الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة "ابن خلدون" تيارت
كلية الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي
مخبر الدّراسات النّحوية واللغوية بين التّراث والحداثة في الجزائر

دلالة السّياق وأثرها في مقصدية النّص من منظور الشّاطبي

رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه -الطّور الثّالث-في إطار مشروع الدّراسات اللّغويّة بين التّراث والحداثة

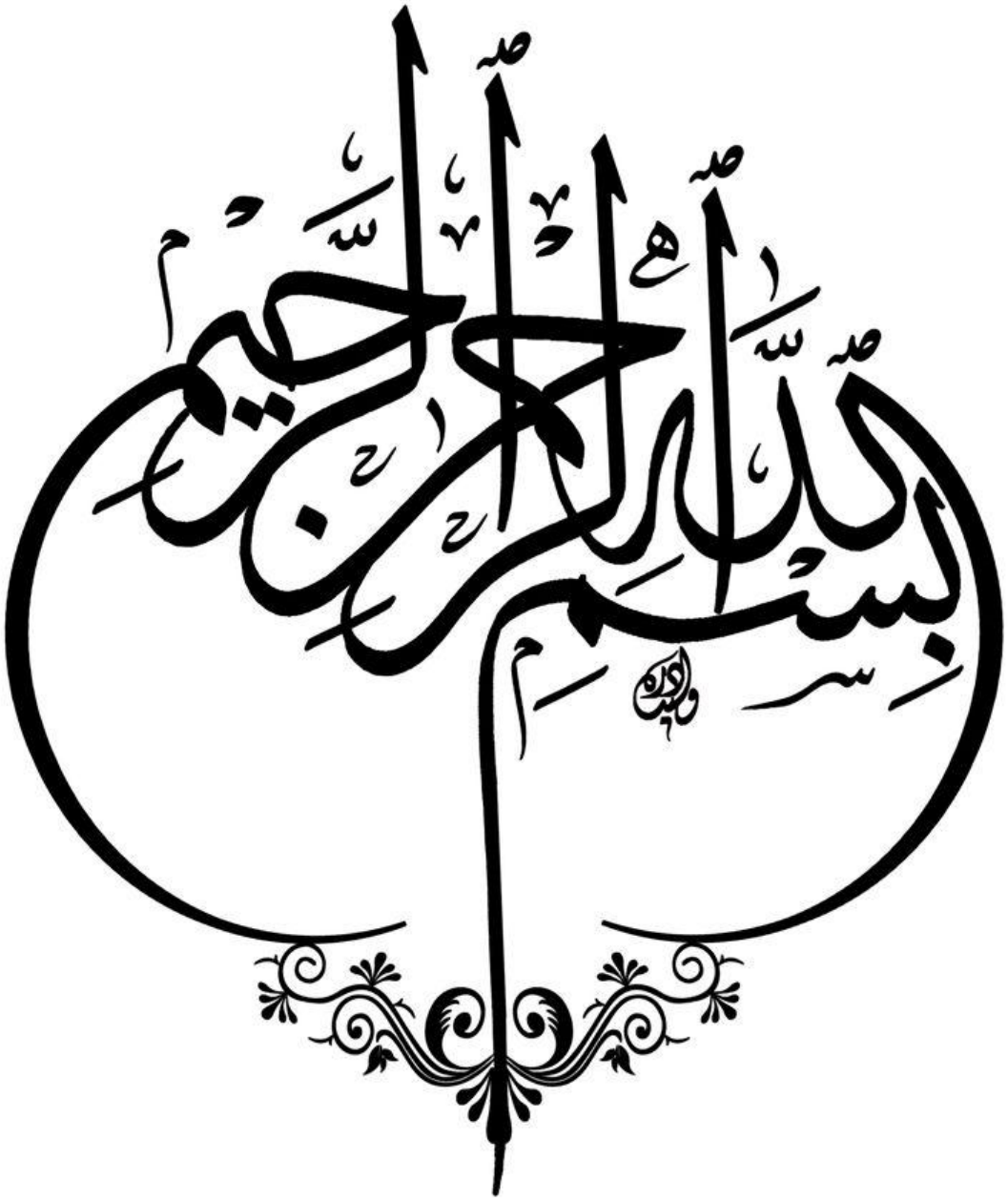
إعداد الطالب: **إشراف الأستاذ الدكتور:**

هني حباس **عوني أحمد محمد**

أعضاء لجنة المناقشة

بن جامعة الطيب	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	رئيسا
عوني أحمد محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفا ومقررا
حدوارة محمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تيارت	مساعد مقرر
عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
بن شريف محمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
مزاري شارف	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة	عضوا مناقشا

السّنة الجامعية: 2016م/2017م – 1437هـ/1438هـ.


بسم الله الرحمن الرحيم

الشّكر

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل، فأشكر الله أولًا وآخرًا على ما وفق وأعان، ثمّ أتوجه بجزيل الشّكر إلى أستاذي الدّكتور أحمد عوني محمد، والدّكتور المسّاعد حدوارة محمد، الذين لم يبخلا علينا بتوجيهاتهما ونصائحهما القيمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا البحث، وإلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا العمل وفي تذليل ما واجهناه من صعوبات.

كما أشكر الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة، والشّكر موصول إلى كلية اللغة والأداب بجامعة ابن خلدون، والمتثلة في أساتذتي الفضلاء وزملائي النبلاء، كما لايفوتني أن أشكر عمال مكتبة الكلية، وإلى كل من أعانني على اعداد هذه الرّسالة، فجزى الله الجميع خير الجزاء.

مقدمة

مقدمة

اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم صل أفضل صلواتك على سيدنا محمد أسعد مخلوقاتك، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل عبد مصطفى، وبعد:

فإنّ الشّريعة الإسلامية هي الطريقة الإلهية التي تعرف بها الأحكام التي سنَّها الخالق سبحانه وشرّعها لعباده بلسان عربي مبين.

وإذا كانت شريعة الإسلام كذلك، فإنّها محققة أصولا وفروعا روح العدالة والإنصاف والرحمة والمصلحة، بسعة وتميز ذاك اللسان العربي المبين؛ فمن ركبه فقد ركب العدل والإنصاف والرحمة والمصلحة، وإلا تخبط في الظلم والجور والمفسدة.

كل هذا يبين لنا شرف هذا اللسان العربي، في تأصيل القواعد والنظريات اللغوية والأصولية، والمقاصدية، والفقهية ... ودراسة السّياق مبحث عتيد من مباحث اللسان العربي المنتهجة للولوج في بحر نصوص الوحي، واقتناص ما يزخر به من درر مقاصد الشّريعة الإسلامية، بل ومن أعظم القرائن الدالة على مراد ومقصود المتكلم، وبيان المجمل وتحديد المحتمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، لذلك تضافرت جهود اللغويين والبلاغيين والأصوليين والمفسرين والمقاصديين، للغَوص في بحره والكشف عن أهميته.

بات من المؤكد إذن أنّ الكشف عن مسلك السّياق اللغوي في بيان مقاصد الشّارع، وصياغته صياغة علمية تتناسب مع قيمته الأصولية المقاصدية، يستحق أن يفرد له بحث علمي خاص، ذلك أن البحث في هذا المسلك يتناول موضوعا هاما برزت فيه حيوية البحث من حيث كونه موضوع التشريعات المعاصرة المختلفة، والتجديد الفقهي المقاصدي.

فكان لابد إذ ذاك من الوقوف على كنوز اللسان العربي عامة ومسلك السّياق خاصة، وبيان أنه من الأصول العتيدة، وأنه من أسس المرجعيات في اجتهادات أئمة اللغة والمقاصد والمذاهب الإسلامية.

ومن خلال ما سبق ذكره فإنّ من التساؤلات والإشكالات المطروحة هنا هي:

ما حقيقة السّياق؟ وما هي أنواعه؟ وما هي ملامح ودلالات استخداماته في التّراث العربي وعند الغرب؟ وما هي حقيقة السّياق القرآني، وما أهميته عند علماء اللغة والأصول والتفسير والمقاصد؟

وما هي الوظيفة الأساسية التي تقوم بها دلالة السّياق في الكشف عن مقاصد النّص؟

وهل حقيقة أنّ السّياق بسوابقه ولواحقه، يتحكم في مفهوم النص القرآني؟

وإذا كان كذلك، فما علاقة السّياق بالمقاصد ومراد الشّارع؟ وما أثر الضوابط المنهجية للسّياق في تحصيل مقصود الشّارع ومراده؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون السّياق مرجحا بين المقاصد، ودافعا للتعارض بين الجزئيات والكليات ومعتبرا في الأثر والنظر؟.

ثم بعد هذا كلّه، إلى أيّ مدى يمكن لدلالة السّياق أن تكشف عن مقصدية النص القرآني؟

كل هذه التساؤلات أدت إلى البحث في هذا الموضوع، فجاء موسوما بـ: **دلالة السّياق وأثرها في مقصدية النّص من منظور الشّاطبي –رحمه الله–**

وكان وراء اختيار هذا الموضوع–إضافة إلى ما سبق– مجموعة أسباب ودوافع منها:

1. الأهمية البالغة للسان العربي عامة والسّياق خاصة عند العلماء والباحثين قديما وحديثا. محاولة دراسة دلالة السّياق دراسة لغوية أصولية مقاصدية.

2. إبراز فلسفة السّياق في لغة التشريع الإسلامي.

3.إبراز مكانة السّياق في بيان مقصود الشّارع، وإسناد الفضل إلى أهله من اللغويين والأصوليين، فوجب إذ ذاك محاولة لمّ وجمع شتات هذا الموضوع من كتب الأصول واللغة في رسالة علمية تكون خلاصة وزبدة في هذا الموضوع.

4. محاولة الكشف عن بعض أسرار اللغة فيما يتعلق بالسّياق ومقصدية النّص، من خلال الدّراسة العميقة والشمولية التي قام بها الشّاطبي في كتابه الموافقات.

5. إضافة جهد متواضع إلى جهود من سبقني في دراسة دلالة السّياق، فأيّ دراسة للقرآن تعدّ ومحاولة للاقتراب من تأصيل دلالة السّياق وأثرها في فهم نصوص القرآن من جهة، وبيان مقاصده من جهة ثانية ، وإثراء المكتبة العربية بالدّراسات اللغوية والقرآنية من جهة ثالثة.

كما كانت هناك تأصيلات وتقعيدات متناثرة لدلالة السّياق وأثرها في مقصدية النص من الناحية اللغوية، إلاّ أنّ الذي كان له السّبق في تشييد صرح قواعد دلالة السّياق في تحصيل مقصود الشارع؛ هو أبو المقاصد الإمام الشّاطبي في كتابه "الموافقات في أصول الشّريعة".

وأمّا الدّراسات الحديثة فقد جاءت متناثرة وغير محددة بدراسة هذا الموضوع، ومن الموضوعات المطروحة في هذا، بحث الدكتور نعمان جغيم، الموسوم بـ: طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، وهو عبارة عن بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه، وكذا بحث الدكتور أحمد الرّيسوني الموسوم بـ: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، وعلم الدّلالة لعمر مختار. ودلالة السّياق القرآني وأثرها في التفسير من خلال تفسير ابن جرير للشّيخ عبد الحكيم القاسم، رسالة دكتوراه مقدّمة لقسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدّين بجامعة الإمام.

ودلالة السّياق، إعداد ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطّلحي. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية اللغة العربية في جامعة أم القرى. ودلالة السّياق في النّص القرآني، لعلي حميد خضيّر، ماجستير مقدمة إلى قسم اللغة العربية في كلية الآداب والتربية الأكاديمية العربية في الدّنمارك.

ولعلّ طبيعة المادة المدروسة هي التي تحدد منهج بحثها، ومن هنا كان المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج التحليلي الوصفي القائم على التحليل والاستنتاج، وذلك بعرض النصوص والآراء مع تحليلها، ثم استخلاص المبادئ والقواعد التي تؤصل للسّياق في بيان مقصود الشّارع.

ولبيان أثر دلالة السّياق في فهم النص القرآني وتحصيل المقاصد كان لابد من استقراء المادة العلمية من مراجعها الأصلية، ومحاولة جمعها وعرضها عرضا مناسبا في كل فقرة من فقرات البحث. ومن هنا جاءت الدّراسة كما يلي:

قسمت البحث إلى مدخل، ومقدّمة، وأربعة فصول، وخاتمة.

خصصت المقدمة لبيان إشكالية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، والهدف من هذا الاختيار، والكتب التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة، وطريقتي في تناوله وتحريره.

وأمّا المدخل فقد تطرقت فيه لحياة الشّاطبي –رحمه الله–. العلمية، والبيئة التي ترعرع فيها، وأهم مميزاته خاصة وأنّه منارة علماء الشّريعة عامة وعلماء المقاصد خاصة.

وأمّا **الفصل الأوّل**: فخصصته لبيان "**مفهوم الدّلالة عند الشّاطبي**". ويندرج تحته ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

المبحث الأوّل: مفهوم الدّلالة.

المبحث الثّاني: طرق الدّلالة عند اللغويين.

المبحث الثّالث: طرق الدّلالة عند الأصوليين وعند الشّاطبي –رحمه الله-.

وأمّا **الفصل الثّاني**: والمعنون بـ" **مفهوم السّياق عند الشّاطبي –رحمه الله–**، ويحوي تحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: مفهوم السّياق وضوابطه.

المبحث الثّاني: السّياق في التراث العربي وعند المحدثين.

المبحث الثّالث: دلالة السّياق عند الشّاطبي- رحمه الله-.

وأما الفصل الثّالث: الموسوم بـ "**دلالة التّأويل عند الشّاطبي–رحمه الله–**". ويندرج تحته ثلاثة مباحث، وهي كالآتي:

المبحث الأوّل: مفهوم دلالة التّأويل.

المبحث الثّاني: شروط التّأويل وأنوعه.

المبحث الثّالث: منهج الشّاطبي في التّأويل.

وأمّا **الفصل الرابع والأخير**: والذي جاء بعنوان: **أثر دلالة السّياق على المقاصد**. وتدخل تحته ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأوّل: مفهوم المقاصد.

المبحث الثّاني: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الأصوليين.

المبحث الثّالث: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الشّاطبي.

وأمّا الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدّراسة، كما نبهت فيها على بعض كبريات القضايا المهمة.

وفي الواقع أنّ عمدة ما في هذا البحث من المادة العلمية قد استقرئت من كتب الأصوليين واللغويين وبدرجة أولى كتاب الموافقات للشّاطبي، ومقاصد الشّريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، والخصائص لابن جني، لسبقهم في تصور استكشاف المقاصد عن طريق اللسان العربي عامة والسّياق خاصة.

ولكن هذا لا يمنع من الاستعانة بمصادر ومراجع أخر في شتى الفنون كأحكام القرآن والمصنفات الأصولية القديمة والمتأخرة، وكتب الفقه الإسلامي، وكتب التراجم والسير والمعاجم وغيرها مما له علاقة بالموضوع.

وختاما، أضع هذا البحث بين يدي الأساتذة الكرام، ولا يخلو أي بحث في طريقه من عقبات سرعان-بعون الله- ما ذُللت ومعضلات ما لبثت —بتوفيق الله- أن فُكّت، حتى تمّ هذا العمل بعناية الله وكرمه، ومن هذه العقبات:

1. تشتت المادة العلمية وتفرقها بين أجزاء المؤلفات، حتى أنّ المسألة اللغوية الواحدة لتجدها متفرقة من جزء لأخر، وفي كل جزء يختلف مقام اعتبارها باختلاف وجه الاعتبار، ممَّ صعب علي لمَّ شتاتها وضم ما تناثر منها تحت سياق واحد.
2. صعوبة التوفيق بين المادة العلمية المتوفرة بأسلوبها ولغتها ومقام اعتبارها من جهة، وبين طبيعة الصياغة التي تقتضي الجمع بين أسلوب اللغويين وأسلوب الأصوليين والمقاصديين، وترتيب مسائلها من جهة أخرى.
3. سعة الموضوع، وتنوع استخدامات المفسرين للسّياق، مما أدى إلى صعوبة فهمه.

هذا ولولا توجيهات الأستاذ المشرف؛ أ.د/عوني أحمد محمد، والدكتور مساعد المشرف؛ حدوار محمد وعنايتهما الدّائمة ببحثنا، لما تجاوزنا هذه الصّعوبات، ولما وصل البحث إلى صورته هذه فلهما منا جزيل الشّكر والعرفان.

ولا يفوتني أن أقول أنّني -بالرّغم من قصوري وتقصيري وحداثة خبرتي، وقلة زادي- حاولت جاهدا أن أضيف لبنة متواضعة إلى صرح الدّراسات اللغوية، ولست أدري مدى توفيقي أو إخفائي في هذه المحاولة، وكلّ الذي أدريه هو أنّني لم أدّخر جهدا في سبيل البحث، فإن أصبت فذلك الذي كنت ابتغيه، وهو من توفيق الله وتيسيره، فله الحمد والثّناء، وأدعو أن يضع فيه النّفع والبركة ويجعله صدقة جارية، وإن كنت قد جانبت الصّواب وخانني التوفيق فذلك الجهد المقل، وحسبي أنّني بذلت

الجهد، وأخلصت النية، وأنفقت الوقت في خدمة التّراث الإسلامي الخالد، وذلك انطلاقا من قول الله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾[1]، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشّيطان استغفر الله وأتوب إليه.

وما أبرئ نفسي إنّني بشر أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدر.

والحمد لله رب العالمين وصّلى الله وسلّم وبارك على محمد وآله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدّين.

الطّالب: هني حباس .

حرر بتيارت: 15-04-2017م

الموافق لـ: 19 رجب 1438هـ.

[1] التوبة: 105.

مدخل

التعريف بالشّاطبي.

نسب الإمام الشّاطبي.

مولد الشّاطبي ونشأته.

عصر الإمام الشّاطبي-رحمه الله-.

طلبه للعلم.

- الأخذ عن الشّيوخ.
- تلاميذه.
- مؤلفاته.

منهج الإمام الشّاطبي.

وفاته.

ثناء العلماء على الشّاطبي –رحمه الله-.

التعريف بالشّاطبي –رحمه الله–، وعصره وحياته العلمية

نسب الإمام الشّاطبي:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي[1]، المعروف بالشّاطبي، وقد جعله محمد مخلوف من الطّبقة السّادسة عشر من طبقات الفقهاء المالكية بفرع الأندلس[2].

اشتهر الشّاطبي نسبه إلى شاطبة[3] موطن آبائه، وقد لجأت أسرته إلى غرناطة بعد سقوط شاطبة بيد النّصارى.

مولد الشّاطبي ونشأته:

أمّا مولده –رحمه الله تعالى– فلا أحد من المترجمين له استطاع أن يحدد تاريخ ولادته ولا مكانها، فالتنبكتي الذي يعد مرجعا أصليا في ترجمته، يصرح بأنّه قال: "لم أقف على مولده"[4]، واستنتج محمد أبو الأجفان في مقدمته لفتاوى الشّاطبي التي جمعها وحققها أنّ ولادته كانت قبل سنة: 720هـ، وأداه إلى هذا الاستنتاج أنّ "أسبق شيوخ الشاطبي وفاة هو ابن الزّيات 728هـ، ونستنتج من ذلك أن الشّاطبي يمكن أن يكون عمره متجاوزا السبعين"[5]، وقد أشار إلى هذا الأمر في مقدمته على كتاب الإفادات والإنشادات.

وورد عن الدّكتور حمادي العبيدي أنّه قال: "أُرجح أن يكون مولد الشّاطبي قريبا من سنة 730هـ، وأستند في ذلك إلى أنّه كان صديقا ندا للشاعر، الوزير ابن زمرك الذي ولد سنة 733هـ"[6]، وبناء على على ذلك يتبيّن بأنّ الشّاطبي كان صغير السن سنة 756هـ.

---

1 ينظر: أحمد بابا التنبكتي(962هـ- 1036هـ)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية –طرابلس–، ط1، السنة: 1398م- 1989م، ص: 48.

2 ينظر: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف(1360هـ)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، خرج حواشيه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص: 332- 333.

3 شاطبة: وهي مدينة كبيرة، تخرج منها جماعة العلماء، (**الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي**، ص: 324.

4 التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج**، ص: 50.

5 محمد أبو الأجفان، تعليقه على **الإفادات والإنشادات للشّاطبي**، ص: 17، هامش رقم: 2.

6 حمادي العبيدي، **الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، دار قتيبة، بيروت، ط1، السّنة: 1412هـ -1992م، ص:12.

والأرجح ما ذهب إليه الأستاذ محمد أبو الأجفان، وحجته في ذلك وجيهة. أمّا قول الدّكتور العبيدي فلا حجة فيه. فصداقة ابن زمرك والشّاطبي لا تمنع أن يكبر أحدهما الآخر بعشرين سنة أو أكثر.

ولم يتطرق مترجموه إلى مكان ولادته ولا إلى شاطبة التي ينتسب إليها ودون أن يشار إلى أنّه سكنها، أمّا غرناطة فالظّاهر أنّه انتقل إليها وبها تعلّم، فلم يخرج منها فيما يذكر، بل تلقى علومه على يد شيوخها الوافدين إليها والمستقرين بها. والحقيقة أنّ عدم مغادرة الإمام الشّاطبي غرناطة مرده إلى:

– اشتغاله بطلب العلم من الشّيوخ المنظرين، وقد وفد عدد لا بأس به إليها، تتلمذ على أيديهم الإمام الشّاطبي.

– ما رآه الشّاطبي من محنة بعض معاصريه ممن أكثروا التنقل والسّفر، ولعل أبرزهم: الوزير لسان الدّين بن الخطيب[1]. ولعلّه قد زهده في الترحال والتنقل بين العواصم والحوضر.

– الاستقرار الذي عاشته مملكة غرناطة نسبيا خلال اكتمال نضج الشّاطبي العلمي، مقارنة بما كان عليه الممالك الأخرى في الأندلس مع بدء التوسع الصليبي[2].

– أيضا ابتعاده النّسبي عن مناصب تتعلق بالسّفر كمناصب الولاية والوزارة والسّفارة، إذ لم يعرف بأنّه كان ممن قربهم السّلطان أو تقربوا إليه.

عصر الإمام الشّاطبي.

لقد تميّز عصر الإمام الشّاطبي بمرحلة انتقالية بين فكر الموحدين وفكر خلفائهم في الأقطار الأربعة: (الأندلس، والمغرب، والجزائر، وتونس)، سوف أذكر العصر الذي عاش فيه الإمام الشّاطبي على الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية، منبها بقدر الإمكان على ما يمكن استخلاصه من ذلك.

1 هو لسان الدّين أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن الخطيب، ولد سنة:713هـ، ينظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، دار صادر–بيروت، السّنة: 1968هـ. د إحسان عباس.

2 ينظر: محمد عبد الله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، مطبعة مصر –القاهرة–، ط 2، السّنة:1378هـ، ص: 107، وما بعدها.

1. الحالة الاجتماعية:

اتسمت غرناطة في هذه الفترة بالازدهار الحضاري، ممثلا في العمران والزّخارف وبناء القصور، وصاحب ذلك ترف ولهو في مظاهر جمال الحياة، إضافة إلى التحولات الاجتماعية التي كانت تتم تدريجيا، حتى فشا الاختلاط وشرب المسكرات وظهور ما ينكر في الدين وبدأ يظهر تصعلك المجتمع[1].

2. الحالة السّياسية:

لقد عاش الشّاطبي في ظل مملكة غرناطة الإسلامية في القرن الثامن الهجري وهي مدينة "البيرة" وكانت غرناطة تابعة لها، ثم خربت البيرة أيام الفتن الإسلامية، وانتقل أهلها منذ أيام الفتنة البربرية عام 400هـ، فما بعدها، ولجأوا إلى مدينة غرناطة، فصارت عاصمة وحاضرة الصقع وأمّ المصر.

ويلاحظ أنّه لما استقر الحكم اشتغل النّاس بالعمل والانتاج، وقد أثّر هذا الاستقرار في حياة الإمام الشّاطبي حيث تقدم في عمله وإنتاجه العلمي، وهذا عائد إلى أنّ الشّاطبي قد عاش هذه الفترة وهي عمره العلمي في عصر أبي الحجاج محمد عبد الغني المعروف بالغني بالله (755-793هـ)، وهي فترة اتسمت بالاستقرار في الحكم[2].

3. الحالة الثّقافية والفكرية:

نجد أنّ الفترة التي عاشها الإمام الشّاطبي -رحمه الله تعالى- في غرناطة وهي تقريباً من سنة 720هـ إلى 790هـ من أخصب الفترات العلمية في عصر الدّولة النصرية التي عاش الإمام الشّاطبي -رحمه الله- في ظلها.

فقد بلغت الحركة الثّقافية ذروتها في عهد السّلطان أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل النصري (733هـ—755هـ) فنجد أنّه لا يوجد علم إلاّ وكان فيه نوابغ بل ونجد أنّ من الأمراء من عُرف بعلمه وحبه للعلماء كأبي الحجاج يوسف توفي سنة 755هـ، فقد كان عالما أديبا شغوفا بالعلوم، كما عرف الأمر أبو الوليد إسماعيل بن السّلطان يوسف الثاني توفي سنة (805هـ) بحثه للأدباء والعلماء بل قد

1 ينظر: ابن الخطيب: أبو عبد الله محمد لسان الدّين ابن الخطيب(713هـ- 776هـ)، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، تح: محمد مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، ط1، السنة: 2009م، ص:45 وبعدها.

2 محمد عبد الله عنان، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ص: 111.

اشتهر بأدبه وبارع نشره فهو صاحب كتاب (نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان)، وقد ألفه سنة 776هـ.

المستوى العلمي والمناخ الثّقافي السّائد في غرناطة في حياة الشّاطبي كان جيدا ومزدهرا ولم يهبط بشكل كبير ومفاجئ إلاّ بانهيار غرناطة وخضوعها لعدوها.

قال الأستاذ محمد أبو الأجفان: "أمّا المناخ الثّقافي الذي تعرفه غرناطة في حياة الشّاطبي فهو مزدهر نسبياً، إذ تتواصل فيه سنة الاهتمام العلمي ويقبل فيه العلماء على إثراء رصيد المعرفة بمؤلفاتهم وأبحاثهم، ويستمر سند الحديث ورواية كتب العلم وتدوين برامج[1] الشّيوخ"[2].

وورد عن الأستاذ أبي الأجفان أنّه قال: "وهكذا كانت الحركة العلمية إلى أواخر القرن الثّامن مزدهرةً دالة على قوّةٍ استطاعت أن تقاوم فترة داء الانحطاط الذي كان يتسرب إلى الأندلس ويدفعه إلى المصير المحتوم. ولقد كان لمفكري الأندلس وعلمائه في هذا العهد المضطرب محاولات للإصلاح ورأب الصدع، ودعوة إلى الجهاد وبث لروح العزم في النّفوس، وتبصير بالخطر المحدق"[3].

يقول الشّاطبي: "فلما أردت الاستقامة على الطّريق وجدت نفسي غريباً مع جمهور أهل الوقت"[4].

ويقول: "ولقد زلَّ بسبب الإعراض عن الدّليل، والاعتماد على الرّجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصّحابة والتّابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السّبيل"[5].

ويضيف قائلا: "فتردد النّظر بين أن أتبع السّنة على شرط مخالفة ما اعتاد النّاس... فرأيت أنّ الهلاك في اتباع السّنة هو النّجاة، وأنّ النّاس لن يغنوا عني من الله شيئاً... فقامت عليَّ القيامة،

1 ينظر: محمد أبو الأجفان، **تحقيقه لكتاب برنامج المجاري**، ص: 59.

2 محمد أبو الأجفان، **تحقيقه على الإفادات والإنشادات للشّاطبي**، ص: 15.

3 المرجع السابق، ص: 17.

4 الشّاطبي، **الاعتصام**، ج1/ 15.

5 المصدر نفسه، ج1/ 18- 21.

وتواترت عليَّ الملامة، وفوَّق[1] إلي العتاب سهامه ونسبت إلى البدعة والضّلالة، وأُنزِلْتُ منزلة أهل الغباوة والجهالة... وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله... وتارة نسبت إلى مخالفة السّنة والجماعة"[2].

كما قال في الموافقات: "صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعاً لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق"[3].

وقال: "وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدَّعي فيها الضّرورة وإلجاء الحاجة بناءً على أنّ الضّرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض"[4].

وقد أسس موقف الشّاطبي هذا من هذه الأوضاع لخصومة بينه وبين علماء عصره حتى رمي بالتهم المذكورة آنفاً وغيرها، وقد عبر عن ذلك كما تبين، ومن ذلك أيضاً قوله (البسيط):

"بُليتُ يا قومِ والبلوى منوعةُ *** بمن أُداريه حتى كاد يُرديني

دفع المضرة لا جلبُ لمصلحةٍ *** فحسبيَ الله في عقلي وفي ديني"[5].

وذكر الدّكتور حمادي العبيدي بأنّه "كانت بين الشّاطبي وبين هؤلاء الفقهاء الذين يتوجه إليهم بالنقد ويحذر النّاس منهم مصادمات عنيفة، فكان إذا أفتى بالجواز في مسألة أفتوا هم بالمنع، وإذا أفتى بالمنع أفتوا هم بالجواز"[6].

ثم قال: "وكنت قبل هذا المجلس تترادف عليَّ وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك"[7].

---

1 فوّق: رشق، قال الفيروزابادي "رمينا فوقا رشقا"، القاموس المحيط، ج3، ص: 270، فصل (الفاء)، باب (القاف).

2 المصدر السّابق، ج1/ 18-21.

3 أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الشّاطبي(ت790هـ)، **الموافقات في أصول الشّريعة**، اعتنى به، عبد اللطيف رجب اليوسف، تح: عبد الله دراز، ط1، السّنة: 1422هـ،2001م، دار إحياء التّراث العربي، ج4/ 73.

4 المصدر نفسه، ج4/ 81.

5 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 49.

6 حمادي العبيدي، **الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، ص: 38.

7 الشّاطبي، **الافادات والإنشادات**، ص:153-154. إفادة رقم: 75.

لقد كان لهذا المناخ أثر كبير على فكر الشاطبي وعلى دعوته، فكان كتابه الاعتصام بيانا لهذه الأفكار وأمثالها، وردا عليها. وكان الموافقات وضْع أصول لضبط منهجية التفكير والاستنباط.

وإنّ هذه الصورة لعصر الشّاطبي: اضطرابات سياسية وانقلابات في الدّاخل، وهجمات عسكرية وتهديد صليبي من الخارج، وحروب مستمرة وتساقط المدن الإسلامية، ولجوء المسلمين إلى غرناطة بعد فرارهم من بلادهم وإجلائهم عنها، والاستعانة الدّائمة بالمسلمين في المغرب مع المحافظة على التجزئة والتقسيم على شكل دويلات، تنبئ بالمصير الأسود للمسلمين في تلك البلاد، ويؤكد هذا المصير انعدام أو ضعف التفكير السّياسي، وعدم اهتمام العلماء بالسّياسة، وعلى سبيل المثال، لا يوجد في كتب الشاطبي على سعتها وأهميتها وكثرة موضوعاتها ما يدل على اهتمامه بالأوضاع السّياسية إلا من باب الفتاوى للنّاس بأن لا يبيعوا للكافر ما يتقوى به.

وهذا يدل على الافتقار إلى التفكير السّياسي، وهو دليل انحطاط وانحدار مهما كان المستوى العلمي والاقتصادي للدولة.

فالافتقار إلى التفكير السّياسي نذير بنهاية أي دولة والقضاء على أي أمّة مهما كانت قوتها. وغني عن البيان أنّه لا يمكن أن يوجد التفكير السّياسي ما لم يوجد الفكر السّياسي والنظام والتشريع الذي يقوم على أساسه هذا الفكر وهذا التفكير، ولكن، وإن وجدت الأحكام والأنظمة والتشريعات – كما هو الحال– فما لم يوجد التفكير بالمسؤولية عن الأمّة وقضاياها ورعاية شؤونها على أساس هذه الأحكام والتشريعات –وهذا هو التفكير السّياسي– فسيان وجودها وعدمه.

طلبه للعلم:

نهل أبو إسحاق في بواكير حياته ومنذ حداثة سنه من مختلف العلوم، وكان انكبابه على الدّراسة لا يقتصر على فن دون فن، ولا ينحصر في علم دون آخر. وقد جاء عنه في كتابه الاعتصام أنّه قال: "لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي أنظر في عقلياته وشرعياته، أصوله وفروعه، لم اقتصر فيه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر"[1].

أمّا تعلمه، فقد اعتمد فيه على الأخذ عن الشيوخ، حتى إذا أدرك قدرة التعامل مع المصنفات انتقل إلى النظر في الكتب والمدونات، وهما عنده طريقين لتحصيل العلم، لا غنى لأحدهما عن الآخر،

1 الشّاطبي، **الاعتصام**، ج1/ 13.

وهما متكاملان إذا استوفيا شروطهما فقد "كان العلم في صدور الرّجال ثم انتقل إلى الكتب، ومفاتحه، بين أيدي الرّجال، والكتب وحدها لا تفيد الطلب منها شيئا دون فتح العلماء"[1].

وشرط هذا التحقق أن يتم التعليم عن طريق ملازمة الشّيوخ ومجالستهم مع إمكان الرّجوع إلى التآليف والمصنفات إذا كان أصحابها من المتقدمين فالمتأخر عنده "لا يبلغ من الرّسوخ في علم ما بلغه المتقدم"[2].

1. الأخذ عن الشّيوخ:

فقد أخذ الشّاطبي العلم من أعلام كانوا خيرة المراكز العلمية بالمغرب العربي في عصره، منهم العابر لغرناطة، ومنهم الزائر لها، ومنهم المقيم بها.

ومن هنا نستنتج وصف شيوخ الشّاطبي منه أولا، قبل أن تتصفح كتب المؤرخين له، فنجده قد أكد أنّ: "من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به: أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام... وإذا تقرر هذا، فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به"[3].

وللنّاظر في مسيرته العلمية يستنتج أنّه قد طبق هذه القاعدة في حياته العلمية، ويمكن الحديث عن شيوخ الشّاطبي حسب استفادته منهم، وهم كالآتي:

1.1. علوم الفقه والأصول:

ففي مجال علوم الفقه والأصول تتلمذ الشّاطبي على يد جماعة من فطاحل العلماء:

– تتلمذ الشّاطبي على يد أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن علي الشّريف التلمساني(ت771هـ)، أعلم أهل وقته وإمام المالكية في زمانه، صاحب كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، نقل ذلك ابن مريم وقال: "وأخذ عنه العلم جماعة منهم ... والإمام الشّاطبي"[4].

---

1 الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج1/ 70.

2 المصدر نفسه، ج1/ 74.

3 الشّاطبي، **الموافقات** ج1/ 91-92، المقدمة الثانية عشر.

4 ابن مريم التلمساني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، اعتنى به: الشّيخ: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثّعالبية، دط، السّنة: 1326هـ- 1908م، ص: 293-294.

-ومن شيوخه أيضا، أبو سعيد بن فرج بن القاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي (ت782هـ)، من أكابر علماء المالكية بالمغرب، وقد جاء في نفح الطيب، "وقلّ من لم يأخذ عنه في الأندلس في وقته، فممن أخذ عنه الشّاطبي..."[1]، ووقّره الشّاطبي وأحسن الأدب معه فلا يذكره إلا وقد قرن اسمه بالأستاذ الكبير الشّهير، أو دعا له فقال: أكرمه الله، أو أجله الله، أو أبقاه الله[2]. وهكذا دأب العلماء في توقير العلماء الذين أخذوا عنهم العلم.

-كما درس عن أبي علي منصور بن علي بن عبدالله الزواوي (ت771هـ)، نزيل تلمسان، ولد ببجاية، قال صاحب "البستان": "وعنه أخذ الإمام أبو إسحاق الشّاطبي"[3]، تتلمذ على يديه بعد قدومه الأندلس سنة 753هـ مقرئا بالمدرسة النصرية.

- ومن شيوخه أيضا، أبو عبدالله محمد بن أحمد المقري التلمساني، صاحب كتاب: "قواعد الفقه"، يعرف بالمقري الجد تمييزا له عن حفيده صاحب "النفح"، وقد قال ابن مريم، "وأخذ عنه جماعة كالإمام الشّاطبي وابن الخطيب وابن خلدون..."[4]، وصفه الشّاطبي بالمتفنن وأحسن الأدب معه.

2.1. علوم الحديث:

كما أخذ الشّاطبي علوم الحديث عن مشايخ أفذاذ منهم:

-شمس الدّين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب[5] التّلمساني(ت780هـ).

كان مولده بتلمسان سنة 710هـ، أخذ عن جمع كثير من العلماء في بلاد شتى ورحل إلى الأندلس، فاجتذبه سلطانها وقلده التدريس والخطبة والتدريس[6].

1 المقري التّلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج5/ 513.

2 ينظر: الشّاطبي، **الإفادات والإنشادات**، نقلا عن الثّابت والمتغير، ص: 53 -54.

3 ابن مريم التلمساني، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص: 293.

4 المرجع نفسه، ص: 164.

5 اشتهر بالخطيب وبالجد تمييزا له عن باقي المرازقة ، **ينظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص:27.

6 ينظر: ابن فرحون المالكي(ت799هـ)، **الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تح: محمد الأحمدي أبو النّور، دار دار التراث -القاهرة-، ص: 305 إلى 309.

كما "سمع منه الشّاطبي كتاب "الجامع الصحيح" لأبي عبد الله البخاري، و"موطأ مالك" وأجازه بهما وبجميع مايحمل إجازة عامة بشرطها"[1]. فالشاطبي كان مولعا بالعلماء الذين كانو يأتون إلى الأندلس.

3.1.علوم اللغة والنحو والقراءات:

وقد استفاد الشّاطبي أيضا من شيوخ في علوم اللغة والنحو والقراءات منهم:

– الشّيخ أبو عبدالله محمد بن علي بن الفخار الإلبيري، "سبيويه زمانه"[2]، وهو "الإمام المجمع على إمامته في فن العربية المفتوح عليه من الله تعالى فيها حفظا واطّلاعا واضطلاعا ونقلا وتوجيها"[3].

–كما تتلمذ على يد الإمام الشّريف أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد الحسيني السبتي، رئيس العلو اللسانية، وقاضي الجماعة بغرناطة، وهو من شيوخ الشاطبي الوافدين عليها، وعنه أخذ علوم اللغة والأدب، وشارح مقصورة حازم القرطاجني، توفي بغرناطة سنة 760هـ[4].

–كما أخذ علوم اللسان أيضا عن النحوي أبي جعفر أحمد بن آدم الشقوري (ت756هـ)، الذي درس بغرناطة أشهر كتب اللغة والنحو[5].

2. تلاميذه:

أخذ عن أبي إسحاق الشّاطبي جماعة من أعلام غرناطة، من أهم تلاميذه ثلاثة أعلام هم:

أبو يحي بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي الأندلسي، وقد كان أبو يحي عالما خطيبا، كاتبا أديبا، وارثا لخطة شيخه الشّاطبي، وكان من أبطال الجهاد وفي ساحاته الشّريفة استشهد سنة 813هـ.

أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي (ت862هـ)، صاحب البرنامج، وقد ذكر في برنامجه الشّاطبي من شيوخه، وقال: "عرضت عليه ألفية ابن مالك عن ظهر

1 أبو عبد الله محمد المجاري الأندلس(862هـ)، **برنامج المجاري**، تح: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان–، ط1، السّنة: 1982م، ص: 119، نقلا عن مقدمة فتاوى الشّاطبي، ص: 37.

2 المقري أحمد بن محمد، **نفح الطيب من غصن أندلس الرطيب**، ج5/ 383.

3 المرجع نفسه، ج5/ 355.

4 ينظر ترجمته: **نفح الطيب**، ج 5، ص: 189، **والديباج المذهب**، ص: 290– 291.

5 ينظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 49.

قلب وحدثني بها عن شيخه الإمام العلامة أبي عبد الله البيري"[1]، وذكر أنّه أخذ عنه كتاب سيبويه ومختصر ابن الحاجب، وموطأ الإمام مالك مع سرد أسانيده إلى مؤلفيها[2]، وسمع عليه بعض الموافقات[3].

أبو بكر محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي: قاضي الجماعة، الفقيه الأصولي المحدث، المحقق المطّلع (ت829هـ)، صاحب كتاب "نيل المنى في اختصار الموافقات"، كما له مؤلفات أخرى[4].

ومن تلاميذ الشّاطبي أيضاً أبو جعفر أحمد القصّار الأندلسي الغرناطي، وهو من التلاميذ المقربين لدى شيخه، وقد ذكر بعض الشّيوخ: "أنّ الشاطبي كان يطالع هذا التلميذ النبيه، ببعض المسائل عند تصنيفه لكتاب "الموافقات" ويباحثه فيها، ثم يدونها في كتابه شأن الفضلاء من ذوي الفضل والإنصاف"[5].

3. مؤلفاته:

للشّاطبي مؤلفات جليلة أهمها اثنان: الموافقات والاعتصام، وهما مطبوعان، وبعض مؤلفاته لم تصلنا، وتدل مؤلفاته على سعة علم وإحاطة، وعلى دقة ونباهة، وعلى ثقةٍ بالنّفس واستقلالية، وعلى قدرةٍ على الاستقصاء والتحري، وعلى تعقُّب النّوادر والشّوارد، وعلى نزاهةٍ في التماس الحق والصّواب، وفي النأي عن التعصب والجمود، وعلى محاولة تجديد وإحياء للفكر الإسلامي، وإطراح ما علق فيه من شوائب، وتقويم ما طرأ عليه من انحراف. ومؤلفات الشّاطبي هي:

1.3. الموافقات: وهو أشهر كتبه وأكثرها عمقاً. وقد سماه: "عنوان التعريف بأسرار التكليف"، ثم درج على الإشارة إليه باسم "الموافقات"، حاول من خلاله وضع منهج لتقرير الأصول واستنباط الفروع. لذلك فهو كتاب في الأصول. وإذا اعتُمد مقصود الشّاطبي بلفظ الأصل أو الأصول،

1 المجاري، **برنامج المجاري**، ص: 116.

2 ينظر: المجاري، **برنامج المجاري**، ص: 116- 121.

3 المرجع نفسه، ص: 116- 121.

4 ينظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 491 إلى 493.

5 المصدر نفسه، ص: 113.

فالأصح أن يقال إن الكتاب هو في أصول الأصول، وهذا ما سيتبيَّن -إن شاء الله تعالى- في شرح فكرته في المقاصد، وهو موضوع هذه الكتاب.

والكتاب متوفر بعدة طبعات وتوفر عليه عدة محققين أبرزهم الدكتور عبد الله دراز، وهو مطبوع في أربعة أجزاء. وقد جعله الشّاطبي خمسة أقسام: الأول في المقدمات العلمية المحتاج إليها تمهيداً لسائر الأقسام، والثّاني في الأحكام وما يتعلق بها سواء كانت من خطاب التكليف أو خطاب الوضع، والثالث في المقاصد؛ مقاصد الشّارع ومقاصد المكلف، والرابع في الأدلة الشرعية وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، والخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد والفتوى وفي أحوال المفتي والمستفتي.

وقد لخّص الكتاب أحد تلاميذه وهو القاضي أبو بكر ابن عاصم وسمى ملخصه: "نيل المنى في اختصار الموافقات"[1]، وأنّ أخاه أبا يحيى بن عاصم قد نظمه في ستة آلاف بيت وسمى نظمه: "نيل المنى من الموافقات"[2] . أمّا التلخيص فلم أقع على ذكر لوجوده اليوم. وأمّا النّظم فتوجد منه نسخة خطية بدير الإسكوريال تحت رقم 1164. وقد صدر نظمه بقوله (الرّجَزْ):

الحَمْدُ للهِ الَّذي مِنْ نِعْمَتِهِ *** أَنْ بَثَّ في المشْروعِ سِرَّ حِكْمَتِهِ

ثم قال:

وَهَيَّأَ العُقولَ للتَّصْرِيفِ *** بِمُقْتَضَى الخِطابِ وَالتَّكْلِيفِ

فَالعِلْمُ أَوْلى ما اقْتَضَى بهِ الزَّمَنُ *** وَكُتبُهُ هِيَ الجَلِيسُ المؤْتَمَنُ

وَالمَوْرِدُ المسْتَعْذَبُ الفُرَاتُ *** وَمِنْ أَجَلِّهَا (الموافَقَاتُ)

لِشَيْخِنَا العَلاَّمَةِ المراقِبِ *** ذاكَ أَبُو إِسْحاقَ نَجْلِ الشَّاطِبِي

فَهْوَ كِتَابٌ حَسَنُ المَقَاصِدِ *** مَا بَعْدَهُ مِنْ غَايَةٍ لِقاصِدِ

وَكانَ قَدْ سَمّاهُ بالعُنْوَانِ *** وَاخْتارَ، مِنْ رُؤْيا، ذاكَ الاسْمَ الثَّانِي

وَقَدْ سَمِعْتُ بَعْضَهُ لَدَيْهِ *** وَمِنْهُ في تَرَدُّدِي عَلَيْه

لَكِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ اخْتِلافي *** إِلاَّ يَسيرَ القَدْرِ غَيْرَ كَافي

1 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 492.

2 ينظر: محمد أبو الأجفان، **في تحقيقه للإفادات والإنشادات للشّاطبي**، ص:31- 32.

إلى أن قال:

وَجَاعِلاً لَهُ مِنَ السِّمَاتِ *** (نَيْلَ المنَى مِنَ الموافَقَاتِ)

فَعَدُّه لم يَعْدُ في المسْطورِ *** سِتَّةَ آلافٍ مِنَ المشْطُورِ

وَها أَنَا بِمَا قَصَدْتُ آتِي *** مُقَدِّماً حُكْمَ المقَدِّماتِ

وَأَسْأَلُ التَّوْفِيقَ وَالإِعانَهْ *** في شَأْنِهِ مِنْ رَبِّنَا سُبْحَانَهْ.

وقد كان هذا النظم سنة 820هـ[1]. ولم يذكر الناظم اسمه.

وممّا يلفت النظر إلى قلة العناية، أنّ هذا النظم ما زال مخطوطاً لم يطبع بشكل كامل.

أمّا عناية المعاصرين بكتاب (الموافقات)، فقد ذكر أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان في مقدمته على تعليقه على (الموافقات)، أنّه وقف على ثلاثة اختصارات للكتاب:

الأول هو: (المرافق على الموافق) لمصطفى بن محمد فاضل بن مامين المتوفى سنة (ت1328هـ-1910م). وهو نظم مع شرح باختصار شديد، وقد طبع هذا النّظم مع شرحه سنة 1324هـ[2].

الثّاني هو: "(اختصار الموافقات) لإبراهيم بن طاهر بن أسعد العظم (ت1377هـ -1957م)، وهو مخطوط في جزأين عند أسرته"[3].

الثالث هو: "(توضيح المشكلات في اختصار الموافقات)، لمحمد يحي بن عمر المختار بن الطالب عبد الله الولاتي الشنقيطي، المتوفى سنة 1330هـ-1912م".[4].

وهناك وجه آخر للعناية بالكتاب وهو طباعته والتعليق عليه.

وقد أشار أبو عبيدة المذكور آنفاً إلى خمس طبعات[5]. الأولى سنة 1302هـ-1884م بمطبعة الدولة التونسية. والثانية سنة 1327هـ-1909م، حيث طبع الجزء الأول منه بمدينة قازان في عاصمة جمهورية

1 ينظر: حمادي العبيدي، **الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، ص: 108.

2 الشّاطبي، **الموافقات**، تعليق أبو عبيدة، ج1/ 33.

3 المصدر نفسه، ج1/ 35 -36.

4 المصدر نفسه، ج1/ 37.

5 المرجع السابق، ج1/ 57- 58.

التتار بروسيا. والثّالثة سنة 1341هـ-1922م في مصر، وهي بتعليق الشّيخين محمد الخضر حسين، ومحمد حسنين مخلوف، حيث علق الأوّل على الجزأين الأوّل والثّاني، وعلق الثاني على الجزأين الثالث والرابع. والرابعة في مصر بتعليق وتحقيق الشيخ عبد الله دراز. والخامسة في مصر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. وبهذا تكون الطبعة التي بتحقيق أبي عبيدة نفسه هي الطبعة السّادسة.

3. 2. الاعتصام: ألّفه الشّاطبي بعد الموافقات، ولم ينهه، يقع في جزأين، موضوعه البدع.

وتأتي أهمية هذا الكتاب من عدة جهات، منها شموليته لأنواع البدع، ومنها القدرة الهائلة الشّاطبي على النّفاذ إلى أعماق النّفس وفهم دوافعها، ومنها العمق الدّقيق الذي يمكّن من التمييز بين الأشياء المتشابهة أو المتداخلة، كالتّمييز بين المصالح المرسلة والاستحسان، وكتمييز كل منها عن البدع، وقد صدر الإمام الشّاطبي كتاب "الاعتصام" بحديث: (**بَدَأَ الإِسْلاَمُ غَرِيباً، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيباً، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ**)[1].

أمّا دواعي تأليفه فقد ألّفه لما وقع الإنكار عليه واتهم بالابتداع، قال-رحمه الله-: "ولما وقع علي من الانكار ما وقع، مع ما هدى الله إليه وله الحمد، لم أزل أتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحذّر منها، وبين أنّها ضلالة وخروج عن الجادة، وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها، لعلي أجتنبها فيما استطعت، وأبحث عن السّنن التي كادت تطفئ نورها تلك المحدثات، لعلي أجلو بالعمل سناها، وأُعَد يوم القيامة فيمن أحياها"[2] ، وهكذا كان الشّاطبي يبين البدع ويحذر منها.

3. 3. كتاب المجالس: وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، يقول عنه التنبكتي: "إنّ فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله"[3].

1 مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري(204هـ -261هـ)، **صحيح مسلم**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع -القاهرة-، كتاب الإيمان، باب: بيان أنّ الإسلام بدأ غريبا، ص: 73، تحت رقم: 145.

2 الشّاطبي، **الاعتصام**، ص: 24.

3 التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 49.

د

3. 4. شرح الخلاصة: وهو كتاب في النّحو، شرح فيه ألفية ابن مالك في أربعة أجزاء كبيرة الحجم، قال فيه التنبكتي: "لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً فيما أعلم"[1].

3. 5. عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق: قال الدّكتور حمادي العبيدي: "هو كتاب كما يدل عنوانه في علم الصّرف وفقه اللغة، ولعلّه شبيه بكتاب الخصائص لابن جني، وقد اتخذه من مراجعه في شرحه لألفية ابن مالك، وتذكر بعض المراجع أنّ هذا الكتاب ضاع والمؤلف ما يزال على قيد الحياة"[2].

3. 6. أصول النحو: قال الدّكتور العبيدي: "هو كتاب في قواعد اللغة من نحو وصرف اقتصر فيه على القواعد الأصلية التي لا غنى عنها، وجعله لطلاب هذا العلم، ويقال إنّه ضاع أيضا"[3]. كان الشّاطبي بارعا في اللغة والنحو، وشتى العلوم الأخرى، وخاصة علم الشريعة والأصول.

3. 7. الإفادات والإنشادات: وهو كتاب يذكر فيه مؤلّفه بعض الأخبار والأحداث التي حصلت معه أو عرفها مما قد يكون في ذكره فائدة. ويذكر فيه أيضاً بعض الأحداث التي يحصل فيها إنشاد الشّعر. هذا الكتاب مطبوع بتحقيق الأستاذ محمد أبو الأجفان.

وقد ظهر أيضاً كتاب اسمه: (فتاوى الشّاطبي)، وهو ليس من مؤلفاته، وإنّما هو من إعداد بعض المحققين جمعوا فيه جملة من فتاوى وآراء الشّاطبي المبثوثة في كتابَيِ الموافقات والاعتصام[4]. وهذه بعض كتب الشاطبي الضائعة، والتي تحوي علم كثير في الشريعة والأصول واللغة والنحو والصرف وغيرها، ولولا كتابيه (الموافقات والاعتصام)، ما عرفنا الإمام الشاطبي، وما وصلتنا المقاصد في هذا الشكل.

منهج الإمام الشّاطبي.

تميز منهج الإمام الشّاطبي بالشّمولية، فقد كان يأخذ عن جميع العلماء والشّيوخ ممن التقى بهم، وهذا ما تجده في مؤلفاته عندما يتكلم عن الكم الكثير من العلماء الذين لقيهم، ولهذا تجده يقول عن طلبه للعلم، "وذلك أنّي –ولله الحمد– لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته، وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن

1 المصدر نفسه، ص: 48.

2 حمادي العبيدي، **الشّاطبي ومقاصد الشريعة**، ص: 98.

3 المرجع نفسه، ص: 99.

4 المرجع السابق، ص: 99، 100.

أنواعه نوعا دون نوع"[1]. فكان الشّاطبي مولعا بالعلم وأهله منذ نعومة أظفاره، وهذا الذي جعله يصل إلى مرتبة عالية من العلم، ويصنف من كبار العلماء.

وفاته:

اتّفق المؤرّخون الّذين ترجموا للإمام الشّاطبي –رحمه الله– أنّ وفاته كانت سنة (790هـ–1388م)، وعيّن المجاري الشّهر وهو شعبان، وعيّن أحمد بابا السّوداني اليوم وهو الثّلاثاء الثّامن منه[2].

ثناء العلماء عليه.

وُصِفَ الشّاطبي –رحمه الله تعالى– بكل ما هو حسن، إذ كان قدر كبير من العلم والثّقافة، قال أحمد بابا السّوداني: "الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانيا نظّارا ورعا صالحا زاهدا سنيًّا إماما مطلقا بحّاثا مدققا جدليا بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الإثبات وأكابر الأئمة المتفننين الثّقات، له القدم الرّاسخ والإمامة العظمى في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها مع التّحري والتّحقق... على قدم راسخ من الصّلاح والعفة والتحري والورع .."[3].

كما قال عنه تلميذه أبو عبد الله المجاري الأندلسي: "الشّيخ الإمام العلامة الشّهير نسيج وحده وفريد عصره"[4]. تميز الشّاطبي عن أقرانه بالصلاح والعفة، إضافة إلى أخذ العلم من منبعه الصحيح.

ونعت الحجوي الإمام الشّاطبي –رحمه الله– بـ: "الإمام الحافظ الجليل المجتهد من أفراد المحقيق الأثبات وأكابر المتفننين فقها وأصولا وعربية وغيرها"[5].

كما أثنى الشّيخ محمد رشيد رضا –رحمه الله– على كتابي الشّاطبي (الاعتصام والموافقات) فقال: "لولا أنّ هذا الكتاب أُلِّف في عصر ضعف العلم والدّين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السُّنّة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، ولكان المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب

1 الشّاطبي، **الاعتصام**، ج1/ 13.

2 ينظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص: 50.

3 المصدر نفسه، ص: 48.

4 الشّاطبي، **فتاوى الإمام الشّاطبي**، حقّقها وقدم لها: محمد أبو الأجفان، ط2، ص: 56.

5 المرجع السابق، ص:57.

"الموافقات" -الذي لم يسبق إلى مثله سابق أيضًا- من أعظم المجددين في الإسلام، فمثله كمثل الحكيم الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون، كل منهما جاء بما لم يسبق إلى مثله، ولم تنتفع الأمّة -كما كان يجب- بعلمه"[1]. تميز الشّاطبي -رحمه الله تعالى- بمنزلة عالية رفيعة بين علماء الشّريعة الإسلامية، فكان نجما ساطعا بين علماء عصره، ويعد هو أول من أسس لعلم المقاصد، وذلك في كتابه الموافقات في أصول الشّريعة.

1 الشّاطبي، **الاعتصام**، ج1/ 7.

الفصل الأول

مفهوم الدّلالة وطرقها.

المبحث الأوّل: مفهوم الدّلالة.

المبحث الثّاني: طرق الدّلالة عند اللغويين.

المبحث الثّالث: طرق الدّلالة عند الأصوليين وعند الشّاطبي.

المبحث الأوّل: مفهوم الدّلالة:

إنّ دلالة السّياق من أهم الموضوعات التي اعتمد الأصوليون والمفسرون واللغويون عليها في فهم استعمالات اللفظ في سياقه، وهي المباحث التي يعسر على الباحث استقراؤها من التّراث الأصولي والتفسيري، فماذا يقصد بالدّلالة؟ وهل لها مفهوم مشترك بين الأصوليين واللغويين؟ فهذا ما سنعرض له في هذا الفصل.

أولًا: تعريف الدّلالة: لغة

1. مادة "دلل" في المعاجم العربية:

جاء في مادة "دلل" تصاريف كثيرة واستعمالات متعددة منها، قال **ابن فارس**(ت395هـ): "الدّال واللام أصلان أحدهما إبانة الشّيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشَّيءِ.

فالأوّل قولهم: دَلَلْتُ فلاناً على الطّريق، والدّليل: الأمارة على الشّيء، وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة. والأصل الآخَر قولهم: تَدَلْدَل الشَّيءُ: إذا اضطرَبَ"[1].

ويستدل ابن فارس[2] "بالبيت الشّعري، لـ"**أوس بن حجر**".

أَمْ مَن لِحيٍّ أضاعوا بعضَ أمرِهِمُ *** بَيْنَ القُسوط وبين الدِّينِ دَلْدَالِ[3].

والقُسوط: الجَوْر، والدِّين: الطّاعة".

وقال **ابن منظور** (ت711هـ): "ودَلَّه على الشّيء يَدُلُّه دَلّاً ودَلالةً فانْدَلَّ: سَدَّده إليه، ودَلَلْته فانْدَلَّ ... والدَّلِيل: ما يُسْتَدَلُّ به، والدَّلِيل: الدَّالُّ. وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة، ودُلولة،

---

[1] ابن فارس: أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، **مقاييس اللغة**، تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، السنة: 1399هـ-1979م، ج2/ 259 – 260.

[2] المصدر نفسه،ج2/ 259 – 260.

[3] **أوس بن حجر، الدّيوان**، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر- بيروت-، ط3، السّنة: 1399هـ - 1979م، ص: 103، البيت رقم: 9.

والفتح أعلى. والدّليل والدَّلِّيلي: الذي يَدُلُّك... والجمع أَدِلَّة، وأَدِلَّاء، والاسم: الدِّلالة والدَّلالة بالكسر والفتح... ودَلَلْت بهذا الطّريق: عرفته، ودَلَلْتُ به أَدُلُّ دَلالة، وأَدْلَلت بالطّريق إدْلالا"[1].

يشير إليه **الفيروز ابادي** للجذر (دلل)، فيقول: "... والدالة ما تدل به على حميمك، ودله عليه دلالة (ويثلثه) ودلولة فاندل: سدده إليه... وقد دلت تدل والدال كالهدي"[2]. ويترتب على هذا التصور المعجمي توافر عناصر الهدي والإرشاد والتسديد أي توافر مرشِد ومرشَد ووسيلة إرشاد وأمر مرشَد إليه.

ويشرح **الزّبيدي** (ت817هـ) لفظ "دل"، فيقول: (... وامرأة ذات دلّ أي شكل تدلّ به ... دللت بهذا الطريق دلالة عرفته ودللت به أدل دلالة، ثم إنّ المراد بالتسديد إراءةُ الطّريق... دل عليه يدله دلالة ودلولة فاندل على الطّريق (سدده إليه). وأنشد ابن الأعرابي:

مَا لَكَ يَا أَعْوَرُ لا تَنْدَلُّ *** وكَيْفَ يَندَلُّ امْرُؤٌ عَثْوَلُّ

ومما يستدرك: عليه الدّليل: ما يستدل به، وأيضاً: الدال، وقيل: هو المرشد، وما به الإرشاد، الجمع: أدلة، وأدلاء، نحو قول الشّاعر:

شَدُّوا الْمَطِيَّ عَلَى دَلِيلٍ دَائِبٍ *** مِنْ أَهْلِ كَاظِمَةَ بِسَيْفِ الأَبْحُرِ[3].

أي على دلالة دليل، كأنه قال: معتمدين على دليل ... ودُلَّ فلانٌ إذا هُدِي)[4].

2. **لفظ "الدّلالة" في القرآن الكريم:**

وردت كلمة (دل) بمشتقاتها في ثمانية مواضع:

---

[1] ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المِصري، **لسان العرب**، مادة: دلل، دار صادر – بيروت–، ج11/ 248- 249.

[2] الفيروز ابادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي الشّيرازي، **القاموس المحيط**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دس. (دلل)، ج3/ 365.

[3] عوف بن عطية بن الخرع، **الدّيوان ابن الخرع**، ص: 14، البيت رقم: 82.

[4] الزّبيدي: محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: عبد السمار أحمد فراج، ج28/ 496- إلى501. مادة (دلل).

2-1. قال الله تعالى حكاية عن غواية الشّيطان لآدم وزوجه: ﴿**فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ**﴾[1]؛ أي أرشدهما إلى الأكل من تلك الشّجرة التي نهاهما الله عنها.

2-2. قال الله تعالى حكاية عن قصة موسى (عليه السّلام) إلى المعنى ذاته: ﴿**وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ**﴾[2].

2-3. قال الله تعالى في سورة "طه" حكاية عن إبليس: ﴿**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى**﴾[3].

2-4. قال الله تعالى من: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا**﴾[4]، فلولا الشّمس ما عرف الظل، فالشّمس تدل على وجود الظل.

2-5. قال الله تعالى في شأن الأرضة التي أكلت عصا سليمان (عليه السّلام) حتى خرّ ميتا: ﴿**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ**﴾[5]؛ فالأرضة هي التي دلت على موته.

2-6. قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾[6]؛ ندلّكم بمعنى نرشدكم.

2-7. قال الله تعالى على لسان أخت موسى (عليه السّلام): ﴿**إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى**﴾[7].

---

[1] الأعراف: 22.

[2] القصص: 12.

[3] طه: 120

[4] الفرقان: 45.

[5] سبأ: 14.

[6] سبأ: 7.

[7] طه: 40.

2-8. قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[1].

وخلاصة القول: إنّ صيغ -دلل- التي وردت في مختلف هذه الآيات تشترك جميعا إلى تعيين الأصل اللغوي لهذا اللفظ.

3. **لفظ الدّلالة في الحديث الشّريف:**

الدّلالة في الحديث النّبوي لا تخرج في معناها عن ما ورد في القرآن الكريم، من ذلك ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنّه قال: (**إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ**)[2].

الحديث المروي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: (**لاَ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ**) [3]. فلا يختلف معنى الكلمتين (الدّال- أَدلكم) في الحديثين المذكورين عما درجت عليه اللغة والقرآن الكريم من معنى. ويتبين من سبب الحديث الأول أنّ الخير لا يقتصر على الفرائض، بل كل خير يدل عليه المسلم فله مثل أجر الفاعل له، وفي الحديث الثاني يبين أثر إفشاء السّلام بين الناس, وقد دل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على ذلك الشّيء.

ثانيًا: اصطلاحًا:

تعددت تعريفات العلماء للدّلالة، إلاّ أنّها تكاد تكون متفقة في معانيها من هذه التعريفات الآتي:

1. عرّف **الرّاغب الأصفهاني**(ت: 502هـ) الدِّلالة بأنّها: "ما يُتَوَصَّلُ به إلى معرفةِ الشّيءِ كَدلَالَةِ الأَلفَاظِ عَلَى المعنَى، ودلالةِ الإِشاراتِ والرموزِ والكتابةِ والعقودِ في الحساب، وسواء كانَ ذلك بِقَصْدٍ ممنْ يجعَلُهُ دلالَة، أو لم يكن بقَصْدٍ، كَمَن يَرى حركةَ إنسانٍ فَيَعْلَم أنّهُ حَيٌّ، قال الله تعالى:

---

[1] الصف: 10.

[2] الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى(ت679هـ)، **الجامع الكبير**، حققه وخرج أحاديثه: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، السّنة: 1996م، كتاب: العلم، باب: ما جاء الدّال على الخير كفاعله، رقمه: 2670، ج4/ 403- 404.

[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بَيَانِ أَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ الْمُؤْمِنُونَ وَأَنَّ مَحَبَّةَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الإِيمَانِ وَأَنَّ إِفْشَاءَ السَّلاَمِ سَبَبٌ لِحُصُولِهَا، رقمه: 203، ج2/ 53.

﴿**مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأكُلُ مِنسَاتَهُ**﴾[1]، وأصل الدّلالة مصدر كالكناية والأمارة"[2].

2. **التهانوي** (ت1158هـ) كما نجد يبين مفهوم هذا المصطلح عند الأصوليين والبلاغيين واللغويين فقال: "الدَّلالة بالفتح هي –ما اصطلح عليه أهل الميزان، والأصول والعربية والمناظرة– أن يكون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر...، والشّيء الأوّل يسمى دالا والشّيء الآخر يسمى مدلولا، والمطلوب بالشّيئين ما يعم اللفظ وغيره"[3]، بمعنى أنّ الدّلالة تلزم وجود دال ومدلول ولازمة للمعنى بينهما.

3. **الحفناوي،** ويذكر أنّ حد الدّلالة عند قدماء المناطقة هو: "فهم أمر من أمر"[4]، إنّما عدل عنه "لكون الفهم صفة الفاهم، والدّلالة صفة اللفظ فهما متباينان ولا يصح تفسير أحد المتباينين بالآخر"[5].

وهناك من يرى بأنّ علم الدّلالة "هو ذلك العلم الذي يهتم بدراسة المعنى والكلمات، وهو جزء من علم اللسانيات، باعتبار أنّ المعنى جزء من اللغة، ومن ثمّ نظر إليه على أنّه أحد فروع علم اللغة الذي تناط به دراسة نظرية المعنى"[6].

4. كما يؤكّد **أحمد سليمان ياقوت** على أنّ "علم الدّلالة(sémantique) هو فرع من فروع علم اللغة، ويهدف إلى معرفة المعنى المستقى من اللفظ أو من سياق الحال أو من الإشارة أو من كل ما يمكن أن يُستقى منه معنى"[7].

---

[1] سبأ: 14.

[2] الرّاغِبِ الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرّاغِبِ الأصفهاني، **المفرادات في غريب القرآن**، تح: محمد السّيد كيلاني، دار المعرفة بيروت –لبنان–، ص: 171.

[3] محمد علي التهانوي، **كشّاف اِصْطِلاحَاتِ الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، تقديم: رفيق العجم، مكتبة–لبنان–، ط1، السّنة: 1996م، ص: 787.

[4] يوسف الحفناوي، **حاشية الشّيخ الحفناوي على شرح إيساغوجي**، دار الطباعة العامرة بولاق، دط، دس، ص: 19.

[5] المرجع نفسه، ص: 19.

[6] عبد الواحد حسن الشّيخ، **العلاقات الدّلالية والتّراث البلاغي العربي–دراسة تطبيقية–**، ط:1، السّنة: 1419هـ–1999م، ص: 7.

[7] أحمد سليمان ياقوت، **أبحاث في اللغة والعروض**، دار المعرفة الجامعية، دط، السّنة: 1995م، ص: 9.

5. ومن العلماء الذين اهتموا بهذا العلم نجد **فريد عوض حيدر** حيث يقول: "الدّلالة لها جانب صوتي يطلق عليه الدّلالة الصوتية، وجانب نحوي يطلق عليه الدّلالة النّحوية، وجانب معجمي يطلق عليه الدّلالة المعجمية، وجانب سياقي يطلق عليه الدّلالة السّياقية... والتي لا يستغني عنها اللغوي عند إجرائه عملية التحليل الدّلالي للخطاب، فكل دراسة لغوية لابد أن تتجه إلى المعنى، والمعنى هو الهدف الذي تصوّب إليه سهام الدّراسة من كل جانب"[1]، ومن ههنا يمكن القول أنّ النّص يملك مستويات دلالية مختلفة إذ بها يمكن البرهنة على المعنى بالاعتماد على إحدى هذه المستويات.

6. **الجرجاني** (ت816هـ- 1413م) قد عرّفها حيث يقول: "الدّلالة هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول"[2]، ويبين الجرجاني كيفية دلالة اللفظ على المعنى بقوله: إنّ "دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النّص، وإشارة النّص، ودلالة النّص، واقتضاء النّص. ووجه ضبطه أنّ الحكم المستفاد من النظم إمّا أن يكون ثابتاً بنفس النّظم، أوْ لا، والأوّل: إن كان النّظم مسوقا له، فهو العبارة، وإلاّ فالإشارة، والثّاني: إن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدّلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء، فدلالة النّص عبارة عما ثبت بمعنى النّص لغة لا اجتهادا"[3].

وبناء على ما سبق نستخلص أنّ أقسام الدّلالة عند الجرجاني اثنتان: الدّلالة اللفظية، إذا كان الشّيء الدال لفظا. والدّلالة غير اللفظية، إذا كان الشّيء الدّال غير لفظ.

وبتحديده لطبيعة العلاقة بين الدّال والمدلول، يحصي الجرجاني ثلاثة مستويات صورية تنتج عنها ثلاث دلالات: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء.

فدلالة العبارة هي: "المعنى الذي يتبادر إلى فهمه من صيغة المعنى، وبكون هو المقصود من سياقه وتقريره -أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام- وذلك أنّه لا بد أن يكون للفظ معنى مقصود منه، وقد يتصل به معنى غير مقصود منه، والمعنى المقصود قد يكون مقصودا قصدا أوليًّا، وربما يكون مقصودا قصدا ثانويًّا، فالأول هو المعنى: سيق له أصالة، والثاني هو المعني بقولنا: سيق له تبعا، وكل منهما

[1] فريد عوض حيدر، **علم الدّلالة-دراسة نظرية تطبيقية**، مكتبة النّهضة المصرية، دط، السّنة: 1999م، ص: 29.

[2] الشّريف الجرجاني: علي بن محمد السّيد الشّريف الجرجاني، **معجم التعريفات**، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص: 91.

[3] المرجع نفسه، ص: 91.

مأخوذ من دلالة العبارة"[1]. وأمثلة دلالة العبارة كثير في القرآن والسّنة منها: قال الله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[2]. "فصيغة هذا النص تدل دلالة ظاهرة على معنيين يتبادر فهمهما من اللفظ نفسه، وكل منهما مقصود من سياق النص:

أحدهما: التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما.

والثّاني: حل البيع وحرمة الربا.

والمعنى الأوّل هو المقصود أصالة من سياق النّص؛ لأنّ الآية للرد على اليهود الذين قالوا: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا**﴾[3]. أمّا الثّاني فمقصود تبعا؛ لأنّ نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما، فهو مقصود تبعا للتوصل إلى المقصود الأول الأصلي"[4]. فنفي المماثلة هي المقصود الأصلي، ثم تبعها الحكم بحل البيع وحرمة الرّبا، فتصبح زيادة في توضيح المقصود الأول.

ودلالة الإشارة: كما عرّفها الغزالي هي: "ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه"[5]. وعرّفها الجويني أيضا بأنّها "دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام وصحته"[6]. ومن أمثلة دلالة الإشارة قول الله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**﴾[7]، وقوله تعالى أيضا: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[8]، فيفهم من الآيتين أنّ أقل مدة الحمل ستة أشهر. فالفصال في أربعة وعشرين شهرا، ويبقي ستة أشهر هي أقل الحمل، وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ.

---

[1] عبد الوهاب عبد السّلام طويلة، **أثر اللغة العربية في اختلاف المجتهدين**، دار السّلام، ط2، السّنة: 1420هـ- 2000م، ص: 304.

2 البقرة: 275.

[3] البقرة: 275.

[4] عبد الوهاب عبد السلام طويلة، **أثر اللغة العربية في اختلاف المجتهدين**، ص: 304.

[5] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد(450هـ- 505هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج3/ 406.

[6] الجويني: أبو المعاليعبد الملكبن عبد الله بن يوسف(419- 478هـ) ، **البرهان في أصول الفقه**، تح: عبد العظيم الديب، كلية الشريعة –جامعة قطر–، ط1، السنة: 1399هـ، ج1/ 98.

7 الأحقاف: 15.

8 لقمان: 14.

وأمّا **دلالة الاقتضاء**: فعرّفها الشّاشي بقوله: "هو زيادة على النص لا يتحقق النّص إلاّ به كأنّ النّص اقتضاه ليصح في نفسه"[1]. في حين عرّفها الآمدي على أنّها: "ما كان المدلول فيه مضمراً إمّا لضرورة صدق المتكلم، وإمّا لصحة الملفوظ به"[2]. فدلالة الاقتضاء هي ذلك المعنى المقدر (المضمر) الذي يتطلبه الكلام ليستقيم. ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾[3]. ففي المعقول القرية لا تسأل. فلابد من تقدير ليسلم الكلام ويصح من الوجهة العقلية، فنقول: اسأل أهل القرية.

ولعلّ من أحسن التعريفات التي وضعت للدّلالة وأدقها تعريف الغزالي الذي يرى أنّ الأشياء لها أربعة مراتب عندما يقول: "إنّ للشّيء وجودا في الأعيان ثمّ في الأذهان ثمّ في الألفاظ ثمّ في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النّفس، والذي في النّفس هو مثال الوجود في الأعيان"[4]. ونجدّ الغزالي أنّه قد جمع بين تعريفات المناطقة واللغوين.

ومن خلال ما تقدّم يتضح أنّ الدّلالة، علم يدرس المعنى، على وفق قواعد وأسس وإن اختلفت الآراء فيها، فهي تصب في مصب واحد وهو المعنى، فبالدّلالة تفهم قصد المتكلم، وقد أحسن العرب إذ قالوا "لكل مقام مقال"، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام[5]، وهذا الأمر بعينه يوصل إلى أنّ هناك أمورا لا بد أن تتوافر للوصول إلى دلالة اللفظ، وهي الأصل والوضع والبيئة والحالة النّفسية والمناسبة.

لم يكن علم الدّلالة وليد لحظة، أو مقتصرا على أمّة أو قوم أو حضارة من الحضارات، بل هو وليد الحاجة الإنسانية، ومن خلال دراسة واقع الدّلالة يلاحظ أنّ بواكير هذا العلم، قبل أن

---

[1] أبو علي الشّاشي(ت344هـ)، **أصول الشّاشي، وبهامشه عمدة الحواشي**، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي بيروت –لبنان–، دط، السّنة: 1402هـ- 1982م، ص: 109.

[2] الآمدي: علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، علّق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط1، السّنة: 1423هـ- 2003م، ج3/ 81- 82.

3 يوسف: 82.

[4] أبو حامد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ط2، السّنة: 1346هـ، 1927م، ص: 41 – 42.

[5] ينظر: السّكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي(ت626هـ)، **مفتاح العلوم**، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية – بيروت–، ط2، السّنة: 1407هـ-1987م، ص: 168-169.

يوضع منهج التقنين، والعلم كان مبدؤه الفطرة الإنسانية التي تحاول فهم الأشياء، والتواصل، ووضع علامات أو سمات يمكن أن يعتمد عليها في الفهم، وكانت وما زالت تصورية لأنّها تعتمد الفطرة أولا.

المبحث الثّاني: طرق الدّلالة عند اللغويين.

تنقسم الدّلالة عموما إلى ستة أقسام، فهي إمّا لفظية وإمّا غير لفظية، وكل منها إمّا وضعية وإمّا عقلية وإمّا طبيعية.

1.الدّلالة اللفظية الوضعية:

هي كما بينها الشّنقيطي بقوله: "كدلالة لفظ (الرّجل) على الإنسان الكبير الذّكر، و(المرأة) على الإنسان الأنثى، وهكذا في دلالة الألفاظ على معانيها المفردة والمركّبة"[1].

2. **الدّلالة اللفظية العقلية:**

وهي"كدلالة الصّوت على حياة صاحبه"[2].

3.الدّلالة اللفظية الطبيعية:

وهي "كدلالة أح أح على وجع في الصّدر"[3]، فعند حدوث ألم ما في أي موضع في الجسم فمن الطبيعي إصدار صوت "أح" نتيجة ذلك الألم.

4.الدّلالة الوضعية غير اللفظية:

كدلالة عقد أصابع اليد الواحدة على العدد خمسة، أو دلالة الضّوء الأخضر على السّير، وأعظم ما يبنى على هذه الدّلالة؛ دلالة أفعال النبي –صلى الله عليه وسلم– على الأحكام[4].

---

[1] الشّنقيطي: محمد الآمين بن محمد المختار الجكني، **آداب البحث والمناظرة**، تح: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، د ط، دس، ص: 18.

[2] السّبكي: علي بن عبد الكافي(ت 756هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**، تح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، السّنة: 1401هـ-1981م، ج1/ 203.

[3] المرجع نفسه، ج1/ 203.

[4] ينظر: محمد سليمان الأشقر، **أفعال الرّسول–صلى الله عليه وسلم– ودلالتها على الأحكام الشّرعية**، مؤسسة الرّسالة، ط6، السّنة: 1424هـ، 2003هـ، بيروت –لبنان–،ج1/ 398.

5. **الدّلالة العقلية غير اللفظية:**

كدلالة الأثر على المؤثر[1].

6. الدّلالة الطبيعية غير اللفظية:

وهي كما بينها الميداني في كتابه –ضوابط المعرفة– بقوله: "كدلالة الكلام على حياة الإنسان الذي يصدر عنه هذا الكلام ودلالة كثرة الأمطار على السّنة المخصبة"[2].

والذي يهمنا في بحثنا هذا الدّلالة الوضعية، والتي انكب عليه العلماء بالبحث والتفصيل على مر العصور، وهي تنقسم إلى لفظية وغير لفظية:

فالدّلالة الوضعية غير اللفظية يقصد بها ما تواضع عليها النّاس كعلامات المرور وغيرها من الأمور التي تتعلق بالرّسم والإشارة.

أقسام الدّلالة الوضعية:

وأمّا الدّلالة الوضعية اللفظية فتنقسم إلى ثلاثة أقسام، من ذلك أنّ "الكلام إمّا أن يساق ليدل على تمام معناه، وإمّا أن يساق ليدل على بعض معناه، وإمّا أن يساق ليدل على معنى خارج عن معناه إلّا أنّه لازم له عقلا أو عرفا، ولكل قسم منها اسم اصطلاحي:

دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي (مطابقة).

دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي (تضمن).

دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه لازم له عقلا أو عرفا (التزام)"[3].

1. المطابقة:

وهي "دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي"[1].

---

[1] الميداني: عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم –دمشق–، ط4، السّنة: 1414هـ- 1993م، ص: 26.

[2] المرجع السابق، ص: 26-27.

[3] الميداني: عبد الرّحمن حسن حنبكة الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم –دمشق–، ط4، السّنة: 1414هـ- 1993م، ص: 27.

ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسى لِقَومِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً**﴾[2]، فلفظة ﴿**بَقَرَةً**﴾ اسم جنس سيق ليدل على تمام ما وضع له حقيقة، وهو الحيوان المعروف، فأيّةُ بقرة كانت كافية لتنفيذ الأمر لو ذبحها بنو إسرائيل، ولكن شدّدوا على أنفسهم في طلب التعيين فشدّد الله عليهم"[3]، وهنا يتبادر إلى ذهن السّامع الدّلالة دون التفكير لصورة أية بقرة، ويطابق هذا اللفظ تمام هذا المعنى.

2. التّضمن:

وهي "دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي"[4].

وذلك "كقول الطبيب للمريض عليك أكل الفيتامينات، فقد تضمن كلامه الفواكه والخضروات، فجزء المعنى فهم من ضمن المعنى المراد"[5]. فنعرف أنّ الفيتامينات متضمن في الخضروات والفواكه.

3. الالتزام:

وهي "دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي"[6]، لازم له عقلا أوعرفا.

ومن أمثلتها من القرآن: قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[7].

فإنّ قول الله تعالى: ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾، الواقع في جواب الشّرط يدل عن طريق الدّلالة الالتزامية على أنّ الله يغفر لكم ويرحمكم إن عفوتم وصفحتم، وهذا ما يسمى بدلالة الالتزام.

---

[1] المرجع السابق، ص: 28.

[2] البقرة: 67.

[3] حسن حنبكة الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** ، ص: 28.

[4] المرجع نفسه، ص: 28.

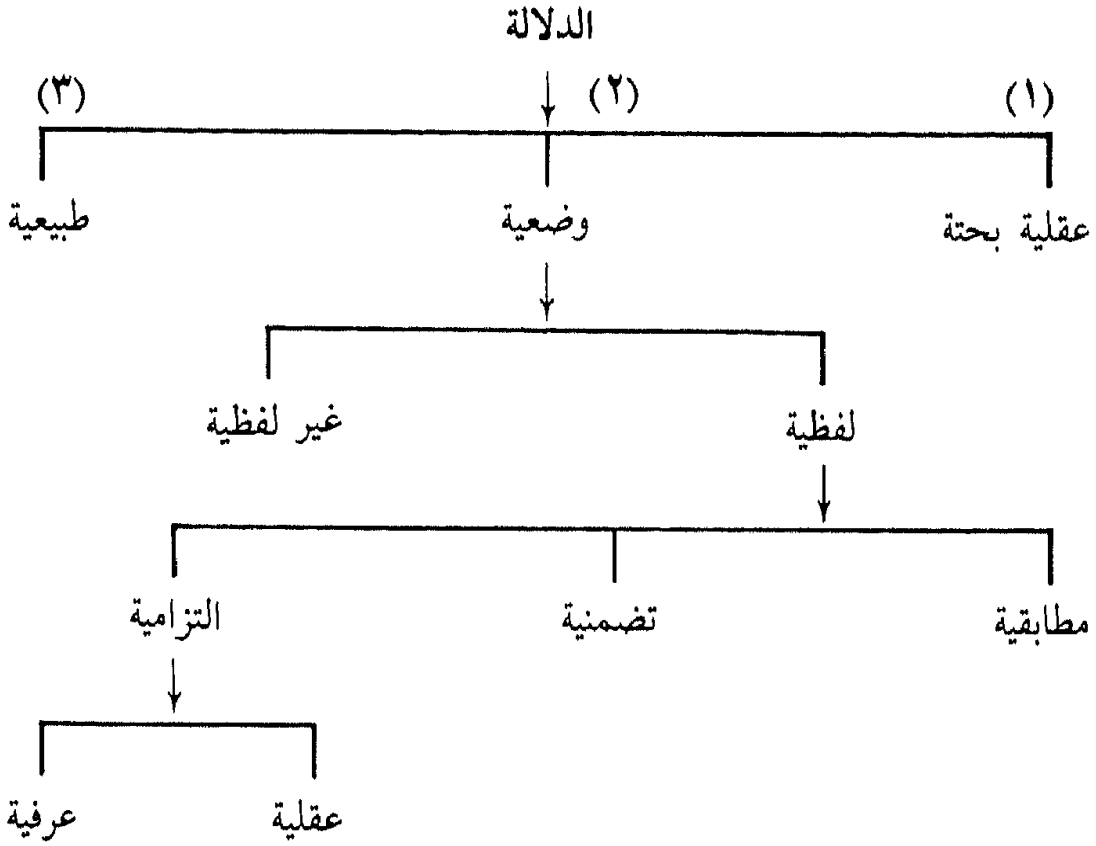
[5] علي حميد خضيّر، **دلالة السّياق في النص القرآني**، ماجستير مقدمة إلى قسم اللغة العربية في كلية الآداب والتربية الآكاديمية العربية في الدنمارك، السّنة : 1435هـ، 2014م، ص: 14.

[6] حسن حنبكة الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ، ص: 29.

[7] التّغابن: 14.

وهذا مخطط توضيحي لأقسام الدّلالة[1].

خلاصة تقسيم الدلالات:



وهذا الشّكل يبيّن تقسيم الدّلالة إلى عقلية بحتة، ووضعية، وطبيعية. والتي تشغل الباحثيين هي الدّلالة الوضعية، وهذه الخطاطة توضح ذلك.

ثانيًا: تقسيمات الدّلالة عند اللغويين القدامى.

1. أقسام الدّلالة عند الجاحظ(ت255هـ):

قد اهتم **الجاحظ** بالحديث عن أقسام الدّلالة، وبدأ بقوله: "وجميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العَقْد، ثم

[1] هذا المخطط مأخوذ من كتاب، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم –دمشق–، ط4، السنة: 1414هـ- 1993م، ص: 32.

الخط، ثم الحال وتسمى نِصْبةً؛ والنِّصبة هي الحال الدّالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن تلك الدّلالات"[1].

أصناف الدلاَّلات خمسة أشياء:

أ. **دلالة اللفظ:**

ويعني بها دلالات الألفاظ على معانيها الموضوعة بإزائها، كلفظ دلالة الإنسان على مسماه. ويعتبر الجاحظ البيان باللفظ كالبصر، في حين أنّ من يعييهم الكلام عمي لا يبصرون "البيان بصر والعي عمى"[2]، وفي قول آخر نراه يقرن البيان بالعلم، فتارة يعتبر "البيان من نتاج العلم، والعي من نتاج الجهل"[3]، وقد يعتبره ترجمان العلم وحياته وعماده. كما أنّ الجاحظ يجعل له الصّدارة في الترتيب في حديثه عن الدّلالات على المعاني.

ب. **دلالة الإشارة:**

تكون باليد وبالرّأس وبالعين والحاجب والمِنْكِب إذا تباعَدَ الشّخصان، وبالثّوب وبالسَّيف وقد يتهدَّد رافعُ السَّيف والسَّوط فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ويكون وعيداً وتحذيراً[4]. وهذا النّوع عنده يكون مشاركا للنّوع الأوّل، وقد يغني عنه، ويوضح أيضا الجاحظ فيقول: والإشارة واللفظ شريكان، ونِعْمَ العونُ هي له، ونعم التُرجمان هي عنه، وما أكثرَ ما تنوب عن اللفظ، وما تُغني عن الخطّ"[5]. قال الشّاعر:

أَشارَت بِطَرفِ العَينِ خَشيَةَ أَهلِها *** إِشارَةَ مَحزونٍ وَلَم تَتَكَلَّمِ

فَأَيقَنتُ أَنَّ الطَرفَ قَد قالَ مَرحَباً *** وَأَهلاً وَسَهلاً بِالحَبيبِ المُتَيَّمِ[6].

جـ. **دلالة الخطُّ أو التدوين:**

---

[1] الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تح: عبد السّلام هارون، ط7، السّنة: 1418هـ- 1998م، ج1/ 76.

[2] المصدر نفسه، ج1/ 77.

[3] المصدر نفسه، ج1/ 77.

[4] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1/ 77

[5] المصدر نفسه، ج1/ 78.

[6] القصيدة تنسب ليزيد ابن معاوية.

ويعني بها دلالة الكتابة على المكتوب؛ كدلالة رسم (الباء) على صوته.

ومما ذكَر اللَّهُ عزّ وجلّ في كتابه من فضيلة القلم، قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[1].

وأقسم به، فقال: ﴿**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾[2]. من فضائله عدا ما اختص به القرآن الكريم من ذكر وتعظيم، أنّ العلم هو أحد اللسانين على أنّ "القلم أبقى أثرا، واللسان أكثر هذرا"[3].

د. **دلالة العقد:**

وهو الحساب دون اللفظ والخط، وهو نوع من العد بأصابع اليدين على نحو ما يفعل المبتدئون في تعلّم الحساب، والدّليل على عظم قدره قول الله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإنْسانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقمَرُ بحُسْبَانٍ**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَل الشّمْسَ ضِياءً ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾[5].

هـ. **دلالة النِّصبة:**

فهي الحالُ النَّاطقة بغير اللّفظ والمشِيرة بغير اليد وذلك ظاهرٌ في خلْق السّماوات والأرض وفي كلِّ صامتٍ وناطق وجامدٍ ونامٍ ومُقيم وظاعن وزائد وناقص. فالدَّلالة التي في الموات الجامد كالدّلالة التي في الحيوان النّاطق فالصَّامتُ ناطق من جهة الدّلالة والعَجْماء مُعْرِبةٌ من جهة البُرهان[6].

2. **أقسام الدّلالة عند الفارابي**(ت339هـ):

جاء الفارابي بالألفاظ، فصنفها ووضع لها علماً خاصاً سماه "علم الألفاظ" الذي عده من فروع علوم اللسان التي قسمها إلى سبعة أقسام وهي: "علم الألفاظ المفردة وعلم الألفاظ المركّبة،

---

[1] العلق: 3- 5.

[2] القلم: 1.

[3] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج79/1.

[4] الرّحمن: 1- 5.

[5] يونس: 5.

[6] ينظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج80/1.

وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة، وقوانين الألفاظ عندما تركّب وقوانين تصحيح الكتابة، وقوانين تصحيح القراءة، وقوانين تصحيح الأشعار"[1].

أ.علم الألفاظ المفردة.

ب. علم الألفاظ المركبة.

ج. علم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة.

د. قوانين الألفاظ عندما تركب.

هـ. قوانين تصحيح الكتابة.

و. قوانين تصحيح القراءة.

ز. قوانين تصحيح الأشعار.

3. **أقسام الدّلالة عند ابن جني**(ت392هـ):

اهتم **أبو الفتح ابن جني** بالدّلالة المتعلقة بألفاظ أو المعاني المستفادة منها، وقسّم هذه الدّلالة إلى ثلاثة أقسام: يقول كل كلمة تمتلك دلالات ثلاث.

أ. الدّلالة اللفظية:

وعرّفها **ابن جني** بقوله أنّها "دلالة لفظه على مصدره"[2]، وهو يقصد دلالة الجذر. وهي التي تستفاد من اللفظ (أصوات الكلمة الأصول)، وهي أقوى الدّلالات الثلاث لأنّ "الدّلالة الأساسية تعد جوهر المادة اللّغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها وأبنيتها الصّرفية"[3]. فمثلا لفظة (مِرقاة / مَرْقاة)، فدلالته اللفظية هي: دلالة الأصوات (ر ق ي) على (الصعود والعلو)[4].

---

[1] الفارابي: أبو نصر (259هـ- 339هـ)، **إحصاء العلوم**، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، السّنة: 1996م، ص: 19.

[2] ابن جني: أبو الفتح عثمان(ت 392هـ)، **الخصائص**، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، ج3/ 68.

[3] فايز الدّاية، **علم الدّلالة العربي النّظرية والتطبيق دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية**، دار الفكر المعاصر، بيروت –لبنان–، ط2، السّنة: 1417هـ- 1996م، ص: 20.

4 ينظر: المصدر السابق، ج3/ 69.

ب. **الدّلالة الصناعية:**

وعرّفها **ابن جني** بقوله أنّها "دلالة بناء الفعل على الزّمن"[1]، ويقصد بها دلالة الوزن أو الصيغة الصّرفية. وهي المستفادة من صيغة الكلمة. "وإنّما كانت الدّلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل إنّها وإن لم تكن صورة يحملها اللفظ، ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة"[2]. ودلالة لفظ (مِرقاة / مَرْقاة) الصناعية هي: دلالة صيغة مِفْعلة على أداة منقولة (سُلم). ومَرقاة على أداة ثابتة (درجة).

جـ. الدّلالة المعنوية:

وعرّفها **ابن جني** بقوله "دلالة معناه على فاعله"[3]؛ أي دلالة فاعل الفعل.

وهي التي ينتقل منها من معنى الكلمة إلى معان أخرى. فدلالة لفظة (مِرقاة / مَرْقاة) المعنوية هي: دلالة الرّقي على الفاعل ووجود مكان عال يحتاج إلى آلة للصعود[4].

وبناء على العلاقات التي تجمع الدال بمدلوله، مبحث أقسام الدّلالة وأنواع المعنى. فإذا كان تحديد معنى الكلمة يتمّ بالرّجوع إلى القاموس اللغوي، فإنّ ذلك لا يمكن أن ينسحب على جميع الكلمات التي ترد مفردة أو في السّياق، ولذلك ميّز اللغويون بين معان كثيرة أهمها:

أ. **المعنى الأساسي أو التّصوري:**

وهو المعنى الذي تحمله الوحدة المعجمية حينما ترد مفردة. "وهذا المعنى هو العامل الرّئيسي للاتصال اللغوي، والممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة، وهي التفاهم ونقل الأفكار، ومن الشّرط لاعتبار متكلمين بلغة معينة أن يكونوا متقاسمين للمعنى الأساسي"[5]. حيث تملك الكلمات ملامح معينة تميّزها عن غيرها أو عن مضاداتها، مثل:

---

1 ابن جني، **الخصائص** ، ج3/ 69.

2 المصدر السابق، ج3/ 69.

3 ابن جني، **الخصائص** ، ج3/ 69.

4 ينظر: المصدر نفسه، ج3/ 70- 71.

5 أحمد عمر مختار، **علم الدّلالة**، ص: 36.

ب. **المعنى الإضافي أو الثّانوي:**

وهو معنى زائد على المعنى الأساسي يدرك من خلال سياق الجملة . "ويظهر هذا عند إجراء التشبيه وخاصة عند حذف وجه الشّبه، هنا يبرز المعنى الإضافي بكلمة ما"[1]، مثل: كانوا مثل الأسود، ووجه الشّبه: في الشّجاعة. فوجه الشّبه معنى إضافي زاد على المعنى الأساسي للمثال.

جـ. **المعنى الأسلوبي:**

يحدد قيم تعبيرية تخص الثّقافة أو الاجتماع. "وهو ذلك النّوع من المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة بالنسبة للظروف الاجتماعية لمستعملها والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها"[2]. ومثال ذلك: الزوجة في العربية فهي (الحرم والزوجة والمرأة أو المرة أو الدّار أو الأهل أو الأخرى).

د. **المعنى النّفسي:**

المعنى النّفسي يعكس الدّلالات النّفسية للفرد المتكلم. "وهو يشير إلى ما يتضمنه من دلالات عند الفرد، فهو بذلك معنى فردي ذاتي"[3]. حيث يعكس الفرد في أحاديثه معاني فردية تتعلق بحالته النّفسية الخاصة وكثيرا ما يظهر في كتابات الأدباء والشّعراء.

هـ. **المعنى الإيحائي:**

وهو ذلك النّوع من المعنى الذي يتصل بالكلمات ذات القدرة على الإيحاء نظراً لشفافيتها[4]. لاحظنا جهود القدماء الذين أشاروا لجمل من الموضوع، أو كتبوا في دلالته، أو كشفوا عن سماته، فكوّنوا بذلك أسسه العامة، وحققوا مزية الاكتشاف العلمي.

---

[1] محمد علي الخولي، **علم الدّلالة (علم المعنى)**، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمان، دط، السّنة: 2001م، ص: 76.

[2] المصدر السّابق، ص: 38.

[3] عمر مختار، **علم الدّلالة**، ص: 39.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص: 36-37-38-39.

ثالثًا: الدّلالة عند اللغويين المحدثين:

1. معنى الدّلالة عند المحدثين وعلاقتها بالمعنى:

الدّلالة عند المحدثين يقصد بها علم دراسة المعنى؛ وهي: "ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذّهن من معنى مُدرك أو مُحَسّ"[1]. فالتلازم بين الكلمة ودلالتها أمر لابدَّ منه للوصول إلى الغرض من الكلام.

والملاحظ أنّ علم الدّلالة عند علماء اللغة العربية المحدثين قد شكّل لهم شيء من الخلاف في تعيين مصطلح عربيّ، يقابل مصطلح الغربي (السّيمانتيك) بالأجنبية، الذي أطلقه اللغوي "بريال" سنة 1883م، على تلك الدّراسة الحديثة، التي تعنى بجوهر الكلمات في حالاتها الإفرادية المعجمية وحالاتها التركيبية السّياقية وآلياتها الدّاخلية التي هي أساس عملية التواصل والإبلاغ، فاهتدى **إبراهيم أنيس** إلى مصطلح "المعنى" بوصفه مصطلحا ورد في متون الكتب القديمة لعلماء أشاروا إلى الدّراسة اللغوية التي تعنى بالجانب المفهومي للفظ، **كالجرجاني**، الذي يعرف الدّلالة الوضعية، بأنّها "هي كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تُخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه"[2]. وعنون كتابه: (دلالة الألفاظ) بهذا العنوان[3].

واستعمل **فايز الدّاية** دلالةَ (الدَّلالة) الواردة في الكتب اللغوية العربية القديمة وأعطاها صفة المصطلح باسم (علم الدَّلالة) مقابلاً للسيمانتيك؛ تجنّبا للوقوع في اللّبس؛ فآثر اللغويون ترك مصطلح "علم المعنى"، لأنّ فيه عموماً من جهة، ولأنّه لا يعين من جهة أخرى على اشتقاقات فرعية مرنة نجدها في مادة (الدّلالة، ودلّ، والدّال، والمدلول، والمدلولات، والدّلالات، والدّلالي) وغيرها، ولأنّه لفظ عام يرتبط بالرّموز اللغوية وغير اللغوية، لذلك قرر فايز داية ترك مصطلح المعاني للدّراسات البلاغية ولم يدرجه ضمن مباحث علم الدّلالة، حيث يقول: "لقد تركنا مصطلح "المعاني" لأنّه عنوان قسم من الدّراسات البلاغية"[4].

---

[1] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م، ص: 123.

[2] الشّريف الجرجاني، **معجم التّعريفات**، ص: 92.

[3] ينظر: المرجع السابق، ص: 196.

[4] فايز الدّاية، **علم الدّلالة العربي النّظرية والتطبيق –دراسة تاريخية، تأصلية، نقدية**، دار الفكر –دمشق–، ط2، السّنة:1417هـ- 1996م، ص: 9.

ومن العرب المحدثين الذين استعملوا مصطلح (المعنى) **تمام حسان**؛ إذ يقول، في سياق حديثه عن العلاقة بين الرّمز والدّلالة: "ولبيان ذلك نشير إلى تقسيم السّيميائيين للعلاقة بين الرّمز والمعنى إلى علاقة طبيعية وعلاقة عرفية وعلاقة ذهنية"[1]. وفي مقام آخر يستعمل مصطلحي "الدال والمدلول" في حديثه عن العلاقة الطبيعية بين الرّمز الأدبي ومعناه؛ بقوله: "وهناك طريقة أخرى للكشف عن هذه الرّموز الطبيعية في الأدب، هذه الطّريقة هي عزل الدال عن المدلول، أو الشكل عن المضمون، ثمّ النظر إلى تأثير الدال في النّفس بعد ذلك"[2]. ثم استقر رأي علماء اللغة العربية المحدثين على استعمال مصطلح "علم الدّلالة"، مرادفاً لمصطلح "السّيمانتيك" بالأجنبية، وأبعدوا مصطلح "المعنى"، وحصروه في الدّراسة الجمالية للألفاظ والتراكيب اللغوية، وهو ما يخص "علم المعاني" في البلاغة العربية، درءا للبس وتحديدا لإطار الدّراسة العلمية[3]. إلاّ أنّه ليس هناك مانع من استعمال المصطلحين معا علم الدّلالة والمعنى- مردفان لمصطلح الأجنبي السّيمانتيك، وهذا ما أكّد عليه الدّكتور عبد الجليل منقور حيث يقول: "ولا نجد غضاضة أو بأسا في استعمال كلا المصطلحين للتعبير عن الوظائف اللغوية كافة، مع تأكيد تفضيل مصطلح "دلالة" لوصف مجموع ما تؤدَّيه جوانب اللغة من وظائف في سياق الكلام[4].

2. أقسام الدّلالة عند المحدثين:

قسّم علماء اللغة الدّلالة بحسب مصدرها إلى أربعة أنواع وهي على الترتيب: الدّلالة الصّوتية، والدّلالة الصّرفية، والدّلالة النّحوية، والدّلالة المعجمية، بالإضافة إلى الدّلالة السّياقية.

[1] تمام حسّان، **الأصول، دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة- البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة، د ط، السّنة: 1430هـ- 2009م، ص: 285.

[2] المرجع نفسه، ص: 288.

[3] ينظر: منقور عبد الجليل، **علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربي**، دراسة، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، دط، السّنة: 2001م، ص:22- 23.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص: 22- 23.

1. الدّلالة الصّوتية:

فاللغة هي مجموعة "أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[1]، ومن هنا نجد أنّ الصّوت يمثل المادة الخام للكلمة، وهي "تلك الدّلالة المستمَدة من طبيعة بعض الأصوات"[2]، وتختلف هذه الوحدات الصّوتية التي تتركب منها الكلمات من لغة إلى أخرى، وتسمى هذه الوحدات الصوتية بالفونيمات(phonèmes)، كما يصطلح على هذه الدّراسة التي تهتم بهذه الفونيمات، وكيفية تركيبها، بالفونولوجيا(phonologie).

وهي كما بينها إبراهيم أنيس، بأنّها دلالة الصّوت على معناه، "فكلمة (تنضخ)، كما يحدثنا كثير من اللغويين القدماء تعبر عن فوران السّائل في قوة وعنف، وهي إذا قرنت بنظيرتها (تنضح) التي تدل على تسرب السّائل في تؤدة وبطء، يتبين لنا أنّ صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها... وعلى هذا فالسّامع يتصور بعد سماعه كلمة (تنضخ)، عينا يفور منها النّفط فورانا قويا عنيفا"[3].

ويسهم في إبراز الدّلالة الصّوتية عاملا (النّبر) و(التنغيم) بما يحملاه من قيم دلالية مضافة إلى سياق الكلمة. كما يشكل النبر شكلاً من أشكال التأثير الصّوتي في الدّلالة، كأن ينبر المتحدث الكلمة الأهم في الجملة وغير ذلك. ويرتبط التنغيم بهذا النّوع من الدّلالة وهو "المصطلح الصّوتى الدال على الارتفاع (الصعود)، والانخفاض (الهبوط) فى درجة الجهر فى الكلام"[4]. وبعبارة أخرى "هو رفع الصّوت وخفضه فى أثناء الكلام للدّلالة على المعاني المختلفة للجملة الواحدة، كنطقنا كلمة (لا ياشيخ) للدّلالة على النّفي، أو التهكم، أو الاستفهام، وغير ذلك"[5].

---

[1] ابن جني، **الخصائص**، ج1/ 44.

[2] فريد عوض حيدر، **علم الدّلالة دراسة نظرية تطبيقية**، ص: 30.

[3] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص: 46.

[4] محمود السّعران، **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، دار النهضة العربية –بيروت–، دط، دس، ص: 192.

[5] رمضان عبد التواب، **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، ط3، السّنة: 1417هـ- 1997م، ص: 106.

ويعد التنغيم من التأثيرات الصّوتية المهمة التي قد تغير دلالة التركيب اللغوي بشكل كامل، ويضرب الدّكتور إبراهيم أنيس لذلك مثلاً في التركيب "(لا ياشيخ) الذي قد يحمل عدة دلالات مختلفة: الاستفهام. التهكم والسّخرية. الدّهشة والاستغراب"[1].

2. الدّلالة الصّرفية:

فهذه الدّلالة مرتبطة ببنية الكلمة وصيغتها التي تحدد معناها وتتمثل في الاختيار بين الصّيغ الصّرفية وفق السّياق المراد، وحسب المقام. فاستخدام صيغة (فعَّل) فيه تمييز دلالي عن توظيف صيغة (فاعل). وقد عرّفه ابن جني بأنّه: "التلعّب بالحروف الأصول لما يراد من المعاني المفادة منها"[2]، وعدّه من العلوم التي ليس لدارس العربية غنى عنها، فقال: "وهذا القبيل من العلم –أعني التصريف– يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنّه ميزان العربية وبه تعرف أصول كلام العرب من الزّوائد الدّاخلة عليه"[3]، ولهذا عُدَّ علم الصّرف أساسا في فهم أساليب اللغة العربية، وأكد السّيوطي (ت 911هـ) هذه الحقيقة بقوله: "إنّ من فاته عِلمُه فاته المعْظَم"[4]. وتتجلى أهمية علم الصّرف في معرفة دلالات أبنية الألفاظ وما تخرج إليه من معان مختلفة.

3. الدّلالة النّحوية:

وهي التي تنبع من اتساق التركيب الجملي للكلمات، وهي الدّلالة التي نستطيع التعرّف عليها من خلال استقراء العلاقات النّحوية بين المفردات من جهة، ودراسة دلالة العلامات النّحوية من جهة أخرى. فالنّاحية الأولى (العلاقات النّحوية، دلالة الوظائف النّحوية) يمكن إدراكها من خلال ما يعرف بالرّتبة أو ترتيب الكلمات داخل التركيب الواحد (تقدم الفعل على الفاعل، تأخر المفعول عن الفاعل، أو تقدم المبتدأ على الخبر، تقدم الصّفة على الموصوف، الجار على المجرور .. الخ). وهي الدّلالة المستمَدّة من نظام الجُملة وترتيبها وحركات إعرابها. العلاقة بين الدّلالة والنّحو (التركيب)

[1] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص:47.

[2] ابن جنّي، **التصريف الملوكي**، ط1، ص: 3.

[3] ابن جنّي، **المنصف**، تح: إبراهيم مصطفى –وعبدالله آمين، دار الثّقافة العامة، ط1، السّنة: 1373هـ- 1954م، ج1/ 2.

[4] السّيوطي: جلال الدّين (849هـ- 911هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، القدس للنشر والتوزيع، ط1، السّنة: 1430هـ- 2009م، ج233/1.

علاقة وثيقة والتأثير متبادل بينهما، فالوظيفة التركيبية تؤثر في الدّلالة وتغييرها يؤدي إلى تغير في الدّلالة، كما قد يؤدي الخطأ في التركيب إلى خطأ في الدّلالة أو يؤدي إلى تشويه الدّلالة.

ويبيّن إبراهيم أنيس: أنّه "يحتم نظام الجملة العربية أو هندستها ترتيبا خاصا لو اختل أصبح من العسير أن يفهم المراد منها. وإذا اختلفت هذه الهندسة وكان الاختلاف مخلا بقواعد اللغة فإنّ السّامع قد يضل عن مقاصد الكلام، فكما يمد العنصر النحوي الدّلالي بالمعنى الأساسي في الجملة الذي يساعد على تميزه وتحديده، يمد العنصر الدّلالي العنصر النّحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه، فبين الجانبين أخذ وعطاء وتبادل تأثيري مستمر"[1].

كمثال على ذلك قولك: أكْرَم محمد عليا وأكرم علي محمداً. فتغيير مكان الكلمات في الجملة أدّى إلى تغيير في الوظيفة النّحوية الذي أدّى بدوره إلى تغيير في الدّلالة.

4. الدّلالة المعجمية أو الاجتماعية:

والمقصود بالمعجم هنا هو المعجم الذّهني للدّلالات، الموجود في أذهان أبناء المجتمع وليس المعجم الكتاب، "وقد اختص المحدثون من اللغويين تلك الدّلالة الاجتماعية بالدّراسة والبحث وجعلوا منها فرعا دراسيا مستقلا سموه (semantics)، زادت عنايتهم به خلال القرن العشرين"[2]. وهي تلك الدّلالة التي وُضِعَت لمدلول (كلمة ما) ثم تحوّلت دلالتها بتغير الفهم الاجتماعي لها. والدّلالة المعجمية للكلمة لاشك أنّ دورها هو أهم دور فى فهم المعنى.

5. الدّلالة السّياقية:

وأمّا الدّلالة السياقية "هي الدّلالة التي يعينها السّياق اللغوي وهو البيئة اللغوية التي تحيط بالكلمة أو العبارة أو الجملة، وتستمد أيضا من السّياق الاجتماعي وسياق الموقف وهو المقام الذي يقال فيه الكلام بجميع عناصره"[3]، وهذا ما سنعرض له في الفصل الثّاني.

---

[1] محمد حماسة عبد اللطيف، **النّحو والدّلالة –مدخل لدراسة المعنى النّحوي الدّلالي**، دار الشّروق، ط1، السّنة: 1420هـ-2000م، ص: 113.

[2] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص: 49- 50.

[3] فريد عوض حيدر، **علم الدّلالة دراسة نظرية تطبيقية**، ص: 56.

3. تقسيمات أخرى للدّلالة:

إضافة إلى تقسيمات اللغويين القدامى وكذا المحدثين نجد هناك تقسيمات أخرى لا تقل أهمية عنها، والتي تتمثل في الدّلالة المركزية والدّلالة الهامشية، وهذا ما سنعرض له في هذا العنصر، وهي الآتي:

أ. الدّلالة المركزية:

وهي "دلالة تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[1]، فقصد المتكلم من اعتقاد ورغبة وحب وكره هو المحدِّد لهذا النّوع من الدّلالة، وكل تركيب لغوي لا يخلو من قصد للمتكلم، ويرى **ابن قيم الجوزية** أنّ التركيب اللغوي وسيلة يستدل به على قصد المتكلم، وفي ذلك يقول: "والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنّما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[2]، ثم يذكر لنا وسائل أخرى يستخدمها المتلقي لاستكشاف قصد المتكلم، ومن هذه الوسائل: الإشارة أو الكتابة أو الإيماءة، أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخلّ بها...[3]، وقد نبّه **ابن قيم الجوزية** إلى أنّ هذه الدّلالة لا تختلف بالنسبة للمتكلم، بل تمتاز بالثبات وعدم التعدد، وقد تتعدد وتختلف بالنسبة للمتلقي تبعا لتكوينه الفكري والثّقافي والاجتماعي[4].

لذلك أنكر الرّسول –صلى الله عليه وسلم– على من فهم من قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[5]، أنّه ظلم النّفس بالمعاصي، وبيّن أنّه الشّرك، فالسّياق القرآني لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿**وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾. واللبس هو التغطية والإحاطة من جميع الجهات، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلّا الكفر.

فالدّلالة المركزية تكاد تكون واضحة في أذهان النّاس, فدلالة كلمة (الشّجرة) مثلاً تتضح في ذهن الطّفل منذ السّنين الأولى من حياته, وتظل واضحة في ذهنه طوال حياته دون زيادة أو نقصان

[1] ابن القيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: محمد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى –مصر– مطبعة السّعادة، ط1، السّنة: 1955م، ج1/ 218.

[2] المرجع نفسه، ج2/ 385.

[3] ينظر: المرجع السابق، ج2/ 385.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج1/ 350-351.

[5] الأنعام: 82.

في دلالتها المركزية, في حين أنّ كلمة (الحزن) أو (الغضب) تتطور دلالتها المركزية معنا, وتأخذ في طفولتنا وضعا غير الذي تأخذه في شبابنا, ثم تستقر على حالة معينة في شيخوختنا"[1].

بناء على ما سبق يتضح لنا أنّ الدّلالة المركزية قد تكون واضحة ومستقرة في الأذهان ولا تتغير بتغير الأحوال، وقد تكون واضحة إلّا أنّه تتغير بتغير أحوال الإنسان.

ب. الدّلالة الهامشية:

وهي دلالة: "تابعة لفهم السّامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها"[2]. وهذا الوصف الذي أطلقه (**ابن قيم الجوزية**) للدّلالة التّابعة يلتقي مع ما ذهب إليه اللغويون المحدثون في وصفهم للدّلالة الهامشية، حيث يقول **إبراهيم أنيس**: "أمّا الدّلالة الهامشية فهي تلك الظّلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم و تركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم"[3].

من خلال دراستنا للدّلالة المركزية والدّلالة الهامشية يتضح لنا أنّ الدّلالة المركزية تكاد تكون واضحة ومستقرة، أمّا الدّلالة الهامشية فتختلف باختلاف الأشخاص؛ إذ أنّها تتفاوت بتفاوت قدراتهم العقلية والنّفسية والجسدية وحتى الوراثية.

المبحث الثّالث: طرق الدّلالة عند الأصوليين.

أولاً: ما قبل الشّاطبي –رحمه الله–:

اهتم علماء أصول الفقه بالمباحث الدّلالية لأهميتها في استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعية. لذا نجدهم يعالجون مسائل العلاقة بين اللفظ والمعنى، والحقيقة والمجاز، والاشتراك اللفظي والترادف، والعام والخاص وغير ذلك.

كما تعرضوا لأنواع الدّلالات اللغوية وغير اللغوية. فهم يقسّمون طرق هذه الدّلالة اللغوية إلى:

---

[1] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص: 107.

[2] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مج3/ 116.

[3] المرجع السابق، ص: 107.

1. دلالة المنطوق:

قَسَّم ابن الحاجب –رحمه الله تعالى– المنطوق إلى قِسْمَيْن:

الأوّل: صريح

الثّاني: غَيْر صريح

وقَسَّم غَيْرَ الصريح إلى ثلاث دلالات: اقتضاء، وإيماء، وإشارة.

وتَبِعه الفتوحي –رحمه الله تعالى– في ذلك[1].

وهو تقسيم جامِع لِلتَّقْسيميْن السّابقيْن، "وهو اختيار ابن مفلح وابن السّبكي والشّوكاني رحمهم الله تعالى"[2].

فدلالة المنطوق يقصد بها دلالة اللفظ على حكم ذُكِر في الكلام ونُطِق به، وهي أقسام:

أ. دلالة المطابقة:

هي دلالة اللفظ على تمام معناه، "كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق"[3]، وكدلالة البيت على كل ما يتألف منه، فلو قال "بعتك هذا البيت" فإن المشتري يمتلك البيت كله بجدرانه وسقفه ونوافذه وأرضه. ومن أمثلتها من النصوص قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[4]، حيث دلت العبارة بمنطوقها على تحليل البيع وتحريم الربا.

---

[1] ينظر: القاضي عضد الملّة والدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي(ت756هـ)، **شَرْح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن رجب(ت646هـ)**، ضبطه وخرّج آحاديثه: فادي نصيف، وطارق يحي، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، ط1، السّنة: 1421هـ– 2000م، ص: 254.

[2] شمس الدّين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي(712هـ –763هـ)، **أصول الفقه**، تح: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1، السّنة: 1420هـ– 1999م، ج3/ 1056 – 1058.

[3] الزركشي: بدر الدين بن محمد بهادر بن عبد الله الشافعي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تح: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة، ط2، السنة: 1413هـ– 1992م، ج2/ 37.

[4] البقرة: 275.

ب. **دلالة التّضمن:**

هي دلالة اللفظ على جزء معناه، "كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده"[1]، وكدلالة البيت على السّقف، أو على الجدار أو على الأرض. فلو قال "بعتك هذا البيت" فإنّه قد باعه أيضا الأبواب والنوافذ والسّقف والجدران، ولا يستطيع البائع أن يرفض تسليم أي منها؛ لأنّها داخلة تحت لفظ البيت لأنّها أجزاؤه. ومن أمثلة ذلك من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[2].

فيدخل ضمن معنى (وجه) الجبهة والحاجبان والعينان، والخدان والأنف والشفتان والذقن واللحية، والفم.

ج. **دلالة الالتزام:**

هي دلالة اللفظ على لازم خارج عن معناه، "كدلالته على الكاتب أو الضاحك"[3]، مثل دلالة (سقف) على الجدار، لأنّ الجدار لازم للسّقف لأنّه لا يقوم إلاّ عليه. وفي النّصوص يكون اللازم:

1. **دلالة اقتضاء:**

وهي "دلالة اللفظ –الدّال على المنطوق– على معنى مضمر، يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته عقلا أو شرعا"[4]. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[5]، فوجب تقدير لفظ (فأفطر) بعد (سفر) لتوقف صحة الكلام على تقدير ذلك.

---

[1] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج2/ 37.

[2] المائدة: 6.

[3] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج2/ 37.

[4] محمد حسن هيتو، **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرّسالة، دمشق سوريا، ط1، السّنة 1430هـ -2009م، ص: 121.

[5] البقرة: 184.

2. **دلالة الإيماء (التنبيه):**

وهي: "لا تكون إلاّ على علّة حكم خاصة، وضابطها: أن يذكر وصف مقترن بحكم في نص من النصوص الشرعية على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيبا"[1]؛ أي وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم.

3. **دلالة الإشارة:**

وهي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودا باللفظ في الأصل، ولكنّه لازم للمقصود، فكأنّه مقصود بالتّبع لا بالأصل[2]. في مثل قوله تعالى: ﴿**وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[3]؛ فالآية سيقت أصلا لتبين بعبارتها أنّ نفقة الأم واجبة على الأب، ولكنّها تدل بإشارتها على أنّ نسب الولد لأبيه دون أمّه؛ لأنّ في عبارة (**وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**) قد أضيف الولد إلى المولود له (الأب) بحرف الجر اللام التي هي للاختصاص والذي من أنواعه الاختصاص بالنّسب، ومثل قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[4]، فالآية سيقت أصلا لبيان المنّة للوالدين على الولد لما يلحق أمّه من مشقة الحمل والإرضاع، ودلت بإشارتها على أنّ أقل مدّة الحمل ستة أشهر، لأنّه قد ثبت في آية أخرى أنّ مدّة الفصال حولين ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[5]، فإذا أسقطنا مدّة الفصال وهي 24 شهرا من 30 شهرا تبقى ستة أشهر هي أقل مدّة الحمل.

وكذلك كقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾[6]، فإنّ هذا اللفظ يدل يدل على صحة صوم من أصبح جنبا، وإن لم يكن هذا المعنى مقصودا من اللفظ في الوضع، لأنّه من لوازم الجماع حتى آخر لحظة من الليل.

---

[1] الشّنيقطي: محمد الأمين المختار الشنيقطي، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، السّنة: 1426هـ، ص: 370.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص: 369.

[3] البقرة: 233.

[4] الأحقاف: 15.

[5] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 66.

[6] البقرة: 187.

2. **دلالة المفهوم:**

هي دلالة اللفظ على حكم لم يُذْكَر في الكلام ولم يُنطَق به. وهي تنقسم إلى:

أ. **مفهوم الموافقة:**

وهي "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب"[1]؛ أي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يُدرك بمجرد معرفة اللغة، وهي نوعان:

1. فحوى الخطاب:

فهو كما عرّفه الشّريف التلمساني: "أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى أيضا فحوى الخطاب"[2]؛ إي إذا كان المسكوت عنه أقوى في الحكم من المنطوق به، في مثل قوله تعالى في شأن الوالدين: ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا**﴾[3]، ففحوى الخطاب هنا هو النّهي عن الإيذاء بالضّرب أو الشّتم أو السّخرية، وهذه الأمور أقوى في التحريم من كلمة التضجر (أف). وكذلك قوله تعالى في شأن بيان المحرمات من النّساء ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ**﴾[4]، فالنّص يدل على حرمة الزّواج ممن ذكرن لعلة لعلة النّسب القوي، ويدل فحواه على تحريم أخريات لم يُذكرن لأنّهنّ أقوى في النّسب ممن ذُكرن؛ فيحرم الزّواج من الجدات لأنّه ذكر من هنّ أقل منهنّ كالخالات والعمّات، وكذلك يدل بفحواه على تحريم الزّواج من بنت الابن وبنت البنت لأنّه حرم من هنّ أقل منهنّ في علّة الحكم وهنّ بنات الأخ وبنات الأخت.

---

[1] ينظر: المرجع السابق، ص: 369.

[2] الشّريف التلمساني: أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني(710هـ- 771هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، مكتبة الرشاد، دط، دت، ص: 83.

[3] الإسراء: 23.

[4] النساء: 23.

2. لحن الخطاب:

وهو عند ابن السبكي "ولحنه إن كان مساويا"[1]؛ أي إذا كان المسكوت عنه مساويا في الحكم للمنطوق به، في مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[2]، الذي يفيد أيضا حرمة إحراق أموال اليتيم أو إتلافها أو تبذيرها عليه أو على غيره، فإنّ الحكم في الإحراق، مساوٍ للحكم في الأكل، لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف، وفي مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾[3]، فإنّ تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على أنّ إيجابها في العمد أولى.

ب. مفهوم المخالفة:

وعرفه الآمدي بأنّه "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب"[4]؛ أي دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة، وهو أنواع:

1.مفهوم الصّفة:

وهو "دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف"[5]، وهو أن يعلّق الحكم بصفة من صفات الذّات، يدل على نفي الحكم عن الذّات عند انتفاء تلك الصّفة، في مثل قوله –صلى الله عليه وسلم–: (**وَفِي الغَنَمِ في سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ**)[6]، فالحكم فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة: أنّ غير السّائمة لا زكاة فيها، فدل ذلك على انتفاء الحكم عند انتفائه، فإذا كان الغنم معلوفة، فلا زكاة فيها.

---

[1] حسن العطار، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، دط، دت، ج1 ص317..

[2] النساء: 10.

[3] النساء: 92.

[4] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 69.

[5] عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، مؤسسة قرطبة، ط6، ص: 366.

[6] البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(ت256هـ)، صحيح البخاري، ضبطه: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دط، دس، ج2/ 527، كتاب الزكاة (14)، باب زكاة الغنم (37)، الحديث رقم: (1386).

2. مفهوم الشّرط:

وهو "دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على ثبوت نقيضه عند انتفاء الشّرط"[1]، مثل قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[2]، فالحكم المستفاد عن طريق المخالفة أنّ المطلّقة غير الحامل لا نفقة لها. وهو أن يعلق الحكم على الشّيء بكلمة (إن) أو غيرها من الشّروط وكقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[3]؛ أي فإن لم تكونوا كذلك فلا يجوز لكم الفطر، فيثبت الحكم بثبوت الشّرط وينتفي بانتفائه.

3. مفهوم الغاية:

وهو "دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد الغاية"[4]؛ أي أن يعلق الحكم على بلوغ غاية، بكلمة (حتى) أو غيرها، وهو دلالة اللفظ المقيد الحكم فيه بغاية على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه بعد تلك الغاية. والغاية إمّا زمانية، في مثل قوله تعالى: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[5]، الذي يفيد بالمخالفة أنّه لا يجوز الأكل والشّرب في رمضان بعد الفجر، أو غاية مكانية في مثل قوله تعالى: ﴿**فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[6]، الذي يفيد أنّه لا يجوز غسل ما وراء المرفق من اليد في الوضوء.

الوضوء.

4. **مفهوم اللقب:**

هو كما عرفه الدكتور عبد الكريم زيدان بأنه: "دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه على الاسم العلم على نفي ذلك الحكم عن غيره"[7]؛ أي هو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي

---

[1] عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص: 367.

[2] الطلاق: 6.

[3] البقرة: 184.

[4] عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص: 368.

[5] البقرة: 187.

[6] المائدة: 6.

[7] عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص: 369.

حكمه المذكور عن ما عداه. وقال الشّوكاني: "هو تعليق الحكم بالاسم العلم"[1]، كقوله تعالى: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ**﴾[2]، مفهوم المخالفة غير محمد، وكقول الرّسول –صلى الله عليه وسلم–: (في البر صدقة)؛ مفهوم المخالفة غير البر، وكقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[3]، مفهوم المخالفة غير الأمهات.

5. **مفهوم العدد**:

وهو "تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنّه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا"[4]، كقوله تعالى: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[5]، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثمانين، وكقوله تعالى: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ**﴾[6]، مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثلاثة.

ثلاثة.

ثانياً: الدّلالة عند الشّاطبي (رحمه الله):

فالبحث الدّلالي عند **الشّاطبي** له صلة باللغة العربية؛ حيث ذكر في كتابه –الموافقات في أصول الشّريعة– تقسيمات للدّلالة، فقال: "للغة العربية –من حيث هي ألفاظ دالة على معان – نظران:

أحداهما: من كونها ألفاظا وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة؛ وهي الدّلالة الأصلية.

والثّاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادم؛ وهي الدّلالة التابعة"[7]. التابعة"[7]. فكيف يمكن معرفة الدّلالة الأصلية والدّلالة التّابعة من خلال النّصوص؟

---

[1] محمد بن علي الشّوكاني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دارالفضيلة، ط1، السنة: 1421هـ– 2000م، ص: 777.

[2] الفتح: 29.

[3] النساء: 23.

[4] محمد بن علي الشّوكاني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، ص: 775.

[5] النور: 4.

[6] البقرة: 196.

[7] أبو إسحاق الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، تح: عبد اللطيف اليوسف، دار إحياء التراث العربي–بيروت لبنان–، ج2/ 56.

1. **الدّلالة الأصلية:**

وهذه تعرف من خلال أوضاع اللغة وتراكيبها، وهذا ما تشترك فيه جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمّة دون أخرى، وهي التي يمكن ترجمتها إلى اللغات الأخرى، ومنها صح تفسير القرآن، وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه. ومن سماتها أنّها لا تتأثر باختلاف الألسنة، حيث يسع التعبير بها من غير مشقة، ويحصل بها التواصل بسهولة، كما أنّها تابعة لمقاصد المتكلمين، وهذه الدّلالة يطلق عليها في الدّراسات اللغوية الحديثة بالدّلالة المركزية، التي تمثل القدر المشترك بين أبناء اللغة الواحدة حيث يحدث وفقها التواصل والتفاهم، "فالدّلالة المركزية دالة على المعاني الأولى حازت على أهم صفة في تحقق ثبوت المعنى، وهي تمركزها في الذّهن الجماعي..."[1].

وهذا القسم من الدّلالة موجود في التّصور الجماعي، لأنّ الألفاظ في وضعها الأصلي لها مدلولات متعارف عليها، ويزيد الشّاطبي يوضيح ذلك بقوله: "...فإنّه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تأتى له ما أراد من غير كلفة"[2].

ويسمي ابن القيم هذه الدّلالة، -بالدّلالة الحقيقية- حيث قال: "فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدّلالة لا تختلف"[3]، وجاءت عند البلاغيين في نفس المعنى، وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني عند تحدثه عن الكلام من حيث الألفاظ: "الكلام على ضربين، ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن "زيد" مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت: (خرج زيد)"[4].

---

[1] إبراهيم أنيس، **دلالة الألفاظ**، ص: 106.

[2] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2/ 52.

[3] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج3/ 116.

[4] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني(ت471 أو474هـ)، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط3، السنة: 1413هـ- 1992م، ص: 262.

ومن هنا يظهر لنا أنّ مرجع الدّلالة الأصلية عند الشّاطبي هو الوضع، حيث وفقها التواصل للاشتراك في فهمها وسهولتها بين المتعاملين بها، وهذا الذي ذهب إليه القرافي(ت684هـ) وهو يبين ماهية هذه الدّلالة، حيث يقول: "هي استعمال اللفظ فيما وضع له"[1].

2. **الدّلالة التّابعة:**

تعرف بما يحيط باللفظة من السّياقات، والأحول والعوارض، وصيغ التراكيب وخواصها، وهي التي ينفرد بها كل لسان، نظرا لخصائصه التركيبية ومقتضيات أحواله.

وهذه الدّلالة مما انفرد به اللسان العربي دون غيره من الألسنة، كما أنّ للسان العرب ميزة في ذلك؛ لأنّ القرآن نزل وفق معهودهم، ولاعتبار هذه الدّلالة لا يكون بالأمر السّهل، فلابد من اعمال الذّهن، والبحث عن قرائن متعددة، وبيّن الشّاطبي هذا بقوله: "فإنّ كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة. لذلك بحسب المخبر، والمخبر عنه، والمخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز والإطناب، ... وبحسب ما يقصد في مساق الإخبار، وما يعطيه مقتضى الحال .. إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها. فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي، ولكنها من مكملاته ومتمماته، وبطول الباع في هذا النّوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر"[2].

فالمعنى الأصلي لبعض الآيات قد يوافق فيه منثور كلام العرب أو منظومه، ولا تمس هذه الموافقة إعجاز القرآن، فإنّ إعجازه ببديع نظمه وروعة بيانه، أي بالمعنى الثانوي. وإياه عنى الزّمخشري

[1] شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، اعتناء: مكتب البحوث والدّراسات في دار الفكر، بيروت –لبنان–، دط، دس، ص: 41.

[2] محمد سالم أبو عاصي، **علوم القرآن عند الشّاطبي من خلال كتابه الموافقات**، دار البصائر –القاهرة–، ط1، السّنة: 1426هـ - 2005م، ج1/ 51.

في كشافه حيث يقول: "في كلام العرب خصوصا في القرآن الذي هو معجز بفصاحته وغرابة نظمه وأساليبه، من لطائف المعاني والأغراض ما لا يستقل بأدائه لسان من فارسية وغيرها"[1].

أمّا الذي يمكن نقله إلى لغة أخرى؛ فهو المعنى الأصلي، حيث لا تقصر اللغات الأجنبية عن تأديتها. هذا ما قرّره **الشّاطبي** في مسألة ترجمة القرآن، حيث قال: "... فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي"[2]. ويعلق **الشّيخ محمد الخضر حسين**-رحمه الله- على ما قاله **الشّاطبي** بقوله: "وترجمة المعاني الأصلية وحدها، وتسميتها" ترجمة للقرآن، يوهم أنّ المترجم أخذ معاني القرآن من أطرافها، ونقلها إلى اللغة الأجنبية، كما يقال في ترجمة غيره: ترجمة طبق الأصل"[3].

وجاء عن بعض العلماء أنّ هذا ليس على إطلاقه، حيث ورد عن مناع القطّان أنّه قال: "وما ذهب إليه الشّاطبي واعتبره حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي ليس على إطلاقه، فإنّ بعض العلماء يخصّ هذا بمقدار الضّرورة في إبلاغ الدّعوة، والتوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرّض لما سوى ذلك، ويؤمر مَن أراد الزيادة بتعلّم اللّسان العربي"[4]. ومن هنا نجد أنّ الشّاطبي جعل الدّلالة التّابعة خادمة للدّلالة الأصلية ومتممة لها.

3. الدّلالة الإفردية:

يقول صاحب كتاب التقرير والتحبير: "واعلم أنّ المقصود من وضع المفردات ليس إلاّ إفادة المعاني التركيبية"[5]، وموقف الشّاطبي من هذه الدّلالة هو بين اعتباره وعدم اعتباره، يقول الشّاطبي: "...فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفا، بل هو مضطر إليه..."[6]. فالفهم التركيبي معتبر عند الشّاطبي، وأما الإفرادي فهو معتبر عنده عند الاضطرار.

---

[1] الزمخشري: محمود بن عمر الزمخشري (ت528هـ)، **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، رتبه وضبطه: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، د ط، د س، ج4/ 281.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 58.

[3] محمد سالم أبو عاصي، **علوم القرآن عند الشّاطبي من خلال كتابه الموافقات** ، ص: 52.

[4] مناع القطان (ت1420هـ)، **مباحث في علوم القرآن**، مكتبة وهبة، ط 7، السنة: 2000م، ص: 309.

[5] محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحلبي(ت879هـ)، **التقرير والتحبير**، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان-، ط1، السنة: 1419هـ- 1999م، ج1/ 87.

[6] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2/ 72.

ويقول أيضا: "المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه"[1]. والمعنى الإفرادي لا يلتف إليه إذا كان المعنى التركيبي مفهوما.

4. **الدّلالة التركيبية:**

حيث يقول الشّاطبي: "فاعتبار جهة النّظم مثلا في السّورة لا يتم به فائدة إلاّ بعد استيفاء جميعها بالنّظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود. كما أنّ الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلاّ بعد كمال النّظر في جميعها"[2].

فعلم الدّلالة لا يمكن فصله عن علوم اللغة الأخرى، وخاصة السياق؛ بل تتعاون جميعها لتكوّن ما يسمى بالسّياق اللغوي.

[1] المصدر نفسه، ج2/ 72.

[2] المصدر نفسه، ج3/ 331.

الفصل الثاني

دلالة السّياق عند الشّاطبي.

المبحث الأوّل: مفهوم السّياق وضوابطه.

المبحث الثاني: السّياق في التراث العربي وعند المحدثين.

المبحث الثالث: دلالة السّياق عند الشّاطبي.

المبحث الأوّل: مفهوم دلالة السّياق:

يعتمد في فهم النّص على مجموعة من العوامل والقرائن، سواء أكانت داخله أم خارجه، ويعد السّياق من أبرزها، وأكثرها أثرًا في تحديد المعنى. فما هو مفهوم السّياق؟

أولاً: السّياق لغة:

يقوم السّياق في أحيان كثيرة بتحديد الدّلالة المقصودة من الكلمة في جملتها، وقبل دراسة دلالة السّياق، لابد من الكشف عن معنى السّياق والآراء التي قيلت فيه، ولكونه يساعدهم في استنباط الأحكام والمقاصد الشّرعية من القرآن الكريم، فلذلك سعوا جادّين في استخدامه استخداما مميزا، وبمصطلحات متنوعة.

وقد دارت نزاعات فكرية كثيرة في إبانة دلالة المعنى، لأنّ السّياق في نظر كثير من علماء اللغة والباحثين لا يمكن فهم دلالة الكلام من دونه.

فالباحث عن مادة (س.و.ق) في المعاجم العربية، تستوقفه جملة من الدّلالات، نذكر منها ماجاء في بعض المعاجم العربية:

1. تهذيب اللغة للأزهري(370هـ):

ففي مادة (س و ق): نقلا "عن ابن شُميل قال: رأيت فلانا في السَّوْق، أي في الموت، يساق سوقا، وإنّ نفسه لتساق، وساق من امرأته، أي أعطاها مهرها، وساق مهرها سياقا والسّياق المهر[...]. و**عن أبي عبيد**: سقت الإنسان أسوقه سوقا، إذا أصبت ساقه، وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة، والسويق معروف"[1]. فالسّياق هو تتابع.

2. مقاييس اللغة لابن فارس(395هـ):

يقول ابن فارس: إنّ "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدّو الشّيء، يقال ساقه يسوقه سوقا، والسَّيِّقة ما استيق من الدّواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته، والسَّوْق مشتقة من

[1] **الأزهري**: أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تح: عبد السّلام هارون، دار المصرية، السنة: 1384هـ - 1964م، ج9 /232 -234.

هذا، لما يساق إليها من كلّ شيء، والجمع أسواق، والسّاق للإنسان وغيره، والجمع سَوق، وإنّما سميت بذلك لأنّ الماشي ينساق عليها"[1].فالسّياق عند ابن فارس وهو حدو الشّيء.

3. لسان العرب لابن منظور(ت: 711هـ):

قال **ابن منظور**: "وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة. وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أَعْنُزًا ما تساوقُ أي ما تتابع، والمساوقة: المتابعة، كأنّ بعضها يسوق بعضا، والأصل في تساوق تتساوق كأنّها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويتخلف بعضها عن بعض، وساق إليها الصّداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كان دراهمَ والدنانير، لأنّ أصل الصّداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدّراهم والدّنانير وغيرهما. وساق فلان من امرأته أي أعطاها مهرها. والسّياق: المهر"[2].

4. أساس البلاغة للزمخشري(ت:538هـ):

وعرّفه الزمخشري بقوله: "ومن المجاز: ساق الله إليه خيرا. وساق إليها المهر. وساقت الرّيح السّحاب[...]وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، على سرده"[3] .

ومن مجموع المعاني اللغوية المتقدمة يتضح لنا أنّ كلمة السّياق تدور حول عدد من المعاني منها: التّتابع واللحوق، والانقياد، وحدو الشّيء، والجلب للشّيء، والسّرد، وبهذا يتضح أنّ السّياق يدور حول معنى التّتابع والاتصال، فسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه، وأنّ استعمال العرب له ولمشتقاته يدور على هذا المعنى.

---

[1] **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تح: محمد عبد السّلام هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر، مادة (س و ق)، ج3/ ص: 117.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر –بيروت– لبنان، السنة: 1300هـ، ج10/ ص: 166.

[3] الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، **أساس البلاغة**، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، ط1، السّنة: 1419هـ، 1998م، ج1/ 484.

ثانيًا: السّياق في الاصطلاح:

يعتبر مصطلح السّياق من المصطلحات العصيّة على التحديد الدّقيق. ولم أجد له تعريفا جامعا مانعا، وقد ذكره العلماء عَرَضا. خاصة عند تعرضهم لدلالة الألفاظ، وعليه سأسوق بعض أقوال العلماء حول دلالة السّياق.

فعبد القاهر الجرجاني، يرى أنّ الكلمة لا قيمة لها في حالة إفرادها، وإنّما يكون حُسنُها ورداءتُها في نظمِها، وذلك بقوله: "أنّ الألفاظ لا تتفاضَل من حيثُ هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلمٌ مفردة، وأنّ الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، ممّا لا تعلّق له بصريح اللفظ، وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروقُك وتُؤنِسك في مَوضع، ثمّ تراها بعينها تثقُل عليك وتوحِشُك في مَوضع آخر ..."[1].

"وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"[2].

ومن هذا يستفاد أنّ السّياق قد يُراد به، ما سيق النّص لأجله، أو ما سبق النّص ولحقه مما يُراد بيانه.

وبناء على التعريفات السّابقة يتضح أنّ علماء اللغة نظروا إلى السّياق من خلال المعاني الآتية:

1. **السّياق الذي يسبق الكلام أو يلحقه:** يُقصد به ما يسبق أو يلحق ما هو موضوع بيان أو تأويل أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدّراسة.

2. **السّياق اللاحق:** يُقصد به ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها، إذ يظهر من قولهم صدر الآية وسياقها"، و"دلالة السّياق والسبّاق"، و"قرينة نطقية سياقية"

3. **السّياق الذي يساق الكلام لأجله:** وهو ما عبر عنه **الشّيخ حسن العطّار**(ت1250هـ) بقوله: "والسّياق ما سيق الكلام لأجله"[3].

---

[1] الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن محمد (ت474هـ)، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني- دار المدني بجدة، ط3، السنة: 1413هـ- 1992م، ص: 46.

[2] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مادة (س)، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ، 2004م، ص: 465.

[3] حسن العطّار، **حاشية العطّار على جمع الجوامع**: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان-، ج320/1.

وقال صاحب رسالة دلالة السّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي: "وبعد هذا البيان فإنّنا نخلص إلى تعريف للسّياق، وهو أنّه: الغرض الذي تتابع الكلام لأجله، مدلولا عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السّامع"[1].

فمفهوم السّياق هنا مرتبط بفكرة الغرض (القصد) الذي سيق الكلام لأجله أي قصد الشّارع إلى هذا النّوع أو ذلك.

4. المعنى الموسّع للسّياق: وهذا المعنى وإن لم يرق من حيث الشّيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السّابقة إلّا أنّه معنى حاضر في كلام الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام **الشّاطبي**(ت790هـ) الذي استعمل هذا المصطلح للدّلالة على ما هو أشمل من الآيات والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدّراسة[2].

وقال صاحب كتاب منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي: "ويمكن نعت بحث الشّاطبي مسألة السّياق بأنّه وليد نظرة علمية تَنمُّ عن حسّ لغوي رفيع، مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تتطلب النّظر في مجموع ما يرتبط به... فالمتتبع لمسألة السّياق في عمله يجدها أضبط وأشمل مقارنة بما ورد عند غيره"[3].

ونرى أيضا كما جاء عن الدّكتور تمام حسّان: "أنّ معنى الكلمة في المعجم متعدد ومحتمل ولكن معنى اللفظ في السّياق واحد لا يتعدد بسبب ما يأتي:

- ما في السّياق من قرائن تعين على التّحديد.
- ارتباط كل سياق بمقام معين يحدد في ضوء القرائن الحالية"[4].

---

[1] فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، **دلالة السّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي**، رسالة ماجستير، السنة: 1426هـ-2005م، إشراف د: محمد بن عمر بازمول، جامعة أم القرى، ص: 27.

[2] ينظر: فاطمة بوسلامة، **السّياق عند الأصوليين (المصطلح والمفهوم)**، مجلة الإحياء، مجلة فصلية تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء في المغرب، العدد: 25 – السنة: 1428هـ، 2007م، ص: 40 – 43.

[3] عبد الحميد العلمي، **منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السنة: 1422هـ- 2001م، ص: 235.

[4] تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثّقافة، دار البيضاء المغرب، السّنة: 1994م، ص: 316.

ومن خلال عرضنا للتعاريف السّابقة يمكن أنّ نعرّف السّياق بأنّه: تتابع الكلمات أو الفقرات تتابعا منتظما، في إطار ما يحيط بالنّص من عناصر مقالية ومقامية توضح المراد وتبين المقصود.

ثالثاً: معنى دلالة السّياق:

وبعد سرد أقوال العلماء في التّراث العربي وعند المحدثين، يتضح لنا أنّه لا يوجد تعريف اصطلاحي متفق عليه بينهم، وكذلك دلالة السّياق نسوق لها بعض التّعريفات منها:

التّعريف الأوّل: هي "تلك المعاني التي تُفهم من تراكيب الخطاب، ويشعر المنطوق بها بواسطة السّياق والقرائن المعنوية"[1].

التّعريف الثّاني: هو"الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر"[2].

هذا التعريف دقيق في الإفصاح عن السّياق اللغوي، مع الإشارة إلى السّياق الحالي أو المقامي، إلاّ أنّه لا يصلح تعريفا لدلالة السّياق. بل يمكن اعتباره تعريفا للسّياق.

التعريف الثّالث: هي "قرينة توضح المراد -لا بالوضع-، تؤخذ من لاحق الكلام الدّال على خصوص المقصود، أو سابقه"[3].

ومما يلاحظ على هذه التعريفات أنّها تختلف فيما بينها في عدة أمور، فالتعريف الثّالث تميز عن التعريفين الأوّل والثّاني بالآتي:

- إشارته إلى طبيعة دلالة السّياق، وكونها قرينة، فبهذا يكون التّعريف لدلالة السّياق، وليس للسّياق.

- إشارته لأجزاء السّياق وهما: السبّاق واللحّاق.

- إشارته إلى نوعي السّياق: المقالي بقوله: "الكلام"، والمقامي بقوله: "المراد، المقصود".

---

[1] إدريس حمادي، **المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م، ص: 45.

[2] أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة الكناني، **الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين**، دار النّفائس، ط1، السّنة: 1425هـ، 2005م، ص: 220.

[3] يوسف العيساوي، **أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السُّنة النّبوية**، ص: 388.

"فهم النّص بمراعاة ما قبله، وما بعده"[1].

رابعاً: ضوابط اعتبار دلالة السّياق:

لاعتبار دلالة السّياق وضع العلماء مجموعة من الضّوابط، ينبغي على الدّارس التزام بها تفاديا للوقوع في الخطأ عند التعامل مع دلالة السّياق، ومن هذه الضّوابط:

1. دلالة السّياق هي الأصل في فهم النّص، فينبغي أن تكون هي المعتمدة حتى يقوم معارض أرجح.

2. أنّ دلالة السّياق لا يُطلب لها دليل لإثباتها، "ودلالة السّياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدّليل عليه لعسر؛ فالنّاظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه"[2].

3. معرفة دلائل الألفاظ، وقواعد اللغة العربية.

4. معرفة القواعد الأصولية المتصلة بدلالة السّياق: "العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان".

5. معرفة الفرق بين دلالة السّياق وبين قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب الورود:

ينبغي أن يعلم أنَّ دلالة السّياق تتنوع بحسب الحال التي ورد اللفظ فيها كلفظ السّلام إذا ورد في سياق ذكر الصّلاة، فإنّ السّابق إلى الذّهن، -وهو دلالة السّياق- معنى خاص وهو التحلل من الصّلاة، وإذا ورد في سياق التعامل، فإنَّ السّابق إلى الذّهن هو التّحية.

---

[1] عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، **دلالة السّياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير**، أطروحة دكتوراه، جرت مناقشتها في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص: ج1/ 6.

[2] تقي الدين ابن دقيق العيد(625هـ- 702هـ)، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تح: محمد حامد الفقي، ومراجعة: أحمد محمد شاكر، مطبعة السُّنة المحمدية –القاهرة-، د ط، د س،ج1/ 366.

المبحث الثّاني: السّياق في التّراث العربي وعند المحدثين:

أولاً: السّياق في التّراث العربي:

إذا كان السّياق قد نشأ في الغرب حديثا وتطور في ظل الدّراسات اللغوية الحديثة، فإنّ علماء العربية المسلمين سبقوا ذلك بمئات السّنين في بيان أهمية السّياق بعناصره المقالية والحالية.

1. السّياق عند اللغويين:

اهتم اللغويون بمسألة تراكيب الألفاظ مع بعضها فنجد أنّ سيبويه(ت180هـ) أشار إلى أقسام الألفاظ من حيث التّرادف والاشتراك ...وإلى قضية الاستقامة والإحالة في الكلام فقال: "فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدا. وأمّا المحال: فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس. وأمّا المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر... وأمّا المستقيم القبيح أن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيدا يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سأشرب ماء البحر أمس"[1].فسيبويه يقسم الألفاظ إلى خمسة أقسام:

أ. المستقيم الحسن: وهو الكلام الذي استقام في المبنى والمعنى، كقول أحدهم: أكلت التفاح.

ب. المحال: هو الكلام الذي لا يستقيم لفظه ويفسد معناه.

ت. المستقيم الكذب: والكلام الذي يصح مبناه ويفسد معناه.

ث. المستقيم القبيح: هو الكلام الذي استقام لفظه وقبح معناه.

ج. المحال الكذب: هو الكلام الذي لا يستقيم مبنا ولا معنا.

2. السّياق عند البلاغيين:

قال عبد القاهر الجرجاني: "إنّ الألفاظ لا تتفاضَل من حيثُ هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلمٌ مفردة، وإنّ الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بصريح اللفظ، وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروقك في مَوضع، ثمّ تراها بعينها تثقُل

[1] سيبويه: أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قَنبر المعروف بسيبويه، **الكتاب سيبويه**، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، السّنة: 1408هـ- 1988م، ج1/ 25- 26.

عليك وتوحِشُك في مَوضع آخر"[1]، فالكلمة لا قيمة لها في حالة إفرادها، وإنّما يكون حُسنُها ورداءتُها في نظمِها.

ويقول ابن رشيق: "أوّل ما يحتاج إليه الشّاعر –بعد الجد الذي هو الغاية، وفيه وحدة الكفاية– حسن التّأني والسّياسة، وعلم مقاصد القول، فإن نَسَبَ ذل وخضع، وإن مدح أطرى وأسمع، وإن هجا أخل وأوجع، وإن فخر خب ووضع، وإن عاتب خفض ورفع، وإن استعطف حن ورجع، ولتكن غايته معرفة أغراض المخاطب كائنا من كان ليدخل إليه من بابه، و يداخله في ثيابه، فذلك هو سر صناعة الشّعر، ومغزاه الذي به تفاوت النّاس، وبه تفاضلوا"[2]. ومن هنا يظهر بأنّ الشّاعر في أمسّ الحاجة إلى معرفة مقاصد الكلام، حتى ينتظم شعره ويحسن كلامه.

كما فرّق عبد القاهر الجرجاني بين نوعين من النّظم، (النّظم في الكلمة المفردة وهو النّظم الصّوتي للفظ، والنّظم النّحوي للألفاظ)، حيث قال: "وذلك أنّ نظم الحروف هو تواليها في النّطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا النّاظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك، لأنّك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتبها على المعاني في النّفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النّظم الذي معناه ضم الشّيء إلى الشّيء كيف جاء واتفق"[3].

ومن النّظم الذي يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض القول الذي اشتهر عند البلاغيين والنقاد هو "لكل مقام مقال" الذي ورد في بيت للحطيئة يخاطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَدَاكَ الْمَلِيكُ *** فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالَا[4].

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص: 46.

[2] ابن رشيق القيرواني: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(390– 456هـ)، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، تح: محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل –سوريا–، ط5، السّنة: 1401هـ– 1981م، ج1/ 199.

[3] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص: 49.

[4] الحطيئة: أبو مُلَيْكة جرول بن أوس بن مالك العبسي المشهور بالحطيئة. **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السَّكيت**، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، ط1، السنة: 1413هـ –1993م، البيت: 3، ص: 164.

3. السّياق عند المفسرين:

منذ القدم أشار المفسرون إلى أهمية السّياق، فالإمام **ابن جرير الطبري** يعلل بعض اختياراته التفسيرية بالسّياق، مضمناً ذلك بمعنى السّياق فيقول: "فإنّما اخترنا ما اخترنا من التّأويل طلب اتساق الكلام على نظام في المعنى"[1]، وعلّل ما يذهب إليه من اختيار لما يقتضيه السّياق والمعنى.

ويحدد **ابن دقيق العيد** معنى عاما للسّياق بقوله: "أمّا السّياق والقرائن: فإنّها الدّالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات"[2]. وقد أرجع السّياق إلى مراد المتكلم، وهو غرضه ومقصوده.

ووردت لفظة السّياق في القرآن الكريم باستعمالات متعددة، ومن هذه الاستعمالات:

قول الله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ المَاء**﴾[3]. **فالشّنقيطي** -رحمه الله- في كتابه أضواء البيان[4] يبين معنى هذه الآية فيقول: "أنّ الله يحمل السّحاب على الرّيح، ثم يسوقه إلى حيث يشاء من بقاع الأرض، وأوضح هذا المعنى بآيات كثيرة كقول الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ**﴾[5]، وقوله أيضا: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلَى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ**﴾[6]. وقال الله تعالى: ﴿**كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ**﴾[7]، وقال الله تعالى: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾[8].

---

[1] الطّبري: أبو جعفر محمد ابن جرير(224هـ- 410هـ)، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية -القاهرة-، ط2، دس، ج2/ 480.

[2] تقي الدّين ابن دقيق العيد(625هـ- 702هـ)، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السّنة المحمدية – القاهرة-، السّنة: 1372هـ- 1953م، ج2/ 19.

[3] الأعراف: 57.

[4] الشّنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي(1325هـ، 1393هـ) ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، ط: 1، السّنة: 1426هـ، ج2/ 380 -381.

[5] فاطر: 09.

[6] السّجدة: 27.

[7] الأنفال: 06.

[8] ق: 21.

وقال الله تعالى في موضع آخر: ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا**﴾ [1].

وقال الله تعالى: ﴿**وَنَسُوقُ المُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا**﴾[2]. قال الشّيخ الطّاهر بن عاشور: "السّوق: تسيير الأنعام قدام رعاتها، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تتفلّت عليهم. فالسّوق: سير خوف وحذر"[3]، وقال في السّياق: "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه، وإعرابه، ودلالته، من اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السّياق، يجب حمل الكلام على جميعها"[4].

ففي كلام ابن عاشور تأكيد على وجوب حمل الكلام على جميع المحامل، ومراعاة كل الأوجه، شريطة أن لا تخالف المقصود من السّياق. حتى إذا وجد هناك عارض للسّياق فلا يعتد به-العارض-

4. السّياق عند الأصوليين:

اهتم الأصوليون بالسّياق لما له من أهمية بالغة في إدراك قصد الشارّع، ولعلّ أوّل من نصّ على ذلك **الإمام الشّافعي** -رحمه الله- إذ ذكر أنّ الكلام يكون "عاما ظاهرا يُراد به العام، ويدخله الخاص، وظاهراً يُعرف من سياقه أنّه يُراد به غير ظاهره. فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره"[5].

وإذا تتبعنا هذا الموضوع في التّراث العربي، فإنّنا نجد أنّ أوّل من تنبه إلى دور السّياق في دراسة المعنى هو **الإمام الشّافعي** -رحمه الله- (ت204هـ)، ففي كتابه النّفيس "الرّسالة" والذي عنون أحد أبوابه بقوله: -**باب الصّنف الذي يبين سياقه معناه**- وذلك أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﴿**وَسْئَلْهُمْ عَنِ القَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ البَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَاتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهم شُرَّعًا وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَاْتِيهِمْ، كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[6].

---

[1] الزمر: 17.

[2] مريم: 68.

[3] محمد الطّاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الدّار التّونسية للنّشر، السّنة: 1984م، ج16/ 168.

[4] المرجع نفسه، ج1/ 97.

[5] الشّافعي: محمد بن إدريس، **الرّسالة**، تح وشرح: أحمد محمد شاكر، ط1، د س، ص:52 .

[6] الأعراف: 163.

قال رحمه الله: "فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال: (**إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْت**) دلّ على أنّه إنّما أراد أهل القرية، لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السّبت ولا غيره، وأنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"[1].

وفي تبيين معنى قوله تعالى: ﴿**وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحَسُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ**﴾[2]، قال رحمه الله: "وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنّها ظالمة، بان للسّامع أنّ الظّالم إنّما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم أنّه إنّما أحسّ البأس من يعرف البأس من الآدميين"[3].

أمّا **الغزالي** (ت505هـ) فقد وقف وقفات مهمة ركّز خلالها على أهمية القرائن المقالية والمقامية، التي يسميها بـ"قرائن الأحوال"، في تحديد المعنى يقول: "والقرينة إمّا لفظ مكشوف، كقوله تعالى: ﴿**وءاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ**﴾[4]، والحقّ هو العُشْر.

وإمّا إحالة على دليل العقل، كقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[5]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**)[6]. وإمّا قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصّحابة إلى التّابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر، حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة، فتتعين فيه القرائن"[7].

---

[1] الشّافعي، **الرّسالة**، ، ص: 62- 63.

[2] الأنبياء: 11 – 12.

[3] المرجع السابق، ص: 63.

[4] الأنعام: 114.

[5] الزمر: 67.

[6] صحيح مسلم بشرح النووي، 16/ 204.

[7] الغزالي: أبو حامد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علوم الأصول**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، ج3/ 31 – 30.

وأفرد **الغزالي** في كتابه "**المستصفى**" عنوانا خاصا للسّياق سماه: "الضّرب الرّابع فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده" كفهم تحريم "الشتم" و"القتل" و"الضرب" من قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا**﴾[1].

وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا**﴾[2].

وفُهِمَ ما وراء الذّرة والدّينار من قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه**﴾[3]. وقوله تعالى أيضا: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**﴾[4]، وكذلك قول القائل: "ما أكلت له برة، ولا شربت له شربة، ولا أخذت من مَالِه حبة" فإنّه يدل على ما وراءه فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى. قلنا: لا حرج في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم: أنّ هذا بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له"[5].

كما تنبّه **الغزالي** –رحمه الله– أيضا إلى قرائن الأحوال أو ما يسمى في الدّرس اللغوي الحديث بسياق الحال ودوره في تحديد المعنى قال: "إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري، يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال: (السّلام عليكم)، أنّه يريد التّحية أو الاستهزاء واللهو"[6]، ثم يبيّن الغزالي بعض القرائن فيقول: "ومن جملة القرائن فعل المتكلم، فإنّه إذا قال على المائدة: (هات الماء) فُهِم أنّه يريد الماء العذب البارد، دون الحار المالح.

---

[1] الإسراء: 23.

[2] النّساء: 10.

[3] الزّلزالة: 7.

[4] آل عمران: 57.

[5] الغزالي، **المستصفى**، ج3/ 411- 412.

[6] المصدر نفسه، ج3/ 229.

وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[1]، وقول الله أيضا: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الارْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾[2]، وخصوص قوله تعالى: ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ**﴾[3]؛ إذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته"[4].

أمّا **الزّركشي** (ت:794هـ): فقد قال: "ليكن محط نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوّز، ولهذا نرى صاحب "الكشّاف" يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا، حتى كأنّ غيره مطروح"[5].

وفي حديثه عن الألفاظ ودلالتها وطريق التوصل إلى فهم معناها يقول: "الثّاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النّظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السّياق، وهذا يعتني به الرّاغب كثيرا في كتابه "المفردات" فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنّه اقتنصه من السّياق"[6].

وأفرد **الزّركشي** فصلا في كتابه "**البحر المحيط في أصول الفقه**" تحت عنوان "دلالة السّياق" قال رحمه الله: "أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئا أنكره، وقال بعضهم إنّها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى. وقد احتج بها أحمد على الشّافعي في أنّ الواهب ليس له الرّجوع من حديث (**الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ**) [7]، حيث قال **الشّافعي**: هذا يدل على جواز الرّجوع، إذ قيء الكلب ليس محرما عليه. فقال **أحمد**: ألا تراه يقول فيه: (**ليس لنا مثل السّوء، العائد في هبته**...) الحديث. وهذا مثل سوء فلا يكون لنا"[8]. وواصل كلامه في هذا الصّدد حيث أردف قائلا: "واحتج بها في أنّ المراد بأنّه استيعابهم واجب، وسياق الآية يدل على الأوّل بقوله

---

[1] البقرة: 29.

[2] هود: 06.

[3] الزمر: 62.

[4] الغزالي، **المستصفى**، 3/ 229 – 230.

[5] الزّركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمدأبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ج1/ 317.

[6] المرجع السابق، ج2/ 172.

[7] صحيح البخاري، كتاب: الهبة وفضلها، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، رقمه: 2479،ج2/ 924.

[8] الزّركشي: بدر الدّين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي(745هـ- 794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، ط2، السّنة: 1413هـ - 1992م، ج6/ 52.

تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ اعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ**﴾[1]، فإنّ الله تعالى لما رأى بعض من لا يستحق الصّدقة يحاول أن يأخذ منها، ويسخط إذا لم يعط يقطع طمعه ببيان أنّ المستحق لها غيره، وهم الأصناف الثّمانية"[2].

أمّا **العزّ بن عبد السّلام** فيؤكّد في كتابه "**الإمام**" على وظائف السّياق في تحديد المعنى ويقول: "السّياق يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكل ذلك يعرف الاستعمال فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وإن كانت ذما بالوضع، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما وإن كانت مدحا بالوضع كقوله تعالى: ﴿**ذُقِ اِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ**﴾[3]"[4].

قال **ابن القيم**: "السّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدّلالة، وهو من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"[5].

ولخص **ردة الله الطلحي** مفهوم السّياق حيث قال: "يمكن تلخيص القول في مفهوم السّياق في التّراث العربي في النّقاط الثّلاث التّالية:

الأوّلى: أنّ السّياق هو الغرض، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام...

الثّانية: أنّ السّياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النّص أو نزل أو قيل بشأنها.

الثّالثة: أنّ السّياق هو ما يُعرف الآن بالسّياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع النّظر والتحليل، ويشمل ما يسبق أو يلحق به من كلام"[6].

---

[1] التوبة: 58.

[2] الزّركشي،**البحر المحيط في أصول الفقه**، ج6/ 52.

[3] الدخان: 49.

[4] المرجع السّابق، ج6/ 52.

[5] ابن القيم، **بدائع الفوائد**، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، دت، ج4/ 1314.

[6] ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطّلحي، **دلالة السياق**، ط1، السّنة: 1424هـ، رسالة دكتوراه جامعة أم القرى –مكة المكرمة– المكرمة–، ص: 50– 51.

وعصارة القول أنّ السّياق في التّراث العربي ينبغي أن يكون مشتملا على جملة من المفاهيم وهي: القصد؛ أي معرفة قصد الشّارع والغرض من الكلام، وإدراك مراد المتكلم، وكذا الدّراية بالسّياق اللغوي الذي يتضمن ما يسبق الكلام وما يلحقه، إضافة إلى الظّروف والمواقف المحيطة بالنّص.

ثانيًا: السّياق عند المحدثين:

1. معنى السّياق عند المحدثين:

لقد أعطى المحدثون أهمية بالغة للسّياق، حيث بدأ اهتمامهم بالنّظرية السّياقية منذ أوائل القرن العشرين، وكان ذلك في تحليل النّصوص الأدبية، إذ نبّه (فندريس) إلى أهمية السّياق، لكن جهوده انصبت على الجانب الخاص بالتركيب اللغوي(العناصر اللغوية)، ولم يعنَ كثيرا بالجانب الاجتماعي للمعنى، فقد قال: "الذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات التي ناقشناها إنّما هو السّياق، إذ أنّ الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديدا مؤقتا، والسّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرّغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسّياق أيضا هو الذي يخلّص الكلمة من الدّلالات الماضية التي تدعها الذّاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة (حضورية)"[1].

ويعد العالم الانجليزي فيرثfirth(ت1960م) رائد نظرية السّياق (theory context).

يقول الدّكتور **كمال بشر**: "كان فيرث منطقيا مع نفسه ومبادئه حين جعل فكرة (السّياق) أو ما سميناه نحن بـ(المسرح اللغوي)، أساس نظرته في التّحليل اللغوي، فعنده أنّ الكلام ليس ضربا من الضّوضاء يلقى في فراغ، ومدار فهم الكلام والقدرة على تحليله، إنّما يكون بالنّظر إليه في إطار اجتماعي معين سماه سياق الحال"[2]. وفيرث له باع طويل واهتمام كبير بالسّياق حتى اتهم بالمغالاة فيه.

ولقد سار علماء اللغة في الغرب على طريقة فيرث، فاهتموا بفكرة السّياق في إطار علم الدّلالة الوصفي[3]، حيث تناول هؤلاء السّياق في إطار تأكيدهم للوظيفة الاجتماعية للغة، وبيان أثر

[1] فندريس، **اللغة**: ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط1، دس، ص: 231.

[2] كمال بشر، **التفكير اللغوي بين القديم والحديث**، دار غريب، دط، السّنة: 2005م، ص: 154.

[3] ينظر: محمود فهمي حجازي، **مدخل إلى علم اللغة**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دس، ص: 22.

السّياق في البنية ودوره في تنوّع الدّلالة. ويرى هاليداي(M.Halliday) أنّ السّياق: "هو النّص الآخر، أو النّص المصاحب للنّص الظّاهر، والنّص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا إذ هو يمثّل البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التّمثل اللغوي ببيئته الخارجية، ونظرا لأنّ السّياق يسبق في الواقع العملي النّص الظّاهر أو الخطاب المتصل به، فقد رأى (هاليدي) أن يعالج موضوع السّياق قبل أن يعالج موضوع النّص"[1].

ولذلك ففور سماع كلمة "سياق" تتبادر إلى الذّهن بعض الأسماء الغربية مثل: فيرث ومالينوفسكي وبصحبتهما عدد من المصطلحات مثل: السّياق اللغوي وسياق الحال.

يقول الدّكتور تمام حسّان: "إنّ الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجلوه في كتب لهم تحت اصطلاح "المقام" ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدّعاية على المستوى العالمي ما وجده اصطلاح مالينوفسكي من تلك الدّعاية بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كل الاتجاهات وبراعة الدّعاية الغربية الذّائبة"[2].

فالجملة عند مالينوفسكي "هي المادة الأساسية في اللغة، أمّا الكلمة فليست إلاّ فكرة ثانوية مجردة، وعرّف الجملة بأنّها: منطوق ينتهي بصمت أو وقفة مسموعة، ومع أنّه يعترف بأنّ تحديد معنى الكلمة المفردة مشكلة صعبة، فإنّه يقرر أنّها ليست المشكلة الأولى، إنّ الحقيقة اللغوية الواقعية في اللغة هي المنطوق الكامل في إطار المقام. ولهذا كانت الجملة عنده أكثر أهمية باعتبارها أداة اجتماعية. وقد قرّر –بناء على هذا– أنّنا ينبغي أن ندرس اللغة باعتبارها طريقة عمل لا صورة رمزية للتفكير. اللغة أداة للنّشاط الاجتماعي والتّعاون المشترك"[3].

وقد اختار مالينوفسكي التّرجمة المصحوبة بالملاحظات، لكي يتم التّواصل مع الآخر، وهذا عندما رأى أنّ التّرجمة الحرفية للنّص بحيث يحافظ على صورة النّص الأصلي لا مفهوم عند الشّعوب التي لا تتكلم بهذه اللغة، كما يقول مالينوفسكي، هي "أسلوب عمل، وليست تصديقا للتفكير"[4]، أنّ اللغة كما هي مستعملة في الكتب ليست القياس أبدا، إنّها تمثّل وظيفة طارئة ثانوية للغة، لأنّ

[1] يوسف نور عوض، **علم النّص ونظرية التّرجمة**، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، السّنة: 1410هـ، ص: 29.

[2] تمام حسّان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثّقافة، دط، السّنة: 1994م، ص: 372.

[3] محمد حسن عبد العزيز، **مدخل إلى علم اللغة**، دار الفكر العربي، القاهرة–دط، السّنة: 1418هـ– 1998م، ص: 321.

[4] فران بالمر، **علم الدّلالة**، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، دط، السّنة: 1985م، ص: 61.

اللغة لم تكن أصلا مرآة للفكرة المعكوسة"[1]. ولذلك فهو يرى أنّ اللغة هي أكثر من مجرد "دوال"، وأرجع صعوبات التّرجمة إلى ما بين جوهر اللغات من فروق ملحوظة.

وقد تأثر زعيم مدرسة لندن فيرث بمالينوفسكي وأكّد أيضا على الوظيفة الاجتماعية للغة ومعنى الكلمة عند فيرث هو استعمالها في اللغة أو الطّريقة التي تستعمل فيها في اللغة؛ ولهذا يؤكّد أنّه لا ينكشف المعنى إلاّ من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة، وتبعا لذلك فإنّ معنى الكلمة يتحدد تبعا لتعدد السّياقات التي تقع فيه.

وعند أولمان أنّ "نّظرية السّياق إذا طبقت بحكمة تمثل الحجر الأساس في علم المعنى"[2].

ويبدو أنّ أولمان من خلال كتاباته يرى أنّ السّياق يتعدى الجملة أو العبارة إلى أبعد من ذلك؛ إلى سياق (النّص) الذي اصطلح عليه في ما بعد. فهو يرى أنّ "السّياق ينبغي أن يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السّابقة واللاّحقة بل القطعة كلّها والكتاب كلّه"[3].

ولعلّ من أحسن التعريفات التي اشتملت على جل العناصر التي ذُكرت في التعريفات السّابقة ما ذهب إليه نوح الشّهري إذ يعرّف السّياق بأنّه: "مجموعة القرائن اللفظية والحالية الدّالة على قصد المتكلم من خلال تتابع الكلام وانتظام سابقه ولاحقه به"[4].

فهذا التعريف تضمن العناصر الواجب توافرها في السّياق وهي: القرائن اللفظية الدّالة على قصد المتكلم، والقرائن الحالية الدّالة على قصد المتكلم، وهذا كلّه في إطار تتابع الكلام وانتظامه.

2. أنواع السّياق:

يقسم المحدثون[5] السّياقات إلى أربعة أقسام:

- السّياق اللغوي. (Context Linguisti).
- السّياق العاطفي. (Enotional context)

[1] المرجع نفسه، ص: 61.

[2] أولمان ستيفن، **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب القاهرة، ط1، السّنة: 1988م، ص: 61.

[3] المرجع نفسه، ص: 57.

[4] نوح الشهري، **أثر السّياق في النّظام النّحوي على كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لابن الانباري**، ص: 79.

[5] أحمد مختار عمر، **علم الدّلالة**، ص: 69.

- سياق الموقف. (Context of situation).

- السّياق الثقافي.(context Cultural).

1-1 السّياق اللّغوي: (Context Linguisti).

ويكون في استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى مما يعطيها معنى خاصا؛ ذلك أنّ المعنى المعجمي عادة ما يتصف بالاحتمال، ولا يتحدد إلاّ إذا وضع في سياق. هو فهم النّص ودراسته من خلال استعمال المفردة في داخل نظام الجملة، وعلاقتها بما قبلها أو بعدها، فالرّجوع إلى المعجم في فهم اللفظ قد لا يسعف في الجملة، لأنّ اللفظ في الجملة له استعمالات كثيرة، تتعلق بوضع المفردة وفهمها من كافة الجوانب لغة ودلالة.

ويصرّح فيرث(Firth) بأنَّ المعنى لا ينكشف "إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة"[1]، إذ أنَّ السّياق يمنح الكلمة معنى واحدا؛ وهو الذي تدل عليه في سياق معيّن دون آخر، وقد يوحي السّياق عند التأمل فيه بأكثر من دلالة. وبذلك يكون السّياق مشاركا لدلالة الكلمة المعجمية في تحديد الدلالة العامة في النّص؛ إذ لا يمكن التخلي عن معنى الكلمة المفردة؛ لأنَّ في "كلّ كلمة نواة صلبة من المعنى ثابتة -نسبيا- ويمكن تكييفها بالنصّ ضمن حدود معينة"[2].

فكلمة (عين) تعني النّاظرة والجارية والحارسة والجاسوس، فعندما نقول دمعت عين اليتيم فنعني الباصرة.

ونقول تلك عين جارية فنعني الماء

ونقول هو عين للأمير فنعني جاسوس الأمير.

أورد الإمام السّيوطي (ت911هـ) في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) أبياتا للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت175هـ) على قافية واحدة يستوي لفظها ويختلف معناها:

يا وَيحَ قَلبي مِن دَواعي الهوَى *** إِذْ رَحَلَ الجيرانُ عِندَ الغُروبْ

[1] أحمد مختار عمر، **علم الدّلالة**، ص: 68

[2] علي زوين، **منهج البحث اللغوي بين التّراث وعلم اللغة الحديث**، دار الشؤون الثّقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ط1، السّنة: 1986م، ص: 94- 95.

أَتبَعتُهُم طَرْفِي وَقَد أَزْمَعُوا *** وَدَمعُ عَينَيَّ كَفَيضِ الغُروبْ

كانوا وَفيهم طَفلَة حَرَّة *** تَفتَرُّ عَن مِثلِ أَقاحي الغُروبْ

فالغروب الأوّل: غروب الشّمس، والثّاني جمع غَرْب: وهو الدَّلْو العظيمة المملوءة. والثّالث جمع غرب: وهي الوهاد المنخفضة[1].

فاستعمال المفردة في السّياق أعطى دلالة محددة في كلّ جملة من الجمل المتقدمة، فالسّياق اللغوي ينظم العلاقات الدّلالية بين اللفظ مع غيره، وهذا لا يقتصر على اللفظ المشترك؛ بل على كل لفظ من الألفاظ، وقد لا يكفي السّياق اللغوي لفهم المعنى الدّلالي؛ بل قد يشترك مع أنواع أخرى من السّياقات للوصول إلى المعنى الدّلالي، ومما يؤيد ذلك قول برتراند راسل أنّ "الكلمة تحمل معنى غامضا لدرجة ما، ولكن المعنى يكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله، والاستعمال يأتي أولا، وحينئذ يتقطر المعنى منه"[2].

1-2 السّياق العاطفي (Enotional context):

فهو يحدد درجة الانفعال قوة وضعفا. هو السّياق الذي يتولى الكشف عن المعنى في الوجدان، ويختلف من شخص إلى آخر.

يرى (ستيفان أولمان) أنّه يجب علينا الاستعانة بالسّياق، فيقول:"السّياق وحده هو الذي يوضّح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تُؤخذ على أنّها تعبير موضوعي صرف، أو أنّها قصد بها – أساسا– التعبير عن العواطف والانفعالات، وإلى إثارة هذه العواطف والانفعالات، ويتّضح هذا بصفة خاصة في مجموعة معينة من الكلمات نحو(حرّية وعدل) التي قد تشحن في كثير من الأحيان بمضمونات عاطفية. بل إنّ بعض الكلمات المستعملة في الحياة اليومية العادية قد يكتسب نغمة عاطفية قويّة غير متوقعة في المواقف الانفعالية"[3].

[1] ينظر: السّيوطي: جلال الدّين، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، القدس للنشر والتوزيع، ط1، السّنة: 1430هـ- 2009م، ج1/ 265.

[2] أحمد مختار عمر، **علم الدّلالة**، ص: 72.

[3] أولمان ستيفن، **دور الكلمة في اللغة**، تر: كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، ص: 58.

فالسّياق العاطفي يمكن القول بأنّه "هو الانفعالية المرتبطة بمستوى القوة والضّعف والتفاعل والتأكيد والمبالغة، والذي يحدد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالته الموضوعية التي تفيد العموم ودلالته العاطفية". التي تفيد الخصوص "فيحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالا"[1]. كما تكون طريقة الأداء الصوتية كافية لشحن المفردات بالكثير من المعاني الانفعالية والعاطفية، كأن تنطق وكأنّها تمثل معناها تمثيلا حقيقيا، ولا يخفى ما للإشارات المصاحبة للكلام في هذا الصدد من أهمية في إيراد المعاني الانفعالية.

1-3. سياق الموقف: (Context of situation):

وهذا المصطلح يقابله عند البلاغيين العرب مصطلح "المقام". هو السّياق الذي يهتم بمراقبة العلاقات الزمانية والمكانية التي يحدث فيها الكلام.

وسياق الموقف يتكوّن من ثلاثة عناصر هي:

شخصية المتكلم والسّامع ومن يشهد الكلام ودور المشاهد في المراقبة والمشاركة العوامل والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المختلفة بالحدث اللغوي أثر الحدث اللغوي في المشتركين، كالإقناع أوالفرح أوالألم أوالإغراء.

ويمكن توضيح ذلك من خلال الأمثلة الآتية، فلو تأملنا في الفعل (أكل) في الأمثلة الآتية نلاحظ:

قال الله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ**﴾[2]، وهنا أكل بمعنى التغذية.

قال الله تعالى: ﴿**وأَخَافُ أَنْ يَّأْكُلَهُ الذِّئْبُ**﴾[3]، وهنا بمعنى الافتراس.

قال الله تعالى: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمُ أَنْ يَّأَكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**﴾[4]، وهنا بمعنى الغيبة.

وقد اهتم علماء العربية القدامى بسياق الموقف، ولكن اصطلحوا عليه بالمقام، فالعرب كانت تراعي مواقف الكلام حتى اشتهر بينهم (لكل مقام مقال) وهذه المراعاة تعني فهم بيئة المتكلم التي

[1] مختار عمر،**علم الدّلالة**، ص: 70.

[2] الفرقان: 7.

[3] يوسف: 13.

[4] الحجرات: 12.

يطلق الكلام فيها، فضلا عن الظرف الاجتماعي، ومراعاة كل ما يتعلق بالكلام من حقيقة أومجاز، وهنا لا بد من مراعاة المناسبات التي يطلق فيها القول "ولا يتم التفاهم في أية لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات، وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار، ولن يكون الكلام مفيدا ولا الخبر مؤديا غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظا، ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاكتفاء والقبول"[1].

ومن هنا يتبين أنّ السّياق يعتمد على معيارين أساسيين، هما المقام وهو الموقف أوالحال وهذا ما يبدو واضحا من خلال ما تقدم، والمقال هو (النّص).

وفكرة المقام هي أساس ما يسمى في ميدان الدّراسات اللغوية المعاصرة علم الدّلالة الوصفي وهي كذلك المحور والجوهر لما يسمى بنظرية الاتصال. وفكرة سياق الحال "هي المركز الذي يدور حوله علم الدّلالة الوصفية، في الوقت الحاضر وهو الأساس الذي ينبنى عليه الشّق أو الوجه الاجتماعي... وهو الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء (المقال)"[2].

وممّا تقدم يتبيّن لنا أنّ لسّياق الموقف الأثر الواضح في الفهم الدّلالي، وقد عُبّر عن الموقف بطرق مختلفة كما قدمنا، منها المقام والحال وكانت اصطلاحات المتقدمين، هي العامل الأوّل الذي أسس لسّياق الحال، ثم تبعتهم الدّراسات الحديثة أخذت بنظر الاعتبار أهمية الموقف.

1-4 **السّياق الثّقافي**:(**Context Of Culture** أو (**context Cultural**):

أمّا السّياق الثقافي "فيقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة"[3]، ويوضح نصر حامد مقتضيات هذا السياق فيقول: "السّياق الثّقافي يستدعي الاجتماعي بما هو مؤسّس عليه، وإن كان له استقلاله وسياقه وقوانينه المستقلّة نسبيا عنه، ونقصد بالسّياق الثّقافي للنّصوص اللّغوية كلّ ما يمثّل مرجعية معرفية لإمكانية التواصل اللّغوي. وبعبارة أخرى إذا كانت

[1] أحمد إسماعيل عبد الكريم، **الدّرس اللغوي عند الجرجاني في ضوء الدّرسات اللغوية الحديثة**، ص: 14.

[2] تمام حسّان، **اللغة العربية معناه ومبناها**، دار الثّقافة، دط، السّنة: 1994م، ص: 337.

[3] مختار عمر، **علم الدّلالة**، ص: 71.

اللّغة تمثّل مجموعة من القوانين العرفية الاجتماعية بدءًا من المستوى الصوتي وانتهاء بالمستوى الدلالي فإنّ هذه القوانين تستمدّ قدرتها على القيام بوظيفتها من الإطار الثقافي الأوسع"[1].

وهناك من ركّز على السّياق اللّغوي وحده، وقد عُرِفَ -عندهم- بالرّصف أو النّظم أو التّساوق "وقد عُرف الرّصف بأنّه الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمة أخرى معينة"[2].

وقد طرح اللغوي **هاليداي** هذه الفكرة في منتصف الستينات استنادا إلى أنّ معنى الكلمة يتحدد من خلال ورودها مع مجموعة من الكلمات فحتى نتوصل إلى المعنى الدقيق للكلمة، فلابد لنا أن نتمعن في العناصر التي تقع معها في سياق لغوي يقبله أبناء اللغة.

ومن أمثلة ذلك، كلمة "أطلق" فإن هذه الكلمة ترد في اللغة العربية في سياقات عديدة، كل سياق يعطي معنى مستقلا عن الآخر؛ ذلك مثل قولنا:

أطلق النّار- أطلق صاروخا- أطلق سراحه – أطلق لحيته – أطلق عليه اسما – أطلق ساقيه للريح[3].

"ويكون الرّصف أو التّساوق مقبولا في مستويين اثنين من الاستعمال اللغوي، هما:

حين يكون متمشيا مع الاستعمال العادي الذي ارتضاه أبناء اللغة.

حين يمكن تفسيره حسب الاستعمال المجازي المقبول.

ومن المعروف أنّ الاستعمال المجازي خروج على النّمط السّائد في الاستعمال الدّلالي، لكن هذا الخروج يدخل ضمن نظام دلالي له مواصفات معينة تأخذ في الاعتبار نظرة المستعمل المبدع كالشّاعر والكاتب"[4].

ويمكن أن نختصر هذه التقسيمات بسبب تداخل بعضها مع البعض الآخر إلى قسمين هما : السّياق اللغوي وسياق الموقف أو الحال.

---

[1] نصر حامد أبو زيد، **النّص والسّلطة والحقيقة**، الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثّقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، دس، ص: 97- 98.

[2] مختار عمر، **علم الدّلالة**، ص: 74.

[3] ينظر: أحمد محمد قدور، **مبادئ اللسانيات**، دار الفكر، دمشق، ط3، السّنة: 1429هـ- 2008م، ص: 362.

[4] أحمد محمد قدور، **مبادئ اللسانيات**، ص: 362.

المبحث الثّالث: دلالة السّياق عند الشّاطبي.

يعتبر الشّاطبي من العلماء الجهابذة الذين كان لهم فضل كبير في إدراك أثر السّياق في دراسة المعنى، "ويمكن نعت بحث الشّاطبي مسألة السّياق بأنّه وليد نظرة علمية تنم عن حسّ لغوي رفيع، مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تتطلب النظر في مجموع ما يرتبط به... فالمتتبع لمسألة السّياق في عمله يجدها أضبط وأشمل مقارنة بما ورد عند غيره"[1].

وروي عن مسلم بن يسار، عن أبيه مسلم أنّه قال: "إذا حدّثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده"[2].

حيث كانت مباحثه بإعمال جملة من العناصر ذات الصّلة بالخطاب، ومنها السّياق بنوعيه الدّاخلي والخارجي، إلاّ أنّه لم يعط تعريفا محدّدا للسّياق، وتعددت مكونات السّياق عند الشّاطبي؛ منها:

أوّلاً: السّياق الدّاخلي:

ويعني به سابق الكلام الذي يراد تفسيره ولاحقه، فالأوّل يسمى قرينة السّبّاق والثّاني قرينة اللحاق والكل هو دليل أو دلالة السّياق.

1. السبّاق:

1-1. السّبّاق لغة:

قال ابن فارس -رحمه الله-: "سبق: السين والباء والقاف أصل واحد صحيح يدل على التقديم"[3].

[1] عبد الحميد العلمي، **منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي**، السنة: 1422هـ، 2001م، ص: 235.

[2] أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي(157هـ- 224هـ)، **فضائل القرآن**، تح: مروان العطية، دار ابن كثير -دمشق-، بيروت، ط1، السّنة: 1411هـ، 1991م، ص: 377.

[3] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 3/ 129.

وقال **الرّازي**((ت666هـ)رحمه الله-: "سابقه فسبقه من باب ضرب، واستبقا في العدو أي تسابقا"[1]. فكلمة السبّاق تعني تقدم شيء على آخر، وترابطهما.

1-2. السّبّاق اصطلاحا:

هو الكلام الذي يبين معنى ما بعده.

وهذا الرّكن مهم في بيان معنى السّياق وحقيقته، فلا يمكن التعرف على معنى الكلام بدون الرجوع إلى ما يسبقه من عبارات تشتمل على القرائن المؤدية للمعنى، وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

عن **يسيع الحضرمي** -رحمه الله- قال: "كنت عند علي بن أبي طالب —رضي الله عنه-

فقال رجل: يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾[2]، وهم يقاتلوننا فيظهرون ويقتلون، قال له علي: ادنه، ادنه، ثم قال: ﴿**فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾[3]. يوم القيامة"[4]، فبيّن علي—رضي الله عنه- أنّ محل إشكال السّائل محدد باليوم الآخر بدلالة السبّاق، وهي في قوله تعالى: ﴿**فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾؛ أي يوم القيامة.

2. اللحّاق:

2-1. اللحّاق لغة:

قال **ابن فارس** -رحمه الله-:"اللام والحاء والقاف، أصل يدل على إدراك شيء

[1] الرّازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصّحاح**، اعتنى به: الأستاذ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت-، ط1، السّنة: 1416هـ- 1996م، ص: 141.

[2] النساء:141.

[3] النساء: 141.

[4] الطبري: أبو جعفر بن جرير، **تفسير الطّبري جامع البيان عن آي التّأويل**، تح: محمود محمد شاكر، ط:2، ج:9/ 327.

وبلوغه إلى غيره، يقال: لحق فلان فلانا فهو لاحق، وأُلحق بمعناه. وفي الدّعاء: (إِنَّ عَذَابَكَ الجدَ بالكُفَارِ مُلْحِقٌ)[1]، قالوا معناه لاحق. وربما قالوا: لحْقته اتبعته، وألحقته وصلت إليه..."[2]. ومن هذا يتبين أنّ معنى اللحّاق في اللغة إدراك شيء لشيء، وتجاوزه إلى ما بعده.

2-2. اللحّاق اصطلاحا:

هو الكلام الذي يبيّن معنى ما قبله.

ويتضح هذا بأمثلة كثيرة، منها: عن قتادة[3]، في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾[4]، متى يكون ذلك؟ قال: يوم القيامة، ألا ترى أنّ الله تعالى يقول: ﴿**قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ**﴾[5]، لحقت الآية المسئول عنها، ففسرت وقت الحدث بأنّه يوم القيامة، وقال **الزّبيدي**-رحمه الله-: "وتلاحقت الأخبار: تتابعت، وكذا أحوال القوم"[6].

ومن هنا يتبين أنّ اللحّاق هو ما يلحق الكلمة أو الجملة فقط دون ما يسبقها.

وتتجلى أهمية السّياق الدّاخلي في الفصل بين دلالتين مختلفتين لكلمة واحدة واستبعاد معنى دون آخر، إذ أن للفظ دلالته المعجمية خارج السياق، وعند توظيفه داخل نظم من الكلام يكون له دلالة أخرى، فكلمة "السّائل" في عبارة "الدّواء السّائل أسلم للأطفال" هي غيرها في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[7]، والذي يضبط هذه الدّلالات للكلمة الواحدة السّياق الذي وردت فيه.

---

[1] ابن قدامة. عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت620هـ)،**المغني**، عالم الكتب، -بيروت-، ج 2/ 153، من القنوت، ويروى: (إنّ عذابك الجد).

[2] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج5/ 238.

[3] قتادة: هو أبو الخطاب قتادة بن عزيز السدوسي البصري الضرير الأكمه، **له تفسير مجلد**، توفي: 117هـ، ينظر: **سير أعلام النبلاء**: 5/ 269.

[4] المائدة: 116.

[5] المائدة: 119.

[6] محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: عبد الكريم العزباوي، راجعه: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة، دط، السّنة: 1410هـ، 1990م، ج26/ 353.

[7] المعارج:24- 25.

فدلالة اللفظ في كل موضع هي بحسب سياقه، بل إنّه يتفاوت في دلالته وأدائه الجمالي تبعا لتغاير السياقات التي استخدم فيها، فالكلمة الواحدة كما قال القاضي عبد الجبار: "إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره"[1].

وعليه فإنّ السّياق الدّاخلي يعتبر أمرا مهما بركنيه السبّاق واللحاق؛ فهو يوضح المعنى المراد من الكلام، فالسبّاق يتمثل في بيان معنى الكلام الذي بعده فلا يمكن فهم معنى الآية أو الجملة بدون الرجوع إلى ما يسبقه من عبارات، أمّا اللحاق فنعني به الكلام الذي يفسر معنى ما قبله. وعلى الرغم من الأهمية البالغة التي يكتسيها السياق الداخلي إلاّ أنه لا يمكن إدراك المراد من الكلام بالاقتصار عليه فقط، بل لابد من الاستعانة بالسياق الخارجي.

ثانياً: السّياق الخارجي:

السّياق المقامي، ويسمى أيضا بسياق الموقف، أو سياق الحال، أو السّياق الخارج عن النّص، ومن السّياق الخاجي:

1. أسباب النّزول:

تعد أسباب النزول من أهم عناصر المكوّن للسّياق وخاصة في فهم النّص القرآني.

وفي هذا الصدد يقول **الشّاطبي** موضحا فائدة أسباب النزول بمعناها العام المرتبط بالسّياق وتلازم الصّلة بين السّياق وأحوال التنزيل: "إنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات والنّوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان"[2].

واعتبر الشّاطبي معرفة أسباب النزول من الضّوابط المعول عليها في الفهم، فقال: "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب.. ومعرفة الأسباب رافعة كل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم

[1] القاضي أبي الحسن عبد الجبار، **المغني في أبواب التّوحيد**، ج16/ 200.وعدنان محمد زرزور، **علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه**، ص: 235.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ح3/ 330.

الكتاب ...الوجه الثاني: وهو أنّ الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنّصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع..."[1].

وقال **الإمام الشّاطبي** –في معرض الحديث على أهمية معرفة أسباب النزول –وهي جزء من علم السّياق–: "وإذا فات نقل بعض القرائن الدّالة، فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل من هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال..."[2].

وإذا كان مرتكز هذه القاعدة من جهة العقل قويا جدا –بل هو في دلالته العقلية أقوى من القياس– فإنّ في الشّرع ما يؤيده ويشهد باعتباره، قال تعالى : ﴿**وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[3].

وقد استخلص الشّاطبي –رحمه الله– من هذه الآية وغيرها معنى رائعا يقول فيه: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلف. فإن فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل إلى مراده"[4].

وفي هذا الصدد يقول **السّعدي**: "النّظر لسياق الآيات، مع العلم بأحوال الرّسول –صلى الله عليه وسلم–وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله من أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه خصوصا إذا انضم إلى ذلك معرفة علوم العربية على اختلاف أنواعها"[5].

وعليه يمكن القول أنّه من رمى فهم كتاب الله بدون الرجوع إلى أسباب النزول ومعرفة ملابسات الوقائع، وكذا دلالة السّابق على اللاحق: فهو واهم؛ لأنّ تفسيره هذا سيكون عرضة للخطأ موقعا في الزلل مجانبا للصواب.

---

[1] المصدر نفسه، ج3/ 277– 278.

[2] المصدر نفسه، ج3/ 277– 278.

[3] طه: 114.

[4] المصدر السّابق، ج3/ 330.

[5] السّعدي: عبد الحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنان**، قدّم له: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، واعتنى به: عبد الرحمن بن مُعلّا اللويحق، دار ابن حزم، ط1، السّنة: 1424هـ– 2003م، ج1/ 18.

1-2. الزّمان والمكان (المكي والمدني):

من المسلّم به أنّ كلا من الزّمان والمكان اللذين ورد فيهما النّص يسهمان في تشكل معناه، وإذا تأملنا في كتب التفسير نجد أنّ المفسرين قد استعانوا أحيانا بمعطيات الزّمان والمكان في توجيه الدّلالة، وانعكس ذلك على دلالة العناصر التركيبية، إليك مثلا تحديد المعنى لـ "**مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**" في قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1]، يرى معظم المفسّرين أنّ المقصود من التركيب السّابق هو قول الله تعالى في أوّل سورة المائدة: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ**﴾[2]. بيد أنّ قسما منهم يرى خلاف ذلك، فقد ذهب **الفخر الرازي** إلى أنّ في هذا التوجيه إشكالا، وقد استعان فيما ذهب إليه بمعطيات المكان والزّمان، يقول: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾[3]، أكثر المفسرين قالوا: المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾[4]، وفيه إشكال: وهو أنّ سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة. وقوله: (**وَقَدْ فَصَّلَ**) يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل، والمدني متأخر عن المكي، والمتأخر يمتنع كونه متقدما.

بل الأولى أن يقال: المراد قوله بعد هذه الآية: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ**﴾[5]، وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم[6].

---

[1] الأنعام: 145.

[2] المائدة: 3.

[3] الأنعام: 119.

[4] المائدة: 3

[5] الأنعام : 145.

[6] ينظر: فخر الدّين الرّازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل، **تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، لبنان –بيروت–، ط1، السّنة: 1401هـ- 1981م، ج13/ 175.

ثمّ يتابعه **القرطبي** مستبعدا أن يحيل القرآن الكريم إلى آية لم تنزل بعد، ولكنه يستدرك ليجد للرأي السّابق تأويلا، وهو أن يكون الماضي بمعنى المستقبل، أي: أن يكون الفعل "فصّل" بمعنى الفعل "يفصّل" وبذلك يجوز الرأي الآخر ويزول الإشكال.

2. سنن العرب في كلامها:

نبه الشّاطبي إلى ضرورة الأخذ بكلام العرب وعادتهم، فيما يجري حولهم من حياة عادية لأنّهم: "لم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما يخل بمقاصدهم"[1].

ويأتي الاحتكام إلى قوانين العرب في كلامهم معتمدا على تحديد المعنى والدّلالة التركيبية، وعلى ذلك فهو جزء مما يحيط بالحدث اللغوي ويسهم في تحليله. فقد توجّه الدّلالة التركيبية بناء على استعمال ما ورد عند العرب، وهو ضرب كثير لدى المفسرين، وذلك عند قول الله تعالى:﴿**فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا اَوِ اِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[2]. يذكر أبو حيان أقوالا في عود الضمير الفاعل المستتر في "أصلح"، وهي أن يعود على الموصي، أو على الوَرَثة، أو على الموصَى لهم وعلى الورَثَة، ثم يضيف وجها آخر يرجّحه على ما سبق معتمدا على اقتضاء المعنى ومعطيات من السّياق الخارجي المتمثلة باستعمال العرب وعاداتها في كلامهم، إذ يرجح أن يعود الضمير يعود على الموصَى لهم فحسب، وإن لم يتقدَّم لهم ذكر، لأنّ لفظ "الموصي" الذي سبق في الآية الكريمة يفيد أن هناك موصى له، ولأنّه ورد في كلام العرب شبيه بذلك، وهو قول الشّاعر:

وَما أَدْرِي إِذا يَمَّمْتُ أَرْضًا *** أُريدُ الخيرَ أيُّهُما يَليني؟[3]

فالشّاعر ههنا أعاد الضمير على الخير والشّر، وإن لم يتقدَّم ذكر الشّر، لأنّه مدلول عليه بلفظ "الخير" السّابق.

ويذهب بعض النّحاة في تحليله، إلى أن يجعله يسير على أصل غير معروف عند نحاة آخرين، فيأتي الرد من هؤلاء على الأصل الذي سار عليه التحليل بأنّه غير مسموع به، ومن هنا يكون عدم السّماع دليلا معتمدا في الردّ على وجه ما من الوجوه التي تحلِّل الشّاهد. ويطلق النحاة أحكاما معينة

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 70.

[2] البقرة: 182.

[3] المثَقِّب العبدي **الدّيوان**، تح: حسن كامل الصيرفي، السّنة: 1391هـ- 1971م، ص: 212.

في التعبير عن قوانين العرب في كلامها، فيقولون مثلا حين يرفضون التحليل: يحتاج إلى نقل من كلام العرب، وهذا لم يثبت بالنقل، وقد تتبعت جملة من دواوين العرب، ولم أعثر على ذلك، ومن ذهب إلى ذلك الوجه لا بصر له بلسان العرب جاهل به وهذا غير مسموع في كلامهم، من ذلك ما جرى في تحليل الآية الكريمة: ﴿**أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾[1]. ينقل **أبو حيّان** أنهم اختلفوا في جواب "لما" الأولى، فعن **الفرّاء** (ت217هـ) أنّ الفاء في "فلمّا" واقعة في جواب "لما" الأولى، وجملة "كفروا" جواب "لما" الثانية، وعن **الأخفش**(ت205 هـ)، **والزَّجّاج** (ت100هـ) أنّ جواب "لما" الأولى محذوف، لدلالة المعنى عليه، فقدَّره بعضهم بـ"كفروا"، لدلالة "كفروا به عليه"، وقدّره **الزمخشري** بـ: "كذّبوا به واستهانوا بمجيئه"، وعن **المبرّد**(ت271 هـ) أن جواب "لما" الأولى هو "كفروا به"، وكرّر "لما" لطول الكلام، ويفيد هذا التكرار تقريرا للذنب وتأكيدا له.

وعقّب **أبو حيّان** على الرأي الأخير بأن الفاء تمنع من تكرار التأكيد، ثم يردّ رأي **الفرّاء** بقوله: "وأما قول الفرّاء فلم يثبت في لسانهم، مثل: لما جاء زيدٌ جاء خالدٌ أقبل جعفر. فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته، ولا حجّة في هذا المختلف فيه، فالأولى أن يكون الجواب محذوفًا لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير ولما جاءهم كتاب مصدِّق لما معهم كذّبوه...". فقد جاء ردّ **أبي حيّان** على تحليل **الفرّاء** بأنه جرى على نمط لم يثبت سماعه فلمّا في مناسبات عديدة عن أن المطلوب هو(مراد الشّارع) و(قصد الشّارع).

يقول **الإمام الشّاطبي**(ت790هـ): "كلّ عاقل يعلم أنّ مقصود الخطاب ليس التفقه في العبارة بل التفقه المعبر عنه وما المراد به"[2].

وأوّل هذه الأقوال ما قاله **الإمام الشّاطبي** مؤكّدا أنّ فهم نص ما لا يتم إلاّ بعد استيفاء جميع أجزائه بالنظر وملاحظة أحواله وأطرافه: "أنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنّوازل...فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره... فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده"[3]. استعمل **الشّاطبي** لفظ (المساق)، ويعني به السّياق بنوعيه؛ سياق

[1] البقرة: 77.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 328.

[3] المصدر نفسه، ج3/ 330.

النّص، وسياق الموقف. ومراعاة مقام التشريع والقرائن الحالية والمقالية، وهذا لتحديد المعنى الدلالي الذي يتأسس على ركنين وهما:

- المعنى المقالي: وهو مكون من المعنى الوظيفي+ المعنى المعجمي، وهو يشمل القرائن المقالية كلما وجدت.

- المعنى المقامي: وهو مكون من ظروف أداء المقال، وهي التي تشتمل على القرائن الحالية المقترنة بالخطاب، والقرائن الحالية المنفصلة عن الخطاب (أسباب النزول وأسباب الورود).

وما أبداه **الشّاطبي** "دقيق جدا في التّوصل إلى الفهم الاصطلاحي للسّياق؛ ذلك أنّ الأحوال والأوقات والنّوازل عناصر مهمة يضيفها **الشّاطبي** لفهم النّص، وهي تعبر عن تداخل الأحوال الاجتماعية والعوامل الزمنية والقضايا العامة في تكوين دلالات النّص، وفهم المراد منه"[1]. وبذلك يكون **الشّاطبي** على مايظهر- مؤصلا لمصطلح السّياق.

ومما جاء في كلامه عن السّياق اللغوي قوله: "كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيّغ وإلا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرّماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة. لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول. فما ظنّك بكلام الله وكلام رسوله -صلى الله عليه وسلّم-؟ وعلى هذا المساق يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه"[2].

وأثناء حديثه عن سياق الحال قال رحمه الله: "إنّ 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 رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلّف"[3].

---

[1] صاحب أبو جناح، **السّياق في الفكر اللّغوي عند العرب**، مجلة الأقلام، دار الشّؤون الثّقافية- بغداد- عدد 3 -4، 1992م، ص: 117.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 124- 125.

[3] المصدر السابق، ج3/ 330.

وقد اتّسع مفهوم السّياق عند الشّاطبي ليشمل سياق السّورة كلّه، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ ءامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾[1]، قال: "فإنّ سياق الكلام يدل على أنّ المراد بالظلم أنواع الشّرك على الخصوص، فإنّ السّورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السّلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشّمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿**وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ**﴾[2]، فبين أنّه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين وظهر أنّهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالا بالحجة"[3].

ويتسع مفهوم السّياق أكثر عند **الشّاطبي**-رحمه الله- ليشمل التشريع الإسلامي كلّه وذلك في وحدة منسجمة وهو ما يسميه الشّاطبي بـ"السّياق الحكمي" المتميز عن المساق العربي. قال رحمه الله: "وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشّارع. كما أنّ الأوّل يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"[4].

وقال صاحب كتاب **منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي**: "ويمكن نعت بحث **الشّاطبي** مسألة السّياق بأنّه وليد نظرة علمية تنم عن حس لغوي رفيع، مستوعب لمقتضيات الخطاب التي تتطلب النظر في مجموع ما يرتبط به"[5].

ونخلص من هذا كلّه أنّ دلالة السّياق تعتبر المنهج الضّابط لصحة الفهم الدّيني للنّص الشّرعي، وقد تركز هذا المنهج على محورين أساسين داخلي وخارجي, فالدّاخلي لغوي يركز في النص على بنية اللفظ مفردا ومركبا ودلالاته مع اعتبار سابق الكلام ولاحقه, والخارجي يركز على الظروف الواقعية والملابسات المحيطة بالنص من مقام مقاله من حيث الزمان والمكان، إلى حال المخاطب والغرض الذي كان السياق لأجله، وغير ذلك مما يوصف بقرائن الحال.

---

[1] الأنعام: 82.

[2] الأنعام: 21.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 220.

[4] المصدر السابق، ج3/ 220

[5] عبد الحميد العلمي، **منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشّاطبي**، ص: 235.

وإذا رجعنا إلى البلاغيين القدماء، نجد أنّهم قد تنبهوا إلى ضرورة مراعاة الأحوال وظواهر الأداء اللغوي للكشف عن مراد المتكلم.

يقول **ابن جني** أثناء حديثه عن أضرب حذف الاسم، مبينا كيف يمكن للحال أن يحل محلها؛ "وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب-يعني **سيبويه**- من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل. وكأنّ هذا إنّما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها. وذلك أنّك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك"[1]. ثم يأتي ابن جني بأمثلة تشرح هذه الحالة، فيقول: "وأنت تحسّ هذا في نفسك إذا تأملته. وذلك أن تكون في مدح إنسان والثّناء عليه فتقول: كان والله رجلا. فتزيد في قوة اللفظ بـ"الله" هذه الكلمة، وتتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصّوت بها وعليها؛ أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك"[2].

فالصوت له تأثير في الكلام أيضا حتى ولو لم تذكره، فيقول ابن جني "وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا. وتمكّن الصّوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقوله: إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق. قلت: سألناه وكان إنسانا! وتَزْوي وجهك وتقطّبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لَخِزًا أو مبخَّلا أو نحو ذلك"[3].

إذا تأملنا هذا النّص نجد أنّ **ابن جني** كان على علم واسع بما يسمى بـ"سياق الحال" الذي هلّل به أصحاب نظرية السّياق في العصر الحاضر.

فالنّص يبيّن كيف أنّ اللفظ واحد والمعنى مختلف حسب اختلاف حال المتكلم، فتمكين الصّوت وتفخيمه أثناء نطق كلمة "إنسان" يغنيك عن الوصف المحمود وحركة الوجه؛ (أي تقطيبه) تغني عن الوصف المذموم.

إذن، فثمّة سياق لغوي ملفوظ تؤثر الحركات الصّوتية وحركات الوجه في تحديد معناه، فإذا تأملنا هذه الجملة "سألناه فوجدناه إنسانا" وحاولنا فهمها فهما ظاهريا، سنجدها مركبة من ثلاث

[1] ابن جني، **الخصائص**، ج2/ 252.
[2] المصدر نفسه، ج2/ 252.
[3] المصدر نفسه، ج2/ 252.

كلمات لها مدلولات معجمية معينة لا تعطي المعنى المطلوب، وإنّما كل ما تفيده أنّه كان إنسانا بكلّ ما تعنيه كلمة إنسان من كونه مركّب من جسد وروح... إلخ

أمّا إذا وضعت الجملة في سياقها الاجتماعي، فإنّ لها دلالات متعددة:

فلو أنّها صدرت من فقير يتحدث عن غني مع تمكين الصّوت بـ"إنسان" وتفخيمه لكان معناها المتبادر أنّه كان إنسانا جوادا.

ولو صدرت من فقير يتحدث عن غني ويزوي وجهه ويقطبه لفهمنا أنّه يريد ذمّه بأنّه إنسان بخيل.

وهكذا يختلف السّياق الحالي لو صدرت الجملة من مثقف يتحدث عن مثقف آخر أو عن سياسي أو عن مريض يتحدث عن طبيبه وهكذا...

وهذا يعني أنّ للظروف الحالية المحيطة بالحدث اللغوي وزنا كبيرا وقيمة هامة في تحديد المعنى المقامي للحدث اللغوي، ويعني أيضا أنّ الكلام إذا أخذ معزولا عن مقامه أو سياقه الاجتماعي لا يعني أي شيء محدد وإنّما الذي يحدد معناه المقصود من بين كل المعاني المحتملة هو سياق الموقف.

جاء في وصية **بشر بن المعتمر**: أنّ "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال"[1].

أمّا **عبد القاهر الجرجاني** (ت**370**) فقد وصف الاهتمام بالنظر في سياق الكلام بأنّه علم شريف وأصل عظيم، قال رحمه الله: "اعلم أنّ هاهنا أصلا أنت ترى النّاس فيه في صورة من يعرف من جانب ويُنكر من آخر، وهو أنّ الألفاظ التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتُعرَف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضَمَّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد. وهذا علم شريف وأصل عظيم"[2].

[1] الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي –بالقاهرة–، ط7، السّنة: 1418هـ- 1998م، ج1/ 136.

[2] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص: 539.

وأثناء حديثه عمّا يسميه "معنى المعنى" وهو أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، يظهر دور السّياق المقالي والمقامي واضحا، قال رحمه الله: "أو لا ترى أنّك إذا قلت "هو كثير رماد القدر" أو قلت "طويل النّجاد" أو قلت في المرأة "نؤوم الضحى" فإنّك في جميع ذلك لا تفيد غَرَضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يُوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنىً ثانيا هو غرضك، كمعرفتك من "كثير رماد القدر" أنه مضياف، ومن "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "نؤوم الضحى" في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفي أمرها"[1].

أمّا **الإمام الشّوكاني** فقد تحدث في كتابه القيم "**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**" عن مسألة أصولية وهي جواز التخصيص بالسّياق، وذكر مذهب **الإمام الشّافعي** في ذلك. قال رحمه الله: "المسألة الثامنة والعشرون في التخصيص بالسّياق، قد تردد قول الإمام الشّافعي في ذلك، وأطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾[2]، وكلام **الشّافعي** في الرّسالة يقتضيه فإنّه بوب لذلك بابا فقال: باب الصنف الذي قد بين سياقه معناه، وذكر قوله سبحانه: ﴿**وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحرِ**﴾[3]، قال: فإنّ السّياق أرشد إلى أن المراد أهلها وهو قوله: ﴿**إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ**﴾[4]، قال **الشّيخ تقي الدّين بن دقيق العيد في شرح الإلمام**: نص بعض الأكابر من الأصوليين أنّ العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص، قال ويشهد له مخاطبات النّاس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشّرع يخاطب النّاس بحسب تعارفهم. قال: ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من النّاس، فإنّ التّخصيص بالسبب غير مختار فإنّ السبب وإن كان خاصا فلا يمنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره كما في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[5]، ولا ينهض السبب بمجرده قرينة لرفع

[1] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص: 262.

[2] آل عمران: 173.

[3] الأعراف: 163.

[4] الأعراف: 163.

[5] المائدة: 38.

هذا بخلاف السّياق فإنّه يقع به التّبيين والتّعيين، أما التّبيين ففي المجملات، وأمّا التّعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسّنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره[1].

"والحقّ أنّ دلالة السّياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، وإن لم يكن السّياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص"[2].

ثالثًا: أنواع السّياق عند الشّاطبي –رحمه الله–:

1. سياق لغوي:

ذكر الشّاطبي أنّ "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ"[3]. وإلا لم يكن معتبرا.

2. سياق التخاطب:

ذكر الشاطبي سياق التخاطب بأنه يكون "مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع،؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب الحالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك"[4]. فمراعاة مقتضيات الأحول هي من السياقات التي المعتبرة في عملية التخاطب.

3. سياق التنزيل:

وهو كما قال الشّاطبي "معرفة التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"[5]. وهو أيضا "حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات فتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن؛ بل لا بد

[1] ينظر: ابن دقيق العيد، **شرح الإلمام**، ج3 / 52 .
[2] الشّوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2/ 702.
[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 124.
[4] المصدر نفسه، ج3/ 277.
[5] المصدر نفسه، ج3/ 277.

من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية"[1]. ومن هنا نرى أنّ سياق التنزيل لا بد من الرجوع إليه لمن أراد تفير القرآن.

4. سياق المقاصد:

ويضمن الشّاطبي سياق المقاصد في كلام العرب فيقول: "وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشّارع"[2]. فالسياق له علاقة بمقاصد الشّريغة.

5. سياق الاستقراء:

فكلمة "أصول الفقه إنّما معناها استقراء كليات الأدلّة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس"[3]. "بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات. وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله"[4]. وقد عرّفه الغزالي بقوله: "هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به "[5].

وقال **البناني**(ت1198هـ): "السّياق هو ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"[6].

فقال **ابن دقيق العيد**:" أمّا السّياق والقرائن، فإنّها الدّالة على مراد المتكلم من كلامه"[7].

والملاحظ أنّ العزّ بن عبد السّلام يشير في النّص السّابق إلى أمرين غاية في الأهمية هما :

الأوّل: دور السّياق في انتقاء الدّلالة الرّاجحة للنّص.

والثّاني: دور السّياق في عملية ترجيح الأقوال ذاتها.

---

[1] المصدر نفسه، ج4/ 181.

[2] المصدر السابق، ج3/ 220.

[3] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشّاطبي، **الاعتصام**، ضبطه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، ج1/ 44.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج4/ 260.

[5] أبو حامد الغزالي، **معيار العلم**، ص: 102.

[6] تاج الدّين عبد الوهاب ابن السبكي، **حاشية البناني على متن جمع الجوامع**، دار الفكر، ج20/1.

[7] ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، ج2/ 21.

وهما معا يوضّحان أهمية السّياق ومنزلته في الدّراسات التفسيرية، وكما يشير الميداني: "إنّ السّياق هادٍ إلى اختيار المعنى المراد من الكلمة بحسب موضعها الملائم لموضوع النصّ"[1]. لأنّه بدون الالتفات إلى السّياق لا يمكن انتقاء واختيار الدّلالة الرّاجحة، التي نستنبطها عند تأويل النصوص تأويلا صحيحا، فمن نجد أن السياق والتأويل متلازمان اقتضاء؛ إذ لا يمكن الحديث عن تأويل نص دون الرجوع إلى سياقه، وهذا ما سنعرض له في الفصل الموالي.

[1] محمد حبنكة الميداني، **قواعد التدبر الأمثل**، ص: 319.

الفصل الثالث

دلالة التّأويل عند الشّاطبي.

المبحث الأوّل:مفهوم دلالة التّأويل.

المبحث الثّاني:شروط التّأويل وأنوعه.

المبحث الثّالث:منهج الشّاطبي في التّأويل.

المبحث الأوّل: مفهوم دلالة التّأويل.

يعد التّأويل من أبرز المسائل التي اعتنى بها علماء الأمّة، حيث إنّه يسهم في الاطّلاع على حقيقة المقاصد لكثير من النّصوص التي لا تستبين بغير التبصر المستفيض وإعمال النّظر، يقول الله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[1]، فدلالة النّصوص على الأحكام أغلبها ظنّي، من أجل ذلك حث الله سبحانه تعالى أصحاب العقول النّيرة على تدبّر آياته.

وعليه سأتناول في هذا المبحث تعريف التّأويل، ثمّ التطرق إلى التّأويل في التراث الإسلامي وعند اللغويين والأصوليين.

أوّلاً: التّأويل لغة واصطلاحا:

التّأويل لغة:

ورد التّأويل في معاجم اللغة على عدة معانٍ تركز بمجملها على التّفسير والرّجوع، يقول ابن منظور في لسان العرب: "أمّا التّأويل فهو تفعيل من أَوَّل يؤوِّل تأويلاً... والتّأويل والمعنى والتفسير واحد... يقال أُلْتُ الشّيء أَؤُوله إذا جمعته وأصلحته، فكان التّأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه... والتّأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه"[2].

وفي القاموس المحيط: "وأَوَّلَ الكَلامَ تَأْويلاً وتَأَوَّلَهُ، دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ وفَسَّرَهُ"[3].

وأمّا **مختار الصّحاح** فحدد التّأويل بمعنى الرجوع بقوله: "التّأويل تفسيرُ ما يَؤُولُ إليه الشّيءُ وقد أَوَّلَهُ تأويلاً وتَأَوَّلَهُ بمعنىً"[4].

كما أنّ **الجرجاني** حدّد التّأويل بمعنى التّرجيع، فقال: "التّأويل في الأصل التّرجيع"[5].

ويتضح ممّا سبق أنّ التّأويل يرد بمعنى التفسير أو الرّجوع أو بيان المعنى أو التّدبير والتّقدير.

---

[1] سورة ص: 29.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، ج11/ 33.

[3] الفيروز ابادي، **القاموس المحيط**، ج3/ 320.

[4] الرّازي، **مختار الصّحاح**، ص: 25.

[5] الشّريف الجرجاني، **معجم التعريفات**، ص: 46.

التّأويل في الاصطلاح:

تعددت تعاريف التّأويل عند العلماء، فجاء في كتاب المفردات **للرّاغب الأصفهاني (ت502هـ)** أنّ التّأويل هو: "ردّ الشّيء إلى غاية المرادة منه، علما كان أو فعلا"[1].

فتأويل الكلام عند الأصفهاني هو ردّه إلى الغاية المرادة منه، وإرجاعه إلى أصله، وإعادته إلى حقيقته التي هي عين المقصود منه، أو يمكن القول بأنّه: ردّ معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه، وتنتهي هي إليه.

فخلاصة القول: من تعريف الأصفهاني للتّأويل أنّه: إعادة معاني النّص إلى أصلها المرادة منه.

وعرف **الجرجاني**(ت816هـ- 1413م): التّأويل بأنّه: "صرف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسّنة، مثل قول الله تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾[2]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا"[3].

فيتبين من تعريف الجرجاني أنّه لا يراد من اللفظ ظاهره، وإنما يُصرَف إلى معنى يحتمله.

أمّا التّأويل في اصطلاح المتقدين وأهل القرون الثّلاثة الأولى، فقد جاء على معنيين هما:

الأوّل: تفسير اللفظ وبيان معناه: مثلا في الحديث الذي رواه جابر -رضي الله عنه- يصْفِ فيه حَجِة النبي صلى الله عليه وسلم- فقال: (**وَرَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِنَا عَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمِلْنَا بِهِ**) ...لسنا نَنْوِى إلاَّ الْحَجَّ[4]؛ يعني: تفسيره وبيانه بأقواله وأفعاله -صلى الله عليه وسلم-. ونحا الإمام (**الطّبري**) هذا النّحو، حيث يستخدم التّأويل بمعنى التّفسير، فنجده يقول: (وقال أهل التّأويل) ثمّ يورد أقوال المفسرين[5]. أدلة القرآن الواضحة الدّلالة، تحصل مقصودا شرعيا، لضعف تطرق احتمال معنى ثان إليها.

---

[1] الرّاغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص: 39.

[2] الأنعام: 95.

[3] الشّريف الجرجاني، **معجم التّعريفات**، ص: 46.

[4] صحيح مسلم، باب: حجة النّبي -صلى الله عليه وسلم-، رقمه: 1218، ج2: ص: 886.

[5] ينظر: الطّبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج1/ 3- 11- 15.

الثّاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام: ويمثّل له بقول الله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾[1]، فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون: من القيامة والحساب والجزاء والجنّة والنّار ونحو ذلك، كما جاء في قصة يوسف لما سجد أبوه وإخوته، حيث قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾[2]، فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا"[3].

فالأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنّما هو ظاهر الخطاب، فإذا وجدت قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله صرف به، وإن لم يوجد شيء من ذلك فاللفظ باق على ظاهره، ويكون ظاهره هو المعنى المقصود للشّارع.

ثانيًا: التّأويل في التّراث الإسلامي:

أخذت كلمة التّأويل في اللغة العربية حيزا كبيرا، وآثارت جدلا شائكا بين الباحثين، ولعلّها كانت هي السبب في ظهور بعض الطّوائف الإسلامية باختلافها الموضوعي وغير الموضوعي.

ويلاحظ أنّ كلمة التّأويل لقت رواجا واسعا في عصر الإسلام أكثر من أي عصر سابق. كما أنّها قد اكتسبت شكلا اصطلاحيا جديدا في عهده، فنجد كلمة التّأويل تكرر في عدة مواطن في القرآن والكريم، كما ذكرت في السّنة النّبوية، وهذا ما نسوقه في العناصر الآتية:

1. كلمة التّأويل في القرآن الكريم:

وردت كلمة (تأويل) في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، يُراد بها معانٍ عدّة:

قال الله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[4].

---

[1] الأعراف: 53.

[2] يوسف: 100.

[3] ابن تيمية: أحمد بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمعه ورتبه: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السّنة: 1425هـ، 2004م، ج3: ص: 55-56.

[4] يوسف: 6.

وقال الله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1].

وقال أيضا: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ**﴾[2].

وقال أيضا: ﴿**رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾[3].

وقال أيضا: ﴿**وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾[4].

وقال أيضا: ﴿**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ**﴾[5].

فكلمة (تأويل) في سياق هذه الآيات الكريمة تعني تعبير الرؤيا، أمّا كلمة (الأحاديث) فالمراد بها –هنا– الأحلام، وأطلقت الأحاديث على الرؤى والأحلام، لأنّ النّفس تحدث بها في منامها، قال الله تعالى: ﴿**رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾[6].

كما جاء في قصة موسى وصاحبه، وذلك في آيتين من سورة الكهف، هما:

---

[1] يوسف: 21.

[2] يوسف: 43 –44.

[3] يوسف: 101.

[4] يوسف: 36 –37.

[5] يوسف: 45.

[6] يوسف: 101.

قال الله تعالى: ﴿**قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا**﴾[1].

وقال الله تعالى أيضا: ﴿**ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا**﴾[2].

وهي في الموضعين تعطي معنى واحدا، هو بيان سبب إيقاع الفعل.

وجاء في سورتي النّساء والإسراء في الآيتين الآتيتين:

قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[3].

وقال الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[4].

وكذلك في الآية السّابعة من سورة آل عمران حيث قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ**﴾[5].

وقول الله تعالى أيضا: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾[6].

---

[1] الكهف: 78.

[2] الكهف: 82.

[3] النساء: 59.

[4] الإسراء: 35.

[5] آل عمران: 7.

[6] الأعراف: 53.

قال الله تعالى: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾[1].

وبعد سرد هذه الآيات يتضح لنا أنّ التّأويل إذا تعلّق بالكلام: يكون المراد منه إرجاعه إلى الحقيقة التي تُراد منه فإذا قلنا: تأويل الآية كذا، يكون المعنى: إرجاع الآية إلى المراد منها، وعلى هذا يكون التّأويل والتّفسير متقاربان.

أمّا إذا أضيف التّأويل إلى غير الكلام، فيكون معناه ساعتئذ: الحوادث التي ستقع مصدقة لأخبار الرّسول –صلى الله عليه وسلم–: كما يتبيّن ذلك في قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾[2].

وقد تكون مبينة لوقائع الرؤيا: فيُراد بتأويلها الحوادث الواقعية التي يمثلها ما رآه الإنسان في منامه؛ كالذي ذكرته آيات سورة يوسف، ومثل ذلك: الحوادث المتوقعة التي من أجلها فعل العبد الصّالح صاحب موسى –عليه السّلام– ما فعل، مما قصته علينا سورة الكهف.

2. كلمة التّأويل في الأحاديث:

وردت كلمة التّأويل في حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بمعنى: تعبير الرؤيا والمآل الذي تؤول إليه، وبمعنى التفسير، وبمعنى العاقبة والمصير.

فمن الأحاديث التي وردت فيها كلمة التّأويل بمعنى الرّؤيا: قال أنس بن مالك –رضي الله عنه– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ: (**رَأَيْتُ ذات لَّيْلَةٍ فِيمَا يَرَى النَّائمُ كَأَنَّا فِى دَارِ عُقْبَةَ بْنِ رَافِعٍ فَأُتِينَا بِرُطَبٍ مِنْ رُطَبِ ابْنِ طَابٍ فَأَوَّلْتُ الرِّفْعَةَ لَنَا فِى الدُّنْيَا وَالْعَاقِبَةَ فِى الآخِرَةِ وَأَنَّ دِينَنَا قَدْ طَابَ**)[3].

ومن الأحاديث التي وردت فيها كلمة التّأويل بمعنى التّفسير والبيان: دعاء الرّسول –صلى الله عليه وسلم– لابن عباس –رضى الله عنهما– بتعلم التّأويل، وقد ورد هذا الدّعاء في روايات عديدة، بينها تفاوت في ألفاظها.

---

[1] يونس: 39.

[2] الأعراف: 53.

[3] صحيح مسلم، باب رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم، رقمه: 57، ج57/7.

ففي البخاري: أنّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ضَمَّ ابْنَ عَبَّاسٍ إلى صدره وقال: (**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ**)[1]، وفي رواية أخرى: (**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ**)[2].

وروى الإمام أحمد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: إنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وضع يده على كتفي، أو منكبي، ثمّ قال: (**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**)[3].

والمراد بالتّأويل هنا: هو التّفسير والبيان.

وقد صحّ في السّنة عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ الرّسول -صلى الله عليه وسلم- **كان يكثر أن يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ**)[4]؛ أي يفعل ما أُمِرَ به فيه، مبينا المراد من قوله الآية؛ أي في قول الله عز وجل: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾[5].

ثالثًا: التّأويل عند الأصوليين واللغويين.

سأتعرض في هذا العنصر إلى التّأويل عند الأصوليين ثم عند اللغويين.

1. التّأويل عند الأصوليين:

إنّ المتتبع لمعنى التّأويل عند الأصوليين في القرون الأولى المفضلة ليدرك أنّهم لم يخرجوا عن أحد هذه المعاني الثّلاث؛ العاقبة والمراجع والتّفسير، وقد اجتمعت أقوالهم على ذلك موافقة في الغالب ما جاء في معاجم اللغة. ينقل الطّبري عن مجاهد تفسير التّأويل الوّارد في قول الله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ**

---

[1] صحيح البخاري، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ، رقمه:75 ج1/ 26.

[2] صحيح البخاري، بَاب: ذِكْرِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، رقمه: 3756، ج27/5.

[3] الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النَيسّابوري، **المستدرك على الصحيحين**، دراسة تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-، ط2، السّنة: 1422هـ- 2002م، ج3/ 615.كتاب: معرفة الصّحابة، باب: ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنهما، رقمه: 6277، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[4] صحيح البخاري، بَاب: التَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ فِي السُّجُودِ، رقمه: 817، ج163/1.

[5] النصر: 3.

﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾[1]، أنّه الجزاء، وفسره قتاده بالثّواب، والسّدى بالعاقبة، وابن زيد بالحقيقة[2]. وكل هذه المعاني تحمل معني المآل والعاقبة.

وعرّف الأصوليون التّأويل بتعريفات عدة منها الآتي:

عرّفه الإمام الجويني-رحمه الله تعالى-في البرهان: "التّأويل رد الظّاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول"[3].

وقال الغزالي رحمه الله تعالى: "التّأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظّنّ من المعنى الذي دل عليه الظّاهر"[4].

وعرّفه أبو الحسن الآمدي -رحمه الله تعالى- فقال: "أمّا التّأويل من حيث هو تأويل، مع قطع النّظر عن الصّحة والبطلان، هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظّاهر منه، مع احتمال له"[5].

ثم يبيّن الصّحيح منه فيقول: "وأمّا التّأويل المقبول الصّحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يعضّده"[6].

ابن رشد (ت595هـ) له في تعريفه للتّأويل حيث يقول: "معنى التّأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية -من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز-، من تسمية الشّيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[7].

ومن خلال عرضنا للتعاريف السّابقة نستنتج أنّ التّأويل قد يُراد به الاحتمال الذي يعضّده دليل ليصير به أقوى من المعنى الظّاهر، وهذا الذي أورده الغزالي في تعريفه، وقد يُراد به المجاز مع

---

[1] الأعراف: 53.

[2] ينظر: أبو محمد بن جرير، **تفسير الطبري**، 12/ 479.

[3] الجويني: **البرهان في أصول الفقه**، ج1/ 511.

[4] الغزالي، **المستصفى**، ج3/ 88.

[5] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 66.

[6] المرجع نفسه، ج3/ 66.

[7] أبو الوليد بن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشّريعة من الاتصال**، قدّم له: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت -لبنان-، ط2، د س، ص: 35.

وجود علاقة بين دلالة اللفظ والمعنى الذي صُرف إليه، كما أوردها ابن رشد في قوله: (من تسمية الشّيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه) [1]. ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾[2]، إن أراد به إخراج الطّير من البيضة كان ظاهرا على حسب تعريف الغزالي، وحقيقة على حسب قول ابن رشد، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا على حسب تعريف الغزالي، ومجازا على قول ابن رشد؛ لوجود علاقة بين اللفظ والمجاز وهو السّياق.

وعلى هذا الأساس يكون التّأويل الصّحيح محتاجا إلى دليل يحتمل صرف اللفظ عن معناه الظّاهر، وعليه فالمتأول مطالب بأمرين[3]:

الأوّل: "أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنّه المراد.

والثّاني: أن يبين الدّليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الرّاجح إلى معناه المرجوح وإلاّ كان تأويلا فاسدا"[4].

وبناء على هذين الضابطين اللذين وضعهما الذهبي في التأويل الصحيح نستنتج منهما أن حمل اللفظ على ظاهره أولى من تأويله حفاظا على سلامة الخطاب، وعليه فلا يجوز اللجوء إلى التأويل إلا إذا كان هناك دليل قوي يعضده، " اعلم أنّ التّأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وكان الأصل حمله على ظاهره، فالواجب أن يعضد التأويل بدليل من خارج، لئلا يكون تركا للظاهر من غير معارض"[5]. فإن لم يكن فالتأويل فاسدا، ولا يصح الاحتجاج به والاعتماد عليه.

كما أشار **الإمام الشّاطبي** إلى معايير التّأويل الصحيح حاصرا إياها في اثنتين:

الأول "أن يكون راجعا إلى معنى صحيح في الاعتبار، متّفق عليها بالجملة"[6].

أما الثّاني فهو يتفق مع الضّابط الأوّل الذي وضعه الذّهبي في كون أنّ اللفظ لا بد أن يحتمل المعنى الذي صرف إليه، إلاّ أنّ الشّاطبي ربط ذلك بالجانب اللغوي حيث يقول: "أن يكون موضع

---

[1] ا بن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشّريعة من الاتصال**، ص: 35.

[2] الأنعام: 95.

[3] ينظر: الذّهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1/ 15.

[4] الذّهبي، **التفسير والمفسرون**، ج1/ 15.

[5] الزركشي،**البحر المحيط**، ج3/ 438.

[6] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 99.

اللفظ قابلا للمعنى المؤول إليه من النّاحية اللغوية، بوجه من وجوه الدّلالة، حقيقية، أو مجازية، أو كناية، جريًا على سنن العربية، وما تدُلُّ عليه أسباب نزول الآية"[1].

أمثلة تطبيقية لمعايير التّأويل الصّحيح:

استخدم علماء التّفسير بعض الأمثلة في التّأويل واستنباط الأحكام، من ذلك ما أورده (**القرطبي**) في تفسيره للآية الكريمة: ﴿**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾[2]، فبين خطأ التّأويل الذي فسر لفظ "**غَوَى**" بمعنى "بشم" من كثرة الأكل.

جاء في **القاموس المحيط**: غوى الفيصل بشم من اللبن، أو منع الرضاع فهزل وكاد يهلك يقول **القرطبي**: "**غَوَى**": "أي فسد عليه عيشه والغي: الفساد، وهو تأويل حسن، وهو أولى من تأويل من يقول: إنّ (فغوى) معناه: ضلّ، من الغي الذي هو ضد الرُّشد...وعن بعضهم: (فغوى): فبَشِم من كثرة الأكل، الزمخشري: هذا –وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا، فيقول في: فَنِيَ وبَقِيَ، فَنَى وبَقَى وهم بنو طيِّء– تفسير خبيث"[3]؛ لأنّه لا يوافق السّياق اللغوي وإن كان له أصل في الكلام العربي.

2. التّأويل عند اللغويين:

التّأويل كثير في ثنايا اللغة والتّراث النّحوي، فقد نقل السّيوطيُّ (ت911هـ) عن أبي حيَّان (ت745هـ) في شرْح التسهيل، أنَّ "التّأويل إنَّما يسوغ إذا كانت الجادَّة على شيء، ثم جاء شيءٌ يخالِف الجادة، فيتأوَّل، أمَّا إذا كان لغةَ طائفة من العرب لم يُتكلَّم إلّا بها، فلا تأويل"[4]، ويبدو أنَّ المراد بالجادة: هي "القواعد النحْويَّة التي يلتزم بها النحاة، فإذا اصطدم نصٌّ بقاعدة نحْوية، عمد النّحاة إلى

---

[1] المصدر السابق، ج3/ 99.

[2] طه: 121.

[3] القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن**، تح: عبد الله بن عبد المحسن الزّكي، مؤسسة الرّسالة، ط1، السنة: 1427هـ- 2006م، ج14/ 155.

[4] جلال الدّين السّيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، قرأه: سلمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، دط، السنة: 1426هـ- 2006م، ص: 158.

تأويل النصِّ بما يتفق ومذهبَهم النحْويَّ أو اللُّغوي"[1]. ويؤكد الحموز على هذا بقوله: "ولست أذهب إلى أنّ الكلمة اكتسبت معنى جديدا في مؤلفات النحو يغاير معناها في التفسير لأنّ كثيرا من تأويلات النّحويين يدور في فلك المعنى أو تأييد أحد المذاهب. ولست أنكر أيضا أنّ كثيرا من التّأويلات يدور في فلك الأصل النّحوي لتعزيزه والمحافظة عليه من تلك الشّواهد التي تخرمه"[2].

وعليه فالتّأويل عند النّحويين هو صرف الظّواهر اللغوية إلى غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو، وهذا تمام حسان يرى أنّ ظاهرة التّأويل إنّما لجأ إليه المتعاملون مع النّصوص، عند عدم تطابق القاعدة مع ما سمع، ولأنّ النّحاة كانوا حريصين على تفسير كل ما سمع في ظل القواعد والأصول المستقرأة[3]، وقد "تشيع لفظة التّأويل في مؤلفات النّحو المختلفة. وهي تدور في فلك حمل النّص على غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النّحوي"[4]. فالتأويل عند اللغويين يدرس التقديرات النحوية، وحمل الجمل على غير الظاهر.

المبحث الثّاني: أنواع التّأويل وشروطه.

أولاً: أنواع التّأويل:

قسم العلماء التّأويل إلى قسمين: صحيح وفاسد، والصّحيح يتفرع إلى نوعين: قريب وبعيد.

1. **التّأويل الصحيح**: وهو التّأويل الذي استوفى الشّروط الآتية:

– أن يكون النّاظر المتأوّل من أهل الاجتهاد والنّظر والاستدلال[5].

---

[1] محمد عبد القادر هناوي، **ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن**، إشراف: أحمد مكي الأنصاري، السنة: 1402هـ- 1982م، ص: 8 (رسالة ماجستير).

[2] عبد الفتّاح أحمد الحموز، **التّأويل النّحوي في القرآن الكريم**، مكتبة الرّشد –الرّياض–، ط1، السّنة: 1404هـ- 1984م، ج1/ 13. رسالة دكتوراه: 1980م- 1981م.

[3] تمام حسّان، **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو–فقه اللغة–البلاغة**، عالم الكتب، القاهرة، دط، السّنة: 1420هـ -2000م، ص: 148.

[4] المرجع السابق، ج1/ 17.

[5] ينظر: الكريم بن علي بن محمد النّملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، مكتبة الرّشد – الرّيّاض– المملكة العربية السّعودية، ط1، السّنة: 1420هـ – 2000م، ص: 195- 196.

– وعند الآمدي أيضا هو "أن يكون الدّليل الصّارف للفظ عن مدلوله الظّاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره"[1]، فإن كان الدّليل الصارف مرجوحا فلا يجوز صرف اللفظ إلى غيره، بل يبقى على أصله.

فالاحتمال المرجوح يحتاج إلى دليل يعضده ويقويه حتى يقدم على الظّاهر، وهذا "الدّليل قرينة، أو ظاهر آخر، أو قياس"[2].

مثال للتأويل الصحيح، قال الله: ﴿**نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ**﴾[3].

فقد ثبت عن ابن عباس– أنّ النسيان هنا هو الترك.

وقد دل على هذا التّأويل تصريحاً قوله – تعالى–: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً**﴾[4].

والتّأويل الصحيح نوعان:

1-1. التّأويل القريب:

وهو: "ما إذا كان المعنى المأوَّل إليه اللفظ قريبا جدا، فهذا يكفيه أدنى دليل"[5].

مثل: قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ**﴾[6]، فإنّ القيام إلى الصّلاة قد صرف عن معناه الظّاهر إلى معنى قريب محتمل، وهو: العزم على أداء الصّلاة، والمراد: إذا عزمتم على أداء الصّلاة، والذي رجّح هذا الاحتمال دليل وهو: أنّ الشّارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشّروع في الصّلاة[7].

---

[1] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 67.

[2] نجم الدين أبي الربيع ابن السعيد الطوفي(ت716هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، السنة: 1419هـ- 1998م، ج1/ 563.

[3] التوبة: 67.

[4] مريم: 64.

[5] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، ص: 194.

[6] المائدة: 6.

[7] ينظر: المرجع السابق، ص: 194

2-1. التّأويل البعيد:

وهو ما إذا كان المعنى المأوّل إليه اللفظ بعيدا جدا، فهذا يحتاج إلى دليل في غاية القوة[1]، وهو ما يشترط له دليل قويّ يبرّر قبوله لبعده عن الفهم، كتأويل "الشّاة" في حديث: (**فِي سَائمَةِ الْغَنَمِ، إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شاةً، شاةٌ**)[2]، بمقدار الشّاة أو قيمتها.

فالحديث يشير إلى تزكية عين الشّاة إلاّ أنّ الحنفية جوزوا القيمة؛ لأنّ الغرض من إيجاب الزّكاة تحقيق مقصد الشّارع وهو سد حاجة الفقير في عين الشّاة أو قيمتها، ودفع القيمة أيسر في سد حاجتهم من دفع العين وقالوا بالتخيير بينهما.

ويرى الآمدي وجوب دفع العين اعتبارا بالنّص وهي الشّاة ولا يجيزون دفع قيمتها أخذا بظاهر الحديث وبها يعمل المكلّف[3]. وذلك لأنّ الزّكاة عبادة، والعبادات يغلب فيها التعبد، لا القياس، وهي وهي حق خالص الله تعالى، وقد تحكم فيه، وخص الشّاة بالإخراج، فيجب أن يتبع أمره ويراعى نصه.

وقالوا عن تأويل الحنفية أنّه تأويل بعيد لأنّه يؤدي إلى بطلان الأصل، فالشّاة إن وجبت قيمتها لم تجب الشّاة مع أنّه تجب اتفاقا فعاد هذا الاستنباط على النّص بالإبطال وذلك غير جائز[4]. جائز[4].

وقال الحنفية في تأويل الحديث، وتجويز إخراج القيمة، إنّما خصص رسول الله الشّاة، لأنّه كان يخاطب العرب، وأصحاب المواشي منهم كانوا يقطنون البوادي، ولا نقود عندهم، ولذلك ذكر الشّاة تسهيلا عليهم[5].

---

[1] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، ص: 194.

[2] ملك بن أنس(93هـ- 179هـ)، **الموطأ**، حققه وضبطه: أبو أسامة: سليم بن عيد الهلالي السلفي، مجموعة الفرقان التجارية، دط، السنة: 1424هـ- 2003م، ج2/ 256. حديث عمر أخرجه مالك في الموطأ برواية يحي الليثي: كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في صدقة البقر، رقمه: 653، والبخاري بلفظ (..وفي صدقة الغنم في سائمتها..)، كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم، رقمه: 1386، ص: 527.

[3] ينظر: الآمدي، **الإحكام في الأحكام**، ج3/ 70.

[4] ينظر: المرجع السابق، ج3/ 70.

[5] ينظر: أبو حامد الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر بيروت –لبنان–، دار الفكر دمشق –سورية–، ط3، السّنة: 1419هـ- 1998م، ص: 281. الأحكام: 3/ 78.

وبعد عرضنا لهذه الآراء يمكن القول أنّ الذين أخذوا بالتّأويل البعيد في هذا الحديث وهم الحنفية أجازوا إخراج قيمة الشّاة، ودليلهم الصّارف عن الظّاهر وهي الشّاة إلى قيمتها، هو تحقيق مقصد الشّارع في سد حاجة الفقير، وكذلك مراعاة حال المخاطبين وهم أصحاب المواشي في البوادي الذين لا يملكون نقودا، فأوجب عليهم إخراج شاة، وأمّا الشّافعية فمنعوا هذا التأويل بدليل آخر وهو كون الأمر بالزكاة أمر تعبدي -إخراج شاة- لا يجوز الاجتهاد فيه، بل يجب على المكلف أن يأتي به على ظاهره من غير تأويل.

والذي يمكن استنتاجه مما سبق أن محل النزاع ليس في صحة التأويل البعيد أو فساده، وإنما يكمن في العلة من إخراج شاة في الزكاة، هل هي تعبدية لا اجتهاد فيها وبالتالي لا يصح التأويل، وهو ما ذهب إليه الشّافعية، أم أنّها غير تعبدية ويجوز القياس، وعليه يصح التّأويل وإخراج القيمة بدل الشّاة وهو قول الحنفية.

2. التّأويل الفاسد:

وهو التّأويل الذي اختلت فيه الشّروط السّابقة، يقول عبد الوهاب السّبكي: "التّأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح، أو ما يظن دليلا ففاسد، او لا لشيء فعبث لا تأويل"[1]، فهو الذي لاتتحقق فيه المبرّرات اللازمة لقيامه، وذلك كتأويل (البقرة) في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[2]. أنّها عائشة رضي الله عنها"[3].

كما قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[4]. إنّه طلحة والزبير"[5].

---

[1] السيوطي، **جمع الجوامع**، ج1/ 53.

[2] البقرة: 67.

[3] ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص: 156.

[4] البقرة: 73.

[5] المرجع السابق، ص: 156.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ﴾[1]؛ "أي فقيرًا إلى رحمته، وجعلوه من الخَلَّة بفتح الخاء استحياشا من أن يكون الله تعالى خليلا لأحد من خلقه"[2].

وعصارة القول في أنواع التّأويل أنّ كلّ تأويل استوفى الشّروط كان صحيحا ومتفق بين العلماء على اعتباره، وكلّ تأويل اختلت شروطه كان فاسدا، ولم يصح العمل به، يقول الآمدي: "وإذا عرف معنى التّأويل، فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصّحابة إلى زمننا، عاملين به من غير نكير"[3].

ثانيًا: شروط التّأويل:

وضع العلماء شروطا لا بد للمؤول أن يتقيد بها عند تأويله للكلام حتى يكون تأويله صحيحا، وإلا كان فاسدا ولا ينبي عليه أي حكم، ومن هؤلاء نجد أن الجويني –رحمه الله–أشار في كتابه البرهان، إلى شروط التّأويل الصّحيح، فقال: "تأويل الظّواهر على الجملة مسوغٌ، إذا استجمعت الشّرائط"[4]. فلا يصح التّأويل إلاّ إذا توافرت الشّروط التي ذُكرت سابقا.

– أن يكون النّاظر المتأوّل من أهل الاجتهاد والنّظر والاستدلال[5].

– وهو كما ورد عند الآمدي "أن يكون الدّليل الصّارف للفظ عن مدلوله الظّاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره"[6]، فإن كان الدّليل الصارف مرجوحا فلا يجوز صرف اللفظ إلى غيره، بل يبقى على أصله.

فالاحتمال المرجوح يحتاج إلى دليل يعضده ويقويه حتى يقدم على الظّاهر، وهذا الدّليل قد يكون قرينة، أو ظاهرا آخر، أو قياسا[1].

---

[1] النساء: 125.

[2] ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص: 154.

[3] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 67.

[4] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1/ 515.

[5] ينظر: الكريم بن علي بن محمد النّملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، ص: 195- 196.

[6] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 67.

– كما أورد بعضهم "أن يكون اللّفظ قابلا للتّأويل، بأن يكون اللّفظ ظاهرا فيما صرف عنه، محتملا لما صرف إليه"[2].

–أن يكون المؤول به يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار؛ مثل "أن يكون موافقًا لوضع اللغة، أو عُرْف الاستعمال، أو عادةِ صاحبِ الشّرعِ، وكلُّ تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح"[3]؛ أي أن يعتمد التّأويل على دليل صحيح يدل دلالة واضحة وصريحة على صرف اللفظ من ظاهره إلى غيره"[4].

فلو أريد قصر العام على بعض أفراده، أو تقييد مطلق، أو حمل اللفظ على معناه المجازي، فهذا تأويل صحيح حيث إن ذلك جائزٌ لفظا وعُرْفا، لأنّ العام يحتمل التخصيص، والمطلق يحتمل التقييد، واللّفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازي، فعلى سبيل المثال: القرء لفظ مشترك بين الحيض والطّهر، فإذا أريد منه معنى آخر غير الحيض أو الطهر، فلا يصح ذلك التأويل لمخالفته اللغة، حيث إن ذلك فيه تحميلٌ للفظ أكثر مما يحتمل[5].

وخلاصة القول في شروط التّأويل هو:

– أن يصار إليه عند الحاجة الملحّة، وذلك بتوفر القرينة الداعية إليه.

– أن يوافق التّأويل القواعد اللغوية والنّحوية للغة العربية والشرع والعرف.

– ألا يحمّل النصّ المؤوَّل أكثر مما يحتمل.

ثالثًا: ضوابط التّأويل عند الشّاطبي:

إن فتح باب التّأويل وتركه بغير قواعد ينضبط بها ولا قيود يتوقف عندها، فإن ذلك آفة للدين ومهلكة للغة، لأجل ذلك اجتهد العلماء في وضع ضوابط يتقيد بها المجتهد عند تأويل النصوص،

---

[1] ينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ص: 92.

[2] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 67.

[3] الشّوكاني، **إرشاد الفحول**، ج2/ 759.

[4] عبد الكريم بن علي بن محمد النّملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، ص: 195- 196.

[5] البرديسي، محمد زكريا، **أصول الفقه الإسلامي**، (دون رقم طبعة). الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1984م، ص: 104.

لذا نجد ابن تيمية يشنع على الذين يؤولون النصوص بغير منهج سليم، حيث يقول: "ولهذا لما لم يكن لهم (المتأولين للصّفات) قانون قويم، وصراط مستقيم في النصوص، لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه، إلاّ بما يرجع إلى نفس المتأوِّل المستمع للخطاب، لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب"[1]. وعليه يجب وضع معايير يعرف بها التأويل الفاسد من الصحيح، ومن أولئك الجهابذة إمامنا الشاطبي في كتابيه الموافقات والاعتصام ، والتي جاءت على الشّكل الآتي:

أ. معرفة مفردات وتراكيب ومعاني اللغة العربية:

يعتبر الشاطبي هذا الضابط من أهم الضوابط التي ينبغي أن يتخذها المؤول المجتهد منهجا له في تأويل النصوص، يقول الشاطبي فهذه: "الشّريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية... القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلبُ فهمه إنّما يكون من هذا الطريق خاصة ... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة."[2]

من هنا يتبيّن لنا الأهمية الكبرى التي تتبوؤها اللغة العربية في فهم النصوص ومقتضيات الأحوال، ومعرفة معاني الألفاظ، وإدراك عادات ومجاري العرب "فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعامِّ يراد به ظاهرهُ، وبالعامَّ يراد به العامُّ في وجه والخاصُّ في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظّاهر يراد به غير الظّاهر، وكلُّ ذلك يُعرف من أوّل الكلام أو وسطه أو آخرهُ، وتتكلم بالكلام ينبئ أوّله عن آخره، أو آخره عن أوّله؛ وتتكلم بالشّيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمي الشّيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكلُّ ذلك معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب"[3].

فالشّريعة مبناها وأساسها على فهم لسان العرب، فلا تدرك مقاصدها إلا بالاعتماد عليه، فـ"لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشّارع"[4]. ومن هنا فالشّريعة لا يعرف كنهها إلاّ "من فهم

---

[1] ابن تيمية، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم، **درء تعارض العقل والنقل**، تح: محمد رشاد سالم، ط2، السنة: 1411هـ-1991م، ج5/ 240.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 54- 55.

[3] المصدر نفسه، ج2/ 55- 56.

[4] المصدر نفسه، ج4/ 257.

اللغة العربية حق الفهم، لأنّهما سيان في النّمط ما عدا وجوه الإعجاز. فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشّريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشّريعة"[1].

وهكذا كلما كان المجتهد محيطا بلسان العرب، كان أهلا للتأويل والنظر في مقاصد الشرّع واستنباط الأحكام، فإذا كان كذلك صح له أن ينظر في القرآن وأن يؤول النصوص، وينظر في النص والظاهر والراجح والمرجوح، وأن يستخرج معانيه ومقاصده على أن يسلك في "الاستنباط منه والاستدلال به مسلكُ كلام العرب في تقرير معانيها ومنازِعِها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإنّ كثيرا من النّاس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشّارع"[2].

ب. الخطاب المؤول:

إنّ النّص المؤول يختلف من مستو إلى آخر وهذا حسب طبيعة هذا النص، لذا قسمه العلماء إلى ثلاثة أصناف، ومن أولئك الطبري الذي قال: "أنّ تأويل جميع القرآن على أوجه ثلاثة:

أحدها: وهو كما أوردها الطبري "لا سبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله في كتابه أنّها كائنة مثل وقت قيام السّاعة ووقت نزول عيسى بن مريم ووقت طلوع الشّمس من مغربها والنّفخ في الصور وما أشبه ذلك"[3].

والوجه الثّاني: ويضيف الطبري أنّ "ما خص الله بعلم تأويله نبيه –صلى الله عليه وسلم– دون سائر أمته وهو ما فيه مما بعباده إلى علم تأويله الحاجة، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرّسول – صلى الله عليه وسلم– لهم تأويله"[4].

و**الثّالث منها:** يعتبره الطبري "ما كان علمه عند أهل اللّسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا توصل إلى علم ذلك إلا من قِبَلهم"[5].

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج4/ 93.

[2] المصدر نفسه، ج1/ 34.

[3] الطبري، أبو جعفر ابن جرير الطبري(224هـ – 310هـ)، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية –القاهرو–، ط2، دس، ج1/ 92.

[4] المرجع نفسه، ج1/ 92– 93..

[5] المرجع نفسه، ج1/ 92– 93..

أمّا **ابن عباس** –رضي الله عنهما– فإنه يقسم التفسير إلى أربعة أوجه: "وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلاّ الله تعالى ذكره"[1]. وهو في ذلك يستند إلى حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الذي يقول: (أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب)[2].

وعليه فتأويل النّصوص عند الأصوليين لا يخرج عن أربعة أوجه كما ذهب إلى ذلك ابن عباس –رضي الله عنهما–

ويفصّل الشّاطبي القول في ما لا يجب تأويله من النصوص المتواترة التي تفيد القطع، فيقول: "إمّا أن تكون نصوصا جاءت متواترة السند لا يحتمل متنها التأويل على حال أولا فإن لم تكن نصوصا أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر فلا يصح استناد مثل هذا إليها لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع وإفادة القطع هوالمطلوب وإن كانت نصوصا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع"[3]، ويضيف إلى هذه النصوص المتواترة التي تفيد القطع المتشابه الحقيقي الذي هو غير لازم تأويله[4].

وأنّ ما يجوز تأويله، هو كل ما يدرك من كلام العرب كالأساليب التشبيهية والاستعارية، يقول الشاطبي: "وقد ذهب جملة من متأخري الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضًا رجوعًا إلى ما يفهم من اتساع العرب في كلامها، من جهة الكناية والاستعارة والتمثيل وغيرها من أنواع الاتساع؛ تأنيسًا للطالبين، وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم، مع إمكان الوقوف على قوله: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾، وهو أحد القولين للمفسرين؛ منهم مجاهد، وهي مسألة اجتهادية"[5].

---

[1] المرجع نفسه، ج1/ 75.

[2] ابن جرير الطبري، **تفسير الطبري**، ج1/ 76.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 79.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ج328/3.

[5] الشّاطبي، **الموافقات**، ج328/3.

ب. وضع المؤول:

يقصد بالمؤول هو من ملك آلة الاجتهاد، وكان من الرّاسخين في العلم، العالمين بأوجه التأويل وطرقه، وليس أهل الزيغ والضلال، وعلى هذا الأساس فإنّ الرّاسخين في العلم لدى الشّاطبي هم من اتبع سلف الأمة واقتدى بهم في أفعاله وأقواله[1]، لأنّه بمثابة خليفة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– "فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فَهم عن الشّارع فيه قصدَه في كل مسألة من مسائل الشّريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصفٌ هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي –صلى الله عليه وسلّم– في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[2].

وينبه الريسوني إلى صفة العالم الذي يكون خليفة لرسول الله، مبلغا عن الله تعالى بقوله: "فالصفة الحقيقية التي تؤهل صاحبها لأن ينوب عن غيره، ويتكلم باسمه، هي أن يكون عارفًا خبيرًا بمقاصده، على الجملة وعلى التفصيل. وأمّا ما عدا ذلك فأمور مساعدة، فالمجتهد الذي يحكم ويفتي باسم الشّارع، لا بد وأن يكون –أوّل ما يكون– عالما تمام العلم بمقاصده العامة وأن يكون عالما بمقصده –أو مقاصده– في المسألة التي يجتهد فيها ويحكم عليها"[3].

ويرد **الشّاطبي** على بعض المتأويلين الذين لم يصلوا إلى درجة الاجتهاد، فيتجرؤون على كتاب الله تعالى وسنة نبيه بالتأويل والتفسير، حتى لتجد أحدهم "آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها"[4].

د. معرفة أسباب التّنزيل:

إنّ معرفة أسباب النزول من الأمور اللازمة لمن رمى إدراك علم القرآن وفهم النصوص وتأويلها واستنباط أحكامها، ولعل هذا ما قصده الشاطبي لما قال: إنّ"معرفة أسباب التنزيل لازمةٌ لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

[1] ينظر: المصدر نفسه، ج3/ 328.

[2] المصدر نفسه، ج4/ 86- 87.

[3] الرّيسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص: 323- 324.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج4/138- 139.

أحدهما: أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع"[1].

وتتجلى أهمية معرفة أسباب النزول في حال التعارض والإشكال، لذا تكون "معرفةُ الأسباب رافعةٌ لكل مشكل في هذا النّمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب ولا بد، ومعنى معرفة السّبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثّاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقِع في الشُّبه والإشكالات، ومُورِد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع"[2]. فتأويل القرآن لا بد له من الرجوع إلى فأسباب النزول جزء من عملية تأويل القرآن الكريم.

هـ. انسجام وتماسك النص:

إنّ استنباط الأحكام من النصوص ينبغي أن يكون بعد النظر في كلياتها وجزئياتها نظرة متفحص شاملة لعامها وخاصها ومحكمها ومتشابهها، وأما ما كان مختصرا على الجزئيات مهملا للكليات فهو ليس من الاستنباط في شيء، وإنما هو من قبيل العبث بكتاب الله وسنة نبيه، أضف إلى ذلك "الجهل بمقاصد الشّرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض، فإنّ مآخذ الأدلة عن الأئمة الرّاسخين، إنّما هو على أن تؤخذ الشّريعة كالصّورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المترتَّب على خاصّها، أو مُطلقها المحمُول على مقيَّدها، ومُجْملها المفسَّر بمبيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للنّاظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت"[3].

ويضرب لنا الشّاطبي مثالا رائعا في تشبيه انسجام كليات وجزئيات الخطاب القرآني بالانسجام الموجود بين أعضاء جسم الإنسان، فيقول: "فكأنّ الإنسان لا يكون إنسانا يُسْتَنطق فينطق باليد وحدها، ولا بالرّجل وحدها، ولا بالرّأس وحده، ولا باللّسان وحده، بل بجملته التي سمي

[1] المصدر نفسه، ج4/ 146.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج4/ 146.

[3] الشّاطبي، **الاعتصام**، ج2/ 51.

بها إنسانا، كذلك الشّريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلّا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطقُ ذلك الدّليل؛ فإنّما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استُنطِقَتْ فإنّما تنطق توهُّما لا حقيقة، من حيث عُلمت أنّها يد إنسان لا من حيث هي إنسان؛ لأنّه محال"[1].

فالمؤول الرّاسخ شأنه تصور الشّريعة صورة واحدة، يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة، "وشأن مُبْتغي المتَشَابهات أخذ دليل ما -أي دليل كان- عفوا وأخذا أوَّليًا، وإن كان ثمَّ ما يعارضُه من كُليٍّ أو جزئيٍّ، فكأنّ العضو الواحد لا يُعطي في مفهوم أحكام الشّريعة حكما حقيقيا فمُتَّبعُه مُتَّبعُ متشابه"[2].

إنّ المتأمل في كتابي الشّاطبي الموافقات والاعتصام، يلاحظ أنّ الرّجل يستعين ويوظف كذلك قواعد تأويلية كونية مبنية على أسس منطقية واستدلالية، وقواعد تأويل عربية، على أنّ تلك المبادئ والقواعد التي صاغها الشّاطبي لا تعتبر قطعية وجامعة ومانعة، و إنّما هي مبادئ تأطيرية، تضبط العملية التّأويلية وتمنعها من الزّيغ والانحراف، وعلى هذا الأساس قسّم الشّاطبي التّأويل باعتباره عملية اجتهادية استدلالية في استنباط الأحكام إلى قسمين: تأويل صحيح، وتأويل فاسد.

فأمّا الصّحيح فما كان منضبطا للقوانين العربية غير مخالف لما عليه السّلف، لأنّه إن كان كذلك فهو الضّلال بعينه[3]، مثل تأويل النّصوص تأويلا بعيدا أو باطلا، وأمّا الفاسد فهو كل تأويل مخالف لما عليه سلف الأمّة وغير منضبط للقوانين المحددة سلفا.

هكذا اجتهد الشّاطبي في أن يدافع عن اتساق النّصوص القرآنية وانسجامها، وفي أن يقدم مبادئ وقواعد للتّأويل، وفي أن يتحدث عما يؤول منها وما لا يؤول، وعمن يقوم بالتّأويل وعمن يجوز له أن يطلع على التّأويل وعمن لا يجوز له، وكل هذا المجهود الذي بدله **أبو إسحاق الشّاطبي** في الموافقات والاعتصام يهدف "تعزيز وحدة الأمّة"[4].

---

[1] الشّاطبي، **الاعتصام**، ج2/ 51.

[2] المصدر نفسه، ج2/ 51- 52.

[3] ينظر: الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 73.

[4] محمد مفتاح، **التلقي والتأويل مقاربة نسقية**، المركز الثقافي العربي، ط1، السنة: 1994م، ص: 136- 137.

وإذا كان **الشّاطبي** من الرّاسخين في العلم وخواص العلماء، فإنّه يأخذ بقسط وافر من الفلسفة ويوظف التّأويل، فقد وظف المنطق لبناء أحكام شرعية، ووظف التّأويل لأنّه يقرر بأنّ في القرآن ظاهرا وباطنا، أي ما يجب أن ينظر إلى ظاهره وما يجب أن يؤول حتى تدرك معانيه. يقول "لأنّ من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظّاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة... وعلى الجملة فكل من زاغ ومال عن الصّراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلما. وكل من أصاب الحق وصادف الصّواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه"[1]. وهكذا كان منهج الشاطبي في توظيف التأويل في مؤلفاته.

المبحث الثّالث: منهج الشّاطبي في التّأويل.

أولًا: المحكم والمتشابه:

قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ**﴾[2]؛ فإنّها تدل على أن بعض القرآن محكم- أي إحكاما خاصّا لا تشابه فيه- وبعضه متشابه أي تشابها خاصّا لا إحكام فيه. ومن ثمّ .. كثر الخلاف بين علماء القرآن في شرح حقيقة كلّ منهما. ويدخل تحت المتشابه والمحكم بالمعنى الثاني ما نبه عليه الحديث من قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (**الْحَلالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ**)[3]، فالبيّن هو المحكم"[4].

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 311- 312.

[2] آل عمران : 7.

[3] صحيح البخاري، باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، رقمه: 1946، ج2/723- 724.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 70.

1. تعريف المحكم عند الشّاطبي:

المحكم لغة:

قال ابن منظور في معجمه (لسان العرب) في مادة(حكم) أنّ المحكمَ هو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب فتقول أحكمَ فهو مُحكم ... وهو ما لم يكن متشابها لأنّه أُحكِمَ بيانُه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره[1].

قال ابن فارس : " الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع " واستعمل الإحكام في التوثيق والإتقان تقول شيء محكم يعني متقن وموثق ومنه الحُكم وهو المنع من الظلم وسميت حكمت الدابة لأنها تمنع الدابة من السير. ومنه قول جرير:

أبَني حَنيفَةَ أحكِمُوا سُفهاءكُمْ ***إني أخافُ عليكمُ أنْ أغضبا[2].

"فاللغويون يستعملون مادة الإحكام -بكسر الهمز- في معان متعددة لكنها مع تعددها ترجع إلى شيء واحد هو المنع فيقولون أحكم الأمر أي أتقنه ومنعه عن الفساد ويقولون أحكمه عن الأمر أي رجعه عنه ومنعه منه"[3].

المحكم في الاصطلاح:

ذكر العلماء بأنه "هو الذي يدلّ على معناه بوضوح لا خفاء فيه، أو هو ما لا يحتمل إلا وجها واحدا من التأويل، أو هو ما كانت دلالته راجحة، وهو الظاهر والنص[4]"[1].

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، ج12/ 141.

[2] جرير بن عطية الخطفي(33- 114هـ)، **ديوان جرير**، دار بيروت للطباعة والنشر، الستة: 1406هـ- 1986م، ص: 47.

[3] الزّرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تح: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط1، السّنة: 1415هـ- 1995م، ج2/ 213.

[4] والظاهر في اللغة: الواضح. وفي الاصطلاح: هو الذي ظهر المراد منه بنفسه؛ من غير توقّف على أمر خارجي؛ مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**﴾ [البقرة: 275] فكلمة أحلّ وحرّم تدلّان على أنّ البيع حلال والربا حرام دون حاجة إلى قرينة خارجية. والظّاهر لا يراد منه المقصود الأصلي من سياق الآية؛ وهو نفي المماثلة بين البيع والرّبا، ردا على المشركين الذين قالوا: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا**﴾ [البقرة: 275]، والنّص: هو ما دل بنفس لفظه وصيغته على المعنى، من غير توقّف على أمر خارجي، مثل آية: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**﴾ [البقرة: 275]. إذ هي نص في التفرقة بين البيع والرّبا. وهذا المعنى هو المقصود

قسّم الشّاطبي المحكم إلى قسمين عام وخاص، فعرّف المحكم بمعناه العام أنّه: "البيّن، الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره"[2].

فالمحكم العام هو الذي لا يحتاج إلى دليل يبين معناه؛ وذلك لوضوح مفرداته وإتقان تراكيبه، بخلاف المتشابه الذي لا يتضح معناه من لفظه، وإنما يفتقر إلى دليل خارج عنه.

أما عند غير الشّاطبي فعرف المحكم بتعريفات منها:

قال **الرّاغب الأصفهاني**: "المحكم ما لا يَعرِضُ فيه شُبهَةٌ من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى"[3].

فالمحكم عند الغزالي هو: "مالا يحتمل إلّا وجهاً واحداً من التأويل حيث تتضح دلالته ظاهرة فلا يحتمل التأويل"[4].

ومن خلال ما سبق من تعريف للمحكم عند الشّاطبي وعند غيره، يمكن القول أن المحكم لا يفتقر إلى دليل ليوضح المعنى المراد منه، ولا شبهة في لفظه ولا في معناه، ولا يحتمل إلا وجها واحدا، وعليه فلا يدخله التأويل من أي وجه من الوجوه.

تعريف المتشابه عند الشّاطبي:

لغة: المتشابه في اللغة من شبَهَ وأَشْبَهَ شابَهَ أي: ماثل. وأمور مُشْتبَهَةٌ أي مشاكِلة مُلْتبِسة[5].

الأصلي من سياق الآية. ونستنتج من هذا أنّ النّصّ أظهر في دلالته من الظّاهر على معناه، وعند التعارض بينهما نرجّح النصّ على الظّاهر. مصطفى ديب البغا، ومحي الدين ديب مستو، **الواضح في علوم القرآن**، ص: 124.

[1] مصطفى ديب البغا، ومحي الدين ديب مستو، **الواضح في علوم القرآن**، دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط2، السنة: 1428هـ- 1998م، ص: 124.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 305

[3] الرّاغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تح: محمد السيد كيلاني، دار المعرفة –بيروت- مادة (حكم)، ص: 169.

[4] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ج1/ 106.

[5] الزّبيدي، **تاج العروس**، مج 19/ 50.

اصطلاحا:

عرّف الشّاطبي المتشابه: بأنّه "هو الذي لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر، أم لا"[1].

فالمتشابه يفتقر دائما إلى دليل لمعرفة المراد منه، لذلك اختلف فيه العلماء اختلافا بينا، حيث يقول الشّاطبي في هذا السياق: "وإنّما المتشابه بحق مما اختلفوا فيه: ما كان معناه في غاية الالتباس والغموض بحيث يشكل، ولا يقدر على درك تأويله وإدحاض شبهة الزائغين فيه من خلق الله إلا الراسخون في العلم. ولا ريب أن ذلك- مما اختلفوا فيه- قليل لا كثير"[2].

أمّا المتشابه عند غير الشّاطبي فعرف بتعريفات منها:

وقد عرّف ابن قتيبة المتشابه بأنّه هو: ما غَمُضَ وَدَقَّ، فهو يحتاج في فهم المراد منه إلى تفكر وتأمل، إذ أنّه محتمل لمعاني كثيرة ومختلفة، فهو كالمشكَل؛ لأنّه دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله[3].

عرّف الرّاغب الأصفهاني المتشابه: بأنّه "ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، فقال الفقهاء: المتشابه ما لا يُنبِئُ ظاهره عن مراده"[4].

وعليه فالمتشابه هو "اللفظ الذي خفي المراد منه من ذات اللفظ، خفاء لا يسع العقل البشري إدراكه في الدنيا، لعدم وجود قرينة تدل عليه، ولم يصدر من الشّارع الحكيم بيان له، أو لا يدركه إلا الرّاسخون[5] في العلم"[6].

---

[1] الشاطبي، **الموافقات**، ج3/ 305

[2] المصدر نفسه، 3/ 87 وما بعدها، **ورسالة المحكم والمتشابه**، ص 84، 85.

[3] ينظر: ابن قتيبة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق، أحمد صقر، المكتبة العلمية، بدون طبعة، ص: 102.

[4] الرّاغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تح: محمد السيد كيلاني، دار المعرفة –بيروت- مادة (شبه)، ص: 335.

[5] وهذا في إشاررة إلى الآية الكريمة: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ آل عمران: 7، فالمتشابه غير متفق عليه هل يعلمه الله والرّاسخون، أم الله وحده؛ وذلك بسبب الاختلاف في الوقف على ﴿**إِلَّا اللَّهَ**﴾.

[6] محمد فتحي الدُّريني، **المناهج الأصولية في الاجتهادي بالرأي في التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرّسالة، ط3، السّنة: 1434هـ- 2013م، ص: 124.

وقد اختلفت تعريفات المفسّرين والأصوليين للمُحكم والمتشابه، ولكنّهم لم يخرجوا عن المعنى الذي قال به الشّاطبي.

التّأويل في المحكم عند الشّاطبي:

وبناء على التعاريف السّابقة التي ذكرناها، فإنّ المحكم لا بد أن يتقيد بضوابط وهي كالآتي:

- لا يحتاج إلى دليل لإدراك المراد منه.
- لا شبهة فيه لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى.
- لا يحتمل إلا وجها واحدا.

فإذا عرفنا هذا، وعرفنا أنّ التأويل هو الذي تتعدد فيه المحتملات، يظهر لنا أنّ المحكم لا يدخله التّأويل من أي وجه من الوجوه، بل إنّ المحكم شيء والتّأويل شيء آخر مغاير له.

التّأويل في المتشابه عند الشّاطبي:

ثانيًا: أقسام المتشابه عند الشّاطبي.

قسم الشّاطبي –رحمه الله– المتشابه على قسمين: حقيقي وإضافي.

1. المتشابه الحقيقي:

يقصد به ما لاسبيل إلى فهم المراد منه، يقول الشاطبي: "هو المراد بالآية، ومعناه راجع إلى أنّه لم يجُعَل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نُصِبَ لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشّريعة وتقصاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يُحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه، ولا شك أنّه قليل لا كثير... ولا يكون إلاّ فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به"[1]. ومثّل رحمه الله تعالى للمتشابه الحقيقي بآية الاستواء حيث قال: "قال الله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾[2]. وفي الحديث: (**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**)[3].

[1] الشّاطبي، **الموفقات في أصول الشّريعة**، ج3/ 75.

[2] طه: 5.

[3] صحيح البخاري، باب: الدّعاء والصّلاة من آخر الليل، رقمه: 1094، ص: 384- 385.

2. المتشابه الإضافي:

يقصد به ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مرعاة دليل آخر. ويوضحه الشّاطبي –رحمه الله– بقوله: "الإضافي ليس بداخل في صريح الآية، وإن كان في المعنى داخلا فيه؛ لأنّه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشّريعة، من جهة أنّه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان اتباعا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، إنّما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة"[1].

ومثّل رحمه الله للمتشابه الإضافي فقال: ومن أمثلة هذا القسم: أنّ الجبرية اتبعوا نحو: "قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[2]، وتركوا بيانه، وهو قوله تعالى: ﴿**جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[3]، وما أشبهه... فإذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبين، فإذا أخذ المبين من غير بيان صار متشابها، وليس بمتشابه في نفسه شرعًا، بل الزّائغون أدخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا عن الصّراط المستقيم"[4].

ومن أمثلة تأويل المتشابه في الصّفات ما يلي:

قال الإمام **الترمذي** في سننه: وقد قال غيرُ واحد من أهل العلم في هذا الحديث[5] وما يشبه هذا من الرّوايات من الصّفات، ونزول الرّب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السّماء الدّنيا، قالوا: قد ثبتت الرّوايات في هذا، ويؤمن بها، ولا يتوهم، ولا يقال: كيف؟ هكذا روي عن مالك وسفيان بن عُيينة

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج3/ 76.

[2] الصّافات: 96.

[3] التّوبة: 82.

[4] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج3/ 75.

[5] وحديث الصّدقة هو قوله صلى الله عليه و سلم "**إن الله يقبل الصّدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد وتصديق ذلك في كتاب الله عز و جل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾، و﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾. سنن الترمذي**، باب: فضل الصّدقة، رقمه: 662، **قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح**، ج50/3.

وعبد الله بن المبارك أنّهم قالوا في هذه الأحاديث: أمِرُّوها بِلا كَيفٍ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السّنة والجماعة[1].

وقال **الذّهبي**: والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنّه سأله عن أحاديث الصّفات فقال: أمِرُّها كما جاءت بلا تفسير[2].

وقال الحافظ: "وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن الحواري عن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه"[3].

وقال الترمذي عند الكلام على حديث: (**يَمِينُ الرَّحْمَنِ مَلْأَى سَحَّاءُ**)[4]، وهذا حديث قد روته الأئمة، نؤمن به كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم، هكذا قال غير واحد من الأئمة. منهم الثوري، ومالك بن أنس، وابن عيينة، وابن المبارك أنه تروى هذه الأشياء ويؤمن بها فلا يقال: كيف.

ونقل **ابن أبي يعلى** في "طبقات الحنابلة" عن أبي محمد البربهاري شيخ الحنابلة في بغداد(ت329هـ)، وكان معاصرا للإمام أبي الحسن الأشعري. أنّه قال: وكل ما سمعت من الآثار شيئا لم يبلغه عقلك نحو قول رسول الله –صلى الله تعالى عليه وآله وسلم–: (**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ. يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ**)[5]، وقوله: (**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِى فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِى فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِى فَأَغْفِرَ لَهُ**)[6]، و(**إنّ جهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناءه**)[7]،

---

[1] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى(ت679هـ)، **الجامع الكبير**، تح: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، باب: ما جاء في فضل الصدقة، رقمه: 662، ط1، السنة: 1996م، ج2/ 43.

[2] ينظر: الذّهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت748هـ-1374م)، **سير أعلام النبلاء**، تح: شعيب الأرنؤوط، ونذير حمدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط11، السنة: 1417هـ- 1996م، ج8/ 105.

[3] ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني(773هـ- 852هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام ابن عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري**، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، رقّم كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت –لبنان–، ج13/ 407.

[4] سنن الترمذي، باب: من سورة المائدة، رقمه: 3045، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ج5/ 137.

[5] صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقمه: 2654، ج16/ 190-191.

[6] صحيح البخاري، باب: الدّعاء والصّلاة من آخر الليل، رقمه: 1094، ص: 384- 385.

ثناءه)[1]، وقول الله تعالى للعبد: (**إن مشيتَ إليَّ هَرْوَلْتُ إليك**)، وقوله: (**خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**)[2]، وقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**)[3]، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرّضاء ولا تفسر شيئا من هذه بهواك، فإنّ الإيمان بها واجب، فمن فسّر شيئا من هذا بهواه ورده فهو جهمي[4].

ما ثبت عن الإمام مالك بن أنس رحمه الله، أنّ رجلا جاءه وقال له: يا أبا عبد الله: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[5]، كيف استوى؟! فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالا وأمر به فأخرج[6]. وقد سمّى الشّاطبي هذا النوع من التشابه بـ"التشابه الإضافي".

وقد فرع **الإمام الشّاطبي** وغيره القول في الكلام عن الظاهر وأدخله تحت المتشابه فقال: (.. والظاهر..مبيّناتها داخلةً تحت معنى المتشابه[7].

ثالثًا: منهج الشّاطبي في إعمال التّأويل في الصّفات:

يقول **الشّاطبي**: "التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية. والدليل على ذلك من وجهين:

---

[1] كتاب: التعليق على شرح السّنة على البربهاري (أبو محمد الحسن بن علي البربهاري رحمه الله تعالى)، باب: الإثبات والنفي فيما يتعلق بصفات الله وأفعاله، ج5، ص: 2.

[2] صحيح البخاري، باب: بَدْءُ السَّلَامِ ، رقمه:6227 ، ج50/8.

[3] الدّارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي(181هـ- 255هـ)، **المسند الدارمي المعروف بـ: سنن الدارمي**، تح: حسين سليم أسد الدّاراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، السنة: 1421هـ-2000م، ج2/ 1365- 1366. كتاب: الرؤيا، باب: في رؤية الرب تعالى في النوم، رقمه: 2195، إسناده صحيح إذا ثبتت صحبة عبد الرحمن بن عائش.

[4] القاضي أبي الحسين محمد بن أبي علي، **طبقات الحنابلة**، وقف على طبعه: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، –القاهرة–، ج2/ 23.

[5] طه: 5.

[6] للالكائي: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، 1402هـ، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة**، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، الرياض، دار طيبة، ج398/3.

[7] الشّاطبي، **الموافقات**، 3/ 71.

أحدهما: الاستقراء أنّ الأمر كذلك.

والآخر: أنّ الأصول لو دخلها التشابه؛ لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل"[1].

يبين الشّاطبي –رحمه الله– أنّ التشابه الحقيقي لا يتصور وقوعه في الكليات، وإنّما يتصور وقوعه في الفروع، إذ لو أمكن ذلك لأدى إلى أنّ يكون المتشابه أكثر من المحكم.

والمتشابه يكون في النصوص المتعلقة بالعقائد، وأصول الديانات، وصفات الباري–عز وجل–

وقد اختلف العلماء في دخول التّأويل فيه أو عدمه على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل:

أنّه لا مدخل للتّأويل فيها، بل تجري على ظاهرها ولا يؤول منها شيء. فهم يجرون الصفات على ظاهرها من غير تأويل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل؛ لأنهم يعتبرون الكلام في الصفات فرع من الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك الأمر في الصفات فهو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وهذا يقتضي منا الإيمان بها كما جاءت على ظاهرها، بلا تأويل لظاهرها[2].

المذهب الثّاني:

أنّ لها تأويلا ولكن نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقول الله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾ [3].

وهذا قول القدمى، يقول **الشّوكاني**–رحمه الله–: "وهذه الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسّلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل، لما لا يعلمُ تأويلَه إلاّ الله، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة"[4].

---

[1] المصدر السابق، ج3/ 79.

2 ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفناوى**، ج6/ 355.

[3] آل عمران: 7.

[4] الشّوكاني، **إرشاد الفحول**، ص: 756.

المذهب الثّالث:

أنّها مؤولة، وهذا المذهب منقولٌ عن علي وابن مسعود وابن عباس وأمِّ سلمة -رضي الله عنهم أجمعين-.

وأصحاب المذهب الثّاني وهم عامة متقدمي أهل السّنة والجماعة، الذين يرون وجوب التسليم لله وعدم الذهاب إلى التّأويل، قالوا بوجوب الوقف على لفظ الجلالة -الله- في قول الله، وأما أصحاب المذهب الثالث وهم المتأخرون الذين قالوا بتأويل المتشابه يرون الوقوف على قول الله، لا على ما قبله، ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[1]، حيث يرون أنّ الواو فيه للعطف لا للاستئناف.

بعد عرضنا للمذاهب الثّلاث في تأويل الصّفات يتبين لنا أنّ التّأويل لا يرد في أصول الإيمان -العقيدة- كذات الله وأسمائه وصفاته ونحوها، وإنّما يكون في الأحكام التي يدخلها النّسخ والإطلاق والتقييد، وهذا مذهب أصحاب الرأي الأوّل والثّاني، فهم وإن اتفقوا على عدم جواز تأويل الصّفات، بل الإيمان بها كما جاءت، إلا أنّهم اختلفوا هل يدخلها التّأويل أم لا؟ فأصحاب المذهب الأوّل يرون أنّه لا مدخل للتّأويل فيها، وأمّا أصحاب المذهب الثّاني فيرون أنّه يدخلها التّأويل لكن لا يعلمه إلا الله.

وإذا نظرنا إلى محل الخلاف بينهما نجد أنّه لا أ ثر له في الاصطلاح، وإنّما هو خلاف نظري فقط، ما دامت النتيجة التي وصل إليها الفريقان واحدة، وهي عدم جواز تأويل الصّفات، وإنّا نؤمن بها كما جاءت من غير تكييف ولا تعطيل بخلاف المذهب الثّالث الذين يرون أنّها مؤولة.

رابعًا: أثر دلالة السّياق في التّأويل عند الشّاطبي:

السّياق هو من القرائن التي يعتمد عليها في فهم النّصوص، حيث أنّ لها أثرا كثيرا في معنى الخطاب، وقرينة السّياق غير مستقرة على حال، قد تكون واضحة جلية لا تفتقر إلى كثير نظر وتدبر، وقد تجيء غامضة خفية لا تعرف إلاّ بتأمل وإعمال نظر.

[1] آل عمران: 7.

ومما يدل على أنّ التّأويل يتأثر بدلالة السّياق فسادا وصحة قول (**الغزالي**): "التّأويل وإن كان محتملا فقد تجتمع قرائنُ تدل على فساده، وآحادُ تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحا غالبا.. فالقرائن ينبغي أن يُلتفَتَ إليها في تقرير التّأويل وردِّه"[1]. وهكذا يتبين أنّ القرائن لها أثر كبير في التّأويل ومنها السّياق، إذ أنّه لا ينبغي إهمالها عند تقرير التّأويل ورده.

ويؤكّد هذا القول ما قرّره **ابن القيم** عندما يقول: "السّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدّلالة، وهذا من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قول الله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[2]،كيف تجد سياقه يدل على أنّه الذّليل الحقير"[3].

ويضيف ابن القيم توضيحا آخر للتّأويل فيقول: "تأويل اللفظ بمعنى لم يدلَّ عليه دليلٌ من السّياق ولا معه قرينة تقتضيه، فإنّ هذا لا يقصِده المبين الهادي بكلامه؛ إذ لو قصده لحفَّ بالكلام قرائن تدلُّ على المعنى المخالف لظاهره؛ حتى لا يوقع السّامعَ في اللَّبس والخطأ"[4]، "وهذا موضع زلَّت فيه أقدام كثير من النّاس؛ وضلّت فيهم أفهامهم، حيث تأوَّلوا كثيرا من ألفاظ النّصوص بما لم يُؤلَفِ استعمالُ اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودا في اصطلاح المتأخرين"[5].

ومن أمثلة أثر السّياق في التّأويل مسألة أخذِ الأجرة على تعليم القرآن، أجاز الجمهورُ ذلك، واستدلوا بما رواه أبو سَعِيدٍ أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْطَلَقُوا فِي سَفْرَةٍ سَافَرُوهَا حَتَّى نَزَلُوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ فَلُدِغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الْحَيِّ فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ قَدْ نَزَلُوا بِكُمْ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ فَأَتَوْهُمْ فَقَالُوا يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ فَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ شَيْءٌ فَقَالَ بَعْضُهُمْ نَعَمْ وَاللَّهِ إِنِّي لَرَاقٍ وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَقَدْ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنْ الْغَنَمِ فَانْطَلَقَ فَجَعَلَ يَتْفُلُ

---

[1] الغزالي، **المستصفى**، ج3/ 91- 93.

[2] الدخان: 49.

[3] ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، **بدائع الفوائد**، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دون طبعة، ج1314/4.

[4] ابن القيم، **الصّواعق المرسلة**، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة –الرياض–، دط، دس، ج1/ 201.

[5] المرجع نفسه، ج1/ 189.

وَيَقْرَأُ ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[1] حَتَّى لَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ فَانْطَلَقَ يَمْشِي مَا بِهِ قَلَبَةٌ قَالَ فَأَوْفَوْهُمْ جُعْلَهُمْ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اقْسِمُوا فَقَالَ الَّذِي رَقَى لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَذْكُرَ لَهُ الَّذِي كَانَ فَنَنْظُرَ مَا يَأْمُرُنَا فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ فَقَالَ: (**وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ أَصَبْتُمْ اقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ**)[2].

فقوله –صلى الله عليه وآله وسلم–: (**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ**)[3]، استدلَّ به جمهورُ علماء الشّريعة على جواز أخذِ الأجرة على تعليم القرآنِ[4].

وقد خالف الحنفيةُ فمنعوا أخذ الأجرة في التّعليم، قال السّرخسي في المبسوط: ولا يجوز أن يستأجر رجلا ليعلم ولده القرآن أو الفقه، أو الفرائض عندنا.... فالمذهب عندنا أنّ كلّ طاعة يختص بها المسلم فالاستئجار عليها باطل[5]. وحمل بعضُهم الأجرَ في هذا الحديث على الثّواب، فأجاب الشّوكاني عن ذلك بقوله: سياقُ القصة التي في الحديث يأبى هذا التّأويل[6].

فمن خلال مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن يظهر أثر السياق في التّأويل، فالذين قالوا بأن المقصود بالأجر هو الأجر الدنيوي استعانوا بدلالة السّياق. فسياق القصة في الحديث يدل على

---

[1] الفاتحة: 2.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرُّقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، حديث (2276)، وانظر فتح الباري (4 /571-572).

[3] صحيح البخاري، باب: الشّرط في الرّقية بقطيع من الغنم، رقمه: 5405، ج5/ 2166.

[4] ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج2/ 42، والدرديري، **حاشية الدسوقي**، ج2/ 235، والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج2/ 469.

[5] ينظر: السّرخسي، **المبسوط**، ج16/ 37. واستدل الحنفية على عدم جواز أخذ الأجرة على العبادة بجملة من الآحاديث منها: حديث عبد الرحمن بن شبل الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به). (وقال صلى الله عليه وسلم لمدرس العلم إياك والخبز الرقاق والشرط على كتاب الله تعالى) ولما أقرأ أبي بن كعب رضي الله عنه رجلا سورة من القرآن أعطاه على ذلك قوسا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أتحب أن يقوسك الله بقوس من نار فقال لا قال صلى الله عليه وسلم رد عليه قوسه).

[6] ينظر: الشوكاني: محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ)، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، قدّم له: رائد بن صبري بن أبي علفة، ص: 1073.

أنّ المراد بالأجر هو الأجر الدّنيوي، أمّا الذين قالوا بأنّ المراد بالأجر هو الثّواب في الآخرة، فالسّياق يأبى هذا التّأويل ويرده كما قال الشّوكاني.

ويؤيد الإمام الشّاطبي هذا، ويلحّ في غير مرّة على ارتباط التّأويل بالسّياق الذي نشأ فيه القرآن؛ أي بما كان "عليه أكثر السّلف المتقدّمين" لأنّهم كانوا "أعلم العلماء بمقاصده وبواطنه"[1].

خامساً: أثر المناهج الحديثة في التّأويل:

فقد ظهرت المشاريع الفكرية منذ أواخر القرن الماضي، وبدأت تتصدر البحث الفلسفي العربي، كما بدأ المفكرون العرب يقدمون أنفسهم على أنّهم أصحاب مشاريع فكرية فلسفية وسياسية وحضارية، ولعل من أبرزهم المفكر محمد أركون ونصرحامد أبو زيد، فكيف كانت تعاملهما مع الموروث الديني الإسلامي؟.

1. مشروع محمد أركون:

يعد محمد أركون من الفلاسفة الذين تأثروا بالمناهج الغربية وطبقوها على القرآن الكريم، وهناك مسألتان في جوهر مشروعه النقدي وهما الأنسنة والتّأويل. الأنسنة التي عالجها أركون في أطروحته للدكتوراه بعنوان "نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي"، وتابعها في كتبه الأخرى. يعمد أن يطبقها على النصوص فيقول: "وهكذا نطبق التحليل الألسني، والتحليل السيميائي الدّلالي، والتحليل التاريخي، والتحليل الاجتماعي أو السوسيولوجي، والتحليل الأنتربولوجي، والتحليل الفلسفي. وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ولكن من دون أن نعزلها أبدا عن الظواهر الأخرى المشكلة للواقع الاجتماعي التاريخي الكلي"[2]. أما التّأويل فهو جوهر مشروعه ككل. قد قال: "فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإنّي سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة... إنّ القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات... أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكياتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقا من نصوص مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون "فوضاه" لكن

[1] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج3/ 327.

[2] محمد أركون، **القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط2، السنة: 2005م، ص: 70.

الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة في كل الاتجاهات"[1]. وهكذا يريد أركون أن يطبق المناهج النقدية العربية على النصوص الدينية، ويجعل لها تأويلات مستمرة ولامتناهية.

2. مشروع نصر حامد أبو زيد:

يرى نصر حامد أبو زيد أنّه "إذا كانت "الحضارة" تتركز حول"نص" بعينه، يمثل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أنّ "التأويل"-وهو الوجه الآخر للنّص- يمثل آلية هامة من آليات الثّقافة والحضارة في إنتاج المعرفة. قد يكون هذا "التّأويل" مباشرا، أي ناتجا عن تعامل مباشر مع النّص وتوجه قصدي إلى استخراج دلالالته ومعناه، وهذا هو التّأويل في مجال العلوم الدّينية. وقد يكون التّأويل تأويلا غير مباشر، نجده في مجالات العلوم الأخرى"[2].

لقد طالب أبوزيد بالتحرر من سلطة (النّصوص)، وأوّلها (القرآن الكريم) الذي قال عنه: "القرآن هو النّص الأوّل والمركزي في الثقافة"[3]. "لقد صار القرآن هو (النص) بألف ولام العهد"[4]، "حتى صار هو النص المهيمن والمسيطر في الثّقافة"[5]، "فالنص نفسه -القرآن- يؤسس ذاته دينا وتراثا في الوقت نفسه"[6].

وينادي بالتحرر من هيمنة القرآن فيقول: "وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورا قبل أن يجرفنا الطوفان"[7].

ويقول: "الأوضاع والظروف التي أنتجت النص"[8].

---

[1] محمد أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، ط1، السنة: 1999م، ص: 76.

[2] نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب-، بيروت -لبنان-، ط6، السّنة: 2005م، ص: 9.

[3] نصر حامد أبو زيد، **النص، السلطة، الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، ط1، السنة: 1995م، ص: 19.

[4] نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، ص:27.

[5] المرجع نفسه، ص:27.

[6] نصر حامد أبو زيد، **النص، السلطة، الحقيقة**، ص: 16.

[7] نصر حامد أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، ص: 146

[8] نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، سينا للنشر، ط2، السنة: 1994م، ص: 145.

"من الثّابت تاريخيا أنّ مصطلح "التّأويل" كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية للدّلالة على شرح وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح "التفسير" أقل تداولا، لكن مصطلح "التّأويل" بدأ يتراجع بالتدريج، ويفقد دلالته المحايدة، ويكتسب دلالة سلبية، وذلك في سياق عمليات التطور والنمو الاجتماعيين، وما يصاحبهما عادة من صراع فكري وسياسي"[1].

كما أرجع نشأة تأويل النّصوص الدّينية في التراث العربي الإسلامي إلى "نشأة الفرق السّياسية –الدّينية، في سياق ما عرف بحقبة "الفتنة" في التّاريخ المبكر للدّولة العربية الإسلامية"[2].

أبو زيد يستند في تحليله لقراءة هذا الخطاب على عدة أسس منهجية ومفهومية، منها المناهج العلمية الحديثة في إنتاج دلالة هذه النصوص مثل الألسنية والهرومنيوطيقيا وعلم الاجتماع.

سادسًا: أمثلة تطبيقية لدلالة السّياق في تفسير بعض الآيات.

رجّح **الإمام الطّبري** –رحمه الله تعالى– في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3]، تفسير (**محمد بن جعفر بن الزبير رحمه الله**) الذي فسّرها بقوله: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ**﴾؛ أي: إن كان هذا من قولكم – يعني: في عيسى– حبّا لله وتعظيما له، ﴿**فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾؛ أي: ما مضى من كفركم، ﴿**وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾"[4].

وعلّل (**الإمام الطبري**) ترجيحه هذا بدلالة السّياق، حيث قال:

"وأولى القولين بتأويل الآية، قولُ محمد بن جعفر بن الزّبير. لأنّه لم يجر لغير وفد نجرانَ في هذه السّورة ولا قبل هذه الآية، ذكرُ قوم ادَّعوا أنهم يحبُّون الله، ولا أنّهم يعظمونه، فيكون قوله. ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ**﴾، جوابا لقولهم، على ما قاله الحسن"[5].

---

[1] نصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتّأويل**، المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، ط3 ،2008م، ص: 174.

[2] المرجع السابق، ص: 173.

[3] آل عمران: 31.

[4] الطّبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج6/ 323.

[5] المرجع السابق، ج6/ 324.

وأمّا ما روى الحسن في ذلك مما قد ذكرناه، فلا خبر به عندنا يصحّ، فيجوز أن يقال إنّ ذلك كذلك، وإن لم يكن في السّورة دلالة على أنّه كما قال. إلاّ أن يكون الحسن أرادَ بالقوم الذين ذكر أنّهم قالوا ذلك على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وفدَ نَجران من النّصارى، فيكون ذلك من قوله نظير اختيارنا فيه.

فإذْ لم يكن بذلك خبر على ما قلنا، ولا في الآية دليلٌ على ما وصفنا، فأولى الأمور بنا أن نُلحق تأويله بالذي عليه الدّلالة من آي السّورة، وذلك هو ما وصفنا. لأنّ ما قبل هذه الآية من مبتدأ هذه السّورة وما بعدها، خبرٌ عنهم، واحتجاجٌ من الله لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم–، ودليل على بُطول قولهم في المسيح. فالواجب أن تكون هي أيضا مصروفةَ المعنى إلى نحو ما قبلها ومعنى ما بعدها"[1].

وقول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]، تفسير ابن عباس –رضي الله عنهما– ومقاتل رحمه الله بأنّ الآية من محاورة نوح –عليه السّلام– لقومه وعلّل **الإمام (القرطبي)** هذا الترجيح بقوله:

"لأنّه ليس قبله ولا بعده إلاّ ذكر نوح –عليه السّلام– وقومه؛ فالخطاب منهم ولهم"[3].

فنجد هنا أنّ ترجيح (**الإمام القرطبي –رحمه الله–**) اعتمد على دلالة السّياق وعلى قصد المتكلم.

رجّح الإمام (**ابن كثير –رحمه الله–**) أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[4]. أنّه لا يقدر أحد فعل شيء في هذا اليوم إلاّ الله عز وجل، ورجّح هذا القول على قول من قال إنّ المراد أنّه القادر على إقامة هذا اليوم، حتى وإن كان المعنى الثّاني صحيحا، إلاّ أنّ السّياق يدل على المعنى الأوّل:

– يقول رحمه الله: قال (**الضحاك عن ابن عباس**): ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾، يقول: لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكما، كملكهم في الدّنيا. قال: ويوم الدّين يوم الحساب للخلائق، وهو يوم

---

[1] الطّبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج6/ 324.

[2] هود: 13.

[3] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج9/ 29.

[4] الفاتحة: 4.

القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر، إلّا من عفا عنه. وكذلك قال غيره من الصّحابة والتّابعين، وهو ظاهر"[1].

ويذكر ابن كثير في تفسيره حيث يقول: "وحكى (**ابن جرير**) عن بعضهم أنّه ذهب إلى تفسير: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾، أنّه القادر على إقامته، ثم شرع يضعفه.

والظّاهر أنّه لا منافاة بين هذا القول وما تقدم، وأن كلا من القائلين بهذا وبما قبله يعترف بصحة القول الآخر، ولا ينكره، ولكنّ السّياق أدل على المعنى الأوّل من هذا"[2]. فيعتبر السّياق من القرائن التي يستعان على تفسير النصوص.

سابعًا: علاقة التّأويل بالمقاصد:

قال **الشّاطبي** في الموافقات: قال الله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[3]، "التّدبر إنّما يكون لمن التفت إلى المقاصد"[4]. التّأويل في اللغة العربية قضية لا يستهان بها.

أمّا التّأويل عند المتأخرين فهو"صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به. وهذا هو التّأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف"[5].

ومن هنا نجد أنّه من ليس له حظ في معرفة اللغة العربية بل يتحتم عليه سوء الفهم لها، وعدم إدراك مقاصدها ومراد النص المحتمل، فالنص الموؤل ينبغي أن نراعي فيه مقاصد الشارع، والتأويل والمقاصد كل منهما يكمل الآخر في الفهم الصحيح للنصوص.

---

[1] ابن كثير: أبو الفداء أسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(700هـ- 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السّلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، السّنة: 1420هـ- 1999م، ج1/ 134.

[2] المرجع السابق، ج1/ 134.

[3] محمد: 24.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 306.

[5] محمد حسين الذّهبي، **التفسير والمفسيرون**، ج1/ 15.

الفصل الرابع

أثر دلالة السّياق على المقاصد.

المبحث الأوّل: مفهوم المقاصد.

المبحث الثّاني: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الأصوليين.

المبحث الثّالث: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الشّاطبي.

المبحث الأوّل: مفهوم المقاصد.

أولاً: تعريف المقاصد:

يعتبر علم المقاصد الشّرعية من أجلّ العلوم وأنفعها، ولقد كانت مقاصد الشّريعة محل دراسة الفقهاء والمحققين ومحط نظر العلماء المدققين الذين فهموا النّصوص واستوعبوا دلالاتها، فهو من العلوم التي أسس العلماء بنيانها ووطدوا أركانها، لا سيما علماء الأصول، وتبعهم في ذلك علماء اللغة، فماذا نعني بالمقاصد؟ وكيف تعامل معها العلماء؟.

1. المقاصد لغة:

لمعرفة المقاصد لغة لا بد من استقراء مواضع استعمالاتها في لغة العرب، هي على وزن مفاعل، وترجع كلمة المقاصد في معناها اللغوي إلى الفعل "قَصَدَ" تقول: قَصَدَ، يَقْصُدُ، قَصْدَاً. ومنه تنصرف جميع الاشتقاقات، كالقَصْد، والقَاصِد، والمَقَاصِد، والاقتصاد، وغيرها. والقصد له معان في اللغة:

منها:

استقامة الطريق: ورد في **لسان العرب**: "القَصْدُ: استقامة الطّريق. قَصَدَ يَقْصُدُ قَصْدَاً فهو قَاصِدٌ.

وقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾[1]؛ أي على الله تبيين الطّريق المستقيم، والدّعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة"[2].

وقوله تعالى: ﴿**وَمِنْهَا جَآئِرٌ**﴾[3]؛ أي: ومنها طريق غير قاصد.

ويقول **الرّاغب الأصفهاني**: "قَصَدَ: القَصْدُ استقامة الطّريق، يقال قَصَدْتُ قَصْدَهُ أي نَحَوتُ نَحْوَه"[4].

ومنها:

---

[1] النحل: 9.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر- بيروت-، د ط، دس،ج3/ 353.

[3] النحل: 9.

[4] الرّاغب الأصفهاني: أبو القاسم حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تح: مركز الدّراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، ج2/ 523.

التّوجه إلى الشّيء وإتيانه: تقول قصدت البيت الحرام؛ أي توجهت إليه لآتيه. حيث ورد في لسان العرب: "والقصد إتيان الشّيء؛ تقول: قصدته وقصدّت له وقصدّت إليه بمعنى"[1]؛ أي أتيته، توجهت إليه، وغيرها من المعاني.

وقال **ابن فارس:** "قَصَدَ: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيانِ شيء وأَمِّهِ، والآخر على اكتنازٍ في الشّيء. فالأصل: قَصَدْتُهُ قَصْدَاً ومَقْصَداً"[2].

ومنها:

التّوسط وعدم مجاوزة الحد:

وذلك ما جاء في قول الله تعالى: ﴿**فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**﴾[3].

وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (**وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**)[4]؛ أي: عليكم بالقصد من الأمور في الأقوال والأفعال، والقصد هو الوسط بين الطّرفين.

وقد جاء لفظ (قَصَدَ) في القرآن في ستة مواضع، يفيد أغلبها التوسط، والاستقامة، والاعتدال، وهي كالآتي:

اقْصِدْ: في قول الله تعالى: ﴿**وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾[5]؛ ومعناه توسط فيه، والقصد ما بين الإسراع والبطء.

قَصْدُ: في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[6]؛ أي على الله بيان قصد السّبيل، فحذف المضاف وهو البيان، والسّبيل هو الإسلام،

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، ج3/ 353.

[2] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، د س، ج5/ 95.

[3] فاطر: 32.

[4] صحيح البخاري: كِتَاب الرِّقَاقِ، بَاب: الْقَصْدِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَى الْعَمَلِ ، رقمه: 6463، (ج8/ 98).

[5] لقمان: 19.

[6] النحل: 9.

ومعنى الآية: على الله بيان الإسلام بالرّسل والحجج والبراهين، وقصد السّبيل معناه استقامة الطّريق، يقال طريق قاصد، أي مستقيم يؤدي إلى المطلوب.

قاصِدَاً: في قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاتَّبَعُوكَ**﴾[1]؛ أي سفرا سهلا وغير شاق، ومعلوم الطّريق.

مُقْتصِدْ: في قول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ**﴾[2]؛ أي عدل في العهد، وفي البر بما عاهد عليه في البحر.

مُقْتصِدْ: في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**﴾[3]؛ أي الملازم للقصد، وهو ترك الميل.

مُقْتصِدَة: موضع آخر، في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ**﴾[4]؛ أي منهم قوم لم يكونوا من المؤذين المستهزئين، والاقتصاد: الاعتدال في العمل.

وبناء على ما سبق من المعاني اللغوية لمعنى المقاصد في هذه الآيات والأحاديث وغيرها، يمكن القول: بأن القَصْد والمقْصَد والمقاصد في الأصل، تعني العزم والتوجه نحو الشّيء، كما جاء عن ابن جني في أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: "الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشّيء على الاعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض الموضع في بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتّوجه شامل لهما جميعا"[5].

---

[1] التوبة: 42.

[2] لقمان: 32.

[3] فاطر: 32.

[4] المائدة: 66.

[5] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (قصد). ج3/ 355.

ولها استعمالات أُخر متعددة منها: الاعتماد، والأَمُّ، وتعدّ الحكمة من أقرب تلك المعاني للمقاصد، وورودها في القرآن أكثر.

2. المقاصد اصطلاحًا:

فالمقاصد مع كثرة تداولها بين العلماء السّابقين، إلّا أنّي لم أجد لها تعريفا واضحا أو محددا أو دقيقا، ولم يكن لها مصطلح خاص بها عند علماء التّراث، ولكنهم عبروا عنها بألفاظ مثل: الأمور بمقاصدها، مراد الشّارع، أسرار الشّريعة، الاستصلاح، رفع الحرج والضّيق، العلل الجزئية للأحكام الفقهية...إلخ.

2-1. المقاصد عند القدمى:

وبعض العلماء القدامى قد أشاروا إلى المقاصد فأبو حامد الغزالي قال: "أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة ودفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّرع، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم...وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[1].

والعز بن عبد السّلام(ت660هـ)، عندما عبّر عن سبب تأليف قواعد الأحكام في مصالح الأنام يشير إلى جزء من معنى المقاصد، حيث قال: "فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب: الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطّاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها ...والشّريعة كلها مصالح: إمّا بدرء مفاسد أوبجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلاّ خيرا يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحثّ والزّجر"[2].

[1] أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، ج2/ 481- 482.

[2] العز عبد العزيز عبد السّلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تح: نزيه كمال حمّاد، وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم – دمشق-، ط1، السنة: 1421هـ- 2000م، ج1/ 14.

وعرّفها سيف الدّين الآمدي بأنّها: "المقصود من شرع الحكم إمّا جلب مصلحة، أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد .... وإذا عرف أنّ المقصود من شرع الحكم إنّما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة، فذلك إمّا أن يكون في الدّنيا أو في الآخرة"[1].

وعرّفها ابن تيمية بأنّها: "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة"[2].

قال **ابن القيم** في كتابه -إعلام الموقعين- في بيان أنّ مردَّ الكلام إلى مراد المتكلم وغرضه: "الفصل الثّالث في أنّ التّأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء. فهذا الموضع مما يغلط فيه كثير من النّاس غلطا قبيحا فإنّ المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخبارا بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن هذا الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم"[3]. الأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنّما هو ظاهر الخطاب، فإذا وجدت قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله صرف به، وإن لم يوجد شيء من ذلك فاللفظ باق على ظاهره، ويكون ظاهره هو المعنى المقصود للشّارع.

2-2. المقاصد عند المعاصرين:

أمّا تعريفها عند العلماء المعاصرين فجاءت بتعريفات متقاربة.

عرَّفها الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور بأنّها: "المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها... ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[4].

---

[1] الآمدي، علي بن أبي على، **الإحكام في أصول الأحكام**، مع الهامش من إبراهيم العجوز, بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م، ج3/ 237 -238.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، د ط، السنة: 1425هـ، 2004م، ج3/ 19.

[3] ابن القيم، **الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة –الرياض-ج202/1.

[4] ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة**، ص: 251.

وورد في تعريها عند أحمد الرّيسوني: "مقاصد الشّريعة هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[1].

فالمعاني المذكورة في التّعريف اللغوي: من استقامة الطّريق، والتّوجه إلى الشّيء وإتيانه، والتّوسط وعدم مجاوزة الحد، ومن الاعتماد والأمِّ وغيرها، نجدها تتناسب مع المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشّريعة، لكونها كلّها تتجه إلى مراد الشّارع ومقصود الحكم ومصالح التشريع ومراميه وأهدافه، فهي تهدف إلى ملازمة الطّريق السّوي المستقيم، والسّهل القريب وهو الشّريعة، وتهدف إلى تحقيق الاعتدال والوسطية في الأمور كلّها، بلا إفراط ولا تفريط.

ثانيًا: المقاصد في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف:

1. 1. علاقة المقاصد بالقرآن الكريم:

المقاصد الشّريعة اقترنت بمجيء النّصوص الشّرعية من الكتاب والسّنة، ومن الأمثلة على المقاصد ما يأتي:

يقول الله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2].

ويقول الله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[3]. ويقول الله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ**﴾[5]، ويقول الله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[6].وهذه الآيات تبين مقصد رفع الحرج.

---

[1] الرّيسوني، **نظرية المقاصد**، ص: 7.

[2] المائدة: 6.

[3] البقرة: 185.

[4] الحجّ: 78.

[5] النّساء: 28.

[6] البقرة: 286.

ويقول الله تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[1]. ويقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2]. ويقول الله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[3].

وتوضح هذه الآيات أنّ هذا الدّين يسر ولا حرج فيه، وأنّ العبادات لها مقاصد خاصة منها: النّهي عن الفحشاء والمنكر، وتطهير النّفوس وتزكيتها، وأيضا تورث تقوى الله عز وجل.

2.1. علاقة المقاصد بالسّياق.

قصد المتكلم ودلالة السّياق في تفسير القرآن الكريم:

من أراد أن يفسّر كتاب الله عز وجل لا يمكنه الاعتماد على الألفاظ وحدها. بل لا بد له أن ينظر إلى القرائن بدقة وإمعان، حتى يفهم قصد الشّارع، ومن هذا القرائن السّياق الذي لا يمكن إهماله، لأنّه يعتبر عنصر أساسي في الوصول إلى مراد المتكلم.

قال عز الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام (ت660هـ) **في كتاب الإمام:** "السّياق يرشد إلى تبيين المجملات, وترجيح المحتملات, وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحًا، وكل صفة وقعت في سياق الذمِّ كانت ذمًّا، فما كان مدحا بالوضع، فوقع في سياق الذم، صار ذمًّا واستهزاءً وتهكمًا بعرف الاستعمال، مثاله: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[4]"[5]؛ أي: الذليل المهان؛ لوقوع ذلك في سياق الذم.

---

[1] العنكبوت: 45.

[2] البقرة: 183.

[3] التوبة: 103.

[4] الدخان: 49.

[5] عز الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام السّلمي، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تح: رضوان بن مختار بن غربية، ط1، السنة: 1407هـ- 1987م، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان-، ص: 159.

وقال أيضا: "أمّا ما يصلح للأمرين، فيدل على المراد به السّياق، كقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[1]؛ أراد به عظيما في حسنه وشرفه، لوقوع ذلك في سياق المدح، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا**﴾[2]؛ أراد به عظيما في قبحه، لقوع ذلك في سياق الذم"[3].

لدلالة السّياق أثر بالغ الأهمية في مقصدية النص، ولهذا تتطلب دراسة دلالة السّياق فهم اللفظ مع ما يجاوره من الألفاظ، وفهم الجملة مع ما يجاورها من الجمل للوصول إلى فهم تكاملي للنص.

3.1. تطبيقات المفسرين في توظيف المقاصد في فهم القرآن.

جاء في تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿**قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ**﴾[4].

قوله: "المسألة الثّانية: قال علماؤنا: هذه لطيفة من الله سبحانه من بها على الخليقة، وذلك أنّ الكفار يقتحمون الكفر والجرائم، ويرتكبون المعاصي، ويرتكبون المآثم، فلو كان ذلك يوجب مؤاخذتهم لما استدركوا أبدا توبة.

ولا نالتهم مغفرة، فيسر الله عليهم قبول التّوبة عند الإنابة، وبذل المغفرة بالإسلام، وهدم جميع ما تقدم ليكون ذلك أقرب إلى دخولهم في الدّين، وأدعى إلى قبولهم كلمة الإسلام، وتأليفا على الملّة، وترغيبا في الشّريعة، فإنّهم لو علموا أنّهم يؤاخذون لما أنابوا ولا أسلموا"[5].

وفي تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا**

---

[1] القلم: 4.

[2] الإسراء: 40.

[3] عز الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام السّلمي، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، ص: 160.

[4] الأنفال: 38.

[5] أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأشبيلي المالكي (المعروف بابن العربي) (468هـ -543هـ)، **أحكام القرآن**، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–، ط3، السّنة: 1424هـ- 2003م، ج2/ 398.

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[1]، قوله: "المسألة الثّامنة والثّلاثون: دخول العفو والغفران على ما تقدم من الأحكام وانتظامها بهما، ووجه ذلك أنّ عفو الله تبارك وتعالى إسقاطه لحقوقه أو بذله لفضله، ومغفرته ستره على عباده، فوجه الإسقاط هاهنا تخفيف التكليف، ولو رد بأكثر للزم، ووجه بذله إعطاؤه الأجر الكثير على الفعل اليسير، ورفعه عن هذه الأمّة في العبادات الإصر الذي كان وضعه على سائر الأمم قبلها، ومغفرته ستره على المقصرين في الطّاعات؛ وذلك مستقصى في آيات الذّكر ..."[2].

قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]، فقد ذكر ابن العربي حالة الكفر تحت الإكراه في المسألة الرّابعة فقال: "إنّ الكفر وإن كان بالإكراه جائزا عند العلماء فإن مَن صبر على البلاء ولم يفتنن حتى قُتل فهو شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشّريعة التي يطول سردها، وإنّما وقع الإذن رخصة من الله رفقا بالخلق، وإبقاء عليهم، ولما في هذه الشّريعة من السّماحة، ونفي الحرج، ووضع الإصْرِ"[4].

يقول يوسف حامد العالم: "وأمّا تحريم القذف وما يترتب على فعله من حد فهو من باب حماية الأعراض، وحرصا من الشّارع على عدم إشاعة الفاحشة على ألسنة النّاس"[5]. جاء في تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾[6]، في المسألة الخامسة؛ أنّه قد "اتفق العلماء على أنّه إذا صُرِّحَ بالزّنا كان قَذْفًا وذنبًا مُوجِبًا للحد، فإن عُرّض ولم يُصرِّح، فقال مالك: هو قذف، وقال الشّافعي وأبو حنيفة: ليس بقذف، ومالك أسَدُّ طريقةً فيه؛ لأنّ التعريض قولٌ يَفهم منه سامِعُه الحد، فوجب أن يكون قذفا، كالتصريح، والمعوَّل على الفهم، وقد قال الله مخبرا عن قوم شعيب:

---

[1] النساء: 43.

[2] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج1 / 570.

[3] النحل: 106.

[4] المرجع السّابق، ج3 / 162.

[5] يوسف حامد العالم، **المقاصد العامة للشّريعة الإسلامية**، دار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، السنة: 1415هـ- 1994م، 1994م، ص: 447.

[6] النور: 4.

﴿**إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾[1]، وقال في أبي جهل: ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[2]، وهذا ظاهر"[3].

وقد اعتمد ابن عاشور على هذا المبدأ على المستوى التّطبيقي في تفسيره، مع الإفادة منه في إبراز المقاصد والأغراض، ومن أمثلة ذلك ما جاء عن ابن عاشور في حديثه عن سياق الآيات عند قول الله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[4]؛ إذ بيّن مفهوم السّبق بناءً على سياق الآيات، وفي ذلك بقول: "والمقصود بالسّبق: السّبق السّبق في الإيمان؛ لأنّ سياق الآيات قبلها في تمييز أحوال المؤمنين الخالصين، والكفار الصّرحاء، والكفار المنافقين؛ فتعيّن أن يراد الذين سبقوا غيرهم من صنفهم، فالسّابقون من المهاجرين: هم الذين سبقوا بالإيمان قبل أن يهاجِر النّبي –صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة، والسّابقون من الأنصار: هم الذين سبقوا قومهم بالإيمان، وهم أهل العقبتين الأولى والثّانية"[5]؛ فبيّن من السّياق المقصود بالسبق بناءً على مقتضى سياق الآيات.

ومن الأمثلة على الاستدلال بسياق السّورة، ما ورد عند تفسير قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾[6]. يذكر ابن عاشور أنّ دلالة الآية تؤيد السّياق العام للسّورة، في تفصيل أحكام النّساء، وما تحتاجه المرأة بشكل عام، فيقول: "استئناف تشريع في أحكام النّساء التي كان سياق السّورة لبيانها، وهي التي لم تزل آيتها مبيّنة لأحكامها تأسيساً واستطراداً، وبدءاً وعوداً، وهذا حكم

[1] هود: 87.

[2] الدخان: 49.

[3] ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3 / 342.

[4] التّوبة: 100.

[5] الطّاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج11/ 17.

[6] النّساء: 19.

تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميّت موروثة عنه"[1]. وهذا يدلّ على اهتمام ابن عاشور بسياق السّورة، وتوظيفه في خدمة أغراض السّورة ومقاصدها، جاعلاً السّياق ركناً مهماً من أركان التفسير.

ولابن عاشور عناية بهذا المجال في المستوى التّطبيقي، ومن ذلك ما جاء عنه عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾[2]؛ إذ يقول في بيان الرّاجح في معنى الكتاب: "وقيل الكتاب القرآن، وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير"[3]، فقد ردّ القول بأنّ الكتاب في الآية هو القرآن، وبيّن من خلال السّياق أنّ المقصود بالكتاب هو اللّوح المحفوظ، واحتجّ بأنّ التفسير لا يناسب غرض الآية، فهي مع سابقاتها من الآيات قبلها في محاجة المشركين، وبيان قدرة الله عليهم.

ومن اهتمام ابن عاشور بالسّياق، وربطه بالمقاصد والأغراض ما جاء عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَما يَفْتَرُونَ**﴾[4]؛ إذ أوضح أنّ للفعل: ﴿**جَعَلْنَا**﴾ مفعولين: الأوّل: ﴿**عَدُوّاً**﴾، والثّاني: ﴿**لِكُلِّ نبِيٍّ**﴾، ويبيّن سبب تقديم المفعول الثّاني على الأوّل في سياق الآية فيقول: "لأنّه الغرض المقصود من السّياق؛ إذ المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم، فيحصل بذلك التّأسّي والقُدوة والتّسلية؛ ولأنّ في تقديمه تنبيها من أوّل السّمع على أنّه خبر"[5]. وقد دل هذا المثال على أمور منها:

– المراعاة البالغة لدلالة السّياق في الآية؛ بإدخال العلم بلسان العرب والذي أرشد إلى سبب تقديم المفعول الثّاني على المفعول الأوّل لمراعاة السّياق.

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4/ 282.

[2] الأنعام: 38.

[3] المرجع السابق، ج7/ 217.

[4] الأنعام: 112.

[5] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج8/ 8.

يعزز ابن عاشور من اتساع فهمه لمسألة السّياق القرآني، فيدخل الأغراض في السّياق قائلاً: "من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام، وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه، وانتقال الأغراض، والرّجوع إلى الغرض، وفنون الفصل، والإيجاز والإطناب، والاستطراد والاعتراض"[1]. وقد استخدم ابن عاشور الأغراض والسّياق هنا بمعنى واحد، ومن أمثلة ذلك ما أورده عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ**﴾[2]، يقول: "هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام، وهو تسلية المؤمنين على ما أصابهم يوم أُحُد، وتفنيد المنافقين في مزَاعمهم أنّ النّاس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا، فبعد أنّ بيّن لهم ما يدفع توهّمهم أنّ الانهزام كان خذلاناً من الله، وتعجّبهم منه كيف يلحق قوماً خرجوا لنصر الدّين، وأن لا سبب للهزيمة... لأنّ المصيبة والحزن إنّما نشآ على موت من استشهد من خيرة المؤمنين"[3]. ويقدم لنا هذا المثال دلالة واضحة على أمور منها: أهمية اعتبار السّياق عند ابن عاشور في التفسير، والاتجاه المقاصدي في اعتبار السّياق، فقد ساق المثال على اعتبار الأغراض والسّياق من غير التفريق بينهما، وربط الآية بغرض السّياق المتقدم، بمعنى أنّه راعى السّياق من أوّل السّورة إلى آخرها.

واستخدام السّياق للتفريق بين المعاني والمقاصد، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قول الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ**﴾[4]، يقول: "هذه الآية تثبيت للوعد وإدامة له، وأنّه لا يتغيّر مع تغيّر صنوف الأعداء، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾؛ ليتبيّن أنّ المراد بالنّاس كفّارهم، وليومئ إلى أنّ سبب عدم هدايتهم: هو كفرهم، والمراد بالهداية هنا: تسديد أعمالهم، وإتمام

[1] المرجع السابق، ج1/ 104.

[2] آل عمران: 185.

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4/ 187 -188.

[4] المائدة: 67.

مرادهم، فهو وعد لرسوله بأنّ أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلاً لكيدِ الرّسول والمؤمنين لطفاً منه تعالى، وليس المراد الهداية في الدّين؛ لأنّ السّياق غير صالح له"[1]. وترشد العبارة إلى أمورٍ منها:

– التّفريق بين معاني الهداية المذكورة في الآية بناءً على دلالة السّياق؛ لأنّ السّياق لا يصلح بأن تكون دلالة الهداية بخصوص الدّين.

– بالإضافة إلى أنّ منهجية السّياق عند العلماء المعاصرين تزداد براعة، وتفوق في هذا المثال الذي جمع بين المعاني والمقاصد وربطها بالسّياق.

2. علاقة المقاصد بالحديث النّبوي:

أمّا في الحديث النّبوي فمعالم البناء المقاصدي واضحة جلية:

يقول النّبي –صلى الله عليه وسلم– لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: (**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا**)[2]. وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (**إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ**)[3]، ويقول صلى الله عليه وسلم: (**فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ**)[4]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (**لا ضرر ولا ضرار**)[5]. وهذه الأحاديث تبين مقصد التيسير.

ويقول صلى الله عليه وسلم: (**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ**)[6]. فالمقصد هنا هو تحصين النّفس من الوقوع في الحرام.

الحرام.

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج6/ 264.

[2] صحيح البخاري، بَاب: مَا يُكْرَهُ مِنْ التَّنَازُعِ وَالِاخْتِلَافِ فِي الْحَرْبِ وَعُقُوبَةِ مَنْ عَصَى إِمَامَهُ، رقمه:3038، ج65/4.

[3] صحيح البخاري، كتاب: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب: الدِّينُ يُسْرٌ، رقمه: 39، ج16/1.

[4] صحيح البخاري، بَاب: صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ، رقمه:220، ج54/1.

[5] ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(207هـ– 275هـ)، **سنن ابن ماجة**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، دط، دس، ج784/2.كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقّه ما يضرّ بجاره، رقمه: 2341.

[6] صحيح البخاري، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، رقمه: 5065، ج3/7

فهذه نماذج من الأحاديث التي ذُكرت فيها المقاصد على سبيل الذكر لا على سبيل الحصر، وإنّما السنة ملأى بالمقاصد إن لم نقل بأنّ كلها مقاصد، فقد استعمل النبي –صلى الله عيه وسلم– المقاصد وراعاها وكيف لا يرعاها وهي من مقتضى رسالته.

المبحث الثّاني: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الأصوليين.

أولاً: دلالة السّياق وأثرها في فهم المقاصد.

للسّياق دور كبير في الكشف عن الأغراض والمقاصد.

فجد في تفسير قول الله تعالى: ﴿**وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**﴾[1]، أنّ النّهي مراد به شيء معيّن لم يذكر اسم الله عليه، مستدلا بلفظ المقصد والسّياق،"فإن اعتددنا بالمقصد والسّياق، كان اسم الموصول مراداً به شيء معيّن، لم يذكر اسم الله عليه، فكان حكمها قاصراً على ذلك المعيّن، ولا تتعلّق بها مسألةُ وجوب التّسمية في الذّكاة، ولا كونها شرطاً أو غير شرط، بل له حكم نسيانها، وإن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب النّزول، واعتددنا بالموصول صادقاً على كلّ ما لم يذكر اسم الله عليه"[2]. والمتأمّل في هذا المثال يجد أنّه لا فرق بين السّياق والمقصد، بل أنّ كليهما يعني الآخر.

ويأتي السّياق للتفريق بين المعاني والمقاصد، ومن ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[3]، فنجد أنّ "هذه الآية تثبيت للوعد وإدامة له، وأنّه لا يتغيّر مع تغيّر صنوف الأعداء، ثم يأتي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾؛ ليتبيّن أنّ المراد بالنّاس كفّارهم، وليومئ إلى أنّ سبب عدم هدايتهم: هو كفرهم، والمراد بالهداية هنا: تسديد

[1] الأنعام: 121.

[2] الطّاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج8/ 39– 40.

[3] المائدة: 67.

أعمالهم، وإتمام مرادهم، فهو وعد لرسوله بأنّ أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلاً لكيدِ الرّسول والمؤمنين لطفاً منه تعالى، وليس المراد الهداية في الدّين، لأنّ السّياق غير صالح له"[1].

فمن خلال السّياق نستطيع التّفريق بين ما هو في دائرة المعاني وما يدخل ضمن دائرة المقاصد، وهذا بُعدٌ منهجي مهم في إدراك الفرق بينهما. فالسّياق مهم للتّفريق بين المعاني والمقاصد.

وقد اعتنى الشّاطبي –رحمه الله– بالسّياق في الكشف عن المقصود من النّص عناية كبيرة، ويؤكّد ذلك قوله: "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصّيغ، وإلاّ صار ضحكة وهزءة ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرّماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول. فما ظنّك بكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم؟ وعلى هذا المساق يجري التّفريق بين البول في الماء الدّائم وصبه من الإناء فيه"[2]. ويقول أيضا: "وهذا الوضع وإن كان قد جيء به مضمّنا في الكلام العربي فله مقاصد تختص به، يدل عليها المساق الحكمي أيضا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشّارع كما أنّ الأوّل يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب"[3]. فدلالة السّياق لها أهمية بالغة في الكشف عن مراد الشّارع.

قال السّرخسي: القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم، وتكون فرقاً فيما بين النّص والظّاهر هي السّياق، بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام[4].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[5]، ومن هذا بين الغزالي غرض الآية وما بني عليه من المعنى والحكم فيها فقال: "الآية 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

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج6/ 264.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 124 -125.

[3] المصدر نفسه، ج3/ 220.

[4] ينظر: أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي(ت490هـ)، **أصول السّرخسي**، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، ط1، السّنة: 1414هـ- 1993م، ج1/ 164.

[5] الجمعة: 9.

الكلام- يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به، وإنما يحسن التعرض للبيع إذا كان متعلقا بالمقصود.."[1]. من أبرز المفسرين عناية بإظهار أغراض الآيات ومقاصدها ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير)، فإنّك لا تكاد ترى آية إلّا ويفتتحها ببيان غرضها.

إنّ العلم بمقاصد الشّريعة ليس مقصودا لذاته، وإنّما يراد به -فيما يراد- إعماله واستثماره في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها.

فقد جاء "في النّصوص ظنية الدّلالة؛ إذ يستعين المجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد وتوجيه معنى النص بما يخدمها، وقد يصل الأمر بالمجتهد إلى تأويل النّص، وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشّريعة وكلياتها"[2].

جاء عن الرّيسوني: "ولعلّ أوّل مجال اجتهادي يتوقف على النّظر المقاصدي ويستفيد منه، هو مجال فهم النّصوص وتفسيرها سواء كانت قرآنا أو سنة"[3].

فنجد يوسف أحمد محمد البدوي قد جزم بكون النّصوص الشّرعية أول مجال لإعمال المقاصد فقال: "ومن المسلّم به أنّ الشّارع قصد من أحكامه تحقيق عبوديته وتحقيق مصالح عباده ودفع الفساد عنهم، فإذا وردت نصوص شرعية تحتاج إلى التفسير والبيان، فإنّ هذه النصوص تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح والمقاصد التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها"[4].

يقول الرّيسوني: "إنّ تفسير النّصوص الشّرعية يتجاذبه عادة اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النّصوص وحرفيتها، مكتفيا بما يعطيه ظاهرها، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه، ويستند هذا الاتجاه إلى التسليم العام بكون الشّريعة ذات مقاصد وحكم مرعية في عامة أحكامها"[5].

---

[1] أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطوسي، **شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل**، مطبعة الإرشاد -بغداد-، دط، السنة: 1390هـ- 1971م، ص: 51.

[2] نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشّارع**، دار النّفائس، ط1، السّنة: 1435هـ- 2014م، ص: 44.

[3] أحمد الرّيسوني، **الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده**، دار الكلمة، مصر -القاهرة-، ط3، السّنة: 1435هـ- 2014م، ص: 93.

[4] يوسف أحمد محمد البدوي، **مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية**، دار النّفائس، الأردن، ص: 115.

[5] أحمد الرّيسوني، **مدخل إلى مقاصد الشّريعة**، دار الكلمة، مصر -القاهرة-، ط3، السّنة: 1435هـ- 2014م، ص:11.

الشّيخ الطّاهر بن عاشور يقول: "أنّ أدلة الشّريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشّرعية"[1].

ومن ثمّ يرى ابن عاشور أنّه: "يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشّريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسّياق، وإنّ أدقَّ مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع"[2]. فدلالة السياق طريق قوي يعين على تحديد معنى الكلمة في التركيب، وتحصيل المعنى من التراكيب، وله وظيفة أساسية في الكشف عن الأغراض والمقاصد. ولذلك يعتبر السياق من طرق اللسان العربي المترجمة عن مقاصد الشارع ومراده، وعليه؛ فمن جهل لسان العرب عامة والسياق خاصة عجز عن فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى، وكثر زلله، وتاه في أودية الضلال.

ثانيًا: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند القدامى[3]:

1. طرق الكشف عن المقاصد:

كانت ترد في ثنايا كلامهم عن أسرار الشّريعة وغاياتها؛ وأنّها معللة بمصالح العباد وغير ذلك، وقد أشار الرازي، والقرافي إلى الاستقراء، كما أشار الآمدي إلى اللسان العربي وآثار الصحابة، فقد قال: "وقد كانت العربية سليقة للصحابة وبلغتهم نزل القرآن، وبها بيّنه النّبي –صلى الله عليه وسلم– فكانوا يعرفون مقصد الكلام ومغزاه..."[4].

أ. المقاصد قبل الشّاطبي.

عندما نتصفح كتب التراث الإسلامي نجد أنّ مقاصد الشّريعة اقترنت بمجيء النّصوص الشّرعية من الكتاب والسّنة، وأوّل من قال بالمقاصد هم الصّحابة –رضوان الله عليهم–: "الذين عرفوا مقاصد الشّريعة فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصَّلُوها، وجالت أفكارهم في آياتها. وأعملوا الجد

[1] ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة**، ص: 203.

[2] المرجع السابق، ص: 204.

[3] أي؛ نعني بالقدمى: من بداية القرن الثّالث إلى القرن الثّامن.

[4] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1/ 6.

في تحقيق مباديها وغايتها"[1]، ثم يأتي بعد ذلك الأصوليون كالشّافعي والترمذي والباقلاني، ثم يسير على نهجهم كل من الجويني والغزالي اللذَين قسما المصالح إلى خمس ضرورية: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[2]. ويبدو الغزالي من أكثر الأصوليين الذين يذكرهم الشّاطبي في كتابه الموافقات[3]، وليس هذا فحسب؛ "بل إنّ الشّاطبي قد ذكر الغزالي في (الموافقات) نحواً من أربعين مرة في مختلف مباحث الكتاب، وفي أكثرها يذكره بالتأييد والموافقة معتمدا عليه، مستشهدا بأرائه"[4].

وقد اهتم العلماء بعلم المقاصد اهتماما ظاهرا ومنهم. الإمام الشّافعي رحمه الله، فكيف كان تعامله مع المقاصد؟

أولًا: الشّافعي (ت204هـ):

فيعتبر الشّافعي أوّل من ألّف في أصول الفقه، كما أنّه مؤسس علم المقاصد، حيث ذكر ذلك الإمام الجويني فقال: "إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم منها، فينظر أولا في نصوص الكتاب فإن وجد مسلكا دالا على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتوترة، فإن وجده، وإلاّ انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه، وإلاّ انعطف على ظواهر الكتاب... فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعدُ، ولكنه ينظر في كليات الشّرع ومصالحها العامة"[5]. فالشافعي له السبق في التأليف في علم أصول الفقه، ولم يسبقه أحد للتأليف في هذا اللعلم. كما له الفضل في وضع اللبن الأولى للعلم المقاصد.

ثانيًا: التّرمذي:

فهو من أبرز علماء المقاصد، ومن السّابقين للتصنيف في "علم مقاصد الشّريعة"، وقد ترك لنا أكثر من مؤلف في المقاصد الجزئية، ويكفي الإشارة إلى "إثبات عِلَل الشّريعة"، و"عِلَل العبادات"، و"الصّلاة ومقاصدها"، و"الحج وأسراره". والمقاصد عند الحكيم الترمذي هي بحث في العلل والأسرار

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج1/ 19. وأحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، دار الكلمة، القاهرة، ط4، السّنة: 1435هـ- 2014م، ص: 285.

[2] ينظر: الرّيسوني، **نظرية المقاصد**، ص: 286.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص: 286.

[4] المرجع نفسه، ص: 288.

[5] الجويني، **البر هان في أصول الفقه**، ص: 1337- 1338.

والحكم، وكلها تعني إشارات إلى المقاصد بعناصرها الرئيسة، وما هو بالنسبة لنا من دلالة الاقتضاء. والمقاصد عند (الحكيم الترمذي) أساس في فهم الشرائع، يقول في "إثبات علل الشّريعة": إنّ "الله سبحانه شرّع لكل رسول شريعة الأمر والنهي من الحكمة البالغة، فمن عَلم ذلك فقد عرف الشّرائع"[1]، فالمقاصد عنده أصل يبنى عليه غيره، وتعتبر أيضا أساس في فهم الشرائع كلها.

ثالثًا: الباقلاني (ت403هـ):

والقاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة 403هـ، هو أوّل من انتقل بالتأليف الأصولي إلى مرحلة التوسع الشّمولي والتفاعل مع عِلم الكلام، يقول الرّيسوني:"ويبدو لي أنّه يمثّل المنعطف الثّاني في مسيرة علم الأصول، بعد المنعطف الأوّل الذي يمثّله الإمام الشافعي"[2]، حيث إنّه ألّف كتابه القيم (التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد)، كما أنّه شغل العلماء؛ سواء كان في عصره أم بعد عصره بمؤلفاته الأصولية.

رابعًا: الإمام الجويني (478هـ):

كانت له ريادة في المقاصد لا ينازعه فيها أحد لكثرة ذكره لها، وكان يورد لفظ المقاصد، والمقصود، والقصد عشرات المرات في كتابه "البرهان في أصول الفقه" وكثيرا ما كان يعبر عنها بلفظ " الغرض" ...ومن تنبيهاته قوله في سياق الرد على الكعبي المعتزلي: "ومن لم يتفطن لوقع المقاصد في الأوامر والنّواهي فليس على بصيرة من وضع الشّريعة"[3].

ومما يذكر أنّ الإمام الجويني هو صاحب الفضل والسّبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشّارع إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات كما أنّه من ذوي السبق في الإشارة إلى الضّروريات الكبرى في الشّريعة[4]. فهو من العلماء الذين مصطلح المقاصد بمشتقاته في مؤلفاتهم، وكان له السبق في هذا العلم.

---

[1] أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، **إثبات العلل**، تح: خالد الزهري، ط1، السنة: 1998م، ص: 78.

[2] أحمد الرّيسوني، **نظرية المقاصد**، ص: 30.

[3] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1/ 295.

[4] ينظر: أحمد الرّيسوني، **نظرية المقاصد**، ص: 36.

خامسًا: الغزالي(505هـ):

له كتاب "شفاء الغليل" ثم انتهى إلى ما هو أنضج وأحكم في كتابه "المستصفى".

قال في سياق كلامه على المصلحة في المستصفى: "ونعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّرع"[1]، وقال: "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشّارع فلا وجه للخلاف في إتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[2].

كما بيّن في كتابه المستصفى أن حفظ الأصول الخمسة: "يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشّرائع التي أريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشّرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسّرقة وشرب المسكر"[3].

سادسًا: الرّازي (606هـ):

الفخر الرّازي: أورد في كتابه "المحصول" كل ما سبق عند الجويني والغزالي ولا غرابة فكتابه تلخيص لهما والمعتمد لأبي الحسين البصري.

سابعًا: الآمدي(ت 631هـ):

عرّف المقاصد بأنّها: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد....وإذا عرف أنّ المقصود من شرع الحكم إنّما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة، فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة"[4]. وسيف الدين الآمدي، له كتاب "الإحكام في أصول الأحكام"، وما هو إلا تلخيص آخر للكتب الثلاثة السابقة (المعتمد، والبرهان، والمستصفى)، إلاّ أنّ الجديد المفيد عند الآمدي هو أنّه أدخل المقاصد في باب الترجيحات وبالذات في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة..."[5]، ثم تطرق –وربما لأوّل مرة– إلى بيان كيفية ترتيب الضرورات الخمس والترجيح

---

[1] أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ج2/ 482.

[2] الغزالي، **شفاء الغليل**، ص:159.

[3] المرجع السابق، ج2/ 483.

[4] الآمدي، علي بن أبي على، **الإحكام في أصول الأحكام**، مع الهامش من إبراهيم العجوز، بيروت–لبنان–، دار الكتب العلمية، ط1، السّنة: 1985م، ج3/ 237–238.

[5] ينظر: الرّيسوني، **نظرية المقاصد عند الشّاطبي**، ص: 41.

بينهما بناءا على ذلك" فرجح حفظ النسل على حفظ العقل كما رجح تقديم حفظ الدين على حفظ النفس.

ومن الأمور الجديدة أيضا عند الآمدي: تنصيصه صراحة على كون الضرورات منحصرة في الكليات الخمس حيث قال: "والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنّما كان نظرا إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"[1].

ولقد حصل ما يشبه الإجماع على هذا الحصر لكنه أمر يحتاج إلى إعادة نظر...

وبعد الآمدي توقفت عقارب السّاعة وأصبحت المؤلفات الأصولية عبارة عن مختصرات لما سبق أو شرح أو حواشي...

ثامنًا: العز بن عبد السّلام (ت660هـ):

لعلّه أوّل من أفرد المقاصد الكلية بالتصنيف والدّراسة، فكتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" كتاب في المقاصد من أوّله إلى آخره. "مَن تتبَّع مقاصد الشّرع في جلب المصالح ودَرْءِ المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأنّ هذه المصلحةَ لا يجوزُ إهمالُها، وأنّ هذه المفسدةَ لا يجوز قربانُها، وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياس خاص، فإنّ فَهْمَ نفسِ الشّرعِ يوجبُ ذلك"[2]. فتمثلت المقاصد عنده في المصالح من حيث درأ المفسدة وجلب المصلحة.

تاسعًا: ابن تيمية (ت728هـ):

وعرّفها ابن تيمية بأنّها: "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة"[3]. "الحِكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد"[4]. فهي عنده التي ينبغي أن تكون مجسدة في مفعولاتها ومأموراته تعالى.

عاشرًا: ابن القيم (ت751هـ):

---

[1] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3/ 343.

[2] العز بن عبد السّلام، **قواعد الأحكام**، ج2/ 314.

[3] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، ج 3/ 19.

[4] يوسف أحمد محمد البدوي، **مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية**، دار النفائس، ص: 54.

يرى ابن القيم أنّ مقصد الشّرع في كلّ مسألة العدل والرّحمة والمصلحة والحكمة، فيقول: "الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة 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"[1]. فمقصد الشّريعة عنده العدل المطلق، والرحمة العامة، والمصالح الكاملة، والحكمة البالغة فلا يمكن لهذه الشّريعة أن تقصد غير ذلك أبدا.

وقد جاء عنه أيضا في ذكر محاسن الشّريعة، ومقاصدها وتعليل أحكامها، وفي ذكر المصالح والمفاسد، والترجيح بينهما أنّه قال: "فمن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرا على صفحات أوامرها ونواهيها باديا لمن نَظَرَهُ نافذ، فإذا حرَّم عليهم شيئا عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه"[2].

فدلالة السّياق طريق قوي يعين على تحديد معنى الكلمة في التركيب، وتحصيل المعنى من التراكيب، وله وظيفة أساسية في الكشف عن الأغراض والمقاصد.

ثالثًا: أثر دلالة السّياق في المقاصد عند المعاصرين:

قد تعرض الإمام الشّوكاني المتوفى 1250هـ للمقاصد في كتابه (إرشاد الفحول)، كما ناقش مسألة التعليل، وذكر الضروريات الخمس دون مراعاة لترتيبها، بل زاد عليها ضرورة سادسة وهي العرض قائلًا: فإنّ الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه، ونلاحظ هنا أنّ الإمام الشّوكاني فرق بين النسل والعرض فجعل كل واحد منهما مقصد خاص، بينما جمهور العلماء يجعلون المحافظة على النسل هي المحافظة على العرض.

ويأتي بعد ذلك الطّاهر بن عاشور: حيث عرّف المقاصد العامّة بقوله: "هي المعاني والحِكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة"[3].

---

[1] ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج4/ 337

[2] المرجع السابق، مج3/ 415.

[3] الطّاهر بن عاشور، **مقاصد الشّريعة**، ص: 251.

وعرّف المقاصد الخاصة بقوله: "هي الكيفيات المقصودة للشّارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"[1].

علّال الفاسي يقول: "المراد بمقاصد الشّريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشّارع عند كل حكم من أحكامها"[2].

عرّفها **محمد بن سعد بن أحمد بن سعود اليوبي**: المقاصد "هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشّارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد"[3].

التعريف **المختار نور الدّين الخادمي**: "المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعية، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"[4].

ثمّ جاء مؤلفون كثيرون كتبوا في المقاصد، كالدكتور يوسف حامد العالم، وكتابه (المقاصد العامة للشّريعة الإسلامية)، وكذلك الشّيخ طاهر الجزائري المتوفى سنة (1338هـ)، وكتابه (مقاصد الشّرع)، وغيرها من الكتب التي ظهرت في العصر الحديث.

ويعرّف **أحمد الرّيسوني** مقاصد الشّريعة بقوله: "إنّ مقاصد الشّريعة هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[5].

ولعل التعريف الأخير يشمل مقاصد الشّريعة الكلية، والجزئية ويتسم بالوضوح والبساطة.

وقد جعل الرّيسوني المقاصد على ثلاثة أقسام وهي:

---

[1] المرجع نفسه، ص: 415.

[2] علال الفاسي، **مقاصد الشّريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، ط5، السّنة: 1993م، ص: 7.

[3] محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، **مقاصد الشّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشّرعية**، دار الهجرة، ط1، السّنة: 1418هـ، 1998م، ص: 37.

[4] نور الدين بن مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي –حجيته..ضوابطه..مجالاته**، مجلة- كتاب الأمة- سلسلة دورية تصدر كل شهرين وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة: 18، جماد الأولى 1419هـ، العدد: 65، ص1/ 52-53.

[5] أحمد الرّيسوني، **نظرية المقاصد عند الشّاطبي**، ص: 7.

أولاً: المقاصد العامة:

هي الغايات والأهداف التي جاءت الشّريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته، أنواعها: هي مقاصد كثيرة ومنها:

المقصد الأوّل: جلب المصالح ودرء المفاسد.

المقصد الثّاني:(التيسير ورفع الحرج): وهناك مقاصد عامة أخرى كعبادة الله والعدل والاجتماع والائتلاف.

قال أحمد الرّيسوني: "وهذا القسم هو الذي يعنيه غالبا المتحدثون عن مقاصد الشريعة"[1]، وهي أعلى أنواع المقاصد الشرعية من حيث التجريد والتنظير والإيجاز[2].

وعند ابن عاشور: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[3].

ثانيًا: المقاصد الخاصة:

وهي الغايات الخاصة "ونعني بها المقاصد الخاصة بباب معين أو أبواب متجانسة من الشريعة، أو مجموعة متجانسة من أحكامها، وكذلك الخاصة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية لضبطها بموازين الشّريعة"[4]، وهي تخضع لمقصد العبادات والمعاملات والجنايات وهذه أمثلة لها:

– مقاصد العبادات: الخضوع لله تعالى والتوجه إليه والتذلل بين يديه وحصول الانقياد لأمره ونهيه وعمارة القلب وحسن الصلة به.

---

[1] المرجع السابق، ص: 7.

[2] ينظر: جمال الدّين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، دار الفكر:سورية –دمشق–، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د ط، السّنة: 1424هـ- 2003م، ص: 111-130.

[3] الطّاهر بن عاشور، **مقاصد الشّريعة**، ص: 251.

[4] جمال الدّين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، ص: 131.

– مقاصد المعاملات: تحقيق مصالح العباد وتكميل بعضهم بعض وتوفير حاجاتهم ودفع المشقة عنهم.

– مقاصد الجنايات والحدود: التكفير لأصحابها كما في حديث عبادة: **(وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)**[1] وكذلك حصول الزجر عن اقترابها ومعاودتها.

ثالثًا: المقاصد الجزئية:

وهي الغايات المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها كالوضوء والصّلاة والإجارة والسّلم ونحوه، وقد لقي هذا النّوع عناية فائقة من أهل العلم. قال **جمال الدّين عطية** في هذا النّوع: "وهي ما يقصده الشّارع من كل حكم شرعي، وهي ما يعبر عنه الفقهاء بالحكمة، والتي استبدلوا بها مصطلح العلة في إجراء القياس باعتبارها أكثر انضباطا"[2].

وهذا المنهج في الجمع بين النصوص الجزئية، واعتبار الكليات التشريعية هو الذي أمّه الراسخون في العلم من علماء مذهب أهل السنة والجماعة، ومنهم الامام الشّاطبي.

المبحث الثّالث: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الشّاطبي.

أولًا: المقاصد عند الشّاطبي:

يعتبر الشّاطبي من مؤسسي علم المقاصد، وتكاد تتفق كلمة العلماء والباحثين على عدّه مؤسسا لهذا العلم، فقد ورد عن ابن عاشور أنّه قال: "والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي المالكي"[3]، ويعني بكلمة الفن هنا: علم مقاصد الشّريعة. وقال في موضع آخر "وقد وفق الله إليها –يعني مقاصد الشريعة– أبا إسحاق الشّاطبي فخصّها بقسم من كتابه (الموافقات)"[4]. فكيف يمكن الوصول إلى المقاصد عند الشّاطبي؟ وكيف تتم معرفتها؟ أبنفس طريقة الأصوليين البيانية أم أنّ له منهجا مختلفا؟

---

[1] صحيح البخاري، باب: الحدود والكفارة، كتاب: الحدود، رقمه: 6402.

[2] جمال الدّين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، ص: 137.

[3] ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة**، ص: 174.

[4] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب**، دار السّلام، القاهرة، ط1، السّنة: 1427هـ- 2006م، ص: 177.

يقول الشّاطبي: "فعلى النّاظر في الشّريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا... أن لا يتكلم بشيء من ذلك حتى يكون عربيا أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العربي"[1].

قسّمها الشّاطبي –رحمه الله– إلى أربعة أنواع: –قصد الشّارع من وضع الشريعة ابتداء. –قصد الشّارع في وضع الشّريعة للإفهام. –قصد الشّارع في وضع الشّريعة للتكليف بمقتضاها. –قصد الشّارع في دخول المكلّف تحت أحكام الشّريعة.

وقد قسم المقاصد من جهة قوتها وأثرها إلى ثلاث مراتب هي: الضروريات. الحاجيات. التحسينيات[2].

لكنّه قصر المقاصد على: الدّين، والنّفس، والعقل، والمال، والنَّسل، في الضروريات، مما يفيد ويفهم منه أنَّ المقاصد لا تشمل الحاجيات والتحسينيات مع أنَّها من المقاصد وإن كانت دونها في الدرجة[3].

– ما ذكره الإمام الشّاطبي في معرض ذكر مفهوم المقصود الشّرعي: "أنَّ المقصود الشّرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بيّنا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه"[4].

وقد وضع الإمام الشّاطبي ثلاث جهات لمعرفة القصد الشّرعي وهي: إرادة التكليف، والمقصود الدّلالي من الخطاب الشّرعي، والمقصود الشّرعي من الحكم.

ثانيًا: أقسام المقاصد:

قد قسم الشّاطبي رحمه الله المقاصد إلى أصلية وتابعة.

أ. أصلية. فالمقاصد الأصلية هي الغايات العليا للأحكام

[1] الشّاطبي، **الاعتصام**، ج3/ 361- 362.
[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/9-11.
[3] المصدر نفسه، ج2/10.
[4] الشّاطبي، **الموافقات** ، ج3/ 275.

ب. تابعة. قال الإمام الشّاطبي: وأمّا المقاصد التّابعة "فهي التي روعي فيها حظ المكلف. فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخَلّات"[1].

فالشّاطبي يقسم المقاصد من جهة قوتها وأثرها إلى ثلاث مراتب هي: الضروريات. الحاجيات. التحسينيات[2]. وهذا بطبيعة الحال يعكس النظام القيمي الذي على أساسه تتوزع وتترتب عملية تحقق المقاصد في أبعادها الشّرعية والاجتماعية.

أولًا: مفهوم المقاصد الضّرورية:

نجد الشّاطبي يذكر المقاصد الضّرورية فيقول: "فأمّا الضّرورية: فمعناها أنّها لا بد منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم، والرّجوع بالخسران المبين"[3].

أ. حفظ الضروريات من جانب العدم:

فكل ما يتعلق بالحدود يعد حافظا للكليات الخمس –الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل– من جانب العدم، وفي هذا يقول الشّاطبي: "كالقصاص والديات للنفس، والحد للعقل وتضمين قيم الأموال للنسل، والقطع والتضمين للمال، وما أشبه ذلك"[4].

ب. حفظ الضروريات من جانب الوجود:

وأمّا من جانب الوجود، فذكر الشّاطبي في حفظ الدين أنّ "أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود:

كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك"[5].

---

[1] المصدر السابق، ج2/ 146.

[2] المصدرنفسه، ج2/ 9-11.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 9.

[4] المصدر السابق، ج2/ 11.

[5] المصدر نفسه، ج2/ 10.

وأمّا حفظ النّفس والعقل: فيتأتى ذلك بتعاطي "المأكولات، والمشروبات، والملبوسات والمسكونات، وما أشبه ذلك"[1].

وبالنسبة لحفظ النّسل والمال، فيقول الشّاطبي وذلك "ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع"[2].

فالمقاصد الضرورية هي التي لا يستقيم حال الأمّة بإخلالها، بحيث إذا اختلت تحول حال الأمة إلى فساد، وهي متمثلة في الكليات الخمس: حفظ الدين والنفس ووالعقل والنسل والمال، فيجب فالحافظة عليها محافظة على النظام العام.

ثانيًا: مفهوم المقاصد الحاجية:

فالحاجيات عبارة عن تلك المصالح التي يكون المكلف مفتقرا إليها "من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"[3]. وزاد الشّاطبي في تبيين ذلك فقال: "وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات"[4].

– فمن العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض، والسفر.

– ومن العادات: كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا، وما أشبه ذلك.

– ومن المعاملات: كالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشّجر، ومال العبد.

– ومن الجنايات: كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك[5]. فهي المقاصد التي تحتاجها الأمة لتلبية حاجياتها اليومية، وانتظام أمورها على أحسن أحسن وجه. حيث أنها لو لم تراع لا يفسد النظام.

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 10.

[2] المصدر نفسه، ج2/ 10.

[3] المصدر السابق، ج2/ 11.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 11.

[5] ينظر: المصدر السابق، ج2/ 11 – 12.

ثالثًا: مفهوم المقاصد التحسينية:

فيقول الشّاطبي: "أمّا التحسينات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنُّبُ الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[1].

وقد مثل لذلك الشّاطبي بما يأتي:

– فمن العبادات: إزالة النجاسة –وبالجملة الطهارات كلها– وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك.

– ومن العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

– ومن المعاملات: كالمنع من بيع النّجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها... وما أشبهها.

– ومن الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[2].

ولذلك وضع الشّاطبي خمس قواعد أساسية تبين ترتيب هذه المقاصد؛ هي:

القاعدة الأولى: أنّ الضروري أصل لما سواه من الحاج والتكميلي.

القاعدة الثّانية: أنّ اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بإطلاق.

القاعدة الثّالثة: أنّه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.

القاعدة الرّابعة: أنّه قد يلزم لاختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي اختلال الضروري بوجه ما.

القاعدة الخامسة: أنّه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري[3].

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات** ، ج2/ 12.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ج2/ 12.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 16.

فلا بد من المحافظة على المقاصد الضرورية لأنّها أصل لما سواها، فإذا اختلت لزم منها، اختلال المقاصد الأخرى، أمّا إذا اختلت المقاصد الحاجية والتحسينية لا يلزم اختلال المقاصد الضرورية، فمن هنا صارت المقاصد الضرورية أصل لما سواها.

ثالثًا: طرق إدراك المقاصد.

وقد بين العلماء هذه الطرق، واختلفوا في ذلك اختلافا منهجيا وشكليا في مجمله وأغلبه ؛ وهو يتصل بالتفاوت الملحوظ من حيث الإجمال والتفصيل، والإدماج والتوزيع، والتصريح والتلميح، والإظهار والإخفاء؛ وبَحثُ هذه الطرق والمسالك يتسم بالدقة والحساسية والغموض في كثير من الأحيان؛ وذلك لاتصاله بالنقل الشرعي والعقل الإنساني والواقع الاجتماعي.

1. معنى طرق الكشف عن المقاصد:

ولقد تعرّض الإمام الشاطبي –رحمه الله تعالى– لطرق الكشف عن المقاصد من الناحية التنظيرية؛ حيث أفرد لها خاتمة في آخر كتاب المقاصد، كما أنّ العلماء قبله أشاروا إلى بعض الطرق والمسالك التي يتوصل بها إلى معرفة المقاصد الشرعية، وإن لم ينصوا عليها صراحة. فقال الغزالي في "المستصفى": "ولا يعرف قصد المخاطب إلى بلفظه أو شمائله الظاهرة"[1]. ثمّ جاء العلماء والباحثون بعد الإمام الشاطبي يذكرون في كتبهم وتآليفهم هذه الطرق على اختلاف بينهم في ضبطها وتعدادها.

2. طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الشّاطبي:

ولا شك أنّ الشّاطبي يعد أوّل من من طرق هذا الباب على سبيل التصريح في تاريخ الإسلام، وقد ذكر –رحمه الله– في الجزء الثاني من كتابه –الموافقات–؛ أي: –مقاصد المكلّف– مسألة مهمة، ختم بها الكتاب فقال –رحمه الله تعالى–: "فإنّ للقائل أن يقول: إنّ ما تقدّم من المسائل –في هذا الكتاب– مبني على المعرفة بمقصود الشّارع؛ فبماذا يُعرف ما هو مقصود له مما ليس

[1] عمر بن صالح بن عمر، **مقاصد الشّريعة عند الإمام العز بن عبد السّلام**، دار النّفائس، الأردن، ط1، السّنة: 1423هـ-2003م، ص: 182. نقلا عن: الغزالي، **المستصفى**، ج3/ 300.

مقصودا له؟"[1]. ثم أجاب عن هذا التساؤل، وبدأ يشرح الجهات التي ارتضاها أن تكون طرقا موصلة لمقصود الشّارع.

الجهة الأولى:

2-1.مجرد الأمر والنّهي الابتدائي التصريحي:

قيّد الشّاطبي الأمر والنّهي بكونهما ابتدائيين، فقال -رحمه الله تعالى- : "وإنّما قيد بالابتدائي تحرزا من الأمر والنهي الذي قُصد به غيره، كقوله -تعالى-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2]؛ فإنّ النّهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني"[3].

ومثال النهي الابتدائي: النهي عن الزنا في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[4].

كما قيّد الشّاطبي الأمر والنّهي بكونهما تصريحيين فقال -رحمه الله تعالى-: "وإنّما قيد بالتصريحي تحرزا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به، كالنّهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النّهي عن الشّيء، فإنّ النّهي والأمر ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر، أو النهي المصرح به"[5].

وطريق تحصيل المقاصد الظاهرة عند الشّاطبي، إنّما هو اللسان العربي، وضبطها بطريق مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ضابط دقيق، يحصل المقاصد القطعية من ظواهر-مجرد-النصوص.

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 316.

[2] الجمعة: 9.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 318.

[4] الإسراء: 32.

[5] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2/ 318.

الجهة الثّانية:

اعتبار علل الأمر والنّهي:

أنّ الامتثال للأمر أو النهي، ينبغي فيه مراعاة ما ينجر من فعل هذه الأوامر والنواهي من مصالح ومفاسد، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مفسدة راجحة تُلحق ضررا عظيما، فإن في هذا الفعل نظر، كقطع الأيدي في الحروب والمجاعات... لأنّ عدم الوقوع ليس متجها بالنقض إلى الانصياع (الامتثال)، بل لتحقيق مقصد آخر قريب، وقد قيد الإمام الشّاطبي –رحمه الله تعالى– العلة بكونها معلومة، ولذلك قال: "فإن كانت معلومة اتبعت...وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشّارع أنّه قصد كذا وكذا"[1].

فطريق تحصيل المقاصد الباطنة عند الشّاطبي هو العلل، وفي مسلك اعتبار علل الأوامر والنواهي هذا دمج الشاطبي بين منهجين؛ منهج أصولي ينظر للعلل وفق مسالك العلة، ومنهج مقاصدي، ينظر لثمرة هذه العلل في تحصيل مقصود الشارع.

الجهة الثّالثة:

المقاصد الأصلية والمقاصد التّبعية:

قال الشّاطبي في ذلك "الجهة الثّالثة أنّ للشّارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، مثال ذلك: النّكاح، فإنّه مشروع للتناسل على القصد الأوّل، ويليه طلب السّكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدّنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنّظر إلى ما خلق الله في النّساء... والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشّكر بمزيد النّعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك"[2].

فالحاصل كلام الشّاطبي بخصوص المقاصد التبعية، والتي يتوسل بها لدرك المقاصد الأصلية حصره في أنواع ثلاث: مقاصد معتبرة، ومقاصد ملغاة، ومقاصد مرسلة.

---

[1] المصدر نفسه، ج2/ 318.

[2] الشّاطبي، **الموافقات** ، ج2/ 320.

أ. المقاصد التبعية المعتبرة:

وهي "ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنّه مقصود للشّارع، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشّارع، فيصح"[1]. ومثال ذلك: الصلاة، فإنّ أصل مشروعيتها الخضوع لله تعالى، لقوله تعالى: ﴿**اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ**﴾[2]. ولها مع ذلك مقاصد تابعة: كالنهي عن الفحشاء والمنكر، وكون المصلي في ذمة الله، لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (**مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ**)[3]، والفوز بالجنة والنجاة من النّار وما يجري مجراه.

ب. المقاصد التبعية الملغاة:

وجاء عن الشّاطبي في المقاصد التبعية الملغاة أنّه قال: "فلا إشكال أيضا في أنّ القصد إليها مخالف لمقصد الشّارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق"[4]. مثال ذلك: نكاح المتعة، ونكاح التحليل، لأنّها من الأنكحة الفاسدة التي تخالف المقصد الأصلي للزواج، وهو الحفاظ على النسل.

ج. المقاصد التبعية المرسلة:

وقد ذكر الشّاطبي في هذه المقاصد أنّه يدخل فيها "ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات. أمّا عدم صحته في العبادات فظاهر. وأمّا صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب"[5].

فالمقاصد التبعية عند الشاطبي هي التي روعي فيها حظ المكلّف بالقصد الأول، كالنكاح والبيع، للإنسان فيه حرية الاختيار بين الفعل وعدمه، بشرطأن لالا تكون منافية لمقتضى المقصد الأول، وذلك مثل: نكاح التحليل فإنّه مناف لدوام النكاح. وأيضا في مجال العبادات؛ يشترط

---

[1] المصدر السابق، ج2/ 329.

[2] العنكبوت: 45.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة، ج2/ 125.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 329.

[5] المصدر السابق، ج2/ 329.

أن لاتكون منافية لمقتضى للإخلاص أو مقصودة لذات المقاصد التبعية، مثل: عبادة الله لأجل الرياء والسمعة.

الجهة الرّابعة:

سكوت الشّارع:

قال الشّاطبي -رحمه الله-: "السكوت عن شرع التسبب[1]، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له"[2].

ومثال ذلك: في عدم أخذ الزّكاة من الخضر والفواكه مع وجوب الزّكاة فيها، بعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (**فيما سقت السّماء والعيون أو كان عثريا العشر**)[3]، فعند الجمهور لا زكاة في الخضر والفواكه، يقول الآمين الشنقيطي: "وأمّا دليل الجمهور منهم مالك والشّافعي وأحمد رحمهم الله على أنّ الفواكه والخضروات لا زكاة فيها فظاهر؛ لأنّ الخضروات كانت كثيرة بالمدينة جدا، والفواكه كانت كثيرة بالطائف، ولم ينقل عليه -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه أنّه أخذ الزكاة من شيء من ذلك"[4].

ويوضح ذلك الشّاطبي بقوله: "لأنّنا نزّلنا ترك نقل أخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها"[5]. فسكوت الشارع عن الحكم مع قيام المفتضي له، فمن منظور الشّاطبي فيه عدم الزيادة أو النقصان في الدين.

2-3. الاستقراء:

يعتبر الاستقراء من أهم الطرق التي تعرف به مقاصد الشرع الكلية، وقد أولاه الشّاطبي أولوية كبيرة، فما هو مفهوم الاستقراء؟

---

[1] أي: في الأعمال العادية، كتضمين الصناع. وقوله: (أو عن شرعية العمل)؛ في الأعمال العبادية، كتدوين المصحف.

[2] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2/ 330.

[3] أخرجه البخاري، كتاب الزّكاة، باب العشر فيما يسقى من السّماء، رقمه: 1483، ج1/ 460.

[4] محمد الآمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار عالم الفوائد، ط1، السنة: 1426هـ، ج2/ 266.

[5] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 333.

مفهومه:

الاستقراء لغة:

فهو عند علماء اللغة؛ القصد والتتبع كالاقتراء والاستقراء[1]، يقال: استقرأت الأشياء تتبعت أفرادها؛ لمعرفة أحوالها، وخواصها[2].

من القراءة؛ يقال: قرأت الشّيء قرآناً، أي: ضممت بعضه إلى بعض، (والسين والتاء) فيه للطلب"[3]. فالاستقراء عند أهل اللغة له معان منها: التتبع والضم والقصد، فما تعريفه عند عند علماء الاصطلاح؟.

الاستقراء اصطلاحًا:

تعريفه مأخوذ أساسا من كتب المنطق. وقد عرَّفه أبو حامد الغزالي بقوله: "هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكم على ذلك الكلي به"[4]، وقد أشار إلى ذلك الزركشي حين ذكر أنّ عمل الأصولي قائم في جزء منه على الاستقراء، فمسائل اللغة التي بحثها الأصوليون مثل دلالة صيغة الأمر على الوجوب وصيغة النهي على التحريم، وصيغ العموم، وتفاصيل الاستثناء، قضايا أخذوها باستقراء من كلام العرب يفوق استقراء اللغويين والنحويين[5].

وعند الجرجاني: "هو الحكم على كُلِّيٍّ لوجوده في أكثر جُزئياته، وإنّما قال في أكثر جزئياته؛ لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء؛ لأنّ مقدماته لا تحصل إلّا بتتبع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ؛ لأنّ الإنسان والبهائم والسّباع كذلك. وهو

---

[1] الفيروز ابادي، **القاموس المحيط**، مادة (القرو)، ج4/ 370.

[2] ينظر: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(ت770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرّافعي**، تح: عبد العظيم الشناوى، دار المعارف، ط2، دس، مادة (قرى)، ج2/ 502.

[3] ينظر:الرّازي، **مختار الصّحاح**، ص: 249، ابن منظور، **لسان العرب**، ج129/1، مادة (قرأ).

[4] الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص: 102.

[5] الزّركشي، **البحر المحيط**، ج1، ص: 13- 14.

استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يُستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح، فإنّه يحرك فكّه الأعلى عند المضغ"[1].

قال الشّاطبي هو: "تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إمّا قطعي، وإمّا ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقا فى كل فرد يقدَّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع"[2].

وقال الشّاطبي أيضا: "وإنّما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإنّ للاجتماع من القوة ما ليس للإفتراق؛ ولأجله أفاد التواتر القطع. وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي"[3].

وعدّ أحمد الرّيسوني المواضع التي ذكر فيها الشّاطبي لفظ الاستقراء في -كتاب الموافقات- للشّاطبي -رحمه الله- فأوصلها إلى المائة موضع، وبرّر هذا الإغفال من الشّاطبي بأنّه ربما نسي فذهل عنه، أو أنّه تركه استغناءً بالإحالات والإشارات الواردة في الكتاب"[4].

وقد اعتبر ابن عاشور الاستقراء المسلك الأول من مسالك إثبات المقاصد[5].

3-2. أقسام الاستقراء:

قد ذكر العلماء أنّ للاستقراء نوعين.

أ. استقراء تام: وهو ما يقوم على حصر جميع الجزئيات للمسألة التي هي موضوع البحث، والتتبع لما يتعرض لها، مع الاستعانة بالملاحظة في جميع جزئيات المسألة، وهو عند الشّاطبي: إثبات الحكم في

[1] الشّريف الجرجاني، **معجم التعريفات**، ص: 18- 19.

[2] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 237.

[3] المصدر السابق، ج1/ 28.

[4] ينظر: أحمد الرّيسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، ص: 276- 277.

[5] ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشّريعة الإسلامية**، ص: 190.

جزئي لثبوته في الكلي[1]. وإذا استقرئت كل الصلوات فريضة كانت، أو نافلة فوجِد أنّها لا تكون إلاّ مع الطّهارة، مثال ذلك: "كل صلاة إمّا أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيّهما كان فلا بد وأن تكون مع الطّهارة. فكل صلاة ولا بد أن تكون مع الطّهارة. وهو يفيد القطع، لأنّ الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال"[2]. ، فهذا النوع ليس محلاً للنزاع؛ لاتفاق العلماء على أنه حجة، إذ إنّه مفيد للقطع عند الأكثر[3]. كون حقوق الله تعالى لا ترجع إلى اختيار المكلَّف، ومن ثمّ لا يمكن لأحد إسقاطها، حيث يقول: "أمّا حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة، ولا ترجع لاختيار المكلَّف كثيرة. وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشّريعة و مصادرها ..."[4] . إثبات أن مورد التكاليف الشّرعية هو العقل، حيث قال: "والثالث: أنّ مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام، حتى إذا فُقد(أي العقل) ارتفع التكليف رأسا، وعدّ فاقده كالبهيمة المهملة"[5]. فهو كما عبّر عنه الشّاطبي إثبات الحكم في الجزئي لثبوته في الكلي، فمثال الطهارة مع الصلاة، فالطهارة جزء من عبادة الصلاة، فلا صلاة بغير طهور.

ب. استقراء ناقص: وهو ما يقوم على الاكتفاء ببعض جزئيات المسألة وإجراء الدراسة عليها بالتتبع لما يتعرض لها والاستعانة بالملاحظة في هذه الجزئيات المختارة، وذلك لإصدار أحكام عامة تشمل جميع جزئيات المسألة التي لم تدخل تحت الدراسة.

فإنّ الشّاطبي يرى أنّه نتيجة الاستقراء قد تكون قطيعة وقد تكون ظنّية، حيث يقول: "أنّ الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنّه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إمّا قطعي، وإمّا ظني"[6]. ولقد أثبت الإمام الشّاطبي –رحمه الله– أنّ مقاصد الشّريعة بمراتبها الثلاث: ضروريات، حاجيات، تحسينيات مرعية في الشّريعة الإسلامية على أساس منهج الاستقراء، فقال: "وذلك أنّ هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشّرع، وأنّ

---

[1] ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، **شرح الكوكب المنير في أصول الفقه**، تح: محمد الزحيلي، ونزير حماد، دط، السنة: 1413هـ- 1993م، ج4/ 418.

[2] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج6/ 10.

[3] ينظر: ابن النّجار، **شرح الكوكب المنير في أصول الفقه**، ج4/ 419.

[4] الشّاطبي، **الموافقات**، ج2/ 303.

[5] المصدر نفسه، ج3/ 25.

[6] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 237.

اعتبارها مقصود للشّارع. ودليل ذلك استقراء الشّريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضافٍ بعضُها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة"[1]. فالمتتبع لكتاب الموافقات يظهر له بجلاء التزام الشّاطبي بالمنهج الاستقرائي، حتى إننا لا نكاد نجد قاعدة من القواعد العامة أو كلية من الكليات التي بحثها في كتابه هذا إلا وقد دلل لها –من جملة أدلتها– بالاستقراء.

4. ضبط اللّسان العربي: إنّ ضبط اللسان العربي ومعرفة المعاني التي تحملها ألفاظ العرب من أهم الأمور لمعرفة وفهم مقاصد الشّارع لأنّه نزل بلسان العرب. ومن الضّروري تعلم اللغة فهي من الدين وتعلمها فرض واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة ومراد الشّارع من خطابه، إذ لا يفهم ذلك إلا بلسان العرب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فمنها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية. طريق تحصيل المقاصد الظاهرة عند الشاطبي، إنّما هو اللسان العربي، وضبطها بطريق مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ضابط دقيق، يحصل المقاصد القطعية من ظواهر –مجرد– النصوص.

وإنّ الأصل في معرفة مقاصد الشّارع هو ما يدلنا عليه من مراده بتصرفاته وعادته، واللغة وسيلة لذلك، فإن عرف معنى الألفاظ الشرعية وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا حاجة للاستدلال بأقوال أهل اللغة[2]. فينبغي لن أراد أن يفهم مقاصد الشّارع فهما سليما، أن يحصل شرطا ضروريا ألا وهو التمكن من اللغة العربية.

5. سياق الخطاب: وأشار الشّاطبي بقوله: "فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين أو بحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك"[3].

---

[1] المصدر نفسه، ج2/ 44.

[2] ينظر: ابن تيمية، **مقاصد الشّريعة**، ص: 214.

[3] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج3/ 277.

وقال: "والثّاني من النظرين: هو من حيث يفهم من الأوامر والنّواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدّالة على أعيان المصالح في المأمورات"[1].

فنجد الشّاطبي يعتبر الاستقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي لتبيين قصد الشّارع. في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات.

6. مدارك فهم المقاصد عند الشّاطبي: المدارك جمع مدرك؛ من أدرك الشّيء بالشّيء، واستدركه حاول إدراكه به وأدرك الشّيء أحاط به وبلغ وقته، وانتهى إلى العلم به والإحاطة بحكمه[2].

وبناء على ما تقدم، فإنّ مدارك فهم الخطاب الشّرعي عند الشّاطبي يتم بتحصيل الأمور الآتية:

6-1. الفهم السّليم:

فسلامة الفهم عند الشّاطبي تمثل مدخلا إلى مدارك فهم الخطاب؛ وتعني نقل الخطاب الشرعي وتمثله، على مستوى الفهم، والتصرف؛ من أجل تحويل معانيه ونقلها بواسطة اللسان العربي وغيره من الألسنة بطريقة سليمة توصل إلى مراده. يقول الشّاطبي: "وإذا فات نقل بعض القرائن الدّالة، 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..."[3].

وقال أيضا: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلف. فإنّ فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل إلى مراده"[4].

فمن هنا نجد أنّ الشّاطبي يركز على الفهم السليم لإدراك مقاصد الخطاب الشّرعي، ويرى أيضا أنّ:

---

[1] المصدر نفسه، ج3/ 121.

[2] محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدّرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، دط، دس، ص: ج2/ 436.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 277- 278.

[4] المصدر نفسه، ج3/ 330.

المرحلة الأولى للفهم السّليم تبدأ بتعليم اللغة العربية وتعلمها وفهمها وممارسة أساليبها، حيث أردف قائلا: "وعلى الناظر في الشّريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أمران:

أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب، بالغا فيه مبالغ العرب...الأمر الثاني؛ أنّه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السّنة لفظ فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره من علماء العربية"[1]. وقد ذكر الشّافعي قبله هذا الشّرط، حين قال: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلاّ الله، أنّ محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمره به من التسبيح والتشهد وغير ذلك"[2]. فاللغة العربية لا بد منه للفهم السليم، للكتاب والسنة.

والمرحلة الثانية للفهم السّليم، يرى الشّاطبي أنّ تتصل بحسن القصد في فهم الأدلة ومراتبها، فقال: "يجب على كل ناظر في الدّليل الشّرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"[3].

وأمّا المرحلة الثّالثة للفهم السّليم، فنجد الشّاطبي يربطها بفهم الأصول الكلية للدّين: فيقول: "تعريف القرآن بالأحكام الشّرعية أكثره كلي لا جزئي؛ وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية، إمّا بالاعتبار، أو بمعنى الأصل، إلاّ ما خصّه الدّليل مثل خصائص النّبي –صلى الله عليه وسلم–"[4].

فالمنهج السليم لفهم المقصود الشّرعي من الأوامر والنواهي–عند الشّاطبي–يكون باستقراء ما ورد في الكتاب والسّنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات، مع الالتفات للقرائن الحالية أو المقالية التي تدل على أعيان المصلحة المقصود للشارع تحصيلها في المأمورات. والمفاسد في المنهيات، ثم اعتبار تعين مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي. وبذلك فقط تكون الموافقة لقصد الشارع.

---

[1] الشّاطبي، **الاعتصام**، ضبطه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، ج3/ 361- 362.

[2] الشّافعي: محمد بن إدريس الشّافعي (150هـ- 204هـ)، **الرّسالة**، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، دس، ص: 48.

[3] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 63.

[4] المصدر السابق، ج3/ 293.

6-2. فقه السّياق:

فالسّياق عند الشّاطبي له أهمية بالغة، ولا يمكن التخلي عنه، ويعتبره الشّاطبي وحدة معنوية ومدركا من مدارك الفهم، فيبين: "أنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل... فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضيّة، وما اقتضاه الحال فيها، لا يُنظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها... فلا محيص للمتفهم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف، فإن فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"[1]. كما يعضد كلام الشّاطبي ما أشار إليه العز بن عبد السّلام(ت660هـ) بقوله: "السّياق مرشد إلى تبيُّن المجملات، وترجيح المحتَمَلات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال"[2].

ويتابع الشّاطبي كلامه عن السّياق فيقول: "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلاّ صار ضحكة وهزْءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله –صلى الله عليه وسلم؟"[3].

يعتبر السّياق من طرق اللسان العربي المترجمة عن مقاصد الشارع ومراده، وعليه؛ فمن جهل لسان العرب عامة والسياق خاصة عجز عن فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى، للسّياق دور كبير في الكشف عن الأغراض والمقاصد.

6-3. فقه النّص وضبط الخبر:

فقد تعرض الشّاطبي لـ(فقه النّص) وجعله مدركا لفهم المعنى وزيادة، فما هو تعريف النّص عند اللغويين العرب؟ وما موقف الشّاطبي منه؟

---

[1] الشّاطبي، **الموافقات**، ج3/ 330.

[2] العزّ بن عبد السّلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، ص: 159.

[3] المصدر السابق، ج3/ 124 -125.

فالنّص في اللغة، قال الأزهري: "النّص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه قيل: نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشّيء حتى تستخرج كل ما عنده... وفي حديث هرقل: ينصهم أي يستخرج رأيهم ويظهره، ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السّنة، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام ... وانتص الشّيء وانتصب إذا استوى واستقام"[1].

وعند الجرجاني: "النّص: ما ازداد وضوحا على الظّاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى"[2]. ولذلك جاء النّص متصلا اتصالا وثيقا بمصطلح (الخطاب)، وهو يدل على توجيه الكلام لمن يفهمه، وذكرت في القرآن، حيث قال الله تعالى: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[3]، وأيضا قوله عز وجل: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾[4]، فقد وضح الزمخشري هذا المعنى بقوله: "بأنّه الكلام المبين الدال على المقصود بلا التباس"[5]. فالنص هو ما كان واضحا في إظهار المعنى، وعندما كان القرآن والسنة النبوية واضحة وجلية، اتسمت بمصطلح النص.

7. دلالة المقاصد الأصلية على المقاصد التبعية:

قال الشّاطبي –رحمه الله–: "إنّ للشّارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة"[6].

لدلالة السّياق أثر بالغ الأهمية في مقصدية النص، ولذلك فتقرير المنهج المنتخب لبيان المراد وضبط معرفة مقصد الشّارع عند أهل السّنة والجماعة، يكون بالاعتماد على ركن اللسان العربي وركن المقاصد جنبا لجنب، وبالاعتماد على المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي، لا غنى لأحدهما عن الآخر.

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (نص). ج7/ 98.

[2] الشّريف الجرجاني، **معجم التعريفات**، ص: 202.

[3] سورة ص: 20.

[4] سورة ص: 23.

[5] الزمخشري، **أساس البلاغة**، ص: 459.

[6] الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، ج2/ 320.

خاتمة

خاتمة

إنّ طبيعة البحث العلمي تقتضي بأن كلّ ما يقوم به الباحث يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة، والتحرير والتقرير...وحسب الخاتمة أن تنبه على بعض كبريات القضايا التي أنتجها البحث من جهة. فهي كالآتي:

أولًا: لا بد أن ندرك قيمة اللغة العربية وأهميتها، وأنّها اللغة الوحيدة التي تصلح أن تكون ترجمانا لخطاب الله سبحانه وتعالى ومراده، على مر الأزمنة، وتجدد القضايا والأحوال، مستمدة حفظها من حفظ الله عز وجل للقرآن، وأنّ القرآن الكريم قد بلغ من الفصاحة الغاية في إيصال المعنى والغرض من غير إخلال ولا اضطراب ولا اختلاف ولا معارضة.

ثانيًا: الفصاحة في القرآن الكريم إنّما هي من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، وحقيقتها تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما، ودلالة السّياق طريق قوي يعين على تحديد معنى الكلمة في التركيب، وتحصيل المعنى من التراكيب، وله وظيفة أساسية في الكشف عن الأغراض والمقاصد.

لذلك يعتبر السّياق من طرق اللسان العربي المترجمة عن مقاصد الشّارع ومراده وعليه؛ فمن جهل لسان العرب عامة والسّياق خاصة عجز عن فهم مراد الشّارع سبحانه وتعالى، وكثر زلله، وتاه في أودية الضلال.

ثالثًا: إنّ التفاعل السّاري ما بين القرآن الكريم واللغة العربية، يلفت إلى أنّه كلما ازداد الباحث علما وعمقا في معرفة كتاب الله عز وجل، والتفقه في أسلوبه وخصائصه ومنهجه ازداد دراية وعلما بهذا اللسان العربي وبلغته، وكلما ازداد معرفة بلغة اللسان العربي وبقواعده وتعمق فيه، ازداد دراية وعلما بكتاب الله عز وجل وبمعانيه العميقة.

رابعًا: معرفة أساليب البلاغة وطرق الفصاحة مفتاح الولوج لكتاب الله عز وجل، وفهم مراده، ولا يحصل المراد والمعنى بغير اللفظ وما سبقه، وما لحقه، وما يحيط به من قرائن حالية ومقالية، ومقامات للأحوال. فلا بد من التأكيد على الأهمية البالغة للأدوات المعينة على حسن فهم النص وتطبيقه؛ من علل، وقرائن، ومقامات، وجمع النصوص الجزئية بعضها على بعض لتتضح الصورة الكلية، والإهمال في

ذلك بالاقتصار على استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ أو المعاني يوقع في الأغلاط ويسبب الاختلاف والنزاع.

خامسًا: إنّ السّياق في التراث العربي يشتمل على الجوانب الثلاثة التالية:

- ✓ القصد؛ أي معرفة قصد الشارّع والغرض من الكلام، وإدراك مراد المتكلم.
- ✓ الدّراية بالسّياق اللغوي الذي يتضمن ما يسبق الكلام وما يلحقه.
- ✓ الظروف والمواقف المحيطة بالنص.

ولهذا تتطلب دراسة دلالة السّياق فهم اللفظ مع ما يجاوره من الألفاظ، وفهم الجملة مع ما يجاورها من الجمل للوصول إلى فهم تكاملي للنص، وإنّ فهم النص القرآني يعتمد على

عوامل مهمة هي أسباب النزول، والبيئة القرآنية، والمعجم اللغوي، وأهمية الحدث، ووضع اللفظ، وثقافة المتلقي أو الدّارس.

سادسًا: لا بد لاستنباط أحكام الشّريعة من ركنين؛ كلاهما من أركان الاجتهاد واستنباط أحكام الشريعة وبيان مراد الله تعالى وهما:

- الركن الأول: العلم بلسان العرب، ويدخل في النظر في الأدلة الجزئية.
- الركن الثاني: علم أسرار الشريعة ومقاصدها. ويدخل في اعتبار الكليات.

وهذا المنهج في الجمع بين النصوص الجزئية، واعتبار الكليات التشريعية هو الذي أمّه الراسخون في العلم من علماء مذهب أهل السّنة والجماعة، ومنهم الامام الشاطبي.

سابعًا: الأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنّما هو ظاهر الخطاب، فإذا وجدت قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله صرف به، وإن لم يوجد شيء من ذلك فاللفظ باق على ظاهره، ويكون ظاهره هو المعنى المقصود للشارع.

ثامنًا: المنهج السّليم لفهم المقصود الشرعي من الأوامر والنواهي-عند الشّاطبي-يكون باستقراء ما ورد في الكتاب والسّنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات، مع الالتفات للقرائن الحالية أو المقالية التي تدل على أعيان المصلحة المقصود للشّارع تحصيلها في

المأمورات. والمفاسد في المنهيات، ثم اعتبار تعين مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي. وبذلك فقط تكون الموافقة لقصد الشّارع.

تاسعًا: لدلالة السّياق أثر بالغ الأهمية في مقصدية النص، ولذلك فتقرير المنهج المنتخب لبيان المراد وضبط معرفة مقصد الشّارع عند أهل السّنة والجماعة، يكون بالاعتماد على ركن اللسان العربي وركن المقاصد جنبا لجنب، وبالاعتماد على المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي، لا غنى لأحدهما عن الآخر، وفق خطوات معينة ومضبوطة.

عاشرًا: لا بد من استفراغ الوسع في تتبع مفاهيم اللغة ومعرفة مدلولاتها، وإن التقصير في علم اللغة إخلال بأول فروض الاجتهاد، ذلك أنّ اللغة أصل هام في إدراك النصوص الشرعية، والإحاطة بمقاصدها وحسن استفادة الأحكام منها، بل ومن أعظم القرائن الدّالة على مراد ومقصود المتكلم، وبيان المجمل وتحديد المحتمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. فكانت هذه جملة النتائج المتوصل إليها.

والله تعالى أعلم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفهارس الفنيّة

فهرس الأبيات الشّعرية

الرقم	صدر البيت	القائل	الصفحة
01	بُليتُ يا قومِ والبلوى منوعةُ	الشّاطبي	6
02	دفع المضرة لا جلبُ لمصلحةٍ	الشّاطبي	6
03	الحَمْدُ للهِ الَّذي مِنْ نِعْمَتِهِ	أبو يحيى	12
04	أَمْ مَن لِحِيٍّ أضاعوا بعضَ أمرِهِمُ	أوس بن حجر	19
05	مَا لَكَ يَا أَعْوَرُ لا تَنْدَلُّ	ابن الأعرابي	20
06	شَدُّوا الْمَطِيَّ عَلَى دَلِيلٍ دَائِبٍ	عوف بن عطية بن الخرع	20
07	أَشارَت بِطَرفِ العَينِ خَشيَةَ أَهلِها	يزيد ابن معاوية	31
08	تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَدَاكَ الْمَلِيكُ	الحطيئة	62
09	يا وَيحَ قَلبي مِن دَواعي الهَوَى	الخليل بن أحمد الفراهيدي	72
10	وَما أَدْرِي إِذا يَمَّمْتُ أَرْضًا	المثقب العبدي	83

فهرس الآحاديث النبوية

الرّقم	الحديث	رواية	الصفحة
1	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(وَفِي الغَنَمِ في سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ)**	البخاري	**47**
2	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ)**	البخاري	100
3	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ)**	البخاري	100
4	عن عائشة –رضي الله عنها– كان **(يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ)**	البخاري	100
5	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(الْحَلالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ)**	البخاري	**116**
6	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا)**	البخاري	**120**
7	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِى فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِى فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِى فَأَغْفِرَ لَهُ)**	البخاري	**122**
13	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا)**	البخاري	**146**
14	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ)**	البخاري	**146**
15	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: **(فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ)**	البخاري	**146**

16	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ)**	البخاري	146
17	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)**	البخاري	158
18	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر)**	البخاري	167
19	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(بَدَأَ الإِسْلاَمُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ)**.	مسلم	14
20	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(لاَ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَىْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ)**	مسلم	22
21	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن)**	مسلم	65
22	عن جابر -رضي الله عنه- **(فِي وَصْفِ الحَجِ وَرَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِنَا عَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَىْءٍ عَمِلْنَا فَخَرَجْنَا لاَ نَنْوِى إِلاَّ الْحَجَّ)**	مسلم	95
23	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ كَأَنَّا فِى دَارِ عُقْبَةَ بْنِ رَافِعٍ وَأُتِينَا بِرُطَبٍ مِنْ رُطَبِ ابْنِ طَابٍ فَأَوَّلْتُ أَنَّ الرِّفْعَةَ لَنَا فِى الدُّنْيَا وَالْعَاقِبَةَ فِى الآخِرَةِ وَأَنَّ دِينَنَا قَدْ طَابَ)**	مسلم	99
24	قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **(إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ. يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ)**	مسلم	122

25	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ**)	مسلم	166
26	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ**)	الترمذي	22
27	**قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (إنّ الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ و﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾.**	الترمذي	22
28	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**يَمِينُ الرَّحْمَنِ مَلْأَى سَحَّاءُ**).	الترمذي	122
29	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**لا ضرر ولا ضرار**).	ابن ماجة	146
30	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**).	الحاكم	100
31	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب**).	ابن جرير الطّبري	122
32	قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**إِنَّ الدَّالَّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ**)	الترمذي	22

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	2	127
	قال الله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	4	131
البقرة	قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	29	67
	قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾	67	29–107
	قال الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾	77	84
	قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا اَوِ اِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	182	83
	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	183	14
	قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَر﴾	184	44 –48
	قال الله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	139
	قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا	187	45– 48

	وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾		
	قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾	196	49
	قال الله تعالى: ﴿وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	233	45
	قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	275	25-43
	قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	286	**139**
آل عمران	قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾	7	98-116-124-125
	قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	31	130
	قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾	75	66
	قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾	173	89
	قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ	185	145

	أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾		
	قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾	10	47–66
	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	19	143
	قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾	23	46–49
النساء	قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾	28	139
	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾	43	142
	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾	59	98
	قال الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾	92	47
	قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	141	78

	قال الله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾	3	82
	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	6	44-48-105-139
المائدة	قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾	66	136
	قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾	67	145 – 147
	قال الله تعالى: ﴿وإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾	116	79
	قال الله تعالى: ﴿قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾	119	79
الأنعام	قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾	21	86

	قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾	38	144
	قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾	82	86 –41
	قال الله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾	95	315 –314
	قال الله تعالى: ﴿وَكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَما يَفْتَرُونَ﴾	112	95–102
	قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾	121	144
	قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾	119	82
	قال الله تعالى: ﴿وءاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ﴾	141	65
	قال الله تغالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾	145	82
الأعراف	قال الله تعالى:﴿ فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ﴾	22	21
	قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾	53	96–98–99–101

	قال الله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ المَاء﴾	57	63
	قال الله تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ القَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ البَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾	163	64 –89
الأنفال	قال الله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾	6	63
يونس	قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَل الشّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾	5	32–99
	قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾	39	65
هود	قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الارْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾	6	131
	قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	13	143
	قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾	87	143
يوسف	قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾	6	96
	قال الله تعالى: ﴿وأَخَافُ أَنْ يَّأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾	13	74

	قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	21	97
	قال الله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾	37 –36	97
	قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ﴾	44 –43	97
	قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾	45	97
	قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾	100	97
	قال الله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾	101	97
النحل	قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾	9	130
	قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ	106	142

	أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾		
الإسراء	قال الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾	23	46-66
	قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	32	164
	قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾	35	166
	قال الله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾	40	141
الكهف	قال الله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾	78	98
	قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾	82	98
مريم	قال الله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾	86	64
طه	قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾	5	120 –123
	إقال الله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾	40	21
	قال الله تعالى: ﴿و وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾	114	81
	قال الله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾	120	21

	قال الله تعالى: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾	121	103
الأنبياء	قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا اَخَرِينَ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾	11– 12	65
الحج	قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	78	139
النور	قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	4	49–142
الفرقان	قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾	7	74
	قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾	45	21
القصص	قال الله تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾	12	21
العنكبوت	قال الله تعالى: ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُون ﴾	45	140– 166
لقمان	قال الله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾	14	25
	قال الله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾	19	135
	قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ	32	136

	مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾		
السجدة	قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلَى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ﴾	27	63
سبأ	قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	7	21
	قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾	14	23 –21
فاطر	قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾	9	63–135
	قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾	32	136 –135
الصافات	قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	96	121
ص	قال الله تعالى:﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾	20	175
	قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾	23	175
	قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا	29	94

	آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾		
الزمر	خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾	62	67
	قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾	67	65
	قال الله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾	71	64
الدخان	قال الله تعالى: ﴿ذُقِ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ﴾	49	68– 140– 126– 143
الأحقاف	قال الله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾	15	25–45
محمد	قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾	24	132
الفتح	قال الله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾	29	49
الحجرات	قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾	12	74
ق	قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾	21	63
الرحمن	قال الله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بحُسْبَان ﴾	1–2–3– 4–5	32

الجمعة	قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾	9	164
التغابن	قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	14	29
الصف	قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	10	22
الطلاق	قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	6	48
القلم	قال الله تعالى: ﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾	1	32
	قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	4	141
المعارج	قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾	25 –24	79
العلق	قال الله تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾	5–4–3	32
الزلزلة	قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه﴾	7	66
النصر	قال الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾	3	100

القرآن الكريم (برواية حفص).

المصادر والمراجع:

1. أحمد بابا التنبكتي(962**هـ**– 1036**هـ**)، **نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج**، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية –طرابلس–، ط1، السّنة: 1398م– 1989م.

2. أحمد الرّيسوني:

– **مدخل إلى مقاصد الشّريعة**، دار الكلمة، مصر –القاهرة–، ط3، السّنة: 1435هـ– 2014م.

– **نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، دار الكلمة –القاهرة–، ط1، السّنة: 1435هـ– 2014م.

– **الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده**، دار الكلمة، مصر –القاهرة–، ط3، السّنة: 1435هـ– 2014م.

3. **أحمد سليمان ياقوت، أبحاث في اللغة والعروض**، دار المعرفة الجامعية، دط، السّنة: 1995م.

4. **أحمد مختار عمر، علم الدّلالة**، عالم الكتب، بيروت، ط2/ 1988م.

5. **أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات**، دار الفكر، دمشق، ط3، السّنة: 1429هـ– 2008م.

6. **أحمد بن محمد المقري التّلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، دار صادر– بيروت، السّنة: 1968هـ. د إحسان عباس.

7. **أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي**(ت770**هـ**)، **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي**، تح: عبد العظيم الشناوى، دار المعارف، ط2، دس.

8. **أولمان ستيفن، دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشّباب القاهرة، ط1، السّنة: 1988م.

9. **إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، السّنة: 1984م.

10. **إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م.

11. **الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة**، تح: عبد السّلام هارون، دار المصرية، السّنة: 1384هـ – 1964م.

12. **الآمدي: علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام**، علّق عليه: الشّيخ عبد الرّزاق عفيفي، دار الصميعي، ط1، السّنة: 1423هـ– 2003م.

13. **البرديسي، محمد زكريا، أصول الفقه الإسلامي**، (دون رقم طبعة). الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، دط، السّنة: 1984م.

14. **البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(ت256هـ)، صحيح البخاري**، ضبطه: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دط، دس،

15. **تمام حسان:**

– **الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، الهيأة المصرية العامة للكتاب، دار الشّؤون الثّقافية العامة، –بغداد– 1988م.

– **اللغة العربية معناه ومبناها**، دار الثّقافة، دط، السّنة: 1994م.

16. **التّرمذي: أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، إثبات العلل**، تح: خالد الزّهري، ط1، السّنة: 1998م.

17. **التّرمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى(ت679هـ)، الجامع الكبير**، تح: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، باب: ما جاء في فضل الصّدقة، رقمه: 662، ط1، السّنة: 1996م.

18. **ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم:**

– **مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، د ط، السّنة: 1425هـ، 2004م.

– **درء تعارض العقل والنّقل**، تح: محمد رشاد سالم، ط2، السّنة: 1411هـ– 1991م.

19. **جمال الدّين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، دار الفكر:سورية –دمشق–المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د ط، السّنة: 1424هـ– 2003م.

20. **الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين**، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي –بالقاهرة–، ط7، السّنة: 1418هـ– 1998م.

21. **الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمد الجرجاني(ت471 أو474هـ)، دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط3، السّنة: 1413هـ– 1992م.

22. **الجويني: أبو المعالي عبد المالك بن عبد الله بن يوسف**(419– 478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تح: عبد العظيم الديب، ط1، السّنة: 1399هـ.

23. **ابن جني: أبو الفتح عثمان(ت 392هـ)**:

– **الخصائص**، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية.

– **التصريف الملوكي**، ط1.

– **المنصف**، تح: إبراهيم مصطفى –وعبدالله آمين، دار الثّقافة العامة، ط1، السّنة: 1373هـ/ 1954م.

24. **الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النَيسّابوري، المستدرك على الصحيحين**، دراسة تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان–، ط2، السّنة: 1422هـ– 2002م.

25. **حسن العطّار، حاشية العطّار على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–.

26. **حمادي العبيدي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، دار قتيبة، بيروت، ط1، السّنة: 1412هـ – 1992م.

27. **ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني**(773هـ– 852هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام ابن عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري**، قام بإخراجه: محب الدّين الخطيب، رقّم كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت –لبنان.دط، دس.

28. **الخليل بن أحمد الفراهيدي**(100هـ– 175هـ)، **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السّامرائي، دط، دس.

29. **ابن الخطيب: أبو عبد الهح محمد لسان الدين ابن الخطيب**(713**هـ**– 776**هـ**)، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، تح: محمد مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، ط1، السّنة: 2009م.

30. **الدّارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي** (181**هـ**– 255**هـ**)، **المسند الدارمي المعروف بـ: سنن الدارمي**، تح: حسين سليم أسد الدّاراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السّعودية، ط1، السّنة: 1421هـ– 2000م.

31. **ابن دقيق العيد تقي الدّين** (625**هـ**– 702**هـ**)، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السُّنّة المحمدية – القاهرة–، السّنة: 1372هـ– 1953م.

32. **الذّهبي: شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان**(ت748**هـ**–1374**م**)، **سير أعلام النّبلاء**، تح: شعيب الأرنؤوط، ونذير حمدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط11، السّنة: 1417هـ– 1996م.

33. **الذّهبي محمد حسين، التّفسير والمفسرون**، ط: مكتبة وهبة.–القاهرة–،دط، دس.

34. **رمضان عبد التّواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، ط3، السّنة: 1417هـ– 1997م

35. **الرّازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح**، اعتنى به: الأستاذ يوسف الشّيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا –بيروت–، ط1، 1416هـ– 1996م.

36. **الرّاغِبِ الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، المفرادات في غريب القرآن**، تح: محمد السيد كيلاني، دار المعرفة بيروت –لبنان–.

37. **ابن رشيق القيرواني: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي**(390**–** 456**هـ**)، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل –سوريا–، ط5، السّنة: 1401هـ– 1981م.

38. **ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشّريعة من الاتصال**، قدّم له: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت –لبنان–، ط2، د س.

39. **الزّبيدي: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: عبد الكريم العزباوي، راجعه: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة، السّنة: 1410هـ، 1990م.

40. **الزّركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشّافعي**(745**هـ**– 794**هـ**): – **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، ط2، السّنة: 1413هـ – 1992م.

– **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث.

41. **الزّرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن**، تح: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط1، السّنة: 1415هـ– 1995م.

42. **الزّمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد**(ت528**هـ**):

– **أساس البلاغة**، تح: محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية –بيروت– لبنان، ط 1، السّنة: 1419هـ، 1998م.

– **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، رتبه وضبطه: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، د ط، د س.

43. **الذّهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان**(ت748**هـ**–1374**م**)، **سير أعلام النبلاء**، تح: شعيب الأرنؤوط، ونذير حمدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط11، السّنة: 1417هـ– 1996م.

44. **السّرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل** (ت490**هـ**)، **أصول السّرخسي**، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، ط1، السّنة: 1414هـ– 1993م.

45. **السّبكي: علي بن عبد الكافي**(ت 756**هـ**)، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**، تح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، السّنة: 1401هـ–1981م.

46. **السّعدي: عبد الرّحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، قدّم له: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، واعتنى به: عبد الرحمن بن مُعلّا اللويحق، دار ابن حزم، ط1، السّنة: 1424هـ– 2003م.

47. **السّكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي**(ت626**هـ**)، **مفتاح العلوم**، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية –بيروت–، ط2، السّنة: 1407هـ–1987م.

48. **سيبويه: أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قَنبر المعروف بسيبويه، الكتاب لسيبويه،** تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط3، السّنة: 1408هـ- 1988م.

49. **ابن السّبكي: تاج الدين عبد الوّهاب، حاشية البناني على متن جمع الجوامع،** دار الفكر.

50. **السّيوطي: جلال الدّين** (849**هـ-** 911**هـ**):

- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها،** القدس للنّشر والتوزيع، ط1، السّنة: 1430هـ_ 2009م.

- **الإتقان في علوم القرآن،** تح: أحمد بن علي، دار الحديث، -القاهرة-، دط، السّنة: 1427هـ -2006م.

- **الاقتراح في علم أصول النحو،** قرأه: سلمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، دط، السّنة: 1426هـ- 2006م.

51. **شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،** اعتناء: مكتب البحوث والدّراسات في دار الفكر، بيروت –لبنان.-

52. **الشّاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشّاطبي:**

- **الموافقات في أصول الشّريعة،** تح: عبد اللطيف اليوسف، دار إحياء التراث العربي- بيروت لبنان-

- **الاعتصام،** ضبطه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد.

- **الإفادات والإنشادات،** تح محمد أبو الأجفان.

- **فتاوى الإمام الشّاطبي،** حققها وقدم لها: محمد أبو الأجفان، ط2.

53. **الشّافعي: محمد بن إدريس الشّافعي** (150**هـ -** 204**هـ**)، **الرّسالة،** تح: أحمد محمد شاكر، ط1.

54. **الشّريف الجرجاني: علي بن محمد السّيد الشّريف الجرجاني، معجم التّعريفات،** تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.

55. **شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي**(712هـ –763هـ)، **أصول الفقه**، تح: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1، السّنة: 1420هـ– 1999م.

56. **الشّنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي**(1325هـ، 1393هـ):

– **آداب البحث والمناظرة**، تح: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، د ط، دس.

– **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، ط: 1، السّنة: 1426هـ.

– **مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر**، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، السّنة: 1426هـ.

57. **الطّبري: أبو جعفر محمد ابن جرير**(224هـ– 410هـ)، **تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية –القاهرة–، ط2، دس.

58. **عبد الكريم بن علي بن محمد النّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، مكتبة الرشد –الرّياض– المملكة العربية السّعودية، ط1، السنّة: 1420هـ – 2000م.

59. **عبد الرؤوف بن الناوي**(952هـ–1031هـ)، **التّوقيف على مهمات التّعاريف**، تح: عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب –القاهرة–، ط1، السّنة: 1410هـ– 1990م.

60. **عبد الحميد العلمي، منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السنة: 1422هـ– 2001م.

61. **عبد الرّحمن أيوب، التّطور اللغوي**، دار الطّباعة القومية، القاهرة، ط 187– 1964م.

62. **عبد الرّحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون**، ضبطه: خليل شحادة، راجعه: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت –لبنان–، د ط، السّنة: 1431هـ– 2001م.

63. **عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة العربية في اختلاف المجتهدين**، دار السّلام، ط2، السّنة: 1420هـ– 2000م.

64. **عبد الواحد حسن الشّيخ، العلاقات الدلالية والتّراث البلاغي العربي–دراسة تطبيقية–** ط:1، السّنة: 1419هـ– 1999م.

65. **علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، ط5، السّنة: 1993م.

66. **علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**، دار الشّؤون الثّقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ط1، السّنة: 1986م.

67. **عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشّريعة عند الإمام العز بن عبد السّلام**، دار النّفائس، الأردن، ط1، السّنة: 1423هـ– 2003م.

68. **العز, عبد العزيز عبد السّلام السّلمي:**

– **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تح: رضوان بن مختار بن غربية، ط1، السّنة: 1407هـ– 1987م، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان–.

– **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تح: نزيه كمال حمّاد، وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم –دمشق–، ط1، السّنة: 1421هـ– 2000م.

69. **العبيدي، حمادي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، دار قتيبة، بيروت، ط1. دس.

70. **أبو عبد الله محمد المجاري الأندلس**(862هـ)، **برنامج المجاري**، تح: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت –لبنان–، ط1، السّنة: 1982م.

71. **أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي**(157هـ– 224هـ)، **فضائل القرآن**، تح: مروان العطية، دار ابن كثير –دمشق–، بيروت، ط:1، السّنة: 1411هـ، 1991م.

72. **أبو علي الشّاشي**(ت344هـ)، **أصول الشّاشي**، وبهامشه عمدة الحواشي، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي بيروت –لبنان–، دط، السّنة: 1402هـ– 1982م.

73. **أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي**(ت646هـ)، **شرح مختصر المنتهى**، تح، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، منشورات محمد علي بيضون، ط1، السّنة: 1424هـ– 2004م.

74. **أبو عبيدة، معمر بن المُثنّى التميمي**(ت210هـ)، **مجاز القرآن**، تح: سزكين، مكتبة الخانجي، – القاهرة.

75. **ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الأشبيلي المالكي (المعروف بابن العربي)** (468هـ –543هـ)، **أحكام القرآن**، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–، ط3، السّنة: 1424هـ– 2003م.

76. **الغزالي: أبو حامد بن محمد بن محمد:**

– **المستصفى من علوم الأصول**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ.

– **شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل**، مطبعة الإرشاد –بغداد–، دط، السّنة: 1390هـ– 1971م.

– **معيار العلم في فن المنطق**، ط2، السّنة: 1346هـ، 1927م.

– **المنخول من تعليقات الأصول**، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر بيروت – لبنان–، دار الفكر دمشق –سورية–، ط3، السّنة: 1419هـ– 1998م.

77. **الفارابي: أبو نصر** (259هـ– 339هـ)، **إحصاء العلوم**، تح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1، السّنة: 1996م.

78. **فايز الدّاية، علم الدّلالة العربي النظرية والتطبيق –دراسة تاريخية، تأصلية، نقدية**، دار الفكر –دمشق–، ط2، السّنة:1417هـ– 1996م.

79. **فخر الدّين الرّازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، لبنان –بيروت–، ط1، السّنة: 1401هـ– 1981م.

80. **فريد عوض حيدر، علم الدّلالة –دراسة نظرية تطبيقية–**، مكتبة النّهضة المصرية، دط، السّنة: 1999م.

81. **فران بالمر، علم الدّلالة**، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، دط، السّنة: 1985م.

82. **فندريس، اللغة،** ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط1. دس.

83. **الفيروز ابادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي الشّيرازي(729هـ– 817هـ)، القاموس المحيط**،الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، دس.

84. **ابن فارس: أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة،** تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، السّنة: 1399هـ–1979م.

85. **ابن فرحون المالكيى(ت799هـ)، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** تح: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التراث –القاهرة. دط، دس.

86. **القاضي أبي الحسين محمد بن أبي علي، طبقات الحنابلة،** وقف على طبعه: محمد حامد الفقي، مطبعة السّنة المحمدية، –القاهرة–.دط، دس.

87. **القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،** اعتناء: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت –لبنان–.

88. **القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السّنة وآي القرآن،** تح: عبد الله بن عبد المحسن الزّكي، مؤسسة الرّسالة، ط1، السّنة: 1427هـ– 2006م.

89. **ابن قتيبة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن،** تحقيق، أحمد صقر، المكتبة العلمية، بدون طبعة.

90. **أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة الكناني، الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين،** دار النفائس، ط1، السّنة: 1425هـ، 2005م.

91. **ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت620هـ)،**

– **المغني،** عالم الكتب، بيروت.

– **روضة الناظر وجنة المناظر.**

92. **ابن القيم الجوزية شمس الدّين محمد بن أبي بكر:**

– **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى –مصر– مطبعة السّعادة. ط1، السّنة: 1955م.

– **بدائع الفوائد،** تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، دت.

– **الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة،** تح: علي بن محمد الدّخيل الله، دار العاصمة –الرياض–.دط، دس.

93. **ابن كثير: أبو الفداء أسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي**(700**هـ**– 774**هـ**)، **تفسير القرآن العظيم،** تح: سامي بن محمد السّلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، السّنة: 1420هـ– 1999م.

94. **للالكائي: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطّبري،** 1402**هـ، شرح أصول اعتقاد أهل السّنة والجماعة من الكتاب والسّنة وإجماع الصّحابة،** تح: الدّكتور أحمد سعد حمدان، الرّيّاض، دار طيبة. دط، دس.

95. **ابن النّجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير في أصول الفقه،** تح: محمد الزّحيلي، ونزير حماد، دط، السّنة: 1413هـ– 1993م.

96. **كمال بشر، التفكير اللغوي بين القديم والحديث،** دار غريب، دط، السّنة: 2005م.

97. **ملك بن أنس**(93**هـ**– 179**هـ**)، **الموطأ،** حققه وضبطه: أبو أسامة: سليم بن عيد الهلالي السّلفي، مجموعة الفرقان التجارية، دط، السّنة: 1424هـ– 2003م.

98. **محمد أركون،**

– **القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،** ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط2، السنة: 2005م.

- **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، ط1، السنة: 1999م.

99. **محمد الطّاهر بن عاشور**:

- **تفسير التّحرير والتّنوير**، الدّار التّونسية للنّشر، دط، السّنة: 1984م.

- **أليس الصّبح بقريب**، دار السّلام، القاهرة، ط1، السّنة: 1427هـ- 2006م.

100. **محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرخ الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، دط، دس.

101. **محمد بن علي الشّوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دارالفضيلة، ط1، السّنة: 1421هـ- 2000م.

102. **محمد حسن عبد العزيز، مدخل إلى علم اللغة**، دار الفكر العربي، القاهرة-دط، السّنة: 1418هـ- 1998م.

103. **محمد حسن هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرّسالة، دمشق سوريا، ط1، السّنة 1430هـ -2009م.

104. **محمد حماسة عبد اللطيف، النّحو والدّلالة -مدخل لدراسة المعنى النّحوي الدّلالي**، دار الشّروق، ط1، السّنة: 1420هـ-2000م.

105. **محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشّرعية**، دار الهجرة، ط1، السّنة: 1418هـ، 1998م.

106. **محمد علي التّهانوي، كشّاف اِصْطِلاحَاتِ الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، تقديم: رفيق العجم، مكتبة-لبنان-، ط1، السّنة: 1996م.

107. **محمد علي الخولي، علم الدّلالة (علم المعنى)**، دار الفلاح للنشر والتوزيع، عمان، دط، السّنة: 2001م.

108. **محمد مفتاح، التّلقي والتّأويل مقاربة نسقية**، المركز الثّقافي العربي، ط1، السّنة: 1994م.

109. **محمد سليمان الأشقر، أفعال الرّسول–صلى الله عليه وسلم– ودلالتها على الأحكام الشّرعية**، مؤسسة الرّسالة، بيروت –لبنان–. ط6، السّنة: 1424هـ، 2003هـ.

110. **محمد سالم أبو عاصي، علوم القرآن عند الشّاطبي من خلال كتابه الموافقات**، دار البصائر –القاهرة–، ط1، السّنة: 1426هـ – 2005م.

111. **محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، مطبعة مصر –القاهرة–، ط 2، السّنة:1378هـ.

112. **محمد فاروق النبهان، المدخل إلى علوم القرآن**، دار عالم القرآن –حلب–، ط1، السّنة: 1426هـ– 2005م.

113. **محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحلبي(ت879هـ)، التقرير والتحبير**، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–، ط1، السّنة: 1419هـ– 1999م.

114. **محمد فتحي الدُّريني، المناهج الأصولية في الاجتهادي بالرأي في التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرّسالة، ط3، السّنة: 1434هـ– 2013م.

115. **محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دس.

116. **محمود السّعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، دار النّهضة العربية –بيروت–، دط، دس.

117. **مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري(204هـ 261هـ)، صحيح مسلم**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع –القاهرة–، دط، دس.

118. **مصطفى ديب البغا، ومحي الدّين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن**، دار الكلم الطّيب، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط2، السّنة: 1428هـ– 1998م.

119. **ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(207هـ– 275هـ)، سنن ابن ماجة**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، دط، دس.

120. **ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المِصري، لسان العرب،** دار صادر –بيروت–، دط، دس.

121. **ابن مريم التلمساني: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان،** اعتنى به: الشّيخ: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثّعالبية، دط، السّنة: 1326هـ–1908م.

122. **مناع القطان (ت1420هـ)، مباحث في علوم القرآن،** مكتبة وهبة، ط7، السّنة: 2000م.

123. **الميداني: عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة،** دار القلم –دمشق–، ط4، السّنة: 1414هـ– 1993م.

124. **مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط،** مادة (س)، مكتبة الشّروق الدّولية، ط4، 1425هـ، 2004م.

125. **نصر حامد أبو زيد:**

– **النّص والسّلطة والحقيقة،** الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثّقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1.دس.

– **مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن،** المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء –المغرب–، بيروت –لبنان–، ط6، السّنة: 2005م.

– **نقد الخطاب الديني،** سينا للنشر، ط2، السّنة: 1994م.

– **الإمام الشّافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية.**

– الخطاب والتّأويل، المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، ط3، 2008م.

126. **نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشّارع،** دار النّفائس، ط1، السّنة: 1435هـ–2014م.

127. **أبو هلا العسكري، الفروق اللغوية،** تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، –القاهرة.–

128. **يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية،** دار النّفائس، الأردن.

129. **يوسف الحفناوي، حاشية الشّيخ الحفناوي على شرح إيساغوجي**، دار الطّباعة العامرة بولاق، السّنة: 1283هـ.

130. **يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشّريعة الإسلامية**، دار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، السّنة: 1415هـ- 1994م.

131. **يوسف نور عوض، علم النّص ونظرية التّرجمة**، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، السّنة: 1410هـ.

الدّواوين:

1. **أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر**، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر- بيروت-، ط3، السّنة: 1399هـ - 1979م.

2. **عوف بن عطية بن الخرع، ديوان عوف بن عطية بن الخرع.**

3. **الحطيئة: أبو مُلَيْكة جرول بن أوس بن مالك العبسي المشهور بالحطيئة. ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السَّكيت**، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان-، ط1، السّنة: 1413هـ -1993م.

4. **المُثَقِّب العبدي، ديوان المُثَقِّب العبدي**، تح: حسن كامل الصّيرفي، السّنة: 1391هـ-1971م.

5. **الأعشى: ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير.**

الرّسائل الجامعية:

1. **ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطّلحي، دلالة السياق**، ط:1، السّنة: 1424هـ، رسالة دكتوراه جامعة أم القرى –مكة المكرمة-.

2. **عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السّياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير**، أطروحة دكتوراه، جرت مناقشتها في كلية أصول الدّين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

3. **فهد بن شتوي بن عبد المعين الشّتوي، دلالة السّياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي،** رسالة ماجستير، السّنة: 1426هـ- 2005م، إشراف د: محمد بن عمر بازمول، جامعة أم القرى.

4. **علي حميد خضيّر، دلالة السّياق في النّص القرآني،** ماجستير مقدمة إلى قسم اللغة العربية في كلية الآداب والتربية الآكاديمية العربية في الدنمارك، السّنة : 1435هـ، 2014م.

5. **عبد الفتاح أحمد الحموز، التّأويل النّحوي في القرآن الكريم،** مكتبة الرّشد -الرّياض-، ط1، السّنة: 1404هـ- 1984م، ج1/ 13. رسالة دكتوراه: 1980م- 1981م.

6. **محمد عبد القادر هناوي، ظاهرة التّأويل في إعراب القرآن،** إشراف: أحمد مكي الأنصاري، السّنة: 1402هـ- 1982م، رسالة ماجستير.

المجلات:

1. **صاحب أبو جناح، السّياق في الفكر اللّغوي عند العرب،** مجلة الأقلام، دار الشّؤون الثّقافية- بغداد- عدد 3 -4، 1992م.

2. **نور الدّين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي -حجيته..ضوابطه..مجالاته،** مجلة- كتاب الأمّة- سلسلة دورية تصدر كل شهرين وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية- قطر، السّنة: 18، جماد الأولى 1419هـ، العدد: 65.

3. **فاطمة بوسلامة، السّياق عند الأصوليين (المصطلح والمفهوم)،** مجلة الإحياء، مجلة فصلية تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء في المغرب، العدد: 25 – السّنة: 1428هـ، 2007م.

فهرس المحتويات

كلمة شكر

إهداء

مقدمة

مدخل: التعريف بالشّاطبي –رحمه الله

أولاً: نسب الإمام الشّاطبي..... 2.

ثانيًا: مولد الشّاطبي ونشأته ..... 2.

ثالثًا: عصر الإمام الشّاطبي–رحمه الله ..... 3.

رابعًا: طلبه للعلم..... 7.

– الأخذ عن الشّيوخ..... 8.

– تلاميذه ..... 10.

– مؤلفاته..... 11.

خامسًا: منهج الإمام الشّاطبي..... 15.

سادسًا: وفاته..... 16.

سابعًا: ثناء العلماء على الشّاطبي –رحمه الله ..... 16.

الفصل الأوّل: مفهوم الدّلالة وطرقها

المبحث الأوّل: مفهوم الدّلالة ..... 19.

أولًا: تعريف الدّلالة: لغة..... 19.

مادة "دلل" في المعاجم العربية..... 19

لفظ "الدّلالة" في القرآن الكريم ..... 20.

لفظ الدّلالة في الحديث الشريف ..... 22.

ثانيًا: اصطلاحا..... 22.

المبحث الثّاني: طرق الدّلالة عند اللغويين..... 27.

أوّلًا: أقسام الدّلالة الوضعية اللفظية ..... 28.

مخطط توضيحي لأقسام الدّلالة ..... 30.
ثانيًا: تقسيمات الدّلالة عند اللغويين القدامى ..... 30.
أقسام الدّلالة عند الجاحظ ..... 30.
أقسام الدّلالة عند الفارابي ..... 32.
أقسام الدّلالة عند ابن جني ..... 33.
ثالثًا: الدّلالة عند اللغويين المحدثين..... 36.
تقسيمات أخرى للدّلالة ..... 41.
المبحث الثّالث: طرق الدّلالة عند الأصوليين..... 42.
أولًا: ما قبل الشّاطبي –رحمه الله ..... 63.
ثانيًا: الدّلالة عند الشّاطبي (رحمه الله ..... 49.

الفصل الثّاني: دلالة السّياق عند الشّاطبي

المبحث الأوّل: مفهوم دلالة السّياق ..... 55.
السّياق لغة ..... 55.
السّياق في الاصطلاح ..... 55.
معنى دلالة السّياق ..... 57.
ضوابط اعتبار دلالة السّياق ..... 60.
المبحث الثّاني: السّياق في التراث العربي وعند المحدثين ..... 61.
1. السّياق عند اللغويين ..... 61.
2. السّياق عند البلاغيين ..... 61.
3. السّياق عند المفسرين..... 63.
4. السّياق عند الأصوليين..... 64.
ثانيًا: السّياق عند المحدثين ..... 71.
أنواع السّياق ..... 77.
المبحث الثّالث: دلالة السّياق عند الشّاطبي– رحمه الله ..... 77.
أوّلًا: السّياق الدّاخلي ..... 77.

ثانيًا: السّياق الخارجي ..... 80.
ثالثًا: أنواع السّياق عند الشّاطبي –رحمه الله ..... 90.

الفصل الثّالث: دلالة التّأويل عند الشّاطبي

المبحث الأوّل: مفهوم دلالة التّأويل ..... 94.
أولًا: التّأويل لغة واصطلاحا ..... 94.
التّأويل لغة ..... 94.
التّأويل في الاصطلاح..... 95.
ثانيًا: التّأويل في التّراث الإسلامي ..... 96.
1. كلمة التّأويل في القرآن الكريم ..... 96.
2. كلمة التّأويل في الأحاديث ..... 99.
ثالثًا: التّأويل عند الأصوليين واللغويين ..... 100.
1. التّأويل عند الأصوليين ..... 100.
2. التّأويل عند اللغويين..... 103.
المبحث الثّاني: أنواع التّأويل وشروطه..... 104.
أولًا: أنواع التّأويل ..... 104.
ثانيًا: شروط التّأويل ..... 108.
ثالثًا: ضوابط التّأويل عند الشّاطبي ..... 109.
المبحث الثّالث: منهج الشّاطبي في التّأويل ..... 116.
أولًا: المحكم والمتشابه ..... 116.
1. المحكم عند الشّاطبي..... 117.
2. المتشابه عند الشّاطبي..... 118.
ثانيًا: أقسام المتشابه عند الشّاطبي –رحمه الله ..... 120.
ثالثًا: منهج الشّاطبي في إعمال التّأويل في الصّفات: ..... 123.
رابعًا: أثر دلالة السّياق في التّأويل عند الشّاطبي..... 125.
خامسًا: أثر المناهج الحديثة في التّأويل ..... 128.

1. مشروع محمد أركون ..... 128.
2. مشروع نصر حامد أبو زيد ..... 129.
سادسًا: أمثلة تطبيقية لدلالة السّياق من خلال تفسير بعض الآيات ..... 130.
سابعًا: علاقة التّأويل بالمقاصد ..... 132.

الفصل الرّابع: أثر دلالة السّياق على المقاصد

المبحث الأوّل: مفهوم المقاصد ..... 134.
أوّلًا: تعريف المقاصد ..... 134.
1. المقاصد عند القدامى ..... 137.
2. المقاصد عند المعاصرين ..... 138.
ثانيًا: المقاصد في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف ..... 139.
1. علاقة المقاصد بالقرآن الكريم ..... 139.
أ. علاقة المقاصد بالسّياق ..... 140.
ب. قصد المتكلم ودلالة السياق في تفسير القرآن الكريم ..... 141.
جـ. تطبيقات المفسرين في توظيف المقاصد في فهم القرآن ..... 147.
2. علاقة المقاصد بالحديث النّبوي ..... 147.
المبحث الثّاني: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الأصوليين ..... 147.
أولًا: دلالة السّياق وأثرها في فهم المقاصد. ..... 147.
ثانيًا: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند القدامى ..... 150.
المقاصد قبل الشّاطبي رحمه الله تعالى ..... 150.
أولًا: الشّافعي (ت204هـ ..... 151.
ثانيًا: الترمذي رحمه الله تعالى ..... 151.
ثالثًا: الباقلاني (ت403هـ ..... 152.
رابعًا: الإمام الجويني (478هـ ..... 152.
خامسًا: الغزالي(505هـ ..... 153.
سادسًا: الرّازي (606هـ ..... 153.

سابعًا: الآمدي(ت 631هـ ..... 154.
ثامنًا: العز بن عبد السلام (ت660هـ ..... 154.
تاسعًا: ابن تيمية (ت728هـ ..... 154.
عاشرًا: ابن القيم (ت751هـ ..... 233.
ثالثًا: أثر دلالة السّياق في المقاصد عند المعاصرين ..... 155.
1. المقاصد العامة ..... 157.
2. المقاصد الخاصة ..... 157.
3. المقاصد الجزئية ..... 158.
المبحث الثّالث: أثر دلالة السّياق على المقاصد عند الشّاطبي ..... 158.
أولًا: المقاصد عند الشّاطبي ..... 158.
ثانيًا: أقسام المقاصد ..... 157.
1. مفهوم المقاصد الضرورية ..... 160.
2. مفهوم المقاصد الحاجية ..... 161.
3. مفهوم المقاصد التحسينية ..... 162.
ثالثًا: طرق إدراك المقاصد ..... 163.
1. معنى طرق الكشف عن المقاصد ..... 163.
2. طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الشّاطبي ..... 163.
أوّلًا: الاستقراء ..... 167.
1. مفهومه ..... 168.
2. أقسام الاستقراء ..... 169.
أ. استقراء تام ..... 170.
ب. استقراء ناقص ..... 171.
ثانيًا: ضبط اللسان العربي ..... 172.
ثالثًا: سياق الخطاب ..... 172.
مدارك فهم المقاصد عند الشّاطبي ..... 172.

1. الفهم السليم ..... 172.
2. فقه السّياق ..... 174.
3. فقه النص وضبط الخبر ..... 174.
دلالة المقاصد الأصلية على المقاصد التبعية ..... 175.
خاتمة ..... 176.
فهرس الأشعار 181
فهرس الأحاديث 182
فهرس الآيات ..... 186.
قائمة المصادر والمراجع ..... 198.
المحتويات ..... 214.