﷺ عن بيع حبل الحبلة | 146 |
| لا يحل بيع ما ليس عندك ولا ربح ما لم يضمن | 146 |
| أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تُزهي | 147 |
| نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل | 147 |

لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب إلا بينه له..... 147
من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها فإن رضى حلابها أمسكها ..... 147
الخراج بالضمان..... 148
لا يحتكر إلا خاطئ..... 149
نهى رسول الله ﷺ عن تلقي السلع حتى تبلغ الأسواق..... 150
نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد..... 150
نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه..... 150
إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه..... 152
يسرا ولا تعسرا..... 152
إنما بعثتم مبشرين لا منفرين..... 152
لا ضرر ولا ضرار..... 155
... فاكلفوا من العمل ما تطيقون..... 185
كانت امرأتان ، معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما..... 186
قل آمنت بالله ثم استقم..... 187
لا تغضب فردد مرارا لا تغضب..... 187
الجهاد في سبيل الله" قيل ثم ماذا ؟ قال: "حج مبرور..... 187
قال: " الجهاد في سبيل الله..... 188
ألم يقل الله :﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾..... 189
إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان..... 210
الخالة بمنزلة الأم..... 216
فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِياً الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ..... 220
إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة..... 225
من أعتق شركاً له في عبد..... 229

229 أيما رجلٍ ماتَ أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجد بعينه.....

## فـــــــــهرس الموضوعـــــــات :

الموضوع ..... الصفحة
المقدمة..... 1
خطة الدراسة..... 5
**الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد**..... 10
**المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية**..... 11
المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة..... 11
المطلب الثاني: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في القرآن..... 14
المطلب الثالث: لفظة(و ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية..... 15
المطلب الرابع : تعريف المقاصد اصطلاحا..... 17
تعريف العلماء المعاصريه للمقاصد..... 18
تعريف الإمام الطاهر ابه عاشور..... 18
تعريف علال الفاسي..... 19
تعريف الريسوني..... 19
تعريف اليوبي..... 20
تعريف فتحي الدريني..... 20
تعريف الدكتور عبد العزيز به ربيعة..... 20
تعريف الدكتور نور الديه به مختار الخادمي..... 20
**المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية**..... 23
المطلب الأول : حقيقة المصلحة..... 23
بيان المصلحة والمفسدة..... 23
ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة..... 24
طلب الشريعة للمصالح..... 25

أنواع المصلحة المقصودة من التشريع ..... 25
المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة..... 27
المطلب الثالث: تقسيم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها..... 34
المطلب الخامس: تقسيم المصلحة بحسب المناط..... 37
المطلب السادس: تقسيم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية..... 38
**المبحث الثالث: تاريخ المقاصد**..... 40
المطلب الأول: عصر الصحابة..... 41
المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم..... 43
المطلب الثالث: ملخص مراحل نشأت وتطور علم المقاصد..... 71
المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة والتكوين..... 71
المرحلة الثانية : وهي مرحلة التَحَوُّل والتدوين..... 72
المرحلة الثالثة : وهي مرحلة الاكتمال والنضج..... 72
المرحلة الرابعة: وهي مرحلة الاجتهاد المقاصدي..... 73
الخاتمة..... 73
**الفصل الثاني: مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها**..... 75
المبحث الأول: المقصود باللسان العربي..... 76
المطلب الأول: تعاريف..... 76
علم اللسان في العصر الحديث:..... 78
المطلب الثاني: ورود لفظَيْ "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم..... 80
المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي..... 83
**المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي**..... 85
المطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال..... 85
المطلب الثاني :لسان العرب من حيث التردد بين التواطأ والاشتراك..... 91

تعريف المشترك..... 91
المتواطئ..... 103
المطلب الثالث: المبين والمجمل..... 103
المطلب الرابع : الظاهر والمؤول..... 107
استخلاص المقاصد من ظواهر النصوص الشرعية..... 108
المؤول..... 112
المطلب الخامس: العام والخاص..... 114
صيغ العموم..... 115
أنواع العام..... 119
الخاص..... 121
أنواع مخصصات العموم..... 122
المطلب السادس: المطلق و المقيد..... 124
الخاتمة..... 130
**الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها**..... 132
**المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية**..... 133
المطلب الأول: تعليل الأحكام..... 133
المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته..... 134
المطلب الثالث: منهج ابن القيم وابن تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها..... 136
**المبحث الثاني :طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني**..... 140
الطريق الأول: استخلاص المقاصد من طريق الاستقراء..... 143
المطلب الأول : مفهوم الاستقراء..... 143
تعريف الاستقراء لغة..... 143
تعريف الاستقراء اصطلاحا..... 143

أقسام الاستقراء..... 143
حجية الاستقراء..... 144
المطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة..... 144
الضرب الأول: استقراء مجموعة من علل الأحكام في كونها ضابطا لحكمة واحدة يُجزَم بأنها مقصد شرعي سعى الشارع إلى تحقيقه من تلك الأحكام..... 144
الضرب الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة يُجزَم بأنها مقصد شرعي..... 149
الضرب الثالث: استقراء مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد..... 151
المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عن المقاصد..... 154
الطريق الثاني: السنة المتواترة وهي على ضربين..... 154
التواتر المعنوي لعموم الصحابة ومنه المعلوم من الدين بالضرورة والقريب منه..... 154
التواتر العملي لآحاد الصحابة بحيث يستخلص الصحابي من مجموعها مقصدا شرعيا..... 154
الطريق الثالث: دلالة أقوال الصحابة عند تكاثرها على مقصد الشارع..... 154
الخاتمة..... 162
**الفصل الرابع : السياق وأثره في بيان المقاصد**..... 164
**المبحث الأول :تعريف السياق وأقسامه**..... 166
المطلب الأول: تعريف السياق..... 166
المطلب الثاني: أقسام السياق..... 171
سياق مقالي أو لغوي..... 171
سياق مقامي أو غير لغوي..... 174
المطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث..... 176
**المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السياق وأهميته**..... 178
المطلب الأول: نماذج لاعتبار السياق..... 178
اعتبار السياق عند الصحابة رضوان الله عليهم..... 178

اعتبار السياق في فتاوى الفقهاء رحمهم الله ..... 179
المطلب الثاني: فوائد دلالة السياق ..... 185
**المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها** ..... 186
المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السياق ..... 186
أولا: شواهد قرآنية وحديثية دالة على اعتبار القرائن عموما ..... 186
ثانيا: شواهد نبوية دالة على اعتبار دلالة السياق ..... 187
ثالثا: الاجماع ..... 189
رابعا : الاستقراء لمصادر الشريعة وموارداها ..... 189
خامسا: دليل الفطرة ..... 189
سادسا: قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله" ..... 189
سابعا : قاعدة أن للعرب عادات وسنن في طرائق الكلام ..... 190
المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسياق ..... 190
الضابط الأول: اعتبار لغة العرب ..... 190
الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع من كلامه ..... 191
الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة ..... 192
القرائن المقالية ..... 194
القرائن المقامية ..... 195
**المبحث الرابع : دلالة السياق عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد** ..... 202
المطلب الأول : تقسيمات أصوليي الحنفية لدلالة السياق ..... 202
أقسام النظم باعتبار مدى وضوح بنائه لمقصود الشارع ..... 203
أقسام النظم باعتبار مدى فهم مقصود الشارع من مبانيه ..... 208
المطلب الثاني: علاقة السياق بالمقاصد ..... 216
السياق الحِكَمي عند الشاطبي ..... 223

الخاتمة..... 230
**الخاتمة**..... 232
أولا: أهم نتائج البحث..... 232
ثانيا: أهم التوصيات..... 236
المصـــــادر والمراجـــــع ..... 238
الفهارس العلمية..... 262
فـــــــهرس الآيـــــات..... 263
فـــــــهرس الأحاديـــــــث..... 268
فـــــــهرس الموضوعـــــات..... 271