جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

السياق وأثره في الترجيح

دراسة أصولية

إعداد

نورة علي خليفة السادة

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

يناير ٢٠١٩م

٢٠١٩©. نورة علي خليفة السادة. جميع الحقوق محفوظة

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة نورة علي خليفة السادة بتاريخ 25/11/2018، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه. وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. مراد بوضاية

المشرف على الرسالة

د. أيمن صالح

مناقش داخلي

د. نايف بن نهار

مناقش داخلي

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

نورة علي خليفة السادة، ماجستير في الفقه وأصوله:

يناير ٢٠١٩.

العنوان: السياق وأثره في الترجيح دراسة أصولية

المشرف على الرسالة: د. مراد بوضاية.

درست هذه الرسالة موضوع الترجيح بدلالة السياق عند التردد في تنزيل قواعد الاستنباط الأصولية على الدليل، فقد كانت إشكالية البحث تتمثل في بيان كيفية تأثير دلالة سياق النص في توجيه قواعد الاستنباط إعمالاً وتنزيلاً، وكذلك ترجيحاً عند التردد في التطبيق بين أكثر من قاعدة على المحل الواحد، وكان ولابد قبل ذلك من بيان مفهوم الترجيح السياق، وبيان عناصره، وضوابط إعمالها.

وتكتسب هذه الرسالة أهميتها من محل تطبيقها، وهو النص الشرعي، فقواعد الاستنباط تُعنى باستخراج الأحكام من مظانها، ودلالة السياق تعين على اختيار القاعدة المناسبة لمحل النظر، بغية الوصول لمقصود الشارع.

وقد اتبعت الباحثة عدة مناهج لتحقيق أهداف هذه الرسالة، منها: المنهج التحليلي والنقدي.

ومن النتائج التي توصل لها البحث:

١- لسياق النص أثر في ترجيح اعتبار المفهوم من عدمه، وذلك ببيان رغبة المتكلم من تعدية الحكم لغير محل المنطوق من عدمه.

٢- للسياق أثر في مسالك العلة، ويُعد مرجحاً حال التردد في كون الوصف علة للحكم أم ليس بعلة.

٣- الترجيح بدلالة السياق في باب النسخ يكون برفع أصل التعارض.

وقد شجعت الرسالة طلاب العلم لتوجيه جهد البحث لموضوع دلالة السياق تأصيلاً وتطبيقاً على مختلف أبواب الفقه.

شكر وتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وبعد..

فالشكر أولاً وأخيراً لله جل في علاه على دوام نعمه وتمامها، فاللهم لك الحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

وأثني بالشكر الوالدين الكريمين أطال الله بقائهما ومتعهما متاع الصالحين، على كل قدماه في سبيل إتمام العمل، فاللهم سهل لهما سبيلاً للجنة وجازهما بالعفو والغفران وأرحمهما يا أرحم الرحمين.

ولا يسعني في هذا المقام إلا تقديم الشكر اعترافاً بالفضل وتقديراً للجهود إلى:

- رجالات قطر وحكوماتها، على ما بذلوه من جهد في مواجهة الحصار، والقضاء على تبعاتها، حتى باتت الحياة تسير بشكلها الطبيعي، مما ساهم في استقرار النفس وصفاء الذهن للرسالة وبذل كامل الجهد فيها دون أي منغص.
- رئاسة الجامعة، ولعمادة كلية الشريعة، لما يبذلونه من جهد لتوفير أفضل الفرص التعليمية وأحسنها.
- الدكتور مراد بوضاية على ما قدمه من توجيهات ونصح، وجهد وصبر، ومتابعة ومساندة، حتى خرج العمل بهذه الصورة، فقد كان المشرف على الرسالة والمناقش الأول لها.
- الأستاذ عبد العزيز عبد الرحمن على ما قدمه من نصائح وملاحظات على الرسالة.

والشكر كذلك لكل من علمني حرفاً، وساهم في بنائي وتكويني وتوجيهي، وما الرسالة إلا ثمرة جهدكم فيَّ، وصبركم عليَّ، فجزاكم الله الرضى والقبول والرفعة في الدنيا والأخرة.

وأخيراً فالشكر لكل من رفع كف الدعاء وسأل الله لنا الخير واليسر والتوفيق، فاللهم أعطهم ضعفها وجازهم بأحسن منها.

الإهداء

إلى كل من علمني حرفاً..

إلى كل طالب علم..

إلى كل من قدم يد العون لإتمام هذا البحث المتواضع..

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... د

الإهداء ..... هـ

المقدمة ١

الفصل الأول: التعريف بالعنوان، وبيان أنواع العناصر السياقية وضوابط إعمالها ٨

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات العنوان: ١٠

المطلب الأول: مفهوم الترجيح لغة واصطلاحاً: ١٠

المطلب الثاني: مفهوم السياق، والألفاظ ذات الصلة: ١٤

المبحث الثاني: أنواع القرائن السياقية، وضوابط إعمالها. ٣٢

المطلب الأول: أنواع القرائن السياقية. ٣٢

المطلب الثاني: ضوابط إعمال السياق في النص الشرعي، وأثره في الترجيح الفقهي. ٥١

الفصل الثاني: الترجيح بدلالة السياق في محل التردد في القواعد الأصولية ٥٩

المبحث الأول: الترجيح بدلالة السياق في مسائل الحقيقة والمجاز. ١٠١

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحا: ١٠١

المطلب الثاني: دلالة السياق وأثرها في الحقيقة والمجاز: ١٠٣

المبحث الثاني: ترجيح أحد احتمالات الإجمال بدلالة السياق ١١٣

المطلب الأول: تعريف المجمل لغة واصطلاحاً: ١١٣

المطلب الثاني: تبيين المجمل بترجيح أحد احتمالاته بدلالة السياق: ١١٥

المبحث الثالث: الترجيح بين طرق الدلالة بدلالة السياق ١٢٢

المطلب الأول: أثر السياق في عبارة النص وإشارته: ١٢٢

المطلب الثاني: أثر السياق في دلالة النص: ١٢٤

المطلب الثالث: السياق ودلالة الاقتضاء: ١٢٦

المبحث الرابع: الترجيح بين مراتب الدلالة بدلالة السياق ١٣٠

المطلب الأول: السياق والنص: ١٣٠

المطلب الثاني: السياق والظاهر: ١٣٢

المطلب الثالث: السياق والمؤول. ١٣٤

المبحث الخامس: الترجيح بين معاني صيغ الأمر والنهي بدلالة السياق. ١٣٨

المطلب الأول: الترجيح بين معاني الأمر بدلالة السياق: ١٣٨

المطلب الثاني: الترجيح بين معاني النهي بدلالة السياق: ١٤٠

المبحث السادس: الترجيح بين أوجه الدلالة بدلالة السياق ١٠٦

المطلب الأول: الترجيح بدلالة السياق في باب العام والخاص: ١٠٦

المطلب الثاني: أثر دلالة السياق في باب المطلق والمقيد: ١١٦

المبحث السابع: ترجيح اعتبار المفاهيم أو إلغائها بدلالة السياق. ١٢٥
المطلب الأول: التعريف بالمفهوم لغة واصطلاحا:..... ١٢٥
المطلب الثاني: ترجيح اعتبار مفهوم الموافقة أو إلغائه بدلالة السياق: ١٢٥
المطلب الثالث: ترجيح اعتبار مفهوم المخالفة أو إلغاءه بدلالة السياق: ١٢٦
المبحث الثامن: الترجيح بين علل الأحكام بدلالة السياق ١٣٠
المطلب الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً: ١٣٠
المطلب الثاني: ترجيح علة الحكم بدلالة السياق:..... ١٣٠
المبحث التاسع: ترجيح اعتبار النسخ من عدمه بدلالة السياق ١٤٢
المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً: ١٤٢
المطلب الثاني: شروط تحقق النسخ، وأثر السياق فيه:..... ١٤٣
الخاتمة **١٤٦**
قائمة المصادر والمراجع **١٤٨**
المراجع باللغة العربية: ١٤٨
مراجع شبكة الإنترنت: ١٦٦

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على مبعوثه الأمين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان ليوم الدين...وبعد

فالسياق من أهم أدوات الدلالة على المعاني، ويظهر ذلك جليًا في حياة البشر وفي مخاطباتهم اليومية، حيث يوظف المتكلم عناصر السياق من حوله في سبيل إرسال فكرته، ويتلقى المخاطب الكلام موجَهاً بسياقه، فيتلقف مراد المتكلم، ولا شك أن أهم خطاب يتوجب على الأمة الإسلامية فهم المراد منه هو النص التشريعي من قرآن وسنة، إذ بها الظفر بالحياتين، وفي طياتها السكون النفسي والإشباع الروحي، فحري بها جذب الجهود للوصول لكمال الفهم تحقيقاً لهذه الآثار ولجني هذه الثمار، وذلك بقدر الوسع والاستطاعة، وقد بذل علماء الأمة غاية جهدهم في ضبط قواعد الفهم وأصوله، بغية الاطمئنان لصواب الوصول، فأصول الفقه: مجموعة القواعد التي تبين منهج استخراج الأحكام من الأدلة، ولسياق النص – بجانب إبراز المعاني – الأثر في توجيه الناظر لمحل إعمال القواعد، أو بمعنى آخر توجيهه للقاعدة الأنسب والأصل الأمثل لمحل النظر، فقد يحصل التردد بين القواعد عند تنزيلها على النص، فيحصل خلاف له أثره في الفقه وفروعه، لكن بسياق ذلك النص يمكن توحيد النظر وتقليل الخلاف الحاصل في المسألة، وذلك بترجيح إعمال القاعدة الأنسب للمحل، والميل إلى هذا العنوان وسبب اختياره تكوَّن بعد مقرر الدلالات في مرحلة الماجستير، حيث تبين أن القاعدة تتأثر بالسياق إعمالاً وإلغاءً، وأنها ليست جامدة متعالية عن محيطها، بل فيها من المرونة ما يجعلها تتأثر بمحيطها، فتكونت الرغبة في الاستزادة في الموضوع، وتقديم ورقات تعين الناظر فيها على التماس هذا التأثير، فيكتسب صواب التطبيق والتنزيل، والله هو الهادي وهو ولي التوفيق، ومن هنا كان انطلاق هذا البحث.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في السؤال التالي:

كيف تؤثر دلالة السياق في توجيه قواعد الاستنباط ترجيحاً وإعمالاً؟

ومنه تتفرع الأسئلة التالية:

١- ما مفهوم السياق؟

٢- ما عناصر السياق؟

٣- ما ضوابط تفعيل العناصر السياقية الموصلة لمقصود المتكلم؟

٤- ما مدى تأثر مسائل أصول الفقه بسياق النصوص؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- تأصيل دلالة السياق وبيان عناصرها وضوابط إعمالها.

٢- بيان مدى تأثر قواعد الاستنباط بسياق النص.

٣- بيان آلية الترجيح بالسياق حال التردد عند تطبيق هذه القواعد.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في:

١- الحاجة للتأصيل في موضوع السياق ودلالته الموصلة لتمام المراد، فهي أداة مهمة في فهم الخطاب، وهذه الحاجة تنطلق من حاجة المسلم لفهم خطاب الشارع ونصوصه، فبها يكون صواب الفهم فالتطبيق.

٢- إبراز أثر دلالة السياق في قواعد الاستنباط الفقهي، ببيان وجه الترجيح به في محل التردد عند تطبيق قواعد الاستنباط، الأمر الذي يكسب هذه القواعد المرونة، ويَعصم الناظر من التردد أو الخطأ.

حدود البحث:

يقتصر البحث في جانبه النظري على تأصيل موضوع السياق من ناحية أصولية، أما في جانبه التطبيقي فقد اقتصر البحث على بيان أثر السياق الترجيحي على محل الاحتمالات الواردة على قواعد الاستنباط الفقهي.

صعوبات البحث:

١- كثرة المصادر والبحوث حول موضوعات العنوان ومفرداته، الأمر الذي يستلزم تتبع أغلب الأقوال في محل المسألة، وهذا اللزوم نابع من طبيعة البحث، حيث إنها دراسة ترجيحية للرأي بدلالة السياق.

٢- تعدد مصطلحات المفهوم الواحد، يشكل صعوبة على الباحث عند إطلاق الأحكام، حيث يستلزم تتبع المصطلح عند العالم الواحد، ومعرفة ما يندرج تحته من فروع للوصول لمدى توافق العلماء في اعتبار ذلك المفهوم من عدمه، بجانب انفراد العلماء بتعبيرهم الخاص دون تحرير ذلك اللفظ أو بيان معناه بشكل دقيق تفصيلي يشكل بلا أدنى شك صعوبة للناظر للوصول لمقصدهم وبيان مدى اندراج ذلك القول في محل المسألة المحررة.

الدراسات السابقة:

حضي موضوع السياق بالكثير من الدراسات والأبحاث والمقالات، في عدة مجالات مختلفة، مثل المجال اللغوي، ومجال تفسير القرآن، ومجال أصول الفقه، وما يهم هنا تلك الدراسات المتعلقة بموضوع السياق من الجانب الأصولي، وهي ثلاث دراسات:

١- كتاب: "**نظرية السياق عند الأصوليين**" للدكتور نجم الدين الزنكي[١]، ويتكون الكتاب من ثلاثة أبواب: الباب الأول كان للتعريف بنظرية السياق ووظيفته الدلالية، وقد عالج ذلك في ثلاثة فصول حيث عرف السياق بوصفه مصطلحاً ثم بوصفه نظرية، ثم بين الحاجة إلى السياق ودوافع إعماله وبحث في موقع السياق عند الأصوليين، ثم ذكر الإرشادات السياقية ووظيفته الإجرائية، وفي الباب الثاني عالج موضوع السياق المقالي وبين طرق الوصول له، ثم بحث في مستويات السياق المقالي وذلك في فصلين اثنين، وفي الباب الثالث بحث في السياق المقامي وبين طرق الوصول له، وذكر مستوياته في فصلين اثنين أيضاً.

كان هدف الباحث بناء نظرية سياقية من بنات أفكار الأصوليين حيث إنهم يتميزون عن غيرهم في النصوص محل النظر، حيث إنها نصوص تتعالى عن الزمان والمكان، فكان لابد من بناء نظرية تتناسب ونصوص الوحي، والتصدي لمن ساوى هذه النصوص بالنصوص البشرية التي أفرزتها ثقافات تاريخية مخصوصة وانتماءات محدودة، وحاول إخضاع نصوص الوحي للتصورات الغربية الحديثة.

ومن أهم نتائج هذه الدراسة:

أ- أن اجتماع السياق بالاعتباريين – بمعنى الغرض والسياق بمعنى مجموع القرائن المحتفة بالنص – من أقوى الدلالات على المعنى.

---

[١] الزنكي: نجم الدين قادر كريم: **نظرية السياق** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٦م/١٤٢٧هـ).

ب- أن للسياق امتداداً يبدأ من داخل الجملة، إلى النظم العام، إلى ركني الإسناد.

هذه الدراسة مفيدة جداً لمن أراد تكوين تصور عن السياق في المنظومة الأصولية، وقد استفادت الباحثة من هذه الدراسة في الفصل الأول، حيث التشابه في بعض الأهداف والمفردات.

٢- كتاب: **نظرية السياق في التراث الإسلامي -محاولة في البناء-** للأستاذ محمد سالم بن دودو[١]، ويتكون الكتاب من مدخل تمهيدي وفصلين، فكان المدخل لتحديد مصطلحات البحث: السياق والنظرية، وكان الباب الأول لبيان ماهية السياق في التراث الإسلامي، وكان في أربعة فصول، الأول منها خُصص لركن المقال وبيان نظم الخطاب وأسلوبه في مبحثين اثنين، وكان الفصل الثاني لركن المقام، وعالج فيه موضوع المتخاطبين -المتكلم والسامع-، ثم بحث في مسألة مناسبة الخطاب، في مبحثين أيضاً، أما الفصل الثالث فكان لركن النسق فتحدث عن نسق المقالات أي سوابق الكلام ولواحقه، وعن نسق المقامات أي سوابق المقام والحال وبعده، وأما الفصل الأخير من هذا الباب فكان لركن القرينة، واعتبرها الركن الركين في السياق، وعرض علاقة القرينة بالسياق وبين نقاط التباين والتوافق والتداخل بين القرينة والسياق، ثم عرض شجرة القرائن السياقية حيث قسم القرائن إلى لفظية وغير لفظية- وقسم اللفظية إلى داخلية وخارجية، وقسم الداخلية إلى وضعية وعرفية، وقسم الخارجية إلى متصلة ومنفصلة، وقسم كلاً منهما إلى سابقة ولاحقة، ثم قسم القرينة غير اللفظية إلى عقلية وحالية، وقسم الأول لبديهي ونظري، والثاني لحسي ومعنوي، وكلاهما ينقسمان إلى سابقة لاحقة ومقارنة. أما الباب الثاني من الكتاب فكان لبيان مهمة السياق في التراث الإسلامي، في ثلاثة فصول: الأول عنونه بـ"السياق ومعالجة اللبس، حيث دفع اللبس عن المعنى سواء في أصل الوضع كالاشتراك اللفظي، أو عند المتكلم والناظر والمناظر، وفي الفصل الثاني عرض موضوع قصد المتكلم بين الاستعمال والحمل، بتحرير قصد المتكلم عند الاستعمال، وتحديد قصده عند الحمل، أما الفصل الأخير من هذا الباب، فكان لبيان منهج الحمل بين مقتضيات المقال والمقام والنسق، وبيان مثارات الغلط في منهج الحمل.

وقد بذل الكاتب جهده في كشف ما خفي واندرس مما له علاقة بموضوع السياق، والكشف عن ملامح نظرية السياق عند الأئمة الأفذاذ.

---

[١] دودو: محمد سالم: **نظرية السياق في التراث الإسلامي**، كتاب الأمة، العدد (١٧٣) (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م).

٣- رسالة ماجستير: **دلالة السياق عند الأصوليين** -دراسة نظرية تطبيقية-، للباحث سعد مقبل العنزي[١]، وتكون الرسالة من بابين اثنين، الأول كان لبيان دلالة السياق، وحجيتها، وقواعد الاستدلال بها، وكان في ثلاثة فصول: الفصل الأول أُفرد لمفهوم دلالة السياق، وفيه خمسة مباحث: الأول لتعريف الدلالة وبيان أقسامها والفرق بينها وبين الاستدلال، ثم لبيان تطور الدلالة، أما المبحث الثاني فكان لتعريف دلالة السياق، وذكر مرادفاتها، أما المبحث الثالث فكان لذكر تاريخ تطور دلالة السياق، أما المبحث الرابع فكان لبيان تقسيمات الأصوليين لدلالة السياق، أما المبحث الأخير في الفصل الأول فكان لبيان علاقة السباق واللحاق بدلالة السياق.

وكان الفصل الثاني لمعالجة موضوع حجية دلالة السياق، وضوابط الاستدلال بها، وكانت في أربعة مباحث، الأول لبيان فوائد دلالة السياق، والثاني كان لسرد أدلة اعتبار السياق، والثالث لبيان أهمية دلالة السياق عند العلماء، والمبحث الرابع لبيان ضوابط الاستدلال بالسياق.

الفصل الأخير في هذا الباب كان لبيان مجالات دلالة السياق، في مبحثين اثنين، الأول لبيان مجالات إعمال دلالة السياق، والثاني لبيان موانع الاحتجاج بدلالة السياق.

وفي الباب الثاني عالج الباحث أثر السياق في تفسير النصوص، وكان في ثلاثة فصول: الأول لبيان أثر السياق في مبادئ اللغة كالحقيقة والمجاز، وحروف المعاني، الاقتران، وفي المنطوق والمفهوم وذلك في خمسة مباحث، أما الفصل الثاني فكان لبيان أثر السياق في دلالات الألفاظ كالنص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين، في خمسة مباحث أيضاً، والفصل الأخير من هذه الدراسة كان لبيان أثر السياق في دلالات الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد في ستة مباحث.

وكان هدف الرسالة بيان أثر السياق في توجيه القول في المسألة الأصولية، كالأمر المطلق عن القرائن، أهو حقيقة في الوجوب أم حقيقة في غيره؟ أي أن مدار نظر الباحث الخلافات الأصولية بين العلماء.

من أهم نتائج هذه الدراسة:

---

[١] العنزي: سعد بن مقبل بن عيسى: **دلالة السياق عند الأصوليين**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ).

أ- التلازم بين سياق المقال وسياق المقام هو الحارس الأمين للنص الشرعي من غلواء الفهم إفراطا أو تفريطا، وأن الفصام النكد بين قسمي السياق، له آثاره الخطيرة على المستوى العلمي والفكري.

ب- سبب الاعتراض على حجية دلالة السياق: ضعفها، وعدم إمكانية تصورها، واستبعاد انضباطها.

الإضافة العلمية للبحث:

تتمثل الإضافة العلمية للبحث في كونه يهدف لبيان مدى تأثر قواعد الاستنباط الفقهي ومباحثه بسياق النص، وبيان كيف لهذا السياق أن يكون المرجح حال صلاحية عدة قواعد أصولية على محل واحد عند النظر الفقهي للنص.

منهج البحث:

اعتمد البحث على:

- **المنهج الاستقرائي:** وذلك لاستقراء عناصر السياق وضوابط إعماله، واستقراء الأقوال الواردة في محل المسألة محل المعالجة.
- **المنهج التحليلي:** بتحليل النصوص المنقولة والآراء.
- **المنهج النقدي:** لنقد بعض ما ورد من نقولات، وذلك ببيان وجه الضعف والقوة فيها.

خطة البحث:

الفصل الأول: التعريف بالعنوان، وأنواع العناصر السياقية وضوابط إعمالها، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات العنوان.

المبحث الثاني: أنواع العناصر السياقية، وضوابط إعمالها.

الفصل الثاني: الترجيح بدلالة السياق في محل التردد في القواعد الأصولية، ويشتمل على تسعة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بدلالة السياق في مسائل الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: ترجيح أحد احتمالات الإجمال بدلالة السياق.

المبحث الثالث: الترجيح بين طرق الدلالة بدلالة السياق.

المبحث الرابع: الترجيح بين مراتب الدلالة بدلالة السياق.

المبحث الخامس: الترجيح بين معاني صيغ الأمر والنهي بدلالة السياق.

المبحث السادس: الترجيح بين أوجه الدلالة بدلالة السياق.

المبحث السابع: ترجيح اعتبار المفاهيم أو إلغائها بدلالة السياق.

المبحث الثامن: الترجيح بين علل الأحكام بدلالة السياق.

المبحث التاسع: ترجيح اعتبار النسخ أو إلغائه بدلالة السياق.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول: التعريف بالعنوان، وبيان أنواع العناصر السياقية وضوابط إعمالها

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات العنوان.

المبحث الثاني: أنواع العناصر السياقية، وضوابط إعمالها.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات العنوان، وفيه مطلبين:

- **المطلب الأول:** مفهوم الترجيح.
- **المطلب الثاني:** مفهوم السياق، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات العنوان:

يحتوي هذا المبحث على مطلبين، الأول لبيان مفهوم الترجيح، والثاني لبيان مفهوم السياق والألفاظ ذات الصلة، وثم تعريف الترجيح بالسياق كمركب لفظي.

المطلب الأول: مفهوم الترجيح لغة واصطلاحاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: الترجيح لغة:

الترجيح من رجح، و"الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة"[١]، "والرزانة تأتي بمعنى: الثقل، فالشيء الرزين: الثقيل[٢].

ومنه **الراجح** هو "الوازن، ورَجَحَ الشيء بيده: رَزَنَه ونظر ما ثقله، وأَرْجَحَ الميزان أَي أَثقله حتَّى مَالَ...، ورَجِحَ الميزان يرجَح ويرجُح ويرجِح إذ مال"[٣].

ومنه **الرَّجَاحَة** أي الحِلم، فقوْمٌ رُجَّحٌ ورُجُحٌ ومراجِيح ومَرَاجِحُ: حلماء، والحلم أي الثقل[٤].

فمدار المعنى اللغوي للكلمة يدور حول الثقل الذي يحصل به الميل، سواء أكان ثقلاً مادياً أو معنوياً.

الفرع الثاني: الترجيح اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات الأصوليين لمفهوم الترجيح تبعاً لاختلافهم في اعتبار الترجيح صفة للأدلة أو كونه فعلاً للمجتهد.

فمن رأى أن الترجيح صفة للأدلة عرف الترجيح بأنه "عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"[٥]، وهذا التعريف الذي ارتضاه الإمام الآمدي

---

[١] ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ): **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (د.م: دار الفكر، د.ط، د.١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) مادة (رجح)، ج٢، ص٤٨٩.

[٢] يُنظر: ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن على الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت:٧١١هـ): **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ) مادة (رزن)، ج١٣، ص١٧٩.

[٣] يُنظر: **المرجع نفسه**، مادة (رجح)، ج٢، ص٤٤٥.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٥] الآمدي: أبو الحسن، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت:٦٣١هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت) ج٤، ص٢٣٩.

للترجيح، وفيه بين أن الترجيح إنما هو اقتران أحد الدليلين بما يعطيه مزيد وجوب عمل به على الأخر في محل التعارض.

يَرد عليه: أن الموجب للعمل لا يُعرف كونه موجباً إلا بعد تحديد كونه مرجحاً، فلو عُرِفَ الترجيح به للزم الدور[١]. إذ يلزم من الترجيح وجوب العمل بالراجح، ولا وجوب قبل الترجيح.

يُرد عليه: إن تعبيره بالوجوب، من حيث كون الصفة المرجحة مؤثرة في موصوفها بما يلزم من ذلك وجوب العمل بالراجح، فيُحترز بها من الصفات الذاتية أو العرضية، ومن كل صفة ليس لها مدخل في تقوية أحد الدليلين تقوية يلزم منها العمل به[٢]، فلا دور.

ومن هذا الاتجاه أيضاً، عرف الإمام ابن الحاجب الترجيح بأنه: "اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها"[٣].

ومثله الإمام صفي الدين الهندي حيث قال إن الترجيح: "عبارة عما يحصل به تقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر فيظن أو يعلم الأقوى فيعمل به"[٤]، فجعل الترجيحَ عبارة عن نفس ما به الترجيح، أي الصفة المؤثرة التي وردت على أحد الدليلين، الأمر الذي جعل المورود عليه راجحاً.

ومن رأى أن الترجيح هو فعل المجتهد، كالإمام الجويني عبر عن الترجيح بقوله: "تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن"[٥]، ومثله ابن السبكي حيث قال بأنه: "تقوية إحدى الإمارتين على الأخرى ليعمل بها"[١].

---

[١] يُنظر: الهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت:٧١٥هـ): **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م) ج٨، ص٣٦٤٨.

[٢] يُنظر: الآمدي: **الإحكام**، ج٤، ص٢٣٩.

[٣] ابن الحاجب: أبو عمرو، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت: ٦٤٦هـ): **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: نذير حمادو (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ج٢، ص١٢٦٧.

[٤] الهندي: **نهاية الوصول**، ج ٨، ص٣٦٤٩.

[٥] الجويني: أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: ٤٧٨هـ): **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م) ج٢، ص١٧٥.

ومن التعريفين السابقين:

يُفهم من قولهم "تقوية" أو "تغليب":

١- أن المجتهد هو من يقوم بعملية الترجيح، بتغليب أحد الدليلين بعد تقويته.

٢- تساوي قوى الإمارتين مما حدا بالناظر للبحث عن مرجح لأحدهما، فيكون الترجيح محله تساوى قوى المتعارضين.

يُفهم من قول ابن السبكي "ليعمل بإحدى الإمارتين" على أن محل التعارض واحد، مع تعذر الجمع بينهما، ولو كان المحل مختلفاً لما حصل التعارض، ولو أمكن الجمع لصار إليه كونه عملاً بالدليلين معاً، وهو أولى من الإلغاء.

ويَرد على هذا التوجه قولهم "التقوية والتغليب"، وهي إنما من فعل الشارع لا المجتهد الناظر[٢].

ويمكن الرد على ذلك بالقول إن التقوية هنا باعتبار أن التعارض إنما هو تعارض ظاهري في نظر المجتهد لا حقيقي، فتكون التقوية لإزالة التعارض وكشف الراجح، وهذا من فعل المجتهد.

وبالنظر إلى علاقة المعنى الاصطلاحي – بكلا التوجهين- بالمعنى اللغوي نجد أن الترجيح بالمعنى اللغوي يشمل الترجيح المادي والمعنوي، في حين أن المعنى الاصطلاحي يقتصر على الجانب المعنوي في تعريفه، فيكون أخص منه وداخلاً فيه.

والمختار في تعريف الترجيح أنه فعل المجتهد، وذلك للأسباب الآتية:

١- أقرب للمعنى اللغوي، فقولهم رَجَّحت ترجيحاً أي "أعطيته راجِحاً"[٣]، أي أن المجتهد هو الفاعل.

---

[١] ابن السبكي: أبو الحسن، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي (ت:٧٨٦هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥ م) ج٣، ص٢٠٨.

[٢] يُنظر: الولي: بنيوس: **ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين** (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) ص٤٩.

[٣] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (رجح)، ج٢، ص٤٤٥.

٢- بالنظر إلى جهة التصريف اللفظي، "فإنك تقول: رجحت الدليل ترجيحا، فأنا مرجِح، والدليل مرجَح... ألا ترى أنك أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندت الرجحان إلى الدليل؛ كذلك كان الترجيح وصف المستدل، والرجحان وصف الدليل"[١].

٣- إن مصدر الحجج والأدلة واحد، ولا يتصور حصول التعارض منه لمنافاة ذلك تمام الكمال وتمام الحكمة المتصف بها المشرع سبحانه وتعالى، فالدليل لم يُشرع بتناقضه تناقضاً حقيقياً مع غيره، فيلزم من ذلك: انعدام وجود منظورين صحيحين متعارضين من كل وجه، أي أن الدليل في ذاته لا يتعارض مع غيره، وإن وقع التناقض أو التعارض فظاهراً في نظر المجتهد، وعليه يكون المجتهد ملزماً بفك ذلك التعارض، وإبراز وجوه المفارقة، ومحل إعمال كل دليل، أضف إلى ذلك تعريفهم للتعارض بأنه: "تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين"[٢]، وهذا التعريف للتعارض لو أُخذ باعتبار عدم وجود تعارض حقيقي حقيقةً، لكان التعارض محله نظر المجتهد، ثم إن "التعارض نسبي؛ إذ قد لا يكون التعارض بين دلالتي النصين، إنما في فهم المتعامل معهما"[٣]، فيكون المجتهد ملزماً بحل ذلك التعارض، ببيان صلاحية أحد المتعارضين للعمل في محل التعارض.

٤- لما كانت النتائج في عملية الترجيح الواحدة تختلف حسب الناظر، كانت علمية الترجيح فعلاً للناظر، فلو كان الترجيح صفة للدليل لاتحدت الأنظار وتوحدت الأحكام.

يلزم من القول بعدم وجود تعارض حقيقي، إمكانية وقوع تعارض بين القطعيات كما الظنيات، فكما مر سابقاً أن التعارض نسبي، وهو واقعٌ في فهم المتعامل معهما.

بعد هذا العرض أمكن تعريف الترجيح بأنه: تغليب المجتهد أحد الدليلين الصحيحين المتعارضين ظاهراً لمزية فيه.

---

[١] الطوفي: أبو الربيع، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري (ت: ٧١٦هـ): **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ج٣، ص٦٧٧.

[٢] البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد (ت:٣٨٢هـ): **كنز الوصول إلى معرفة الأصول** (كراتشي: جاويد بريس، د.ط، د.ت) ص٢٠٠.

[٣] عروي: محمد إقبال: **دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص٣٥.

- فقولنا "تغليب" احترازٌ من كون الترجيح صفة للدليل، بل هي فعل للمجتهد، فعمله تبين جانب الغلبة.
- قولنا "المجتهد": احترازٌ من فعل غير المجتهد.
- قولنا "الدليلين الصحيحين": احترازٌ من الأدلة غير الصحيحة، إذ يتصور حدوث التعارض الحقيقي بينها لاختلاف مصادرها، واحترازاً من الأدلة المنسوخة، فقد يحدث التعارض الحقيقي عند مقابلتها بناسختها.
- قولنا "المتعارضين": احترازٌ من غير المتعارضين، ولبيان أن محل النظر واحد، فلا يتصور التعارض في محال مختلفة.
- قولنا "ظاهراً": اعتدادٌ بانتفاء التعارض الحقيقي.
- قولنا "لمزية فيه": احترازٌ من التعادل، فهو تعارض دليلين دون وجود مزية لأحدهما[١].

ويجدر بالذكر أن الترجيح بمفهومه العام لا يقتصر على دليلين متعارضين فقط، بل يتصل أيضا بالأقوال التفسيرية للآية الواحدة، والأحكام الاجتهادية المبنية على دليل واحد، واحتمالات معنى النص الواحد.

المطلب الثاني: مفهوم السياق، والألفاظ ذات الصلة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف السياق لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف السياق لغة:

السياق من سوق، و"السين والواو والقاف أصلٌ واحد؛ وهو: حدو الشيء؛ يقال: ساقه يسوقه سوقا"[٢]، وأصله سِواق قُلب واوها ياءً لما سبقها من كسر[٣].

وحدا الشيء يحدوه حدوا واحتداه: تبعه، وحداه على الأمر: دفعه إليه وبعثه[٤]، ومن هذ المعنى الأصلي تتابعت المعاني التالية:

السُوق: موضع البياعات، والجمع أسواق، وسمي السوق بذلك لما يساق إليه من المبيعات[٥].

---

[١] يُنظر: الإسنوي: أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ (ت: ٧٧٢هـ): **نهاية السول شرح منهاج الوصول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م) ص٣٧٢.

[٢] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (سوق)، ج٣، ص١١٧.

[٣] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٧.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، مادة (حدا)، ج١٤، ص١٦٨ – ١٦٩.

[٥] يُنظر: **المرجع نفسه**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٧– ١٦٨.

- **المساوقة:** المتابعة، فتساوقت الإبل إذا تتابعت[١].
- **وساقة الجيش:** "مؤخره"[٢]، فهم الذين يتبعون الجيش، ويكونون خلفه يحفظونه[٣].
- **السياق** بمعنى:

١- المهر، إذ كان المهر سابقاً من الإبل التي تساق، وانتقل المسمى لذات المهر وإن لم يكن من الإبل[٤]. ومنها: ساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه: أي أرسله[٥].

٢- نزع الروح، وسُمي سياقاً لكون الروح تقاد وتدفع وتتابع لتخرج من البدن[٦].

فيكون مجموع معاني السياق لغة يدور حول: التتابع، والإرسال، والانتزاع.

ثانياً: تعريف السياق اصطلاحاً:

لم يتعرض العلماء المتقدمون لتعريف مفهوم السياق[٧]، وإن كان معتبراً عندهم، ويشهد لهذا الاعتبار استخدامهم لمصطلح السياق في مصنفاتهم تأصيلاً وتطبيقاً بإعمالهم إياه عند النظر الفقهي.

فالتأصيل كقول الإمام الغزالي في المستصفى: "الضرب الرابع: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة **سياق الكلام**، ومقصوده"[٨]، وأما التطبيق فانظر لقوله عند تفنيده مذهب أهل الظاهر بإبطالهم صوم المسافر مطلقاً لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] بقوله

---

[١] يُنظر: **المرجع نفسه**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٦.

[٢] **المرجع نفسه**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٧.

[٣] يُنظر: ابن الأثير: أبو السعادات، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت:٦٠٦هـ): **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوى ومحمود الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) مادة (سوق)، ج٢، ص٤٢٤.

[٤] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٦.

[٥] يُنظر: الفيروزآبادى: أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:٨١٧هـ): **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) مادة (ساق)، ص٨٩٥.

[٦] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (سوق)، ج١٠، ص١٦٧.

[٧] يُنظر: الزّنكي: **نظرية السِّياق**، ص٣٥.

[٨] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ): **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ص٢٦٤.

"وهو فاسد؛ لأن **سياق الكلام** يفهمنا إضمار الإفطار، ومعناه من كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر"[١]، ولعل وضوح معنى المصطلح عندهم سبب عدم توضيحه وتعريفه.

ومن مثل هذه الشواهد حاول المعاصرون استنباط معنى السياق عند العلماء، وانتهوا إلى أن السياق في النسق الأصولي له معنيان:

المعنى الأول: السياق هو (الغرض) الذي ورد الكلام لأجله.

أي أن السياق بهذا المعنى هو (النتيجة) التي يُتوصل إليها بالنظر إلى القرائن المحتفة بالنص، تُبرِزُ مقصودَ المتكلمِ من سرده لكلامِه، وتوضح مرادَهُ، فيكون السياق مرادفاً للمقصود، ويكون السياق جوابَ سؤال: لماذا ورد النص؟

فنجد عند بعض الحنفية أن السياق بهذا المعنى يُعد معياراً في التفرقة بين مراتب الدلالات، وفي ذلك يقول السرخسي مبيناً أثر السياق في مراتب الدلالة: "فيكون النص ظاهرا لصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها"[٢] أي أن النصَ هو المعنى المفهوم المقترن بالغرض الدافع للتكلم، فيكون السياق هو الفاصل بين النص والظاهر.

وانظر قول ابن الهمام عند حديثه عن الفرق بين الظاهر والنص: "ما ظهر معناه الوضعي بمجرده محتملا إن لم يسق له أي ليس المقصود من استعماله فهو بهذا الاعتبار الظاهر، وباعتبار ظهور ما سيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص"[٣]، فيكون السياق هو الفارق بين كون النص ظاهراً أو نصاً، فلا تتعين مرتبة الدلالة إلا بعد معرفة الغرض الذي ورد لأجله الكلام، ومعرفة الغرض تتم بصورتين: إما التصريح به في ذات النص، إما تتبع القرائن سواء المتصلة المحتفة بالنص أو المنفصلة المتعلقة به[٤].

---

[١] **المرجع نفسه**، ص٧٧.

[٢] السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت:٤٨٣هـ): **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج١، ص١٦٤.

[٣] ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي (ت:٨٦١هـ): **التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية** (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط، ١٣٥١هـ) ص٤٢.

[٤] يُنظر: الطلحي: ردَّة الله بن ردَّة بن ضيف الله: **دلالة السياق**، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ) ج١، ص٣٤.

وأوضح تعريف للسياق بهذا المعنى قول الشتوي إنه: "الغرض الذي تتابع الكلام لأجله، مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السامع"[1].

وعليه تكون **دلالة السياق بهذا الاعتبار**: "ما يتبين من المعاني على ما يقتضيه الغرض الذي تتابع الكلام لأجله"[2]، أي ما يلزم من فهم الغرض من معاني.

والعلاقة بين المعنى السياق في اللغة وهذا المعنى الاصطلاحي علاقة عموم وخصوص وجهي، حيث إن السياق من السوق، والسوق أصلٌ في حدو الشيء، فحدا به: أي دفعه، فكما لو أن السياق–الغرض– دفع بالكلام وكان سبباً له.

المعنى الثاني: السياق ما له تأثير في توضيح المعنى:

السياق بهذا المعنى يختلف عن سابقه في كون أن السياق هو اعتبار دلالة القرائن المحتفة بالنص للوصول للمعنى أو لغرض المتكلم، أي أن السياق هو طريقة الوصول للغرض بالنظر للقرائن، والنتيجة المتوصل لها من هذا النظر: الغرض أو المقصود، بخلاف الأول حيث عدّوا أن الغرض هو السياق بمنأى عن طريقة الوصول له.

وتعريف السياق بهذا الاعتبار مختلف فيه، فهم وإن كانوا يتفقون على أن السياق مجموعة قرائن، إلا أنهم يختلفون في تحديد نوع القرينة، فنجد مجموع الأقوال تنحصر في ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: اقتصار السياق على ما يلحق الكلام من قرائن لفظية.

أي أن السياق هو ما يأتي بعد النص محل النظر من قرائن لفظية مؤثرة في توضيح معناه، ويمثل له بقول عبد العزيز البخاري صاحب كشف الأسرار حيث فسر قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٣٣] أن الخلوص هنا جواز النكاح بلا عوض، لا النكاح بلفظ الهبة، واستند على قوله هذا بصدر الآية وسياقها، أي قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣]، والمراد بالأجور المهر، وفي سياقها–أي لاحق القول– قوله تعالى:

---

[1] الشتوي: فهد بن شتوي بن عبد المعين: **دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى**، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص٢٧.

[2] **المرجع نفسه**، ص ٢٩.

﴿عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٣] من مهر، فكان صدر الآية وسياقها يقتصران على موضوع المهر، ومنه كان مقصود الوهب هنا معناه الحقيقي وهو العطاء بلا عوض، وعليه لا إباحة نكاح لغير رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بلا مهر[١].

وهنا فرق بين صدر الآية وسياق الآية، فلما كان الصدر أول الكلام، كان السياق لاحقه، وكصنيعه نجد الفناري صاحب فصول البدائع يطلق على اللاحق من الكلام "قرينة نطقية سياقية" وذلك عند تعريفه لمصطلح "النص" بأنه ما ازداد وضوحاً على الظاهر بقرينة من المتكلم، ومن هذه القرائن "قرينة نطقية سياقية نحو ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:٢] أو سباقية نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]"[٢]، وفيها فرق بين السابق والسائق.

الاتجاه الثاني: اقتصار السياق على الكلام السابق واللاحق لمحل النظر من قرائن لفظية.

بوب الإمام الشافعي في رسالته باب"الصنف الذي يبين سياقه معناه"[٣]، ولم يتطرق لبيان مفهوم السياق ومراده منه، ولكن الناظر للأمثلة التي أوردها في الباب يصل إلى أن مراده بالسياق: سابق الكلام ولاحقه، مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف:١٦٣] أي أهلها، وهو معنى مستفاد من لاحق الآية، حيث قال عز وجل: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف:١٦٣] والقرية لا تعتدي، بل أهلها، ونجده في موضع آخر ينص على تأثير أول الكلام وآخره على بيان معنى الكلام، فقد يرد كلام ظاهر يُعلم من سياقه أن ظاهره غير مراد، وهذا يتحصل من أول الكلام، أووسطه، أوآخره[٤]؛ ومنه أمكن القول إن السياق عند الإمام الشافعي

---

[١] يُنظر: البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي (ت: ٧٣٠هـ): **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (د.م: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت) ج٢، ص٦٦.

[٢] الفناري: شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الرومي (ت: ٨٣٤هـ): **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق: محمد حسين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م) ج١، ص٩٧.

[٣] الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م) ج١، ص٦٢.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٥٠.

مختص بالقرائن اللغوية الواردة مع النص دون غيرها[١].

وممن نحى هذا المنحنى أيضاً العطار في حاشيته على جمع الجوامع، حيث قال: "قرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه"[٢]، وكذلك عرف د أيمن صالح السياق بأنه "ما تم سرده أو إيراده من الكلام لمقصد ما"[٣].

يُلاحظ قصر أصحاب هذا الاتجاه السياقَ على القرائن اللغوية كما الاتجاه السابق، إلا أنهم وسعوا المصطلح ليشمل سابق الكلام ولاحقه في الوقت ذاته.

الاتجاه الثالث: السياق كل ما له تأثير في المعنى

هذا الاتجاه يعد أشمل اتجاه في تعريف السياق من حيث اعتبار القرائن، حيث شملت كل أنواع القرائن المؤثرة في بيان المعنى سواء أكانت عقلية أو وضعية، سواء أكانت سابقة للنص أو لاحقه له، سواء أكانت متصلة بالنص أو منفصلة، سواء أكانت لفظية أو حالية، وضع في الاعتبار مختلف تقسيمات القرائن، فالجامع بينها تأثيرها في توضيح المعنى، يقول ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه."[٤]، فما السياق إلا "شبكة من آليات التفهم والاستدلال"[٥].

ونجد الدكتور تمام حسان شارحاً السياق مبيناً مكوناتها ذات التأثير في توضيح المعاني بقوله:" وهكذا تمتد قرينة السياق على مساحة واسعة من الركائز، تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية، وعلاقاتها النحوية ومفرداتها المعجمية، وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية إلى عقلية إلى طبيعية كما تشمل على المقام بما فيه

---

[١] يُنظر: الطلحي: **دلالة السياق**، ص٣٣؛ يرى الدكتور نجم الدين الزّنكي أن السياق عند الشافعي يشمل كل من الجانب اللغوي والمقامي، بدليل أن الأمثلة التي أوردها في الباب لم تخل من الاستشهاد بالمقام للتوضيح، وذلك عند قوله: "لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة" أي أن القرية ليست مقاماً للعدل أو الفسوق. يُنظر: الزنكي: **نظرية السياق**، ص٤١.

[٢] العطار: حسن بن محمد بن محمود (ت:١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج١، ص٣٠.

[٣] صالح، أيمن: **النص والقرائن** (فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م) ص٢٦٩.

[٤] ابن دقيق العيد: أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت:٧٠٢هـ): **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام** (د.م: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت) ج٢، ص٢١.

[٥] دودو: **نظرية السياق**، ص٢٧.

من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية"[١].

ومن ذلك فإن مجموع القرائن المحيطة بالنص التي تمثل الإطار العام الدقيق لفهمه قُسمت لقسمين: ما كان متعلقاً بالكلام المنطوق والمسمى **بالمقال**، وما كان متعلقاً بالظروف الخارجية المحيطة بالكلام وهو المسمى **بالمقام**.

ومن التعريفات الواردة للسياق بهذا الاتجاه ما يلي:

عرف الدكتور نجم الدين الزّنكي السياق بأنه: "ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء أكانت قرائن مقالية أم حالية"[٢].

فالسياق هو ذلك الإطار الجامع للقرائن المؤثرة في توجيه المتلقي لمقصود المتكلم.

وفي قوله "سواء أكانت قرائن مقالية أم حالية " يرد عليه أمر:

يمكن أن يُكتفى بقوله "القرائن" عن ذكر القرائن المقالية والحالية، فتعريف لفظ القرائن يدل على شمولها لكل قرينة مهما كان نوعها، إلا إذا كانت هذه الزيادة مقصود بها بيان أن السياق إنما هو مجموع القرائن في مقابل قول من قال بأن السياق هو مجموع القرائن المقالية فقط، فكان أن أورد هذه الزيادة في سبيل توضيح معنى السياق الذي يعتقده، وهو المرجح هنا لسياق كلامه[٣].

عرف يونس صويلحي السياق بقوله: "مجموع القرائن المحيطة بالنص الشرعي التي تمثل الإطار العام الدقيق لفهمه"[٤].

---

[١] حسان: تمام: **البيان في روائع القرآن** (القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م) ص٢٢١.

[٢] الزَّنكي: **نظرية السياق**، ص٦٣.

[٣] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٣٥-٥٧.

[٤] صويلحي، يونس: **البعد الإيقاني في مناهج الاستدلال الأصولي-دراسة في مدارك العقل الأصولي** (بحث غير منشور) ص١٧، نقلاً عن: الزنكي: **نظرية السياق**، ص٥٣:

ويُلاحظ على هذا التعريف:

١. كونه جامعاً لكل ما يمكن أن يؤثر في عملية فهم المعنى، فيشمل من المؤثرات ما كان من جهة اللغة والكلام، وما كان من مقتضى حال المخاطِب أو حال المخاطَب أو المحيط بهما.

٢. اقتصر التعريف على القرائن التي لها تأثير حقيقي في عملية الفهم، دون تلك التي لا تأثير لها حقيقةً، فيكون من هذه الجهة مانعاً من كل ما لا يدخل تحت عملية إبراز المعاني.

ويؤخذ عليه اقتصار السياق لفهم النص الشرعي، في حين أن السياق هو كل ما يحيط بالكلام – شرعيا كان أو غير شرعي– وما يقوم مقامه، من قرائن توجه النظر للمعنى المقصود، فكما أن السياق مهم في استنباط الحكم من نصوصه، فهو كذلك مهم في تحقيق مناط الحكم في أقوال المكلفين.

وعرف محمد سالم بن دودو السياق أنه "كل ما يمكن أن يؤثر في معنى خطاب معين"[١]، والتعريف جيد من ناحية شموله لكل مؤثر، وهذا التعريف يدور حول قابلية التأثير لا حقيقته، فقال: "ويتبين من هذا التعريف أنه دائر على مجرد القابلية للتأثير في معنى الخطاب لا على تحقق التأثير، فكل ما كان مؤثراً بالقوة في معنى الخطاب فهو داخل في السياق، ولو لم يؤثر بالفعل"[٢].

ونجد هذا المعنى للسياق يتوافق مع معنى السياق لغة، حيث تتابع القرائن لتحمل الناظر للمعنى المقصود، كما تتابع الأبل في مسيرها، والمعنى إنما يُنتزع من اللفظ والقرائن كما تنتزع الروح من الجسد.

وهذا الاتجاه هو المختار في تعريف السياق، كونه يشمل جميع مصاديق السياق، فيكون السياق شاملاً لكل ما له أثر في توضيح مراد المتكلم بالنسبة للسامع، بل إن معرفة قصد المتكلم العام يعين على فهم مراده من كلامه بشكل دقيق، فيكون القصد هدف السياق وأحد عناصره، لا على سبيل الدور، لاختلاف المعنى المستفاد من القصد العام، وعن المعنى الجزئي المراد من الكلام.

---

[١] دودو: **نظرية السياق**، ص٤١.

[٢] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

مما يلي يمكن قول الآتي:

١. التعريف الأول جعل السياق هو الغرض المقصود للمتكلم ومراده، بينما الاتجاه الثاني عد السياق ما يتوصل باعتباره لصحيح المقصود، أي أن السياق هو مجموع القرائن الموصلة للغرض ووسيلة الوصول له.

٢. يُلاحظ أن السياق بمعناه الأول وهو أنه الغرض الوارد لأجله الكلام يندرج تحت السياق بمفهومه العام، لكون معرفة السبب الذي ورد له الكلام فيه إعانة على فهم الكلام بشكل تفصيلي. ولعله أهم عنصر من عناصر فهم الخطاب ومبتدأ النظر فيه، ونجد الغزالي قد بين أن فهم غير المنطوق من المنطوق لا يكون إلا بسياق الكلام وبمقصوده أيضًا[١]، أي أن معرفة المقصود يعطي للحكم امتداداً وتوسعاً.

٣. يُلاحظ اختلاف العلماء في توسيع دائرة السياق وتضييقها، هذا باعتبار المصطلح، وإلا فإنه عند المعالجة الأصولية والنظر والإعمال الفقهي فإن كل القرائن محل نظر واعتبار وإن اختلفت مسمياتهم وتقسيماتهم، فمعنى السياق نجد **مفهومه** عند الأصوليين، فهم وإن كانوا يقصرون لفظ "السياق" على بعض القرائن كما مر سابقاً، إلا أنهم من حيث الإعمال يعملون جميع القرائن المحتفة بالنص والموضحة لمعناه، كفعل الشاطبي حيث عبر عن المفهوم السابق بمصطلح "المساق" فقال "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، ... 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 المكلف"[٢] فكان أن أدرج في المساق القرينة اللغوية والحالية أو المقامية

---

[١] يُنظر: الغزالي: **المستصفى**، ص٢٦٤.

[٢] الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ): **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور (د.م: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ج٤، ص٢٦٦.

للوصول لمقصود المتكلم، وهو ذاته المعبر عنه بالسياق، فيكون السياق معتبر **بمفهومه** عند الأصوليين وهو مجموع القرائن بأنواعها.

ونخلص من ذلك إلى أن تعريف الترجيح بالسياق كمركب لفظي هو: تغليب المجتهد أحد المتعارضين بدلالة القرائن المحتفة بالنص الدالة على مراد المتكلم.

الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة، القرينة نموذجاً:

هناك عدة مصطلحات ذات علاقة بالسياق، وسيتم الاقتصار على مصطلح القرينة كلفظ ذو صلة، لكونه أقرب مصطلح له شِبهُ تداخل بمصطلح السياق، حيث كانت إحدى مكونات تعريف السياق، وذلك أن السياق مجموع القرائن الموصلة للغرض هذا بجانب جعل السياق قرينة من القرائن، كقول الفناري "قرينة نطقية سياقية"[١]، وكما فعل الدكتور تمام حسان في كتابه "البيان في روائع القرآن" حيث ذكر أن اللفظ التركيبي قد لا تسعفه القرائن النحوية لبيان معناه، ويحتاج لقرينة خارجية تكشف عن مقصود ذلك التركيب وسماها بقرينة السياق[٢]، الأمر الذي يؤدي للتساؤل عن العلاقة بين القرينة والسياق، وحتى نصل لحل هذه الإشكالية لابد من تعريف القرينة وتوضيح مفهومها، ثم بيان العلاقة بينها وبين السياق، أما بقية الألفاظ ذات الصلة كالنظم والمقال وغيرها، فسيتم التعريف بها في محلها.

أولاً: تعريف القرينة لغة واصطلاحاً:

أ- القرينة لغة:

القرينة من قرن، و"القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة"[٣].

والقرينة من الأصل الأول، فقارنت بين الشيئين أي جمعتهما، و منه القِران أي الحبل، وهو مقرون الحاجبين إذا التقيا، والقرينة للإنسان نفسه، وللرجل امرأته[٤].

---

[١] الفناري: **فصول البدائع**، ج١، ص٩٧.

[٢] يُنظر: حسان: **البيان في روائع القرآن**، ص٢١١.

[٣] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (قرن)، ج٥، ص٧٦.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص ٧٦-٧٧.

وجاء في لسان العرب القرينة:"...من الاقتران، ...، وقارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه. واقترن الشيء بغيره وقارنته قرانا: صاحبته، ...، وقرنت الشيء بالشيء: وصلته. والقرين: المصاحب"[١].

فكانت القرينة بمعنى: ضم الشيءِ للشيءِ، والمصاحبة.

ب- القرينة بالاصطلاح الأصولي:

لم يتعرض أغلب علماء الأصول لتعريف القرينة، وإن كانت حاضرة في مصنفاتهم، ولعل ذلك لصعوبة تحديد مفهوم القرينة عندهم، لكثرة وظائفها المختلفة وتقسيماتها[٢]، يقول إمام الحرمين: "ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن وصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلا"[٣]، في حين يرى الدكتور أيمن صالح أن القرينة "ليست مفهوماً معقداً يباين المفهوم اللغوي كثيراً... فكأن وضوح القرينة ودنوها من المعنى اللغوي، أعفى عن حدها"[٤]، وأنهم اكتفوا بتعريف الأقسام والأنواع عن التعريف العام بها[٥]، وكذلك الاكتفاء ذكر وظيفتها كتعريف لها، مثل تعريف الشيرازي حيث قال: "إن القرينة ما يبين معنى اللفظ ويفسره"[٦].

ومثله الكلوذاني حيث عرف القرينة بكونها: "بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة"[٧].

---

[١] ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (قرن)، ج١٣، ص٣٣٦.

[٢] المبارك: محمد عبد العزيز: **القرائن عند الأصوليين** (الرياض: جامعة الإمام محم بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م) ج١، ص٥٧.

[٣] الجويني: **البرهان في أصول الفقه**، ج١، ص٢١٩.

[٤] صالح: **القرائن والنص**، ص٣٧.

[٥] **المرجع نفسه:** الصفحة نفسها.

[٦] الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ): **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد هيتو (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ) ص٣٩.

[٧] الكَلْوَذَاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الحنبلي (ت: ٥١٠هـ): **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد ومحمد بن علي (المدينة المنورة جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م) ج١، ص١٨٣.

أي أن القرينة وظيفتها بيان المقصد من التلفظ، أو المعنى الكامن خلف اللفظ، ويُلاحظ في التعريف السابق الآتي:

- توجه الإمام الكلوذاني لتعريف القرينة ببيان وظيفتها، فيكون تعريفه للقرينة بصورتها العامة، فكل دليل على المراد وكاشف عنه فهو قرينة، وبذلك يُعد هذا التعريف مانعاً لكل ما لا أثر له في بيان المعنى، وعليه فإن البيِّن بنفسه لا يُعد محلاً لعمل القرينة فيه.

- اقتصار تعريفه للقرينة على بيان معاني الألفاظ، فيخرج بهذا القيد بيان معاني الأفعال النبوية، وإن كانت هذه الأفعال تتأثر بما يحيطها من قرائن في بيان معناها، فيكون التعريف غير جامع، ولعل هذا الاقتصار سببه سياق الكلام الذي ورد فيه تعريف الكلوذاني حيث أورده عند حديثه عن مسألة "صيغة الأمر بعد الحظر" وهذه مسألة لفظية، وفي القول بأن الأفعال النبوية بعد الرواية تحولت لألفاظ زوالٌ لهذا الإشكال.

- **تعريف القرينة عند علماء الأصول المعاصرين:**

عرف الأستاذ مصطفى الزرقا القرينة بقوله: "كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه"[1]، ويؤخذ عليه كونه غير جامع للأسباب الآتية:

١- اقتصار القرينة على الظاهرة دون الخفية، في حين أن القرينة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية.

٢- اقتصار تأثير القرينة على الدلالة فقط، في حين أن تأثير القرينة أكثر من مجرد الدلالة على المعنى، فهي بجانب دلالتها على المعنى، قد تؤثر في ثبوت النص وإحكامه[2].

٣- اعتبار محل عمل القرينة الشيء الخفي دون الظاهر، في حين أن القرينة قد تصاحب الظاهر وتؤثر فيه كما الخفي.

وعرفها د أيمن صالح بأنها "دليل يقترن بخطاب فيؤثر فيه تأثيراً ما"[3].

ولعله أضبط تعريف للقرينة، وذلك للآتي:

١- لقوله "دليل"، وفيها:

---

[1] الزرقا: مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام** (دمشق: دار القلم، ط٣، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م) ج٢، ص٩٣٦.

[2] يُنظر: صالح: **القرائن والنص**، ص ٥٠.

[3] **المرجع نفسه**، ص٤٦.

أ- دلالة على أن القرينة لا بد أن تكون ذات دلالة مفضية إلى مدلول، بحيث يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر، وهذا يُخرج كل ما لا دلالة له وإن صاحب النص[١].

ب- لما كانت القرينة دليلاً، فإنها تشمل بدلالتها الدلالة العقلية والعرفية والطبيعية.

٢- لقوله "يقترن"، ولا يراد به الاقتران المصاحب، حيث يخرج بهذا المعنى القرائن المنفصلة غير المصاحبة للخطاب، بل الاقتران بمعنى المصاحبة والضم أيضاً، فتشمل بذلك القرائن المنفصلة[٢].

٣- لقوله "خطاب" وفيه:

أنه لا يَقْصُره على الأقوال فقط، بل يشمل حتى الفعل النبوي لأنه من السنة، حيث إن الخطاب وإن كان يقتصر على الكلام فقط، فالفعل النبوي نقل إلينا سماعاً لا مشاهدة، فمن هنا صح اعتباره كنص[٣]، فكان الفعل النبوي محلا لعمل القرينة.

٤- مطلق عن أي وصف فيكون الخطاب المقترن به يشمل كل خطاب سواء أكان ظاهراً أو خفياً.

٥- لقوله "فيؤثر فيه تأثيراً ما "، وفيها جعل تأثير القرينة على الخطاب مطلقاً عن أي قيد، الأمر الذي جعل التعريف يشمل كل تأثير للقرينة، سواء أكان التأثير على دلالة النص، أو على ثبوته، أو على إحكامه، أو على ترجحه[٤]، وإن حوت على تكرار في المدلول مع لفظ "دليل" وكونه ذات دلالة مؤثرة على النص، إلا أن مقصوده بها إطلاق التأثير عن أي قيد، لا تقرير التأثير.

ومما يؤخذ عليه قوله: "يقترن بخطاب فيؤثر فيه "، وفيها:

١- التصريح بالاقتران حيث إنها من مشتقات المصطلح محل التعريف.

٢- يفهم منها أن التأثير تابع للاقتران، وأن الاقتران هو الأصل، في حين أن عنصر الاقتران أو المصاحبة لا يُعد عنصراً مؤثراً في كون الدليل قرينة اصطلاحا، بل العنصر المؤثر هو التأثير، فمنها يُعد الدليل قرينة، وهذا يظهر بوضوح في القرائن المنفصلة حيث تكون المصاحبة تابعة للتأثير، إلا أن قوله "يقترن

---

[١] يُنظر: **المرجع السابق، ص**٦٦.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٧٥.

[٣] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٢١.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٥٠.

فيؤثر" يُشعر أن العنصر المؤثر الأول هو المصاحبة، ثم التأثير، رغم أن من تتبع كلامه يجد أن مراده من الاقتران المصاحبة والضم كذلك كما مر سابقًا[1]، وسبب هذا الضم وجود التأثير، لكن في ظاهر نص التعريف تخرَج القرائن المنفصلة وإن كانت معتبره عنده كما سبق، فلولا الفاء لسلم.

ويمكن الخلوص لتعريف القرينة الأصولية بأنها "ما لها تأثير في الخطاب الشرعي".

فـ"ما" تشمل جميع أنواع القرائن سواء ظنية أو قطعية، قولية أو فعلية وغيرهما.

و"لها تأثير" إثبات عنصر التأثير مطلقاً عن أي قيد.

و"الخطاب الشرعي" فالتصريح بالخطاب الشرعي للاقتصار على القرينة بالمصطلح الأصولي، حيث إن محل عمل الأصول نصوص الشارع وما يُعبر عنها كالأفعال النبوية.

وتم إلغاء قيد المصاحبة كونه أثراً لعد الشيء قرينة، فلا يُعد المصاحب قرينة ما لم يكن مؤثراً في المقترن به.

ونلحظ الارتباط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للقرينة، فهي لما كانت دليلاً على المراد كانت مصاحبة له، والمفارقة بينهما انفراد القرينة بالاصطلاح الأصولي بكونها ذات تأثير في المقترَن به، بخلاف المعنى اللغوي فيُكتفى بالمصاحبة بغض النظر عن عنصر التأثير، فيكون المعنى الاصطلاحي أخص من اللغوي وداخلاً فيه.

فالعنصر المؤثر في المعنى اللغوي: المصاحبة والضم وإن لم يكن بين المقترنين تأثير، بينما العنصر المؤثر عند الأصوليين في كون القرينة قرينة هو التأثير، وإن لم تتحقق المصاحبة والاقتران، كالقرائن المنفصلة فتتحقق صفة المصاحبة فيها عند ثبوت التأثير بفعل المجتهد.

---

[1] يُنظر: ص٢٦.

ثانيًا: العلاقة بين القرينة والسياق.

بعد تعريف القرينة والاستقرار على أنها ما يؤثر في النص محل النظر، نرجع للسؤال المطروح سابقاً، ما العلاقة بين السياق والقرينة؟، حيث إن الناظر في مصنفات العلماء –سواء علماء اللغة أم علماء أصول الفقه– يجد استعمالهم لمصطلح السياق في مقابل القرينة على ثلاث اعتبارات: التباين، التطابق، والتداخل، وقد قسم الأستاذ دودو العلاقة إلى أربعة أقسام[١]، نوردها بشكل موجز:

١- تباين القرينة عن السياق:

حيث ورد في بعض كتب العلماء ما يدل على تباين القرينة والسياق، كقول الزركشي: "وهذا يعلم من السياق والقرينة"[٢]، وانظر قول ابن القيم: "لأن السياق والقرينة بيّنة تدل على صدقه"[٣]، ومحل الشاهد عطف القرينة على السياق، ومن هذا العطف كان القول إن السياق والقرينة شيئان متغايران.

٢- تطابق القرينة والسياق:

وهذا مما يُفهم من قول ابن دقيق العيد حيث قال: "لا يشتبهنَّ عليك التخصيصُ بالقرائن بالتخصيصِ بالسبب، كما اشتبه على كثيرٍ من الناس، فإن التخصيصَ بالسبب غيرُ مختار، فإن السبب وإن كان خاصًّا، فلا يمتنع أن يُوردَ لفظٌ عامٌّ يتناولُه وغيرَه، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق"[٤]،ومحل الشاهد أنه "عقد المقارنة بين السبب، وبين أمر آخر، سماه في بداية الكلام قرائن، وفي نهايته سياقاً، فدل ذلك على أن السياق هو القرائن"[٥].

---

[١] يُنظر: دودو: **نظرية السياق**، ص٨٨.

[٢] الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م) ج٢، ص٣٨٨.

[٣] ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت:٧٥١هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م) ج٤، ص٥٣٥.

[٤] ابن دقيق العيد: أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت: ٧٠٢هـ): **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، تحقيق: محمد العبد الله (سوريا: دار النوادر، ط٢، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م) ج٥، ص١٣.

[٥] يُنظر: دودو: **نظرية السياق**، ص٩٠.

٣- اندراج السياق في القرينة:

كقول الزركشي: "دلالة السياق ... وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم"[١] وفيها عد السياق من القرائن، وانظر لتقسيم الشريف التلمساني للقرائن: القرينة اللفظية، القرينة السياقية، القرينة الخارجية[٢]، فعد السياق قرينة.

٤- اندراج القرينة في السياق:

كقول الزركشي: "وبين أنه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام"[٣] وفيها عد القرينة من السياق.

المناقشة والترجيح:

١- يُلاحظ مما سبق أن تصنيف العلاقة بين القرينة والسياق ليس تصنيفاً منضبطاً، وذلك لعدم انضباط مفاهيم مصطلحات النصوص التي كانت محور هذا التصنيف، بدليل أن الإمام الزركشي قد نطق بما يوهم بتباينهما مرة، ونطق أخرى بما يوهم باندراج السياق في القرينة، ونطق أيضاً بما يدل على اندراج القرينة في السياق، فينبغي جمع كلام العالم الواحد وتحريره للوصول لمراده.

٢- القول بالتباين بين السياق والقرينة للعطف بينهما فيه نظر، فكلاهما مؤثر في بيان المعنى، وتوجيه النظر للمراد والمقصود، فليس أقل من القول بأن العطف هنا إنما هو عطف الجزء على الكل، وهو معهود عند العرب، ويدل عليه ما تقدم من كون السياق عبارة عن مجموع القرائن المؤثرة في توضيح المعنى، ولو كان المصطلحان متغايرين لقال ابن القيم: "لأن السياق والقرينة بينتان تدلان على صدقه"بدل قوله "لأن السياق والقرينة بيّنة تدل على صدقه".

٣- القول بتطابق السياق والقرينة قول له وجه اعتبار وذلك بالنظر إلى تعريف السياق بكونه مجموع القرائن التي توضح مقصد المتكلم، عند النظر للقرينة بمفهومها العام وذلك باعتبار أثرها ووظيفتها، فهي وإن

---

[١] الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص٢٠٠.

[٢] يُنظر: التلمساني: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الحسني (ت:٧٧١هـ): **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** (الجزائر: دار العواصم، ط٣، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م) ص٤٩٦.

[٣] الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص٢١٥.

كانت تؤثر في النص ببيان دلالته، أو ثبوته، أو إحكامه، أو ترجحه، فهي في مآلها تهدف لبيان مقصود المتكلم، فالدلالة والترجيح محلهما الكلام الصادر، والثبوت والإحكام لازمان للاعتداد بقصد المتكلم الاعتداد اللائق والتفاعل معه التفاعل المناسب، فإن ذلك في مآله كله توضيح مقصود المتكلم –حيث تكون القرينة بهذا الاعتبار كل ما دل على المقصود– فهما متطابقان، فهو ذاته مفهوم السياق المعتمد في هذا البحث.

٤– القول باندراج مفهوم السياق في مفهوم القرينة، يصح عند اعتبار السياق بمفهومه الخاص –كأن يطلق لفظ السياق ويراد منه السياق اللغوي أو المقامي أو أحد عناصرهما، في مقابل القول بالقرينة بمفهومها العام، فأنت إذا تتبعت المثال الذي أدرجه الشريف التلمساني لقرينة السياق، تفهم أنه يريد بها السابق واللاحق من النص اللغوي للنص محل النظر، وهذا مفهوم خاص للسياق.

٥– القول باندراج القرينة في السياق هو القول المرجح هنا، حيث إن السياق شبكة من آليات التفهم والاستدلال، وهو مجموع العناصر المؤثرة في توضيح مقصود الكلام، فكل عنصر يُعد قرينة وكل قرينة لها تأثير مميز على النص، ومجموع هذه التأثيرات مآلها الكشف عن المراد، وهذا الاعتبار أدعى لضبط مفاهيم المصطلحات.

المبحث الثاني: أنواع القرائن السياقية، وضوابط إعمالها

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** أنواع القرائن السياقية.
- **المطلب الثاني:** ضوابط إعمال السياق في النص الشرعي.

المبحث الثاني: أنواع القرائن السياقية، وضوابط إعمالها.

في هذا المبحث سيتم بيان أنواع القرائن السياقية وعناصرها التي يتوجَه الناظر بمجموعها للمعنى التفصيلي المقصود، وذلك في المطلب الأول، أما المطلب الثاني فسيتم ذكر ضوابط إعمال هذه العناصر، وبيان أثر هذه الضوابط في الترجيح بالسياق.

المطلب الأول: أنواع القرائن السياقية.

إن اللفظ في أي لغة يعكس معنيين، معنى مختزل فيه كلفظ مفرد وهو المسمى بالمعنى المعجمي، ومعنى متولد نتيجة تفاعل هذا اللفظ مع محيطه ويسمى المعنى السياقي، وتفصيل المعنيين تالياً:

أ- **المعنى المعجمي:** وهو عبارة عن مجموع المعاني التي تعكسها الكلمة مجردة عن كل مؤثر، وهي معانٍ تواضع عليها أهل اللغة للفظة المفردة، حيث ينصرف الذهن لهذه المعاني عند إطلاق اللفظ إطلاقاً مجرداً، ومما يميز اللفظ المعجمي كونه لفظاً متعدد المعاني، لا مزية لمعنى على معنى من ذات اللفظ، وإن كان الذهن قد ينصرف إلى بعضها دون بعض حسب العرف وكثرة الاستعمال، مثال التعدد المعنوي للفظ الواحد؛ المعاني المختزلة في كلمة "قرء"، فهي تصلح لوقت الطهر كما الحيض[١].

فاللفظ المعجمي هو اللفظ الخالي من القرائن، الشامل لكل ما يصلح له من معنى.

ب- **المعنى السياقي:** ويرادفه المعنى الاجتماعي[٢] أو الدلالي[٣]، هو المعنى المقصود من استخدام لفظ معين، ويكون ضمن مؤثرات لغوية وغير لغوية، أي قراءة معنى اللفظ في إطار المؤثرات المحيطة به، فالناتج معنى خاص له "حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد والاحتمال أو الاشتراك أو التعميم"[٤]، وذلك إما بترجيح أحد معاني اللفظ المعجمي، أو توليد معنى جديد نتيجة النظام التركيبي الذي وردت فيه الكلمة.

---

[١] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (قرء)، ج٥، ص٧٩.

[٢] البركاوي: عبد الفتاح عبد العليم: **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت) ص٤٣.

[٣] حسان: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص ٢٠.

[٤] سلامي: عبد القادر: **علم الدلالة في المعجم العربي** (عمان: دار ابن بطوطة، ط١، ٢٠٠٧م) ص ١٠٢.

والعلاقة بين المعنيين علاقة توليد معنى واستخلاصه، فالمعنى المعجمي إنما يُستخلص من سياق اللفظ، والمعنى السياقي للكلمة إنما يعتمد في بيان مدلوله على المعنى المعجمي، لكن لا على سبيل الدور لاختلاف المحل، فإن المعنى المعجمي عند ابتداء وضعه إنما يُقرأ في سياقه، فالمعَجِّم الذي يسعى لتحديد معنى لفظة في لغة معينة، يجب عليه أن يلاحظ تحرك اللفظ في الكلام ويترصد أثر محيط اللفظ على معناه.

يقول برتراند راسل: "الكلمة تحمل معنى غامضاً لدرجة ما، ولكن المعنى يكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله، الاستعمال يأتي أولاً، وحينئذ يتقطر المعنى منه"[١]، ومثله أولمان حيث قال بوجوب دراسة معنى الكلمة في واقعها العملي، ثم نستخلص من هذا الواقع العامل المشترك العام، الذي يعكس معنى الكلمة[٢].

والمعنى السياقي إنما يتأثر بالمعنى المعجمي ولابد، وهو منطلق النظر وأحد عناصره، فعلى الناظر في الكلام أن يضع في اعتباره المعنى المعجمي للوصول لمقصود المتكلم، فأحد المعاني المختزلة في الكلمة هي التي دفعت المتكلم لاختيارها للتعبير عن مراده.

إن المعنى السياقي يتحدد من خلال بُعدين[٣]:

البُعد الأول: بُعد داخلي يتكون حسب النظام التركيبي اللغوي (الجملة) الذي وردت فيه المفردة المعجمية، وهو المسمى بسياق المقال، أو السياق اللغوي، وهو المسمى المعتمد هنا، ويتكون من عدة عناصر لغوية.

البُعد الثاني: بُعد خارجي، وهو الخلفية غير اللغوية المحيطة بالنص اللغوي، ويسمى بسياق الحال أو بالسياق المقامي، وهو المسمى المعتمد لهذا البعد في هذا البحث، ويحتوي أيضاً على عدة عناصر.

---

[١] مختار: أحمد: **علم الدلالة** (القاهرة: عالم الكتب، ط٥، ١٩٩٨م) ص٧٣.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه:** ص٧٣، نقلا عن:

.S.Ullmann, meaning and style, Oxford, 1973, p8.

[٣] يُنظر: نهر: هادي: **علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي** (الأردن: دار الأمل، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م) ص٢٦٣.

والعلاقة بين البُعدين وعناصرهما علاقة تكامل وتعاضد، يؤدي الإخلال بأحد البعدين أو بأحد عناصرها المؤثرة إلى الإخلال في الوصول للمعنى المقصود، وذلك لأن كل عنصر إنما هو قرينة كاشفة عن المراد بصورة جزئية، وفي الفروع الآتية نذكر عناصر كل بُعد بالتفصيل.

الفرع الأول: السياق اللغوي وعناصره.

يُراد بالسياق اللغوي: فهم النص من خلال دراسة اللفظ المفرد في داخل نظام الجملة، من حيث بنيتها المعنوية واللفظية وما يجاورها من كلمات، فالمعنى في السياق اللغوي هو المعنى أو المعاني المحصلة من استعمال الكلمة في سياق تركيبي من عدة كلمات "الجملة".

وذلك لأن الاعتماد على المعنى المعجمي للفظة فقط لا يوصل للمطلوب، لتعدد المعاني وتساويها في الاحتمال، مثال ذلك لفظة العين، فهي معجمياً تعني العين الباصرة والعين الجاسوسة، والعين الضارة، وعين الماء، وشريف القوم، ونوع طائر[1]، وضع التطور الدلالي للمصطلحات في عين الاعتبار، فقول أحدهم: "شربت من العين"، يُفهم من العين هنا عين الماء، والموجه لهذا الفهم ما سبق المفردة محل النظر، إذ ألغت كل الاحتمالات التي لا تستقيم معها وأبقت على ما يناسبها، ولكن قد يَقصر السياق اللغوي وحده عن عملية التوجيه نحو المقصود، ويلزم الناظر الاستعانة بقرائن أخرى، ومثاله قولك: "مررتُ بالعين"، فالعين هنا تحتمل عدة معانٍ، منها المرور بعين الماء أو الجاسوسة، أو شريف القوم، وتحتمل أن يُراد بها مدينة العين أيضاً، نلاحظ أن السياق اللغوي لم يبين المعنى المراد من القول، وإن كان قد قلل الاحتمالات الواردة لمعاني العين إلا أنه لا يزيل إشكال الاحتمال، وعليه كان لا بد من إعمال عناصر كلا البعدين، السياق اللغوي والسياق المقامي، فالعلاقة بينهما علاقة تعاضد وتكامل كما مر سابقاً.

وقبل عرض عناصر السياق اللغوي، يجدر التنبيه إلى مسألتين، الأولى: أن الالتزام بالعناصر اللغوية إنما تجب عند تحقق اللبس في فهم معنى الكلام، وإلا فإن العرب قد تتساهل في التزامها بقواعد الكلام وتركيبه عند أمن اللبس، وذلك لتقديمهم المعنى على اللفظ، حيث إن المعنى هو المقصود، وما اللفظ إلا وسيلة له[2]، قال ابن الجني:" اعلم أن هذا موضع قد استعملته العرب واتبعتها فيه العلماء. والسبب في هذا الاتساع أن

---

[1] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (عين)، ج١٣، ص٣٠١ وما بعدها.

[2] يُنظر: الزنكي: **نظرية السياق**، ص٢٠١.

المعنى المراد مفاد من الموضعين جميعًا، فلمَّا آذنا به وأديا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنه؛ إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ"[١] وقصد بالموضع موضع إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد، وانظر قول الشاطبي في القواعد المبنية على أمية الشريعة حيث قال: "أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها"[٢]، وعليه كانت رتبة اللفظ قاصرة عن رتبة المعنى، فمتى أمن الالتباس وتحقق المعنى ولو بمخالفة قواعد اللفظ جاز ذلك، وقال: "إن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم"[٣].

والتنبيه الثاني: أن مراعاة المتلقي لهذه العناصر والقرائن تكون في مقابل مراعاة المتكلم لها عند إرساله الكلام بقصد كشف المعنى، وبذلك يخرج كلام الجاهل بها، كالمجنون، والصغير غير العاقل وغيرهما.

أما عناصر السياق اللغوي فتقسم لقسمين[٤]، قرائن لغوية داخلية، وقرائن لغوية خارجية، فالداخلية ما كانت مستفادة من ذات النص، متعلقة ببنية الكلمة كالدلالة المعجمية، والبناء الصرفي، والتركيب النحوي، والخارجية ما كانت خارجة عن اللفظ المفرد أو الصيغة التركيبية محل النظر، كالمعاني المستفادة من الكلام الوارد سابقها ولاحقها، وتفصيل ذلك تالياً.

أولاً: العناصر اللغوية الداخلية.

١. الدلالة المعجمية.

يقصد بالدلالة المعجمية، دلالة اللفظ على المعاني المتواضع عليها عند أهل اللغة، وقد سبق تعريف اللفظ المعجمي أنه "الخالي من القرائن، الشامل لكل ما يصلح له من معنى" واعتبارها عند النظر في معنى الكلام مهم وضروري، حيث إن "الكلمة عندما توضع في سياقها الجديد لا يمكن أن تنفصل عما علق بها من

---

[١] ابن جني: أبو الفتح عثمان الموصلي (ت:٣٩٢هـ): **الخصائص** (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت) ج٢، ص٤٦٨.

[٢] الشاطبي: **الموافقات**، ج٢، ص١٣٨.

[٣] **المرجع نفسه**، ص ١٣١.

[٤] هذا التقسيم مستفاد من الأستاذ محمد سالم الدودو مع بعض التعديلات، يُنظر: الدودو: **نظرية السياق في التراث الإسلامي**، ص١٠٠.

معانٍ في الاستعمالات السابقة، بل هي على العكس من ذلك تستأنف مسيرتها الدلالية بما يضيفه السياق الجديد على المعاني السابقة"[١].

٢. **الصيغ الصرفية.**

تُعد الصيغ الصرفية عنصراً من عناصر تحديد الدلالة، حيث إن عملية التصريف تعني تحويل كلمة لغوية أصلية (معجمية) إلى كلمات جديدة، وهذه الكلمات الجديدة تدل حسب تركيبها الصرفي وبنيتها الحرفية على معنى جديد مضاف إلى المعنى المعجمي للكلمة[٢]، فكلمة "استَغفَر" مثلاً لا يكفي للوصول لمعناها الاعتماد على المعاجم اللغوية، إذ أنها تعكس المعاني الأصلية للكلمة مجردة عن أي زيادة "غفر"، فعلى الناظر أن يستصحب المعنى المعجمي للكلمة في إطار الصيغة الصرفية "استَفعَل"، وذلك لما للزيادة في المبنى من تأثير في المعنى، ولما كانت الألف والسين والتاء تدل على الطلب[٣]، فيكون المعنى المنعكس من لفظ "استغفر" طلب الغفران.

وعليه يكون على الناظر مراعاة معاني صيغ الزوائد الواردة على الكلمات الأصلية بُغية الوصول للمعنى.

والنظام الصرفي في اللغة يمكن تقسيمه لثلاثة أقسام باعتبار محتواه المعنوي[٤]، وهي:

١- صيغ لتقسيم الكلمة إلى فعل أو اسم.

٢- صيغ تبين الإفراد والجمع، والتذكير والتأنيث.

٣- صيغ تدل على معانٍ مختلفة: كالطلب والصيرورة والمطاوعة.

وهذه الأقسام الثلاث تتفاعل مع بعضها البعض لتقدم بمجموعها قرينة توضح بشكل جزئي مراد المتكلم ومقصوده، ومثاله "اسْتَفعَلَتْ" تدل على وقع فعل، وتدل باللزوم على أن الفاعل مؤنث، وتدل على الطلب حقيقة مالم تُصرف لغيرها من المعاني.

---

[١] الغويل: المهدي إبراهيم: **السياق وأثره في المعنى** (بنغازي: أكاديمية الفكر العربي، د.ط، ٢٠١١م) ص٥٧.

[٢] يُنظر: نهر: **علم الدلالة التطبيقي**، ص٧٦.

[٣] يُنظر: مختار: **علم الدلالة**، ص ١٣.

[٤] يُنظر: حسان: **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص٣٥.

ولابد من مراعاة المتلقي لسياق الكلام حتى يصل للمعنى الصحيح للصيغة، فـ"استفعل مثلا لا يقتصر المعنى الحقيقي لتركيبه على الطلب، بل هي بجانب ذلك تدل على:

- الصيرورة، كاستحجر الطين أي صار حجراً.
- اعتقاد صفة الشيء كاستَحسنهُ أي اعتقد حسنه.
- اختصار حكاية الشيء كاسترجع، إذا قال: إِنَّا للَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ راجعون.
- القوة كاستكبر أي قوي كِبره.
- المصادفة، كاستكرمه: أى صادفه كريماً[1]

ولا يظهر المعنى إلا بسياق الكلام، فبعض المعاني تناسب تراكيب لا تتناسب مع غيرها، مثل استفعل بمعنى الصيرورة لا تناسب موضع الطلب، فلا يُقال استطعم بمعنى صار طعاماً!، فالعملية تبادلية، والسياق بالنسبة لمعنى الصيغة الصحيح كالموجه، والصيغة بالنسبة للمعنى المقصود موجه أيضاً.

٣. الدلالة النحوية:

يراد بالنحو: "معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً"[2]، قاله السكاكي، وقد شرح النحو بقوله إنه التركيب من تقديم وتأخير، وما الحركات الإعرابية إلا دليل على التركيب، فهو كما قال ابن حزم: "علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني"[3].

فيتفق التعريفان في أن مقصود النحو الأساسي هو المعنى، ويختلف تعريف ابن حزم عن تعريف السكاكي للنحو في أنه عرف النحو بالنظر للمتلقي، فالحركات موجهةٌ له ليتبين عن طريقها التركيبَ فالمعنى، في حين أن السكاكي عرف النحو بالنظر للمتكلم، فهو المعني بمعرفة كيفية التركيب ليؤدي ويوصل المعنى

---

[1] يُنظر: الحملاوي: أحمد بن محمد (ت١٣٥١هـ): **شذا العرف في فن الصرف**، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن (الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، د.ت) ص٣٥.

[2] السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: ٦٢٦هـ) **مفتاح العلوم** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢،١٤٠٧هـ /١٩٨٧م) ص٧٥.

[3] ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري(ت:٤٥٦هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت) ج٥، ص١٢٦.

بطريقة صحيحة، وما الحركات إلا دلائل تساعد المتلقي على الوصول لمراد المتكلم، فالدلالة النحوية منشؤها المتكلم، ومن هنا تم التنبيه على أن النظر في السياق يتبع التزام المتكلم بعناصرها.

فمهمة النحو ربط الأفكار بالكلمات من جهة المتكلم، وربط الكلمات بالأفكار من جهة المتلقي[1]، وسنسلك مسلك المتلقي في عرض ما يندرج تحت عنصر النحو، فنبدأ بالحركات ثم التركيب:

أ- العلامات الإعرابية:

وهي حركات أواخر الكلمات، ومهمتها توجيه المعاني التي تعكسها الكلمات، يقول الزجاجي: "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة ومضافاً إليه، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني"[2]، ومثله يقول ابن فارس: "من العلوم الجليلة الَّتِي خصت بها العرب الإعرابُ الَّذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الَّذي هو أصل الكلام، ولولاه مَا مُيّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجُّبٌ من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعتٌ من تأكيد"[3]، ويُمثل له بقوله تعالى:﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة:٣١].

فلفظ "المسيح" لو نظرنا لها من غير تشكيل فهي تحتمل العطف على لفظ الجلالة "الله" فيكون المعنى عندها أنه رب، وتحتمل النصب عطفاً على الرهبان فيكون المعنى عندها أنه مُتخذٌ كرب، ويحتمل الرفع فيكون المعنى عندها أنه ممن اتخذ الرهبان والأحبار أرباباً، ولكن نصب لفظة "المسيح" تدل على كونه مُتخذاً كرب كما الأحبار والرهبان، والنصب يبعد احتمال إيرادة الرفع وكذلك العطف على لفظ الجلالة "الله".

---

[1] يُنظر: عبد اللطيف: محمد حماسة: **النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي-الدلالي** (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م) ص٣١.

[2] الزجاجي: أبو قاسم، عبدا لرحمن بن إسحاق (ت:٣٣٧هـ): **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك (بيروت: دار النفائس، ط٤، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) ص٦٩.

[3] ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (ت:٣٩٥هـ) **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** (د.م: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص٤٣.

ونجد أن الحركات الإعرابية وظيفتها الترجيح بين المعاني المحتملة لا توليد معانٍ جديدة، فيكون في غياب الحركات تعدد الاحتمالات المعنوية للجملة، قال ابن فارس:"الاعراب هو الفارق بين المعاني"[١].

إن الحركات الإعرابية وإن كانت فارقة بين المعاني، إلا أنه لا يمكن الركون للعلامة الإعرابية بمنأى عن غيرها من العناصر المحتفة بالخطاب، وذلك إما لتعذر ظهورها في حالات معينة كالمنقوص والمقصور المضارع المعتل، ولإمكان تعدد احتمالات معنى الحركة، فقد تكون الكلمة مرفوعة للابتداء، وقد تكون الكلمة ذاتها مرفوعة بالعطف على مرفوع، والمعنى المستفاد من الاحتمال الأول يخالف المعنى المستفاد من الاحتمال الثاني، ويمثل له بقوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:٧]، ومحل الشاهد كلمة "الراسخون" فهي مرفوعة، ويحتمل أن يكون هذا الرفع للابتداء، فيكون معنى الآية عندها أن الله سبحانه وتعالى يعلم تأويل المتشابه، والراسخون لا يعلمونه إلا أنهم رغم ذلك يؤمنون به، ويحتمل أن يكون سبب رفع "الراسخون" للعطف على لفظ الجلالة" الله"، فيكون المعنى عندها أنهم يعلمون تأويل المتشابهات[٢].

ب- **أسلوب التركيب:**

يراد بأسلوب التركيب: "الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني"[٣]، أي ترتيب الألفاظ في الجملة، وهذا الترتيب قد يختص بشخص معين عُرف بأسلوب كلام معين، وقد تختص بلغة من اللغات، ومن هذه الأساليب التقديم والتأخير والحذف والتعريف والتنكير والوصل والفصل وغيرها.

يقول سيبويه تحت عنوان الفعل المتعدي: "فإن قدمتَ المفعولَ وأخَّرتَ الفاعل جرى اللفظُ كما جرى في الأوّل ...، وهو عربيٌّ جيّد كثير، كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً

---

[١] ابن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة العربية**، ص٣٥.

[٢] يُنظر: الزركشي: **البحر المحيط**، ج٣، ص٢٨.

[٣] الشايب: أحمد: **الأسلوب** (مصر: مكتبة النهضة المصرية، ط١٢، ٢٠٠٣م) ص٤٦.

يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[1]، فقد بين أن التقديم والتأخير سمة من سمات اللغة العربية، وهدفهم من إخلال الترتيب تقديم الأهم في البيان، وتقديم ما كان محور الكلام وسببه.

وفي بيان تأثير التركيب والترتيب بين الكلمات في المعنى مثل الإمام الجرجاني بالآتي: في قولك (زيد منطلق) و(زيد المنطلق) و(المنطلق زيد)، ففي كل حال من هذه الأحوال معنى خاص لا يُفهم من غيره، فقولك (زيد منطلق) يفهم منه ابتداء فعل الانطلاق من زيد، وفي الثانية حصر الانطلاق في زيد وهي لمن علم أن انطلاقاً كان ولكن جهل المنطلق، وفي الثالثة لمن علم أن انطلاقاً قد كان ولكن شك في المنطلق أهو زيد أم غيره، فكل تغيير في ترتيب الكلمات داخل الجملة يخلق دلالة جديدة مختلفة[2].

ويُلاحظ أن الإمام يجعل حصول الفائدة من النظم متوقفاً على مراعاة حال المخاطَب، وهذا واضح جلي في المثال السابق، حيث ركب الجملة بمراعاة حال المخاطب في قوله "لمن علم أن انطلاقاً كان، فكان حاله ضابطاً مؤثراً في توجيه كلام المتكلم وتركيبه، والمخَاطب أو المتلقي عنصر مهم من عناصر السياق كما سيأتي لاحقاً[3].

ومثال آخر يبين سبب التقديم والتأخير وأثر هذا التركيب في المعنى في قوله تعالى:﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣] في مقابل قوله تعالى:﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣].

ففي الآية الأولى قدم ما أُهل به على لفظ الجلالة، وذلك لأن مدار الكلام كان عن المأكول، حلاله وحرامه، فكان أن تقدم لكونه موضع الاهتمام، في حين أن الآية الثانية كان مدار الحديث عن تقدير شعائر الله والأمر بتقواه وطاعته، فكان أن تقدم[4].

---

[1] سيبويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء (ت: ١٨٠هـ): **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ج١، ص٣٤.

[2] يُنظر: الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، ص١٧٧.

[3] يُنظر:٤٧.

[4] يُنظر: ابن جماعة: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي(ت:٧٣٣هـ): **كشف المعانى فى المتشابه من المثانى**، تحقيق: عبد الجواد خلف (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م) ص١١٠.

ثانياً: العناصر اللغوية الخارجية:

ويراد بها ما سبق الكلام محل النظر وما لحقه من كلام، سواء كان السابق أو اللاحق مفردة أو جملة مركبة، وبتعبير أدق فإن المراد بالسابق واللاحق **معنى** الكلام السابق واللاحق، ويمكن التمثيل لها بما يُبين أثر السابق واللاحق على تغير وتوضيح المعنى بقول أحدهم لآخَر: "بع سيارتي" وسكت، فإن المعنى المفهوم من ذلك أنه توكيلٌ ببيع، ولكن إذا قال: بع سيارتي إن كنت رجلاً، فإن المعنى هنا يختلف عن الأول لما لحقه من كلام "إن كنت رجلاً"، فيُفهم من ذلك معنى التعجيز والتحدي.

ويوضح ابن تيمية أثر المحيط الكلامي على المعنى فيقول: "المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى. وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة. وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر؛ وإذا وصل أراد معنى آخر وفي كلا الحالين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبين مراده."[١].

ولا يقتصر الأمر على الكلام المحيط بالنص الملازم له، بل حتى الكلام البعيد غير المقترن بالنص محل النظر، فيشمل الكتاب كله، يقول أولمان أن السياق: "ينبغي ألا يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل القطعة كلها، والكتاب كله"[٢].

ويقول ابن حزم: "والحديث والقرآن كله كاللفظة الواحدة فلا يحكم بآية دون آخرى ولا بحديث دون آخر بل بضم كل ذلك بعضه إلى بعض إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل"[٣].

وعليه أمكن تقسيم العناصر السابقة واللاحقة إلى قسمين: متصلة، ومنفصلة، فأما المتصلة ما اقترنت بالكلام محل النظر اقتراناً مباشراً دون قطع أو فاصل كما في المثال الأول، والمنفصلة ما كان بينها

---

[١] ابن تيمية: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ج٢٠، ص٤١٣.

[٢] أولمان: ستيفن: **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال محمد بشير (الإسكندرية: مكتبة الشباب، د.ط، د.ت) ص٥٧.

[٣] ابن حزم: **الإحكام**، ج٣، ص١١٨.

وبين الكلام محل النظر قطع وفاصل، ومثاله أن تُفسر آية قرآنية بآية أخرى في سورة مغايرة، فـ"عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقالوا: أينا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]"[١]، ففسر –صلى الله عليه وسلم– معنى الظلم بآية منفصلة واردة في محل آخر.

ومما سبق يمكن القول إن السياق اللغوي هو مجموع دلالات عناصره، وفي الاعتداد ببعض العناصر المؤثرة دون بعض، تمزيقٌ لمحل النظر وتحريفٌ للمعنى، وفي متابعة محيط النص محل النظر، وسيلة لتوضيح الغرض الذي سيق النص لأجله، وعليه يكون استثمار هذا النص في إطار الغرض المسوق له.

الفرع الثاني: السياق المقامي وعناصره.

يراد بالسياق المقامي العناصر غير اللغوية المحتفة بالخطاب ولها تأثير في توضيح المعنى المقصود الكامن خلف النص، فهو "الواقع الحسي والمعنوي المكتنف للخطاب في لحظتي الإلقاء والتنزيل"[٢]، فالسياق المقامي يُعنى بدراسة المعنى من المناهج الخارجة عن اللغة.

يقول أولمان إن السياق:" ينبغي أن يشمل–بوجه من الوجوه– كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي ينطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن"[٣]، أي أن لا يتم الاقتصار على السياق اللغوي وحده في منأى عن السياق المقامي ومقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان[٤]، ويقول الغزالي في شأن قرائن الأحوال وأثرها في المعنى: "وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها ...

---

[١] أخرجه بهذا اللفظ: مسلم **مسنده**، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، ج١، ص ١١٤، حديث رقم (١٢٤)؛ وأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾، ج٤، ص١٤١، حديث رقم (٣٣٦٠).

[٢] دودو: **نظرية السياق**، ص٦٤.

[٣] أولمان: **دور الكلمة في اللغة**، ص٥٧.

[٤] يُنظر: الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص٢١.

توجب علمًا ضروريًا بفهم المراد أو توجب ظنًا وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن"[١]، ومن قوله نفهم الآتي:

١- القرائن الحالية أو المقامية لا حصر لها، فيندرج تحتها كل ما ليس لفظيًّا ويؤثر في المعنى توجيهاً وتوضيحاً.

٢- العلم المستفاد من هذه القرائن علم يقيني أو على غلبة الظن وكلاهما معتبر ويُبنى عليه فهمُ المراد.

يوظف المتكلم في السياق المقامي عند تكلمه أمرين:

الأول: محيطه حال تكلمه، فعند استثماره لمحيطه فهو يقصر من ألفاظه.

الثاني: تعابيره والإشارات الجسدية التي تعكس معنى معيَّنًا مع الألفاظ، بحيث لو غابت لتغاير المعنى، يقول الزنَّكي: "كثيراً ما يتكلم -المتكلم- في نفسه بكلام ما ولا ينطق به، ولكن يظهر على وجهه من العلامات وعلى جسمه وصوته من الهزات والأمارات ما يجعل الشاهد لحاله يصل إلى فهم المعنى الذي بداخله؛ كل ذلك يجعل المعنى فوق الأداء المقالي للكلام"[٢]، وعليه يكون الاهتمام بعناصر السياق المقامي أمراً واجباً على من رام فهم مراد المتكلم.

أما العناصر المقامية فيمكن تقسيمها لثلاثة أقسام: المتخاطبان، ظروف الكلام، السابق واللاحق، وهذا التقسيم تقسيم كلي لمحاولة حصر أكبر قدر من العناصر المؤثرة بالقوة في فهم الخطاب، ولا يمكن الادعاء بشمولية هذا التقسيم لجميع عناصر السياق المقامي لأن قرائن المقام "من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر"[٣].

أولاً: المتخاطبان، وفيه:

١. المتكلم:

يُعد المتكلم عنصراً من عناصر فهم الخطاب، فنشأة الكلام تخضع لرغبته في إيصال معنى معين، وهذه النشأة تتأثر بذات المتكلم وشخصيته، فـ"إذا عُرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف

---

[١] الغزالي: **المستصفى**، ص١٨٥.

[٢] الزنكي: **نظرية السياق**، ص٣٠٩.

[٣] الغزالي: **المستصفى**، ص١٨٥.

لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته"[١].

وقد قال الغزالي عن المتكلم وأثره في إفادة المعاني: "أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابع للفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية"[٢].

ويقول الدكتور نجم الدين الزنكي: "حصول الكلام في نفس المتكلم له نظام يتناسب مع أحوال المتكلم وصفاته أو ميوله ومعتقداته وثقافته"[٣]، فكلما كان المتلقي على دراية بطبيعة المتكلم، كان أقدر على فهم كلامه وتحقيق مراده.

ولا يقتصر ذلك على طبيعة المتكلم وعادته، بل أضف إلى ذلك طريقة أداء المتكلم فتُعد طريقة الأداء عنصراً مؤثراً في توضيح مراده، فالتنغيم والنبر والوقف، كلها تصدر منه عند عملية إرسال المعنى، فالتنغيم: "إعطاء الكلام نغمات معينة تنتج من اختلاف درجة الصوت"[٤]، وسبب عدها من العناصر المؤثرة في بيان المعنى لما لها من وظائف نحوية تفرق بين أسلوب وآخر، كالتوكيد والتعجب والاستفهام[٥]، ولا شك أن التنغيم عملية صوتية مسموعة، يصعب تمثيلها بحروف وكلمات، وعليه ظهرت علامات النبرات الصوتية[٦] كعلامة الاستفهام والتعجب، وذلك لتمييز الأغراض الكلامية، تأمل أثر التنغيم في هذه الأمثلة:

أنا ناجح.

أنا ناجح!

---

[١] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٧، ص١١٥.

[٢] الغزالي: **المستصفى**، ص ٢٢٨.

[٣] الزنكي: **نظرية السياق**، ص٣٠٩.

[٤] قدور، أحمد محمد: **مبادئ اللسانيات** (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م) ص١٦٦.

[٥] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص١٦٧.

[٦] سُميت نبرات في حين إنها تنغيم لا نبرات، فالنبرة لا تظهر كتابياً، يُنظر: باشا، أحمد زكي، **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية** (حلب: مكتب المطبوعات، ط٢، ٢٤٠٣هـ/ ١٩٨٧م) ص٢٣.

أنا ناجح؟

فالأول جملة خبرية تقدم معلومة مجهولة بالنسبة للسامع، والثانية تدل على تهيج شعور قائلها بين تعجب أو استنكار، ولا شك أن المعنى الذي تعكسه هذه الجملة يختلف عن المعنى الأول، وأيضاً الجملة الثالثة الدالة على الاستفهام وطلب العلم لا تقديمه، والذي أدى لتنوع هذه المعاني والمفاهيم رغم اتحاد مبنى الجملة: التنغيم.

والنبر وضوح نسبي لحرف أو كلمة مقارنة ببقية الكلمات والحروف، فالمقطع المنبور يُنطق بقوة وجهد من المتكلم، ويُعد في اللغة من المؤثرات في المعنى، وتحديداً نبر الجُمَل لا الكلمات، ونبر الجمل يكون بأن يعمد المتكلم إلى كلمة في الجملة ويميزها عن غيرها بالصوت[١]، ويُعد هذا النبر مؤثراً في المعنى من الوجهة الدلالية[٢]فيختلف الغرض من الجملة تبعاً لاختلاف الكلمة المختصة بزيادة نبرها،...، ففي جملة عربية مثل [هل سافر أخوك أمس؟] ...حين نزيد نبر كلمة (سافر) في هذه الجملة، قد يكون معناها أن المتكلم يشك في حدوث السفر،...، فإذا ضغط المتكلم على كلمة (أخوك)، فهم من الجملة أن المتكلم لا يشك في حدوث السفر، إنما الذي شك فيه هو الفاعل للسفر،...،وأخيراً إذا زيد نبر كلمة (أمس) فهم من الجملة أن الشك في تاريخ السفر"[٣].

والوقف وهو السكت، وقد سبق إيراد قول ابن تيمية في شأن حال المتكلم فقال:"المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى. وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة. وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر؛ وإذا وصل أراد معنى آخر وفي كلا الحالين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبين مراده"[٤]، وفيها أثر الوقف والوصل في تغير المعنى.

---

[١] يُنظر: أنيس، إبراهيم: **الأصوات اللغوية** (مصر: مكتبة النهضة، د.ط، د.ت) ص١٠٢.

[٢] يُنظر: قدور: **مبادئ اللسانيات**، ص١٦٣.

[٣] يُنظر: أنيس: **الأصوات اللغوية**، ص١٠٢.

[٤] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص٤١٣.

هذا بجانب الإشارات والحركات الجسمية، كحركة اليدين والعينين، تعتبر من المعضدات غير اللغوية المصاحبة للنص محل النظر[١].

٢. المتلقي:

إفهام المتلقي معاني الكلام هو الهدف من عملية التواصل، وعليه يكون المتلقي بخلفيته الثقافية مؤثراً في طريقة إلقاء المتكلم كلامه، ويجب مراعاة كلا الطرفين– المتكلِّم والمتلقي– عند متابعة الحوار بالنسبة للخارج عنهما.

ويُعد المتلقي عنصراً من عناصر التأثير في الخطاب من ثلاث جهات: طبيعته، وعلاقته بالمتكلم، وردة فعله.

أ– طبيعة المتلقي: من حيث سنه وجنسه، ومستواه العلمي والنفسي والعقلي وتوجهه الديني والسياسي[٢]، فيكيف المتكلم خطابه حسب طبيعة المتلقي، يقول بشر بن معين فيما نقله عنه الجاحظ: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[٣].

ب– علاقة المتلقي بالمتكلم: من حيث كونها علاقة عمل أو رابطة أسرية أو غيرها[٤].

ج– ردة فعل المتلقي: كالضحك أو الاقتناع أو الخوف، وهي تختص بالمتابع الخارجي للمتخاطبين في فهم مراد المتكلم منهما، ويُمثل لها بما لو سمع أحدهم عبارات المدح والثناء لآخر، وقد تلقى هذا الآخر العبارات بعلامات فرح وارتياح، دلت هذه الآثار وردة فعل المتلقي على أن المراد من المدح هو ظاهره، بعكس ما لو قابل المتلقي هذه العبارات بارتباك وخجل أو غضب فتدل على أن المراد من المدح الذم والاستهزاء[٥].

---

[١] يُنظر: طلحي: **دلالة السياق**، ج٢، ص٥١٧.

[٢] يُنظر: دودو: **نظرية السياق**، ص٦٥.

[٣] الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت:٢٥٥هـ): **البيان والتبيين** (بيروت: دار الهلال، ١٤٢٣هـ) ج١، ص١٣١.

[٤] يُنظر: دودو: **نظرية السياق**، ص٦٥.

[٥] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٨٣.

ثانياً: ظروف الكلام، وفيه:

١- السبب الدافع للتكلم:

يُعد السبب الدافع للتكلم من عناصر فهم الخطاب غير اللغوية، وهي من أعظم ما يحدد الغرض المراد الوصول له، فهي منطلق النظر في الكلام باعتبار عناصر السياق المقامية، كعنصر المعنى المعجمي بالنسبة للعناصر اللغوية، فبمعرفته يمكن معرفة ما إذا كان الكلام العام عاماً يراد به العموم، أو عاماً يُراد به الخصوص، وبه يُبين المجمل، وبه يُعرف إذا ما كان المطلق باقياً على إطلاقه أم أنه مقيدٌ، ومن هنا كان الاهتمام بأسباب نزول الآيات، ويُراد بأسباب النزول ما نزلت الآية مبينة لحكم الواقعة أيام وقوعها[١]، وكذلك أسباب ورود الحديث، فمن فوائد النظر في أسباب النزول والورود "أن اللفظ قد يكون عاما ويقوم الدليل على تخصصه فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته"[٢]، وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَّب"[٣].

يقول الشاطبي مبيناً أثر الغفلة عن أسباب التنزيل في فهم النص الوارد: "الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات"[٤] وذلك لما لسبب الورود من قوة في تبين الوارد، فلو فُقد تطرقت الاحتمالات[٥].

ونجد الشاطبي قد رجح فهم الصحابة-في المسائل التي اختلفوا فيها- لما لهم من مزية معاصرة التنزيل ومتابعة أحواله فقال: "وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهد من بعدهم، ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمعتذِّر؛ فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم، فإذا

---

[١] يُنظر: الزرقاني: محمد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن** (د.م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، د.ت) ج١، ص ١٠٦.

[٢] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت:٩١١هـ): **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل (مصر: الهيئة العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ج١، ص١٠٧.

[٣] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت:٧٢٨هـ): **مقدمة في أصول التفسير** (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، ١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ١٦.

[٤] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص١٥١.

[٥] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص١٥٢.

جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه على وجهه؛ انحتم الحكم بإعمال ذلك البيان لما ذكر"[١].

فالقرائن المقامية مؤثرة في فهم النص، ونقل عين القرينة متعذر، وعليه يكون فهمهم أتم وأدق من غيرهم لمعاصرتهم النص بكامل قرائنه المحتفة به، وإن كان النص يهدف لبيان فضل فهم الصحابة على من سِواهم لمشاهدتهم أحوال التنزيل وظروفه، إلا أنه يقرر أهمية الظروف المقامية بالنسبة للناظر للنص، وأثر هذه الأحوال في تبين المقصود.

٢- زمان ومكان ورود الكلام:

لزمان ومكان ورود الكلام أثر في توجيه الكلام، وأثر في تجلية معاني الكلام وبيان المقصود، ومثال تأثير المكان على فهم معنى الخطاب أن المعنى المنقدح في فهم الطلاب لمعنى "الجر والمجرور" في وسط مختبر علمي يختلف عن المعنى المفهوم من قول أستاذ آخر في وسط مكان ينعقد فيه دورة نحو.

ومن هنا كان الاهتمام بعلم "المكي والمدني" ففهم الخطاب المكي منطلق فهم الخطاب المدني، و"المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي"[٢].

ثالثاً: السابق واللاحق من الأحداث.

يُراد بالسابق واللاحق " كل الأحداث والأغراض؛ السابقة واللاحقة لمقام الخطاب، مما يمكن أن يؤثر في معناه، فتدخل فيه تراكمات الأحداث التي ولدت مناسبته، وكذا ردَّات الأفعال «غير اللفظية»، التي يسببها خطاب معين في محيطه أحداثاً كانت أو أعراضاً، فتكون منه سوابق مقامية ولواحق مقامية"[٣]، ويمثل للسابق المقامي بمن قال لآخر عناداً وتحدياً: "لأبيعنَّ دارك"، فيُجاب بـ:"بعها"، وفيها أن "بعها" لفظ صريح في التوكيل، إلا أن ما سبقه من أحوال العناد قد صرفه إلى معنى التعجيز والتبكيت.

---

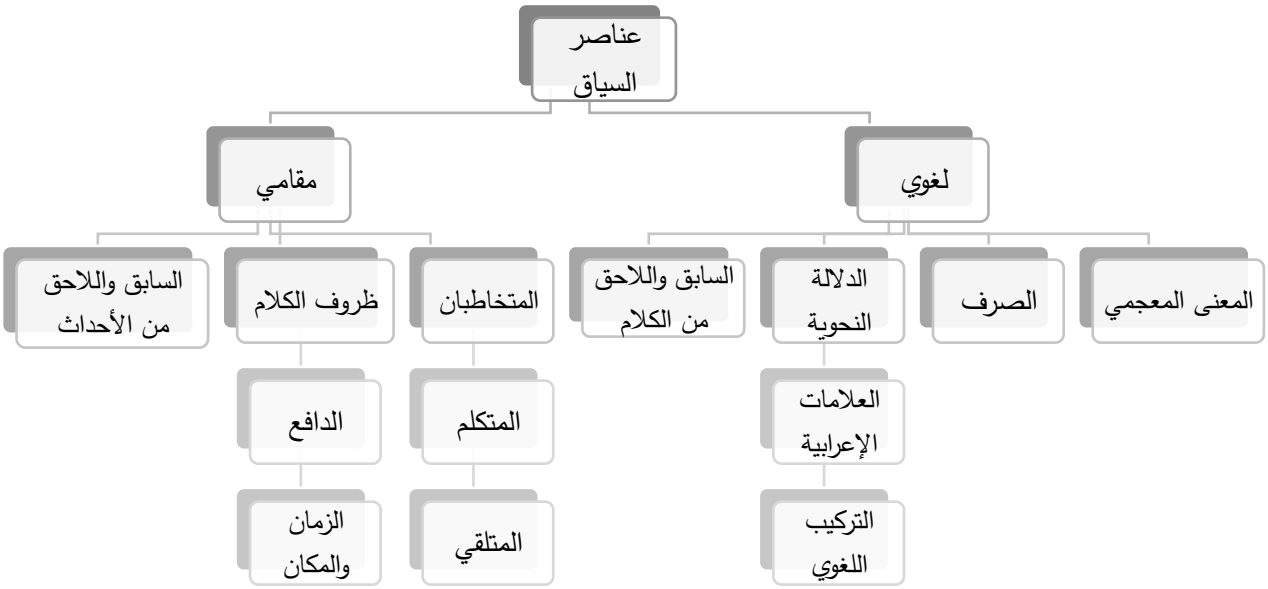
[١] **المرجع السابق**، ص١٣٢.

[٢] **المرجع نفسه**، ص٢٥٦.

[٣] الدودو: **نظرية السياق**، ص٧٩.

والزمان وتأثيره في توجيه الأفهام يكون بإحدى صورتين، الأولى: كأن يكون هناك حديث في موضوع قد سبق وتطرق له المتخاطبان، فيجب حمل الكلام الحالي على ما سبق ولا يبتدأ المتلقي فهماً جديداً إلا إذا دل دليل على ذلك، الثانية: أن يكون هناك حالة اجتماعية أو سياسية زمن صدور الكلام، فيجب فهم الكلام في إطار تلك الظروف في ذلك الزمن.

وبهذا نختم هذا المبحث الذي اختص بذكر عناصر السياق اللغوي والمقامي، ونخلص إلى أن اللفظ متعدد المعاني، وقابل لاحتواء معان جديدة مجازاً، فما يكتنف الخطاب من عوارض لغوية ومقامية ومؤثرات سابقة ولاحقة، تطرح التعدد المعنوي للمفردة بتحديد معنى واحد فقط، أو تنتج معنى جديداً، ومن غفل عن الأحوال المؤثرة فاته المعنى المراد.


عناصر السياق
لغوي
مقامي
المعنى المعجمي
الصرف
الدلالة النحوية
السابق واللاحق من الكلام
العلامات الإعرابية
التركيب اللغوي
المتخاطبان
ظروف الكلام
السابق واللاحق من الأحداث
المتكلم
الدافع
المتلقي
الزمان والمكان

المطلب الثاني: ضوابط إعمال السياق في النص الشرعي، وأثره في الترجيح الفقهي.

بعد عرض عناصر السياق اللغوي والمقامي، فإن الاستدلال بالسياق يكون ضمن ضوابط لابد من اعتبارها عند النظر الفقهي، سواءً تعلقت هذه الضوابط بعناصر السياق أو بدلالته، ومنه يستخلص ضوابط الترجيح بالسياق بالنسبة للنصوص الشرعية، ويجدر التنبيه على أمرين:

الأول: لابد من اعتبار جميع الضوابط عند النظر ما أمكن، وذلك لارتباطها بعناصر السياق، وقد سبق القول بتعاضد هذه العناصر، وفي الإخلال بعنصر مؤثر منه إخلال بالمعنى.

الثاني: سيقتصر البحث على دلالة السياق المؤثرة في عملية الترجيح بين المعاني، فيخرج بذلك كل ما يتعلق بالسند.

الفرع الأول: معنى الضابط لغة واصطلاحا:

أولاً: الضابط لغة:

من ضبط، وهو يعني لزوم الشيء وحبسه، كذا حفظ الشيء بالحزم[١]، و"الضابط: القوي على عمله"[٢]، والأضبط من يعمل بيديه جميعا يساره كيمينه[٣].

ثانياً: الضابط اصطلاحاً:

ويُراد بالضابط في هذا المبحث اصطلاحاً:

"كل ما يحصر جزئيات أمر معين"[٤]، ولا يخفى مدى توافق المعنيين، فالضابط يضبط ويحبس فروعه المندرجة تحته، ويضبط عمل المجتهد فيكون المجتهد ضابطاً.

وبما يتعلق بضوابط إعمال السياق فنقسمها إلى قسمين، ضوابط مراعاة عناصر السياق، وضوابط مراعاة دلالة السياق.

---

[١] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (ضبط)، ج٧، ص٣٤٠.

[٢] **المرجع نفسه**، ص٣٤١.

[٣] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة(ضبط)، ج٣، ص٣٨٦؛ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة(ضبط)، ج٧، ص٣٤٠.

[٤] الباحسين، يعقوب عبد الوهاب: **القواعد الفقهية** (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م) ص٦٦.

الفرع الثاني: ضوابط مراعاة عناصر السياق:

الضابط الأول: اعتبار لغة المتكلم.

ويراد بلغة المتكلم، اللغة وكل ما يميزها عن غيرها من اللغات وما اختصت به من العناصر اللغوية، فلا يصح مثلاً تطبيق قواعد اللغة العربية على غيرها، ولا تطبيق قواعد غيرها عليها، وعليه يكون من ضوابط الترجيح بالسياق بالنسبة للنصوص الشرعية: اعتبار معهود العرب؛ وذلك لاختصاص لغة العرب باحتضان الرسالة المحمدية، ويكون النظر بمعهود العرب أخص من النظر باللغة العربية، بالنسبة لفهم نصوص الشارع، يقول ابن تيمية:"الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله. لا بما حدث بعد ذلك"[١].

فيرجح:

١- ما كان موافقاً لقواعد اللغة العربية على الموافق للغات الأخرى.

٢- ما كان موافقاً منه لمعهود العرب -وقت التنزيل- على غير المعهود كالغريب والمهجور والنادر من كلامهم[٢].

الضابط الثاني: مراعاة المتكلم خصائصه وصفاته.

العلم بخصائص المتكلم وصفاته وأسلوبه دليل على مراده، وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية: "اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية"[٣]، فعادة المتكلم أو أسلوبه دليلان على مراده، ومن ذلك فإن معرفة صفات الله سبحانه وتعالى وأسمائه دليلان على مراده، "وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء أو الخطباء أو الكتاب أو العامة إلا إذا كان ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب تعالى وشأنه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات رسوله له وكانت إرادة ذلك المعنى بذلك اللفظ

---

[١] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٧، ص١٠٦، ويُنظر: **نفسه**، ص ١١٥.

[٢] جمع الدكتور خالد سبت في كتابه" **قواعد التفسير**" المعهود عند العرب في لغتهم، للاستزادة يُنظر: السبت: خالد عثمان: **قواعد التفسير** (د. م: دار ابن عفان، د. ط، د.ت) ص٢٦٩.

[٣] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٧، ص١١٥.

مما يجوز ويصلح نسبتها إلى الله ورسوله"[١]، هذا فيما يتعلق بصفات المتكلم، أما ما يتعلق بعادة المتكلم في الكلام، فلا بد من مراعاتها عند محاولة فهم معنى كلامه "ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه"[٢].

ومن ذلك يترجح القول الموافق لطبيعة المتكلم على الذي يخالفه، ويترجح

١- القول الملائم لصفات الله وأسمائه على القول البعيد عن ذلك.

٢- المعنى العرفي الشرعي على المعنى الحقيقي اللغوي.

الضابط الثالث: مراعاة مقصود الشارع.

لا يصح الإغفال عن المقصد لمن رام الصواب، "فإذا عرف السبب تعيَّن المعنى المراد"[٣]، فمعرفة سبب الكلام هو أول موجه للنظر كما مر سابقاً، "بحيث لو فقد ذكر السبب؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات"[٤]، وعليه يجب مراعاة مقصود الشارع من تشريعة للأحكام، وفهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد العامة للشريعة والخاصة بالباب المندرج تحته النص.

ومن هذا الضابط يترجح:

١- القول الملائم والأقرب لمقاصد التشريع الإسلامي العامة على المخالف لها.

٢- يترجح القول المطابق للمقصد الخاص للباب محل النظر على غيره.

الضابط الرابع: مراعاة فهم الصحابة.

مراعاة فهم الصحابة؛ لضبطهم لغة العرب، ولنزول القرآن بما عهدوه من اللغة، فهم بذلك أفهم من غيرهم لغة القرآن، ولما عاصروه من أحوال التنزيل ومشاهدتهم أسبابه، فيكونون بذلك قد أحاطوا بالعناصر اللغوية والمقامية المحتفة بالنص، فكانوا أقرب للوصول لمراده، خاصة أن كثير من القرائن لم تنقل مع النص،

---

[١] ابن القيم: **الصواعق المرسلة**، ج١، ص٢٨٩.

[٢] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٧، ص١١٥.

[٣] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص١٥٠

[٤] **المرجع نفسه**، ص١٥٢.

فتكون قراءة هذا النص قراءة ظاهرية نصيّة قد توصل للمقصود وقد لا توصل، بالإضافة إلى أن كثيراً من القرائن لا يمكن أن تُعبر باللفظ أو "لاتبلغها غايات العبارات"[١] على حد وصف إمام الحرمين الجويني.

يقول الشاطبي في مسألة مراعاة فهم الصحابة: "يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب"[٢].

ويكون تطبيقهم للحكم كاشفاً لمقصود الشارع، ودليلاً على وجود قرينة مؤثرة حال كون النص في ظاهره مخالف لتطبيقهم.

ومن هذا الضابط السياقي يكون ترجيح:

١- ما وافق فهم الصحابة على فهم غيرهم.

٢- ما وافق فهم من نزلت به الواقعة وعاصر أحداثها على من غاب عنها.

الضابط الخامس:اعتبار لاحق الكلام وسابقه إلا بدليل.

وبصيغة أخرى: إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له[٣].

أي فهم النص ضمن إطار فهم سابقه ولاحقه، الأمر الذي يجعله داخلاً في معاني ما قبله وما بعده، وهذا الفهم مُرجح على الفهم الحاصل عند إفراد النص وعزله عن سابقه ولاحقه، يقول ابن جزي الكلبي":من

---

[١] الجويني: **البرهان**، ج١، ص٢١٩.

[٢] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص١٢٨.

[٣] الحربي، حسين علي: **قواعد الترجيح عن المفسرين** (الرياض: دار القاسم، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م) ج١، ص١٢٥.

أوجه الترجيح: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله وما بعده"[١]، إلا إذا ورد دليل ينص على قطع التلاحق من خبر أو إجماع فيكون النظر عندها للنص نظراً مستقلاً.

هذا سواء أكان السابق واللاحق متصلين بالنص محل النظر أم منفصلين، وعليه ينبغي للناظر أن يسعى لاستقراء نصوص محل النظر، حتى لا يفوته المعنى المراد للشارع ولا ينحرف عن المقصود.

ويندرج تحت هذا الضابط اعتبار السنة النبوية حيث إنها لاحقةٌ منفصلةٌ عن النص القرآني، ومبينةٌ له[٢].

ويندرج تحته أيضاً الآي المكي والمدني، حيث إن المكي سابقٌ للمدني، والفاصل بينهما الهجرة، ولهذا التأخر الزمني بينهما ينبغي حمل المدني على المكي عند الفهم والاستنباط [٣]، فالآية المدنية لا تُفهم في منأى عن الآية المكية، فالمكي موجه للمدني، فهو سابقٌ لها ومؤثرٌ فيها.

الضابط السادس: مراعاة حال المخاطَب:

لما تقرر سابقاً أن لحال المخاطَب أثراً في توضيح المراد، فمتى كان المخاطب عنصراً مؤثراً وجب اعتباره، وهذا يعني فهم النص الواقع على فئة معينة حسب حالهم وقت الورود.

الفرع الثالث: ضوابط اعتبار دلالة السياق:

الضابط الأول: ما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب[٤].

والمراد بالظاهر هنا:المعنى المتبادر إلى الذهن نتيجة النظر في مجموع القرائن، وهو المعنى الذي تُبنى عليه الأحكام، ولا يصح الالتفات إلى ما عداه إلا بدليل صحيح معتبر، لأن ما دل عليه السياق إنما هو مراد المتكلم ومقصوده، وعليه يكون القول الناتج عن اعتبار كافة القرائن، والموافق لظاهر الخطاب مرجحاً على المخالف له، ومرجحاً على القول الموظِف لبعض القرائن فقط، وهذا ما عناه ابن دقيق بقوله: "ودلالة السياق لا

---

[١] ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي (ت:٧٤١هـ): **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي (بيروت: دار الأرقم، ص١، ١٤١٦هـ) ج١، ص١٩.

[٢] يُنظر: الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص ٢٣٠، ويُنظر: ج٤، ص٣١٢.

[٣] **المرجع نفسه**، ج٢، ص ٢٥٦

[٤] يُنظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٦، ص٢٠؛ ويُنظر: الحربي: **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج١، ص١٣٧.

يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر؛ فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه"[١].

الضابط الثاني: لا يُقدر محذوف إلا بقرينة سياقية

وبصيغة أخرى:" لا يقدر في الكلام إلا ما دل السياق عليه"[٢]

أي أنه لا يُدعى حذفٌ، ولا يُقدر محذوف إلا بدليل، فالأصل حمل الكلام على الظاهر لأنه الأصل[٣].

الضابط الثالث: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

أي أن الحكم الواقع بسبب معين لايقتصر الحكم عليه، فلا عبرة بخصوص السياق الذي نزل فيه النص، وإنما العبرة بسياقه العام، الشامل لكل صالح للدخول تحت الحكم، وإن كانت هذه القاعدة مختلفاً فيها بين الأصوليين فمحل الخلاف هو: هل النص يشمل بقية الأفراد بلفظه أم بالتعدية والقياس، يقول ابن تيمية في ذلك "وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ"[٤]، بل بالقياس إن توافرت شروطه، وللخلاف ثمرته، فالقول بعموم دلالة اللفظ القطعي الوارد على سبب معين ينزل حكمه على جميع أفراده بشكل قطعي، بخلاف القول بأن الحكم بالتعدية، فهو يُنزل الحكم على غير سببه –إذا توافرت فيه شروط القياس– بصورة ظنية[٥].

---

[١] ابن دقيق العيد: **إحكام الأحكام**، ج١، ص٣٧٨.

[٢] العنزي: **السياق عند الأصوليين**، ص٢٢٢

[٣] يُنظر: الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤١٥هـ /١٩٩٥م) ج٣، ص٢٩٤.

[٤] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج١٣، ص٣٣٩.

[٥] يُنظر: الزرقاني: **مناهل العرفان**، ج١، ص١٢٧.

وبهذا الضابط يكون ختام الفصل الأول الهادف بمجموعه التعريف بالمفاهيم الرئيسة للبحث، والتأصيل لدلالة السياق وبيان عناصرها وضوابط إعمالها والترجيح بها.

الفصل الثاني: الترجيح بدلالة السياق في محل التردد في القواعد الأصولية

ويشتمل على تسعة مباحث:

المبحث الأول: الترجيح بدلالة السياق في مسائل الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: ترجيح أحد احتمالات الإجمال بدلالة السياق.

المبحث الثالث: الترجيح بين طرق الدلالة بدلالة السياق.

المبحث الرابع: الترجيح بين مراتب الدلالة بدلالة السياق.

المبحث الخامس: الترجيح بين معاني صيغ الأمر والنهي بدلالة السياق.

المبحث السادس: الترجيح بين أوجه الدلالة بدلالة السياق.

المبحث السابع: ترجيح اعتبار المفاهيم أو إلغائها بدلالة السياق.

المبحث الثامن: الترجيح بين علل الأحكام بدلالة السياق.

المبحث التاسع: ترجيح اعتبار النسخ أو إلغائه بدلالة السياق.

الفصل الثاني: الترجيح بدلالة السياق في محل التردد في القواعد الأصولية

مدخل:

في هذا الفصل سيتم بيان مدى تأثر مباحث قواعد الاستنباط بسياق النص، وبيان آلية الترجيح بالسياق حال التردد عند تطبيق هذه القواعد.

وسيتم قصر الفصل على المسائل التي للسياق أثر فيها، بجانب إطلاق هذا الفصل عن أي باب فقهي معين من شأنه أن يُقيد شمول الفصل للقواعد الأصولية، فإن الهدف من ذلك أن يكون الفصل قابلاً للتطبيق على أي باب فقهي عند إتمامه، ولا يكون مفصلاً على باب فقهي معين، مقتصراً على مسائله وما يحتاجه من قواعد.

وتم الفصل في تسعة مباحث، عالجت فيها الباحثة المفاهيم الخادمة للمبحث لغة واصطلاحاً، ثم أوردت بعض المسائل التي للسياق أثر بارز فيها، ثم بينت كيف لسياق النص أن يكون العامل المرجح حال التردد في تنزيل القاعدة الأصولية الصحيحة على محل النظر.

المبحث الأول: الترجيح بدلالة السياق في مسائل الحقيقة والمجاز

وفيه مطالبان:

- **المطلب الأول:** تعريف الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** دلالة السياق وأثرها في الحقيقة والمجاز.

المبحث الأول: الترجيح بدلالة السياق في مسائل الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحا، وفيه فرعان.

الفرع الأول: تعريف الحقيقة:

أولاً: الحقيقةً لغة: من حق، والحق إحكام الشيء والحكم عليه بالصحة، فهو نقيض الباطل، وحق الأمر إذا وجب[١].

ثانياً: الحقيقة في الاصطلاح الأصولي: "اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب"[٢].

أي أن اللفظ الحقيقي هو اللفظ المستعمل الدال على معناه المتواضع عليه، حيث تواضع المتكلمون على نسبة هذا اللفظ لذلك المعنى، وعليه "فالحقائق تتعدد بتعدد الواضع"[٣]، وهي ثلاثة:

أولها: حقيقة لغوية وضعية: هو اللفظ المستعمل في أول وضع له ولم ينقل كلفظ الإنسان للحيوان الناطق [٤]، حيث يختص اللفظ بالمعنى بالوضع الابتدائي.

ثانيها: حقيقة لغوية عرفية: وهو ما خص في العرف ببعض مسمياته التي وضع لها في الأصل الوضعي، و"انتقل عن بابه بغلبة عرف الاستعمال عليه"[٥]، كالدابة وضعت أصلا لكل ما يدب، واقتصرت على ذوات الأربع عرفاً[٦].

ثالثها: حقيقة لغوية شرعية: وهي "ما نقله الشرع، فوضعه إزاء معنى شرعي"[٧]، كالزكاة نقلت من معنى الطهارة والنماء إلى كونها "حق يجب في مال خاص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص"[١].

---

[١] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (حق)، ج٢، ص١٥؛ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (حقق)، ج١٠، ص٤٩.

[٢] الإسنوي: **نهاية السول**، ص ١١٨؛ ويُنظر: البَصْري: أبو الحسين، محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ): **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ) ج١، ص١١.

[٣] الطوفي: **شرح مختصر الروضة، ج**١، ص٤٨٩.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ج١، ص ٤٨٥وص ٤٨٨.

[٥] الكلوذاني: **التمهيد في أصول الفقه**، ج٢، ص٢٦١.

[٦] يُنظر: **المرجع نفسه**، ج٢، ص٤٨٦.

[٧] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٤٩٠؛ ويُنظر: البَصْري: **المعتمد**، ج٢، ص٤٠٥؛ الإسنوي: **نهاية السول**، ص١٢١.

والحقيقة العرفية والشرعية اعتبرتا حقائق لغلبة الاستعمال والاشتهار، وذلك لكون المعنى الحقيقي الأول هو الوضعي اللغوي، ومنه اشتُقت المعاني العرفية والشرعية، فهما مجازيات بالنسبة للحقيقي، إلا أنه لغلبة الاستعمال أصبح الذهن ينصرف للمعنى المجازي، فالحقائق العرفية والشرعية حقائق من حيث اختصاص اللفظ بالمعنى بغلبة الاستعمال لا بأصل الوضع، فهما مجازيات اشتهرت[٢].

الفرع الثاني: تعريف المجاز لغة واصطلاحاً:

أولاً: المجاز لغة: من جوز، و"الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء"[٣]، والمعنى المراد هنا الأول، فأجاز الشيء قطعه [٤].

ثانياً: المجاز في الاصطلاح الأصولي: "اللفظ المستعمل بوضع ثانٍ لعلاقة"[٥]، والعلاقة المراد بها المشابهة بين المعنيين، بحيث ينتقل الذهن بهذه العلاقة من الحقيقة للمجاز[٦]، وهو قيد يُحترز به عن العلم المنقول كمن سمى ولده أسداً، فلا يعتبر اسمه حقيقة ولا مجازاً، لأنه يمتنع وصف أسماء الأعلام بهما[٧].

ويُشترط في اعتبار المعنى المجازي وجود قرينة مرجحة لجانب المجاز على جانب المعنى الحقيقي، إذ من شروط اعتبار المجاز:

١- وجود علاقة بين المعنى المجازي والحقيقي.

---

[١] ابن مفلح: أبو إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت:٨٨٤هـ): **المبدع في شرح المقنع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧ م) ج٢، ص٢٩١.

[٢] يُنظر: الإسنوي: **نهاية السول**، ص١١٩.

[٣] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (جوز)، ج١، ص٤٩٤.

[٤] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها؛ ويُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (جوز)، ج٥، ص٣٢٦.

[٥] ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي(ت:٧٧١هـ): **جمع الجوامع في أصول الفقه** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م) ص٣٠.

[٦] يُنظر: الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٨؛ ويُنظر: ابن النجار: أبو البقاء، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت:٩٧٢هـ): **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (السعودية: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ج١، ص١٥٤.

[٧] يُنظر: الآمدي: **الإحكام**، ج١، ص٣٠.

٢- وجود قرينة مانعة للحقيقة ومرجحة للمعنى المجازي عليه.

"فالعلاقة هي المجوّزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل"[١].

المطلب الثاني: دلالة السياق وأثرها في الحقيقة والمجاز، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الترجيح بين الحقائق بدلالة السياق.

تقرر عند الأصوليين أن الأصل في الكلام الحقيقة[٢]، وهو ما يسبق إلى الذهن عند إطلاق اللفظ مجرداً عن كل قرينة ناقلة للمعنى، حيث إن القرينة تؤثر في المعنى الحقيقي من جهتين، جهة تثبيته وتأكيده، وجهة نقله لمعنى مجازي يصح، وقد تم تقسيم الحقائق إلى ثلاثة أقسام: وضعية، عرفية، وشرعية، والمراد من اللفظ عند إطلاقه إطلاقاً حقيقياً إحدى هذه الثلاثة، إذ لا تجتمع هذه المعاني عند التلفظ بالكلمة، والمحدد للحقيقة المعنية هو سياق الكلام، كالمتكلم من حيث صفته وعرفه في الكلام، فإنه من أقوى القرائن الدالة على الحقيقة المقصودة، كلفظة "الصلاة" فمعناها اللغوي يختلف عن المعنى الشرعي لها، فإذا تلفظ المتكلم بها فإنه يريد إحدى معانيها، ولا بد من النظر في القرائن المحيطة بالكلام للوصول للمعنى الحقيقي المقصود، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:٥٦]، فإن المراد بالصلاة هنا: "أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم"[٣]، لأنها المعنى الحقيقي الشرعي لها وتم تقديم المعنى الشرعي لأن المتكلم هو الشارع، فإنه إذا "اختلفت الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية في تفسير كلام الله قدمت الشرعية"[٤]، هذا بجانب انتفاء القرائن الناقلة من الحقيقة الشرعية لغيرها.

أما إذا ورد دليل على اعتبار غير المعنى الحقيقي الشرعي، فإنه يُصار إليه، ففي قوله تعالى:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٠٣]، فالصلاة هنا يراد بها الدعاء، أي المعنى الوضعي لها، لدليلين، الأول: تعدية فعل الصلاة بـ(على) لتضمنه معنى الانزال، فيكون معناها: أدع لهم و أنزل

---

[١] الزركشي: **البحر المحيط**، ج٣، ص٥٩.

[٢] يُنظر: الرازي: أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي(ت:٦٠٦هـ): **المحصول**، تحقيق: طه العلواني (د.م: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م) ج١، ص٣٤١.

[٣] ابن مفلح: **المبدع**، ج١، ص٢٦٣.

[٤] الحربي: **قواعد الترجيح**، ص٤٠١.

رحمتك عليهم[1]، الثاني: فعله –صلى الله عليه وسلم–، فقد ورد في صحيح البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا أتاه قوم بصدقتهم، قال: «اللهم صل على آل فلان»، فأتاه أبي بصدقته، فقال: «اللهم صل على آل أبي أوفى»[2].

أما معنى الصلاة في قوله تعالى: ﴿يَابُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [لقمان:١٧]، وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ [إبراهيم:٤٠]، فإن الصلاة هنا لا تحمل على المعنى الشرعي السابق الذكر لتأخر هذا المعنى عن وقت قول لقمان الحكيم ودعاء النبي إبراهيم عليه السلام، فلعل المراد بها المعنى اللغوي، أو معنى شرعي يغاير المعنى المعروف في الإسلام[3]، ومما سبق نجد أثر السياق في توجيه الناظر للمعنى الحقيقي المراد.

الفرع الثاني: أثر دلالة السياق في المجاز.

المجاز هو المعنى الموضوع ثانياً للكلمة، وهو خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا بدليل، وقد يرد في سياق الكلام ما يدل على إرادة المجاز دون الحقيقة، بعنصر أو أكثر من عناصر السياق، فقول أحدهم: رأيت أسداً يسل سيفه في المعركة، فإن الذهن لا يقبل حمل لفظة الأسد على معناها الحقيقي، لعدم إمكانية تصور أسد حقيقي يحمل سيفاً، فهو ليس محلاً صالحاً لهذا العمل، فكان محور الكلام وسياقه مانعاً من حمل اللفظ على حقيقته.

ونجد أثر السياق في المجاز عند من ينكر المجاز في القرآن، حيث إن سياق الكلام يُصير المجاز حقيقة، فيكون المعنى المتبادر إلى الذهن نتيجة النظر في التركيب هو حقيقة فيه، وإن لم يكن المعنى المتبادر هو الموضوع أولاً للفظ المفرد، يقول ابن القيم: "فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا تفيد

---

[1] يُنظر: ابن مفلح: **المبدع**، ج١، ص٢٦٣.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام، ودعائه لصاحب الصدقة، ج٢، ص١٢٩، حديث رقم (١٤٩٧)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة باب الدعاء لمن أتى بصدقته حديث ج٢، ص٧٥٦، رقم (١٠٧٨).

[3] يُنظر: الماتريدي: أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود(ت:٣٣٣هـ): **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: د. مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م) ج٨، ص٣٠٦؛ الطاهر بن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت:١٣٩٣هـ): **التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط،١٩٨٤هـ) ج٢١، ص١٦٤؛ الخطيب: محمد محمد عبد اللطيف: **أوضح التفاسير** (مصر: المطبعة المصرية ومكتبتها، ط٦، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م) ج١، ص٥٠١.

فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه، وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به، فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الأخير"[١]، ويقول: "ومع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه، فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم"[٢].

ويفهم من قوله الآتي:

- أن اللفظ لا يفيد حال كونه مطلقا بل مقيدًا.
- المعنى المتبادر للذهن يعتبر معنى حقيقياً.

وعليه فإن أي لفظ مقيد عكس معنى في الذهن انعكاساً أولياً يكون هذا المعنى حقيقة فيه.

ويمثل لذلك بلفظ "يد"، فيد مطلقة لا تفيد معنى، بل هي مجرد صوت، ولكن عند تقيدها تنتج معاني حقيقية حسب التركيب، "فإذا قلت: هذا الثوب خطته لك بيدي، تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة لا غير، وإذا قلت: لك عندي يد الله يجزيك بها، تبادر من هذا النعمة والإحسان، ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها، لأنها آلة، وهي حقيقة في هذا التركيب، وهذا التركيب"[٣].

ويقول ابن عثيمين: "القول الراجح أنه لا مجاز في القرآن أصلاً؛ لأن معاني الآية تدرك بالسياق؛ وحقيقة الكلام: ما دلّ عليه السياق. وإن استعملت الكلمات في غير أصلها"[٤].

الفرع الثالث: الترجيح بدلالة السياق عند التردد بين الحقيقة والمجاز.

قد يرد عند النظر في بعض الكلام تردد بين حمل لفظه على حقيقته أو مجازه، صورة هذا التردد تكون عند مساواة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي مساواة ظاهرية، ومع القول بعدم صحة جمع المعنيين[٥] يقع التردد، ومثاله كلمة "اللمس" في قوله تعالى:﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ

---

[١] ابن الموصلي: شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي (ت:٧٧٤هـ): **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ص٢٩٦.

[٢] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٣] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٤] ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد: **تفسير الفاتحة والبقرة** (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ) ج١، ص٦٨.

[٥] يُنظر: السرخسي: **أصول السرخسي**، ج١، ص١٧٣.

النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣]، وقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[المائدة:٦].

فاختلف العلماء في حمل قوله: "لامستم" على معناها اللغوي الحقيقي هو الجس، والمس باليد[١]، أو على معناها المجازي وهو الجماع على قولين.

أولاً: الأقوال الواردة في المسألة:

١- القول الأول:

حمل اللمس على معناه اللغوي، والحكم بانتقاض وضوء اللامس للجنس الآخر مطلق الملامسة، ولا يُستدل على جواز تيمم الجنب من هذه الآية لاقتصار حكمها على الحدث الأصغر ومنه لمس النساء باليد[٢]، وممن قال بهذا القول: ابن مسعود، وابن عمر[٣]، والشافعي[٤]، وداوود الظاهري[٥]، القاضي عبد الجبار[٦].

قال الشافعي: "فذكر الله عز وجل الوضوء على من قام إلى الصلاة وأشبه أن يكون من قام من مضجع النوم وذكر طهارة الجنب ثم قال بعد ذكر طهارة الجنب ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ

---

[١] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (لمس)، ج٦، ص٢٠٩.

[٢] يُنظر: الطبري: أبو جعفر، ابن جرير محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت:٣١٠هـ) **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م) ج٨، ص٤٢٠.

[٣] يُنظر: **المرجع نفسه**، ج٨، ص٣٩٤.

[٤] الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **الأم** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ج١، ص٢٩.

[٥] ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ): **المحلى بالآثار** (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج١، ص٢٢٧.

[٦] يُنظر: العراقي: أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ت: ٨٢٦هـ): **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق: محمد تامر حجازي (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م) ص١٩٢.

الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] فأشبه أن يكون أوجب الوضوء من الغائط وأوجبه من الملامسة وإنما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة فأشبهت الملامسة أن تكون اللمس باليد"[١].

٢- القول الثاني:

حمل اللمس على معناه المجازي، أي الجماع، وعليه فإنه لا وضوء على اللامس، ويُستدل للجنب جواز التيمم بالآية.

وممن قال به: علي رضي الله عنه[٢]، وابن عباس[٣]، وأبي بن كعب[٤]، والحسن البصري[٥]، وهو اختيار ابن جرير الطبري[٦]، وأبي حنيفة والصاحبين[٧]، والإمام أحمد[٨]، وابن رشد[٩]، وابن تيمية[١٠].

---

[١] الشافعي: **الأم**، ج١، ص٢٩.

[٢] يُنظر: ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، كتاب الطهارات، قوله تعالى: ﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ج١، ص ١٥٣، حديث رقم (١٧٦٠).

[٣] يُنظر: الطبري: **جامع البيان**، ج٨، ص٣٨٩.

[٤] ابن كثير: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ): **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (د. م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩ م) ج٢، ص٣١٤.

[٥] يُنظر: الطبري: **جامع البيان**، ج٨، ص٣٩٢؛ ويُنظر: ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، كتاب الطهارات، قوله ﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ج١، ص ١٥٣، حديث رقم (١٧٦٦).

[٦] يُنظر: الطبري: **جامع البيان**، ج٨، ص٣٩٦.

[٧] يُنظر: الشيباني: أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد (ت: ١٨٩هـ): **المبسوط**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د. ط، د.ت) ج١، ص٤٨.

[٨] يُنظر: **أحمد بن حنبل**، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): **مسائل أحمد بن حنبل- رواية ابنه عبد الله**، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ص٢٠.

[٩] يُنظر: ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير (ت: ٥٩٥هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (القاهرة: دار الحديث، د. ط، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م) ج١، ص٤٤.

[١٠] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص٣٦٨.

ثانياً: أدلة الأقوال:

١- دليل القول الأول:

أ- الأصل في الكلام الحقيقة، ولا صارف لها هنا، ويؤيد البقاء على الحقيقة اللغوية قراءة حمزة والكسائي ﴿لمستم﴾[١].

ب- اقتران اللمس بالمجيء من الغائط الموجب للطهارة الصغرى[٢]، في حين أن الجماع يوجب الطهارة الكبرى.

٢- دليل القول الثاني:

لما تقرر أن السنة شارحة للكتاب، فقد وردت عدة أحاديث توضح مفهوم الآية، منها:

١. عن عائشة رضي الله عنها قالت:" فقدت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة من الفراش فالتمسته فوضعت يدي على باطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك"[٣].

وجه الدلالة:

أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يعد وضوءه لما لمسته السيدة عائشة، وهذا دليل على أن مجرد لمس النساء لا يبطل الوضوء، فيكون مراد الآية غير اللمس باليد.

٢. عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أنام بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح، وفي لفظ فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فضممتها إلي"[٤].

---

[١] العظيم آبادي: أبو عبد الرحمن، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي (ت: ١٣٢٩هـ): **عون المعبود شرح سنن أبي داود** (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ج١، ص١١٥.

[٢] يُنظر: أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ): **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي (د.م: د.ن، ط٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م) ج٣، ص١٠٤٥.

[٣] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع، ج١، ص٣٥٢، حديث رقم (٤٨٥).

[٤] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، ج١، ص٣٦٧، حديث رقم (٥١٣).

وجه الدلالة:

أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لمس السيدة عائشة أثناء صلاته، فلو كان اللمس ناقضاً للوضوء لما فعله، وهذا دليل على أن المراد باللمس في الآية غير اللمس باليد.

٣. عن إبراهيم التيمي، عن عائشة رضي الله عنها، «أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قبّلها ولم يتوضأ»[١].

وجه الدلالة:

القبلة من اللمس، ولم يتوضأ منها –صلى الله عليه وسلم–، فلو كان معنى اللمس في الآية المس لوجب عليه الوضوء أو التيمم.

٤. عن عمران بن حصين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رأى رجلاً معتزلاً لم يصل مع القوم، فقال: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم ؟ فقال: أصابتني جنابة ولا ماء، فقال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك»[٢].

وجه الدلالة:

أمره –صلى الله عليه وسلم– صادر عما في القرآن، وبه يتبين مراد الله من آياته، فـ"السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه"[٣]، "فالواجب أن يحكم بأن ما وردت به السنة مأخوذ من القرآن"[٤]، وفي حديث عمران أن على الجنب التيمم عند تعذر الماء، وهذا يوافق مفهوم الآية، فهي ابتدأت بذكر طهارة المحدث الحدث

---

[١] أخرجه أبو داوود في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ج١، ص١٢٩، حديث رقم (١٧٨)، وقال عنه: هو مرسل فإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة (**سنن أبي داود**، ج١، ص١٢٩)؛ وأخرجه الترمذي في **سننه**: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، ج١، ص١٣٣، حديث رقم (٨٦)، وقال وهذا لا يصح ولا نعرف لإبراهيم التيمي سماعا من عائشة، وصححه الألباني في كتاب **صحيح سنن أبي داود**، (ج١، ص٥٧)، وقال العظيم آبادي شارح سنن أبي داود: "وحديث الباب ضعيف لكنه تؤيده الأحاديث الأخر" وذكر الحديثين السابقين (**عون المعبود**، ج١، ص١١٥).

[٢] أخرجه البخاري في **صحيحه**: كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، ج١، ص٧١، حديث رقم (٣٤٤).

[٣] الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٢٣٠.

[٤] الجصاص: أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ): **الفصول في الأصول** (د.م: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م) ج١، ص٢٨٣.

الأصغر والأكبر، ثم طهارة المحدث حدثاً أصغر عند تعذر الماء، ويبقى طهارته عند الحدث الأكبر، فالقول بأن المس هنا النكاح، يدل أن على المحدث حدثاً أكبر التيمم، وقد وافق أمره –صلى الله عليه وسلم– حكم الآية، يقول الإمام الجصاص:" لما احتمل اللفظ الجماع واللمس باليد ثم روي «عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه أمر الجنب بالتيمم» فالواجب أن يقضي بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بذلك لأنه مراد الله تعالى بقوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]"[١].

الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني: أي أن المقصود باللمس الجماع، وذلك لقوة الأدلة، بجانب دلالة سياق الآية على هذا القول، وفيها:

١- مقصود الآية وسبب ورودها بيان طهارة المحدث، فذكرت الوضوء للمحدث حدثاً أصغراً والغسل للحدث الأكبر، ولفاقد الماء منهما التيمم، فلو حمل اللمس على معناه اللغوي، لكان التيمم مقتصراً على المحدث حدثاً أصغراً ولا حكم للمحدث حدثاً أكبراً، فيكون الحكم قاصراً عن مقصود الآية.

٢- حكم التيمم معطوف على ما سبق، ففي بداية الآية ذكر نوعي الحدث وذكر كيفية التطهر منهما حال خلو الموانع من استخدام الماء، ثم انتقل لذكر حكم التيمم، ولما كان معطوفاً على ما سبقه كان حكمه شاملاً للنوعين، "فإن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أي وأنتم محدثون ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فبدلالة محل الكلام يتبين أن المراد الجماع دون المس باليد"[٢].

٣- الاعتداد بالأسلوب القرآني وعادته، فقد عبر القرآن الكريم عن النكاح بالمس، فكان كل لمس بين الرجل والمرأة كناية عن الوطء[٣]، قال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال

---

[١] **المرجع السابق**، الصفحة نفسها.

[٢] السرخسي: **أصول السرخسي**، ج١، ص١٩٦.

[٣] يُنظر: العدوي: مصطفى: **جامع أحكام النساء** (الخبر: دار السنة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ج١، ص ٤٤.

تعالى:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، والمراد من المس في هذه الآيات الجماع[١]، وعليه فإن قراءة ﴿لمستم﴾ تحمل على معهود القرآن وعادته كذلك.

٤- لفظة "لامستم" على وزن مفاعلة، وهي صيغة تقتضي في الأغلب المشاركة من اثنين[٢]، ويناسبه معنى الجماع على مجرد اللمس.

من مجموع هذه الأدلة يترجح حمل كلمة "لامستم" على معناها المجازي، ويحمل قوله تعالى:﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ على الجماع، وعليه فإنه لا يُستدل بالآية على انتقاض طهارة لامس النساء باليد، ويستدل بها على تيمم الجنب.

---

[١] يُنظر: الطبري: **جامع البيان**، ج٥، ص١١٨؛ ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ) ج١، ص٣١٨؛ السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ص٦٦٨، وص٨٤٥.

[٢] يُنظر: ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي(ت: ٦٢٠هـ): **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م) ج١، ص١٤٢؛ حسن: عباس: **النحو الوافي** (د.م، دار المعارف، ط١٥، د.ت) ج٢، ص٣٦٩.

المبحث الثاني: ترجيح أحد احتمالات الإجمال بدلالة السياق

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** تعريف المجمل لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** تبيين المجمل بترجيح أحد احتمالاته بدلالة السياق.

المبحث الثاني: ترجيح أحد احتمالات الإجمال بدلالة السياق

المطلب الأول: تعريف المجمل لغة واصطلاحاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المجمل لغة:

المجمل من جمل، "والجيم والميم واللام أصلان: أحدهما تجمع وعظم الخلق، والآخر حسن"[١]، "وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة"[٢].

الفرع الثاني: المجمل اصطلاحاً:

عرف ابن الحاجب المجملَ بقوله: "ما لم تتضح دلالته"[٣]، وعرفه الطوفي بأنه "ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين"[٤].

وعدم وضوح الدلالة يرجع لعدة أسباب[٥]، منها:

الأول: أن يكون اللفظ مبهماً غير معلوم المعنى بالنسبة للمتلقي، كقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فلفظ الكلالة يُعد مجملاً ويحتاج لتبيين، ومثله الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة.

الثاني: أن يكون اللفظ محتمل المعاني ويجهل السامع المعنى المراد منه، فكل مشترك لفظي لم يُعرف المعنى المراد منه يُعد مجملاً، ومثاله لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨].

الثالث: الإجمال الحاصل من تركيب الجملة، كأن يرد ضمير متصل مع جهالة تحديد مرجعه وإمكان عودته لأكثر من جهة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧] يحتمل الزوج ويحتمل الولي.

---

[١] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (جمل)، **ج**١، ص٤٨١.

[٢] ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (جمل)، ج١١، ص١٢٨.

[٣] ابن الحاجب: **مختصر منتهى السؤل**، ص ٨٦٤.

[٤] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٦٤٩.

[٥] يُنظر: الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ): **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع (د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ج٢، ص٨٤٠.

الرابع: أن يرد لفظ ظاهر معلوم، لكن اقترن بما يوجب إجماله ويُصيره مجملا ومحتمل المعاني[١]، ويمثل لها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإنعام:١٥١] والنهي عن قتل النفس معلوم المعنى ولكن الحق الرافع لهذا النهي مجهول فصار النص المعلوم مجملاً، وعليه فإن المجمل يحتاج لمبين خارجي يوضح المفهوم، أو يعين المعنى

ويمكن تقسيم محل الإجمال باعتبار الحكم الشرعي لقسمين:

- **القسم الأول:** مصدر الأحكام، وهما الكتاب والسنة، فقد حوى القرآن نصوصاً مجملةً، فما كان منها تكليفياً، فقد بينها الرسول –صلى الله عليه وسلم–، أما النصوص التي لا تكليف فيها فيجوز بقاؤها مجملة، وكذلك السنة، يقول إمام الحرمين الجويني في مسألة وقوع الإجمال في القرآن والسنة "والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه"[٢]، ويقول الآمدي: "الظاهر من حال النبي –صلى الله عليه وسلم–، أنه لا ينطق باللفظ المجمل، لقصد التشريع وتعريف الأحكام، ويخليه عن حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام"[٣].

- **القسم الثاني:** محل الحكم، وهو فعل المكلف وقوله، فكل قول أو فعل صدر من المكلف ووقع على وجه الإجمال فلا يترتب على فعله حكمٌ إلا بعد الاستفصال منه وطلب البيان.

ومحل البحث هو القسم الأول، وفي قول الآمدي أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لا ينطق بالتشريع المجمل إلا وقد ورد ما يبينه، سواء أكان بقرينة حالية أو مقالية تقريرٌ على أن سياق النص المجمل وما يكتنفه من عناصر لها أثر معتبر في توضيح المعنى المراد، ومنه يتقرر أن أي مثال ورد في باب الإجمال مما يوجب حكماً شرعياً فهو مبين بطريقة ما، وعلى المجتهد أن يسعى للكشف عن معنى اللفظ المجمل وإزالة الغموض عنه، يقول الدكتور محمد الخولي: "فإن السياق أو المعنى العام قد يزيل الغموض، لكن إذا نظرنا إلى التركيب ذاته، فإن احتمال الغموض قائم"[٤]، ومما سبق نجد أن سبب كثير من سوء الفهم ناتج عن النظر الجزئي للنص، دون

---

[١] الجصاص: **الفصول في الأصول**، ج١، ص٦٤.

[٢] الجويني: **البرهان في أصول الفقه**، ج١، ص١٥٦.

[٣] الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص١١٥.

[٤] الخولي: محمد علي: **علم الدلالة (علم المعنى)** (دار الفلاح، عمّان، ط١، ٢٠٠١م) ص١٦١.

اعتبار ما يحيطه من مؤثرات توجه الناظر للمعنى المقصود، فيجب على الناظر أن يراعي النص وظروف وروده وكل ما يكتنفه من مؤثرات حتى يصل للمعنى المراد والمقصود.

المطلب الثاني: تبيين المجمل بترجيح أحد احتمالاته بدلالة السياق:

من تعريف المجمل يظهر أنه لفظ يحتمل عدة معاني لا مزية لأحدها على الآخر، أو هو لفظ بمعنى واحد مجهول، فعندها لابد من قرينة توضح المعنى المراد وتزيل الجهالة عنه وتبينه، و"بيان الشيء قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح ... وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز"[١].

ولسياق النص أثر في تبين المجمل وإزالة غموضه، يقول ابن دقيق العيد: "فإن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه"[٢].

فقد يرد اللفظ المجمل متبوعاً بالمبين، ويمثل له ببيان معنى الهلوع من قوله تعالى:﴿إِنّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، ففي لاحق الآية نجد قوله تعالى:﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١]، فتبين أن الهلوع من إذا أصابه الشر جزع، وإن أصابه الخير منع، وكذلك معنى الرويبضة من حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حيث عرفه بأنه الرجل التافه في أمر العامة[٣].

وقد يرد اللفظ المجمل محتملا للمعاني من غير ترجيح ظاهر، مثل مسألة الذي بيده عقدة النكاح، فاختلف الفقهاء في المقصود من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]، هل هو الزوج أم الولي على قولين:

القول الأول:

---

[١] الغزالي: **المستصفى**، ص١٩١.

[٢] ابن دقيق العيد: **إحكام الأحكام**، ج٢، ص٢١٦؛ ويُنظر: **شرح الإلمام**، ج٢، ص٥٣٧.

[٣] أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ج١٣، ص٢٩١، حديث رقم (٧٩١٢). قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، يُنظر: **المستدرك**، ج٤، ص٥١٢. وصححه الألباني بمجموع طرقه في سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤، ص، حديث ٥٠٨ رقم (١٨٨٧).

المراد هو الولي، وممن قال بهذا القول الإمام مالك وقصرهُ على أب البكر بعد طلاقها قبل الدخول، وعلى سيد الأمة مثلها[١]، ويُقصر قوله تعالى:﴿أَن يَعْفُونَ﴾ [سورة البقرة:٢٣٧] على الثيب دون البكر.

القول الثاني:

المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وهو قول الحنفية[٢]، المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

- **أدلة القول الأول:**

أورد الثعلبي أدلة القول وهي[٦]:

١- قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧] خطاب للغائب، والأزواج مواجهون بالخطاب، فلزم من هذا التغير تغير المعني.

٢- حمله على الأزواج يُعد تكراراً، حيث خوطبوا في لاحق الآية عند قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [سورة البقرة:٢٣٧].

---

[١] يُنظر: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ): **المدونة** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ج٢، ص١٠٤؛ القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م) ج٤، ص٣٧١؛ عليش: أبو عبد الله، خليل محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت: ١٢٩٩هـ): **منح الجليل شرح مختصر** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ج٣، ص٥٠٠.

[٢] يُنظر: السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ): **المبسوط** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣هـ) ج٦، ص٦٣؛ الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: ٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (د.م: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م) ج٢، ص٢٩٠.

[٣] يُنظر: القرافي: **الذخيرة**، ج٤، ص٣٧١.

[٤] يُنظر: النووي: أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ج٧، ص٣١٤.

[٥] يُنظر: ابن النجار: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (ت:٩٧٢هـ): **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبد الله التركي(د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م) ج٤، ص١٤٩.

[٦] يُنظر: الثعلبي: أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ هـ): **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحقّ (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ط، د.ت) ص٧٣٧.

٣- حمل الآية على الزوج يحتاج فيه إلى الإضمار، إذ إن الرجل بعد طلاقه لا تُعد عقدة النكاح بيده، إلا بتقدير مضمر، أي: الذي كان بيده عقدة النكاح، والإضمار خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل هنا فيكون المراد الأب.

٤- قصد الله سبحانه وتعالى بيان العفو من كلا الطرفين: من جهة النساء مفصلاً، ومن جهة الأزواج فأما التفصيل من جهة النساء فأضاف العفو إلى من تملك نفسها وهي الثيب، وإلى ولي من لا تملك نفسها وهي البكر.

الولي يملك إجبار البكر على الزواج، فجاز له العفو عن صداقها قياساً على السيد في أمته.

- **أدلة القول الثاني:**

١- ما رواه ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم- : «ولي عقدة النكاح هو الزوج»[١].

٢- الذي يعفو هو من ملك، فلما كانت الزوجة مالكه للنصف ندب لها أن تعفو، ولما كان هو مالكاً نص الآخر كان مندوباً له أن يعفو أيضاً، فيكون من بيده عقدة النكاح الزوج، وليس للولي حق التصرف في مال ابنته[٢].

---

[١] أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الصداق، باب من قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج من باب عفو المهر، ج٧، ص٤٠٩، حديث رقم (١٤٤٤٥)، وقال عنه: "وهذا غير محفوظ وابن لهيعة غير محتج به والله أعلم". ضعفه الألباني في إرواء الغليل وقال: "والصحيح في هذا الحديث الوقف على علي رضى الله عنه" ويقصد بحديث علي ما رواه "عيسى بن عاصم عن شريح قال: "سألني على رضى الله عنه عن الذي بيده عقدة النكاح؟ قال: قلت هو الولي، قال: لا بل هو الزوج "أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب الصداق، باب من قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج من باب عفو المهر، ج٧، ص٤٠٩، حديث رقم (١٤٤٤٥)، ويُنظر: **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ج٦، ص٣٥٤-٣٥٥.

[٢] يُنظر: الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج٢، ص٢٩٠؛ القرافي: **الذخيرة، ج٤**، ص٣٧١؛ الشافعي: **الأم**، ج٥، ص٨٠؛ المزني: أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت: ٢٦٤هـ): **مختصر المزني** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ج٨، ص٢٨٤؛ ابن قدامة: أبو الفرج، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجماعيلي الحنبلي (ت: ٦٨٢هـ): **الشرح الكبير على متن المقنع** (د.م: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت) ج٨، ص٥٨.

٣- قول الله تعالى:﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وليس عفو الولي عن مهر موليته أقرب للتقوى[١].

الراجح:

بالنظر للآية وسياقها يترجح القول الثاني، فتكون عقدة النكاح بيد الزوج، وذلك لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول وضعف ما استدل به أصحاب القول الأول، فالولي لا يجوز له أن يتصرف في مال من ولي عليها وفيما ثبت في حقها، وبالنظر إلى قوله تعالى:﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧] الخطاب منحصر للزوج والزوجة، لأن الآية سيقت لبيان حكم من سمي لها المهر[٢]، ولابد من استصحاب هذا المعنى في بيان المراد، فمراعاة مقصود المتكلم ضابط سياقي مهم، وكذلك لابد من قراءة النص في سياقه واعتبار لسابق الكلام ولاحقه. فقد قال تعالى في سابق الآيات:﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥]، والخطاب للأزواج، وفيها أن لا تعقدوا عقدة النكاح قبل تمام عدتها[٣]، فنسب عقد النكاح لهم.

---

[١] يُنظر: الجويني: أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: ٤٧٨هـ): **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب (د.م: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ج١٣، ص١٥٠؛ التنوخي: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى الحنبلي (ت:٦٩٥ هـ): **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش (د.م: د.ن، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م) ج٣، ص٦٨٢.

[٢] يُنظر: النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت:٧١٠هـ): **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) ج١، ص١٩٩.

[٣] يُنظر: القرطبي: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٧١هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) ج٣، ص١٩٢.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]، وفيها أن الخطاب للزوج في حال طلق قبل الدخول، والحال أنهم فرضوا لهن صداقاً معلوماً، فيجب عليه أداء نصف المهر المفروض[١].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ والخطاب للمطلقات، يتركن ذلك النصف الواجب لهن فلا يطالبن الأزواج به[٢]. ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ أَي: الزَّوج فيدع المهر كاملا[٣]، لأنه إنما يعفو من له ما يعفوه[٤]، وإذا لم يكن هذا المال للولي فكيف يعفو.

فالخطاب في هذه الآية منحصر بينهما ابتداءً من تقرير حكم تنصيف المهر على المطلق قبل الدخول، مروراً بتقرير أفضلية العفو، انتهاءً بالنهي عن نسيان فضل كل منهما على الأخر، ولا دليل على صرف الخطاب عن غيرهما.

أما ما استدل به أصحاب القول الأول، فيرد عليه بالآتي

١- "لا يمتنع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب...قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]"[٥] وفيها ابتدأت الآية بخطاب الحاضر ﴿أطيعوا﴾ ثم للغائب ﴿فإن تولوا﴾ ثم عادت بأسلوب الخطاب للحاضر ﴿وعليكم﴾، فدليل المخالف لا يقوى على صرف الخطاب للأولياء بحجة مغايرة الخطاب.

٢- قولهم إن المخاطب في الآية ثلاثة، وفي القول بأن المقصود بالآية الزوج تكرار، فيرد عليه بأن قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] بيان أن العفو أفضل لا تقرير حكم العفو فلا يكون في القول بأن

---

[١] يُنظر: النسفي: **مدارك التنزيل**، ج١، ص١٩٩؛ الواحدي: أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (ت: ٤٦٨هـ): **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ج١، ص٣٤٨.

[٢] **المراجع السابقة**، الصفحات ذاتها.

[٣] الواحدي: **الوسيط**، ج١، ص٣٤٨.

[٤] البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت: ٤٥٨هـ): **أحكام القرآن للشافعي** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ج١، ص١٣٩.

[٥] يُنظر: ابن قدامة: **المغني**، ج٧، ص٢٥٤.

المخاطب المقصود هو الزوج أي تكرار، ثم إن الآية لا تقتصر على الأزواج فقط، بل تشمل النساء لكونهن مخاطبات بالعفو أيضاً، فيحمل العفو الأول على النساء والثاني على الأزواج، والعفو الثالث لبيان أفضل الخيارات من حيث التقوى، ثم إن عفو الولي عن حق ابنته ليس أقرب للتقوى.

٣- استدلالهم بأن الآية فصلت العفو من جهة النساء وأنها فرقت بين الثيب والبكر، وأن أمر البكر يرجع لوليها لا يصح إلا بعد تقرير أن المراد بالآية هو الولي، فهو نتيجة لا سبب.

٤- أما قياس البكر على الأمة في جواز العفو، فالقياس لا يصح فالبكر الحرة تملك بخلاف الأمة فمالها ملك سيدها، فلا يحق لوليها التصرف بمالها، يقول الشافعي: "فأما أبو البكر يعفو عن نصف المهر فلا يجوز ذلك له من قبل أنه عفا عما لا يملك، ألا ترى أنه لو وهب مالا لبنته غير الصداق لم تجز هبته فكذلك إذا وهب الصداق لم تجز هبته لأنه مال من مالها"[١].

[١] الشافعي: **الأم**، ج٥، ص٨٠.

المبحث الثالث: الترجيح بين طرق الدلالة بدلالة السياق

وفيه ثلاث مطالب:

- **المطلب الأول:** أثر السياق في عبارة النص وإشارته.
- **المطلب الثاني:** أثر السياق في دلالة النص.
- **المطلب الثالث:** السياق ودلالة الاقتضاء.

المبحث الثالث: الترجيح بين طرق الدلالة بدلالة السياق

قسم الحنفية طرق دلالة اللفظ على المعنى إلى أربعة طرق، وهي عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه، وقد آثرت الباحثة اتباع طريقة الحنفية في تقسيم الدلالة لكون هذا التقسيم أكثر وضوحا في إعمال السياق في مراتب الدلالة وأنواعها من تقسيم الجمهور.

إن المعنى المستفاد من الكلام يكون بطريق الـ"عبارة إن سيق الكلام له وإشارة إن لم يسق الكلام له وعلى لازمه المحتاج إليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله دلالة"[١]، وفي هذا المبحث سيتم التطرق لبيان هذه المفاهيم وبيان حكم الاعتداد بهذه المعاني والعمل بها، ثم بيان أثر السياق في هذه الطرق و أثره في الترجيح بين هذه المعاني.

وتفصيل ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: أثر السياق في عبارة النص وإشارته، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف عبارة النص وإشارته.

١- عبارة النص يقصد بها "ما سيق الكلام له وأريد به قصداً"[٢].

مثاله قوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:٣]، فالحكم المستفاد من هذه الآية هو قصر النكاح على أربع زوجات، هذا الحكم تم الوصول له من عبارة النص، حيث ساق الشارع هذه الآية لهذا الحكم[٣]، ولما كان المعنى المتوصل له من عبارة النص مستفاداً دون أدنى تأمل فالعمل به مقدم على غيره من المعاني المستفادة من الطرق الأخرى، فهو أقواها ما لم يُصرف[٤].

---

[١] صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي البخاري (ت:٧١٩هـ): **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م) ج١، ص٢٤٢.

[٢] البزدوي: **كنز الوصول**، ص ١١٧، ويرادفها عند الجمهور المنطوق الصريح.

[٣] يُنظر في سبب نزولها: الطبري، **جامع البيان**، ج٧، ص ٣٥٢.

[٤] البخاري: **كشف الأسرار**، ج١، ص ٤٨

٢- أما إشارة النص: "ما ثبت بنظمه.. إلا أنه غير مقصود ولا سيق الكلام له"[١]، أي أن المعنى المستفاد إشارةً لا يكون مقصوداً للمتكلم، بل هو معنى لازم للكلام ويحتاج على تأمل للوصول إليه، ومثاله وجوب تخيير الأمة لجماعة يقوم بعددهم مبدأ الشورى تحقيقاً لقوله تعالى:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]، وهذا المعنى مستفاد إشارةً من النص، والعمل بالحكم المستفاد إشارة واجب ما لم يُصرف[٢].

الفرع الثاني: الترجيح بدلالة السياق بين دلالة عبارة النص وإشارته.

يظهر أثر السياق في دلالة عبارة النص وإشارته في أن المعنى المستفاد من عبارة النص هو المعنى المقصود للمتكلم بخلاف الإشارة، فالفرق بينهما هو القصد، ولا شك أن العناصر السياقية كاشفة ومعينة على تحديد ذلك المقصود من المفهوم غير المقصود، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة:٢٧٥]، إنما يُفهم مقصد التفريق بين البيع والربا من سابق الآيات، أي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة:٢٧٥] فالعناصر السياقية ترشد الناظر للمعنى المقصود قصداً أصلياً، ومن خلال القرائن المحتفة بالنص تُعرف المعاني المقصودة من غيرها.

- في حال تعارض معنى مستفاد من عبارة نص مع معنى مستفاد من إشارة نص آخر، فإنه يُعمل بعبارة النص لكونها تدل على المعنى المقصود للمتكلم بخلاف الإشارة[٣]، فـ"الكلام إذا سيق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلاء بالنسبة إلى غير المسوق له"[٤] مثاله حكم القصاص بالنسبة لقاتل مؤمنٍ متعمداً، هل يُقتص منه تحقيقاً لقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [سورة البقرة:١٧٨]، الدالة بعبارتها على وجوب القصاص، أم لا يُطبق عليه جزاء دنيوي بل آخروي فقط، فقد قال تعالى:﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] وهذه الآية تدل بعبارتها

---

[١] **المرجع السابق**، الصفحة نفسها؛ ويُنظر: السُّوْدُوْنِي: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ): **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، تحقيق: حافظ الزاهدي (د.م: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) ص ١٠٨، ويرادفها عند الجمهور دلالة الإشارة.

[٢] يُنظر: البخاري: **كشف الأسرار**، ج١، ص ٤٨.

[٣] يُنظر: **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها؛ التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ): **شرح التلويح على التوضيح** (مصر: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت) ج١، ص٢٦٠.

[٤] البخاري: **كشف الأسرار**، ج١، ص٤٦.

على أن جزاءه الخلود في النار، وتدل بإشارتها على عدم الاقتصاص منه، وحيث كان المقام مقام بيان واقتصر على تقرير تلك العقوبة الأخروية، فيفيد حصر العقوبة في ذلك الجزاء فقط للقاعدة: الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر[١]، إلا أن دلالة العبارة مقدمة على الإشارة، فتقرر بذلك عموم القصاص لكل قاتل.

المطلب الثاني: أثر السياق في دلالة النص، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف دلالة النص وحكم العمل بها

أولاً: تعريف دلالة النص[٢]: "وهو المعنى المفهوم من النص من جهة اللغة لا في محل النطق"[٣]، وعرفها محمد الخضري بقوله "دلالة النص هي دلالته على ثبوت حكم ما ذكر لما سكت عنه لفهم المناط بمجرد فهم اللغة"[٤]، أي دلالة اللفظ على معنى يُفهم بمعرفة اللغة، كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفف، حيث إن التأفف محرم للأذى وذلك متحقق في الضرب فحُرم لدلالة النص على ذلك، وهذه الدلالة تابعة للمعنى المتوصل إليه عن طريق دلالة العبارة

فـ"دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده"[٥] فالحكم يثبت بالدلالة عند ثبوت معناه بطريق العبارة، فالاعتداد بالمعاني المستفادة بطريق الدلالة إنما تحقق مقصود المتكلم ورغبته، فهي معاني تابعة للمعنى الأصلي وخادمة للمقصود.

ثانياً: حكم العمل بدلالة النص:

العمل بدلالة النص كالعمل بعبارته وإشارته، فيجب الاعتداد بقطعيهِ وظنيهِ ما لم يُصرف[٦].

---

[١] يُنظر: العريني: محمد سليمان: **قاعدة الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر**، مجلة الجمعية الفقهية السعودية. العدد (١٢)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١١م، ص ١٤٦.

[٢] يرادفها عند جمهور الأصوليين: فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والتنبيه.

[٣] التفتازاني: **شرح التلويح**، ج١، ص ٢٤٨؛ ويُنظر: **نفسه**، ج١، ص٢٥٢

[٤] الخضري: محمد: **أصول الفقه** (د.م: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) ص١٢١.

[٥] البخاري: **كشف الأسرار**، ج١، ص٧٣.

[٦] يُنظر: البزدوي: **كنز الوصول**، ص ١٢٠؛ التفتازاني: **شرح التلويح**، ج١، ص ٢٦١.

الفرع الثاني: تعارض عبارة النص وإشارتها مع عبارة النص والترجيح بينهما بدلالة السياق.

عند تعارض المعنى المستفاد بطريق الدلالة مع معاني مستفادة بطريق العبارة أو الإشارة، نجد الحنفية تقدم المعاني المستفادة بتلك الطرق على المعنى المستفاد بطريق الدلالة، يقول البزدوي: "والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالإشارة والعبارة إلا أنه عند التعارض دون الإشارة"[١]، وهذا لكونه معنى مستفاد من معنى اللفظ، بخلاف العبارة والإشارة حيث وجد اللفظ والمعنى[٢].

مثاله: ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة قوله تعالى:﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ [النساء:٩٢]، وفيها أن الكفارة ثبتت للقتل الخطأ وثبوتها في القتل العمد أولى بدلالة النص، إلا أن هذا يعارض حكم الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، إذا تدل الآية بإشارتها على أن القاتل المتعمد لا جزاء دنيوي عليه حيث جعل كل جزائه أخروياً، فيترجح الحكم المتوصل إليه بطريق الإشارة على الحكم المستفاد من دلالة النص[٣]، وهذا الحكم هو المعتمد عند الحنفية[٤].

وترى الباحثة أن سياق النص يُدعم القول بترجيح دلالة عبارة النص على دلالتها، حيث أن الفارق بينهما هو القصد، فيُعتبر المعنى المستفاد من نص العبارة ويطرح كل ما يُعارضه من أحكام مستفادة من غيرها، أي أن عبارة النص تلغي اعتبار بقية الدلالات حال تعارض المعاني، لكونها مقصودة بالاعتبار الأول، وما العبارة المنطوقة إلا لعكس ذلك القصد، لكن لا تقوى إشارة النص على إلغاء معنى مستفاد من دلالة النص إذ أنها دلالة فيها اعتبار لقصد المتكلم كذلك، فهو قد يورد الحالة الأدنى بحكم ويُريد استصحاب هذا الحكم للحالة الأعلى بطريق أولى، فكان أن تقدمت على الإشارة لكونها تفارق الدلالة في قوة اعتبار القصد، فالقصد في دلالة النص

---

[١] البزدوي: **كنز الوصول**، ص١٢٠.

[٢] يُنظر: التفتازاني: **شرح التلويح**، ج١، ص٢٦١؛ البخاري: **كشف الأسرار**، ج٢، ص٢٢٠.

[٣] يُنظر: التفتازاني: **شرح التلويح**، ج١، ص ٢٦١.

[٤] يُنظر: الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الحنفي (ت:٧٤٣ هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣هـ) ج٦، ص٩٩.

أقوى منها في إشارته، بينما القصد المستفاد من إشارة النص مستفادٌ تبعاً من عبارة النص، في حين أن المعنى المستفاد من دلالة النص قد يكون معنى أصلياً إنما دُلل عليه بأدنى مراتبه، فقُدم عليه حال التعارض[١].

هذا بشرط أن لا تصرف دلالة النص أو يُقتصر حكمها على محلها، واعتبار دلالة النص أو إلغائها مآله لسياق النص كما سيأتي[٢]، عندها يُقدم المعنى المستفاد إشارةً لخلو المحل من معارض معتبر.

المطلب الثالث: السياق ودلالة الاقتضاء، وفيه ثلاث فروع:

الفرع الأول: تعريف دلالة الاقتضاء:

دلالة الاقتضاء: "عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم"[٣]، أي أن دلالة الاقتضاء معنى محذوف مقدر يقتضيه النص لصحته عقلاً أو شرعاً، وعرفها البزدوي بأنها: "ضروري غير مقصود"[٤]، وكونها ضرورية ليتوقف صحة الكلام على تقديرها، وقد تقرر سابقاً أنه لا يُقدر محذوف إلا بقرينة سياقية، أي أن القرائن السياقية المحتفة بالنص كاشفة عما يقصده المتكلم بكلامه، وحكم العمل به كحكم العمل بالدلالة

الفرع الثاني: أثر السياق في دلالة الاقتضاء

أثر السياق في اقتضاء محذوف ضروري يتمثل في تقدير ذلك المحذوف، حيث يتناسب وسياق النص محل التقدير، فقوله تعالى:﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء:١١] فإن سياق النص يقتضي تقدير محذوف وهو "أهل القرية" إذ إن وصف الظلم يصلح أن يكون وصفاً لأهل القرية لا القرية ذاتها إذ إنها ليست محلاً صالحاً لصدور الظلم منها، يقول محمد الأمين الشنقيطي مقرراً أثر المقام السياقي في دلالة الاقتضاء: "اعلم أن دلالة الاقتضاء لا تكون أبداً إلا على محذوف دل المقام عليه، وتقديره لا بد منه لأن الكلام دونه لا يستقيم

---

[١] يُنظر: الدريني: فتحي: **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣،١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م) ص٣٦٢.

[٢] يُنظر: المطلب الثاني: ترجيح اعتبار مفهوم الموافقة أو إلغائه بدلالة السياق: ص١٢٧

[٣] السرخسي: **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٤٨، ويرادفها عند الجمهور دلالة الاقتضاء.

[٤] البزدوي: **كنز الوصول**، ص١٤٤.

لتوقف الصدق أو الصحة عليه"[1]، "وبناء عليه فإنه متى دل السياق على تعين أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين، سواء كان عاماً [أم] خاصاً"[2].

الفرع الثالث: الترجيح بدلالة السياق عند تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات:

عند تعارض دلالة الإشارة لنص معين أو دلالته مع مقتضى نص آخر، فإن دلالة الإشارة مقدمة على المقتضى، لأن ما ثبت بدلالة الإشارة ثبت بالنظم، فكان أقوى مما ثبت لضرورة لا تتعدى تصحيح الكلام، فما ثبت بالنظم أقوى فمقدم[3].

وكذلك دلالة النص مقدمة على المقتضى لكونها مفهومة من النظم في مقابل تقدير ضروري لا يتعدى دائرة التصحيح الشرعي أو العقلي[4].

ولعل حذف ذاك الضروري كان لوجود ما يدل عليه في سياق النص، فكان ذكره من عدمه سواء، لكن ما ثبت بدلالة الإشارة أو بدلالة النص فهما واردان في سياق النص بصورة من الصور، وعليه كانا معتبرين من باب تحقيق مقصود المتكلم من النص، كالفهم بوجوب تكوين مجموعة ذات أهلية للشورى لتحقيق مقصد الشورى، وإلا لتعذر الامتثال، وكذلك دلالة النص فهي مفهومة من سياق النص ومقصوده، فلولا معرفة قصد تعظيم الوالدين لما كان الضرب محرماً بدلالة تحريم التأفف.

أما إمكانية حصول تعارض مقتضى دلالة نص مع غيرها من الدلالات فيقول البخاري: "وما جدت لمعارضة المقتضي مع الأقسام التي تقدمته نظيرا"[5]، ويقول أبو زهرة:" ولذلك وجه إلى حد ما، فإن دلالة الاقتضاء هي ذاتها تصحيح اللفظ، فليس لها دلالة مستقلة غير اللفظ الذي صححته، وإذا كانت معارضة تكون

---

[1] الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ): **مذكرة في أصول الفقه** (المدينة المنور: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ٢٠٠١ م) ص٢٨٢.

[2] العنزي: **دلالة السياق عند الأصوليين** ص ٣٤٢.

[3] البخاري: **كشف الأسرار**، ج٢، ص٢٣٦.

[4] السرخسي: **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٤٨.

[5] البخاري: **كشف الأسرار**، ج٢، ص٢٣٦

هذه المعارضة بين اللفظ الذي صححه الاقتضاء، وبين النص الآخر"[1]، أي أن دالة الاقتضاء تابعة للنظر في النصوص المتعاضدة على محل المسألة، وتقديرها يكون بعد فهم مراد الشارع من هذه النصوص.

[1] أبو زهرة: محمد: **أصول الفقه** (د.م، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت) ص١٤٧.

المبحث الرابع: الترجيح بين مراتب الدلالة بدلالة السياق

وفيه ثلاث مطالب:

- **المطلب الأول:** السياق والنص.
- **المطلب الثاني:** السياق والظاهر.
- **المطلب الثالث:** السياق والمؤول.

المبحث الرابع: الترجيح بين مراتب الدلالة بدلالة السياق

يراد بمراتب الدلالة، ترتيبها من حيث احتمالية اللفظ للمعاني ووضوحه، فيكون اللفظ إما نصاً على معناه، وإما ظاهراً وإما مؤولاً، وفي المطالب التالية سيتم تعريف كل من النص والظاهر والمؤول، ثم بيان أثر السياق في كل مرتبة، وكيفية ترجيح أحد المراتب حال التعارض بين الظاهر والمؤول بدلالة السياق.

المطلب الأول: السياق والنص، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: تعريف النص لغة واصطلاحاً:

أ- النص لغة:

للنص لغة أصل صحيح واحد، يقول ابن فارس: "النون والصاد أصل صحيح، يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشي"[١]، فنص فلان الحديث: رفعه، ومنه المنصة، وهي ما يظهر عليها الشخص، فكل ما أظهر فقد نص[٢].

ب- النص اصطلاحاً:

المراد بالنص هنا المقابل للظاهر، والمقصود به: "ما يفيد بنفسه من غير احتمال"[٣]، أو هو "الصريح في معناه"[٤]، أي دون وجود احتمال معنى غير ما أفاده اللفظ، كقوله تعالى:﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]، فالآية نصت على العدد ثمانين، فلا يجزئ أقل ولا يجوز الزيادة، يقول الطوفي في شرحه للتعريف: "كونه خالص الدلالة عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره"[٥]، أي أن يكون اللفظ يعكس معنى واحداً لا غير.

---

[١] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (نص)، ج٥، ص٣٥٦.

[٢] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (نصص)، ج٧، ص٩٧.

[٣] ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٥٠٦.

[٤] **المرجع نفسه**، ص٥٠٧.

[٥] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٥٥٤.

الفرع الثاني: حكم النص:

إذا ورد لفظ صريح في معناه سواء أكان صريحاً بذاته أو بقرينة، ولا يحتمل إلا ذلك المعنى، فإنه يُصار إليه ولا يجوز العدول عنه إلا برفع حكمه نسخا [١].

الفرع الثالث: أثر السياق في دلالة النص:

تقدم أن النص ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقد يحصل أن ترد الاحتمالات على اللفظ الواحد لكن هذا لا يُخرجه عن النَّصية، وذلك لانعدام القرائن المقوية لإحدى هذه الاحتمالات، يقول ابن قدامة: "وقد يطلق النص على: ما لا يتطرق إليه احتمال لا يعضده دليل، فإن تطرق إليه احتمال لا دليل عليه: فلا يخرجه عن كونه نصًّا"[٢]، فإن وردت عدة معان محتملة للفظ، لكن دون قرائن معضّدة لإحدى هذه الاحتمالات ومقوية لها، يكون النص نصاً على ما أفاده، وهذا هو تعريف الظاهر وهو المعنى الراجح من المعاني المحتملة كما سيأتي.

قال الشافعي في تعريف النص: "إنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه، أو علم المراد به بغيره"[٣] فالنص يكون نصا إما بوضع اللغة أو بالقرينة، وفي هذا اعتبار لدلالة القرائن السياقية.

وقال الجويني في البرهان: "والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحسام جهات التأويلات وانقطاع مسالك الاحتمالات وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية"[٤]، وفيها تقرير تأثير سياق النص وما يحتويه من قرائن على نصيَّة النص.

قال شارحهُ الأبياري: "اللفظ قد يكون نصًا بوضع اللغة، وقد يكون نصًا بالقرينة"[٥].

وهذا ما أوضحه التلمساني بقوله:" واعلم أنه قد يتعين المعنى ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن والسياق لا من جهة الوضع"[١]، ومثل لها بقوله –صلى الله عليه وسلم– :"فلا إذاً"[٢] رداً على من سأل عن بيع الرطب

---

[١] يُنظر: **المرجع السابق**، ص٥٠٧.

[٢] ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٥٠٨.

[٣] الزركشي: **البحر المحيط**، ج٢، ص٢٠٥.

[٤] الجويني: **البرهان**، ج١، ص١٥١.

[٥] الأبياري: علي بن إسماعيل (ت: ٦١٦هـ): **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: علي الجزائري (الكويت: دار الضياء، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م) ج٢، ص١٦٨.

بالتمر، أن جوابه نص في المنع، بخلاف من قال إن النص محتمل لأكثر من معنى، فرده –صلى الله عليه وسلم– يحتمل الجواز بتقدير محذوف "لا بأس"، أي: فلا بأس إذاً، ويحتمل عدم الجواز بتقدير محذوف "لا يجوز"، أي: فلا يجوز إذاً.

وبالنظر إلى سياق النص، نصل إلى أن النص لا يحتمل غير تقدير قوله "فلا يجوز إذاً" إذ إنّ السائل إنما كان يسأل عن جواز البيع، فناسبه هذا التقدير، حيث إنه لا يقدر محذوف إلا بقرينة سياقية، ثم إن استفساره –صلى الله عليه وسلم– عن النقص دليل على أن النقص يُعد مؤثراً في الحكم الأصلي، أي جواز البيع، وسبباً في المنع، إذ النقص لا يكون مناسباً للجواز، وعليه يكون جوابه –صلى الله عليه وسلم– نصا في الحكم لا يحتمل غير ما دل عليه السياق، فكل من سبب ورود النص، واستفساره –صلى الله عليه وسلم– موجهان لبيان مقصوده –صلى الله عليه وسلم–، وقاطعان للاحتمالات.

وحاصل الأمر أن النص ما أفاد بنفسه أو بما ورد في سياقه من قرائن تقوي المعنى دون احتمال لغيره، وعليه يتضح محل السياق في باب النص وأثره في تقرير نصيَّة اللفظ.

المطلب الثاني: السياق والظاهر، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: تعريف الظاهر لغة واصطلاحاً:

أ- الظاهر لغة:

الظاهر من ظهر، و"الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز"[٣].

مأخوذ من الظهور وهو: الوضوح.

ب- الظاهر اصطلاحاً:

ما احتمل معنيين فأكثر، هو في أحدها أرجح دلالة[٤].

---

[١] التلمساني: **مفتاح الوصول**، ص٤٣٣.

[٢] أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في **مسنده**، مسند باقي العشرة المبشرين بالحنة، مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ج٣، ص١٢٢، حديث رقم (١٥٤٤)، وج٣، ص١٢٦، حديث رقم (١٥٥٢)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، يُنظر: **سنن الترمذي**: حديث رقم (١٢٢٥)، وقال الألباني: صحيح، يُنظر: **المرجع نفسه**.

[٣] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (ظهر)، ج٣، ص٤٧١.

[٤] يُنظر: الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٥٥٨؛ التلمساني: **مفتاح الوصول**، ص ٥١٤.

فيندرج تحت الظاهر كل لفظ عكس معنى ويحتمل غيره، وكذلك كل صيغة دلت على مفهوم واحتملت غيره، كصيغة الأمر هي ظاهرة في الإلزام وتحتمل الندب والإباحة، والحقيقة في مقابل المجاز[١].

الفرع الثاني: حكم الظاهر:

وجوب العمل به، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل تأويل أو نسخ أو تخصيص[٢].

الفرع الثالث: أثر السياق في الظاهر.

تقدم أنّ الأصل في اللفظ الذي يحتمل عدة معان: وجوب العمل بمقتضاه ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل، فإذا وردت القرينة في جانب اللفظ الراجح فيكون لها أثر تقوية وتثبيت له، يقول الطوفي: "يعني أن الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا، فقد يحتف بالظاهر قرائن تدفع ذلك الاحتمال وتبطله"[٣]، وقد ترقى به إلى مرتبة النص، وقد مر سابقاً أن النص إذا ورد عليه الاحتمال لكن من غير تعضيد فلا يُخرج ذلك النص عن كونه نصاً.

ومن الأمثلة المبينة لأثر السياق في تقوية الظاهر وقطع الاحتمالات، ما ورد في حكم من أسلم وفي عصمته أكثر من أربعة نساء، وفيه أن غيلان بن سلمة الثقفي رضي الله عنه أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يتخير أربعا منهن[٤]، وجاء في موطأ مالك قول –صلى الله عليه وسلم– :«أمسك منهن أربعا، وفارق سائرهن»"[٥].

فظاهر الحديث يفيد الحكم بالتخيير بين النساء، وهو قول الإمام مالك[١]، والشافعي[٢]، والإمام أحمد[٣]، في حين أن أبا حنيفة يرى أن من أسلم وتحته أكثر من أربعة يمسك الأربع الأُول ويسرح الباقيات[٤]، وأوّل قوله –

---

[١] يُنظر: التلمساني: **مفتاح الوصول**، ص٥١٥.

[٢] يُنظر: الخطيب البغدادي: أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت:٤٦٣هـ): **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغزاوي (السعودية: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ) ج١، ص٢٣٢؛ ويُنظر: ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٥٠٨.

[٣] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٥٦٨.

[٤] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، ج٣، ص٤٢٧، حديث رقم (١١٢٨)، قال عنه الألباني: صحيح في: **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ج٣، ص١٢٨؛ اخرجه ابن ماجة في **سننه**، بلفظ: «خذ منهن أربعاً»، أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ج٣، ص١٣١، حديث رقم (١٩٥٣)، قال عنه الأرناؤوط: صحيح، **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٥] أخرجه مالك في **موطأه**، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، ج٤، ص٨٤٤، حديث رقم (٢١٧٩).

صلى الله عليه وسلم– «أمسك منهن أربعا» أن المراد بالإمساك ابتداء النكاح، وهذا تأويل يحتاج إلى دليل يقويه ولا دليل هنا، بل إن السياق يقوي الأخذ بظاهر القول وهو مطلق التخيير، ومنها:

١– السابق إلى الفهم من الإمساك الاستدامة واستصحاب حال الزوجية، لا ابتداء النكاح، ولو كان المقصود من الإمساك ابتداء النكاح لكان للمرأة حق القبول أو الرفض، إلا أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ترك الأمر لغيلان وحده، فدل على أن المقصود بقاء زوجية من اختارها غيلان وتسريح الباقيات[٥].

٢– النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يستفصل غيلان عن طريقة عقده على زوجاته، هل تم العقد بالتوالي أم عقد عليهن في عقد واحد، وترك الاستفصال في حكاية الحال دليل العموم في المقال، وعليه فمحل الحكم يشمل جميع الزوجات ولا مزية لإحداهن على الأخريات بالسبق، أو بالانفراد حال العقد، وهذا أثبت لحكم الظاهر القاضي بالتخيير على من أَوَّل وفصَّل[٦]، فلما خلى سياق النص من الاستفصال، دل على أن أمر الإمساك حد الأربعة مطلق عن أي صفة مُقيدة، وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب.

المطلب الثالث: السياق والمؤول، وفيه فرعان.

الفرع الأول: تعريف المؤول لغة واصطلاحاً:

أ– المؤول لغة:

المؤول من الأول و"الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه[٧]، "وآل يؤول، أي: رجع. قال يعقوب: يقال: " أول الحكم إلى أهله "، أي: أرجعه ورده إليهم."[١]

---

[١] يُنظر: مالك: **المدونة**، ج٢، ص٢٢٢.

[٢] الشافعي: **الأم**، ج٥، ص١٧٥.

[٣] يُنظر: ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ): **الكافي في فقه الإمام أحمد** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ج٣، ص٥١.

[٤] يُنظر: السرخسي: **المبسوط**، ج٥، ص٥٣.

[٥] يُنظر: الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج١، ص٥٧١.

[٦] يُنظر: القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **الفروق** (د.م: عالم الكتب، د.ط، د.ت) ج٢، ص٩١.

[٧] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (أول)، ج١، ص١٥٨.

ب- المؤول اصطلاحاً:

والمؤول من الألفاظ هو "المصروف عن ظاهره لدليل"[٢]، أي اللفظ الذي ترجح فيه المعنى المحتمل على المعنى الظاهر بسبب اقترانه بدليل رفع درجة وضوحه.

والتأويل: "حمل... ظاهر اللفظ على معنى محتمل مرجوح"[٣]، فالتأويل عملية "صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[٤].

و"اعلم أن المؤول متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول فيه لأنه راجح فيه، إلا أن رجحانه لما كان بدليل منفصل كان في اتضاح دلالته ليس كالظاهر"[٥].

ومما سبق يتضح أن اللفظ المؤول لا بد أن يقترن به قرينة مقويه له، مبينة أن هذا المعنى هو مراد المتكلم، وإلا كان تأويلاً باطلاً، يقول ابن القيم: "تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس"[٦].

وقد يرد في السياق من القرائن ما يدفع الاحتمال المرجوح كمسألة غيلان وأزواجه[٧].

---

[١] **المرجع نفسه**، ص١٥٩.

[٢] السلمي: عياض بن نامي بن عوض: **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله** (الرياض: دار التدمرية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص٣٩٢.

[٣] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٦٠.

[٤] ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٥٠٨.

[٥] التلمساني: **مفتاح الوصول**، ص ٥٦٤.

[٦] ابن الموصلي: **مختصر الصواعق المرسلة**، ص٢٧.

[٧] يُنظر: ص٩٥.

الفرع الثاني: أثر السياق في الترجيح بين الظاهر والمؤول:

يتجلى أثر السياق في الترجيح بين الظاهر والمؤول في فروع كثيرة منها: الخلاف الحاصل في مسألة انتقاض وضوء اللامس للمرأة باليد، حيث إن قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء:٤٣] ظاهره اللمس باليد ويحتمل الوطء.

قال ابن العربي: "حقيقة اللمس إلصاق الجارحة بالشيء وهو عرف في اليد، لأنها آلته الغالبة، وقد يستعمل كناية عن الجماع"[١].

وقال ابن عاشور: "والملامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها: ظاهرها، وهو الملامسة بمباشرة اليد"[٢].

وحمل النص على المعنى الثاني يحتاج لدليل مقوي حيث يُعد هذا المعنى مؤولاً بالنسبة للمعنى الأول، ويترجح هنا القول بالثاني لدلالة السياق، حيث وردت الآية لتقرر حكم طهارة فاقد الماء، لا تبيين نواقض الوضوء، وفي ترجيح هذا القول اعتبار لمقصود الشارع وعرفه في الكلام، وهما ضابطان وجب مراعاتهما عند النظر في المسألة.

وأكد الصنعاني ترجيح المعنى الثاني بدلالة السياق ومراعاة لاحق الكلام وسابقه بقوله: "تركيب الآية الشريفة وأسلوبها يقتضي أن المراد بالملامسة الجماع كما مر سابقا[٣]، فإنه تعالى عدّ من مقتضيات التيمم المجيء من الغائط تنبيها على الحدث الأصغر، وعدّ الملامسة تنبيها على الحدث الأكبر، وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل بالماء ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، ولو حملت الملامسة على اللمس الناقض للوضوء لفات التنبيه على أنّ التراب يقوم مقام الماء فيرفعه للحدث الأكبر، وخالف صدر الآية"[٤].

---

[١] ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ): **أحكام القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) ص٥٦٤.

[٢] ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج٥، ص٦٧.

[٣] يُنظر: ص٦٧.

[٤] الصنعاني: **سبل السلام**، ج١، ص٦٦.

المبحث الخامس: الترجيح بين معاني صيغ الأمر والنهي بدلالة السياق

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** الترجيح بين معاني الأمر بدلالة السياق.
- **المطلب الثاني:** الترجيح بين معاني النهي بدلالة السياق.

المبحث الخامس: الترجيح بين معاني صيغ الأمر والنهي بدلالة السياق.

المطلب الأول: الترجيح بين معاني الأمر بدلالة السياق. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الأمر لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الأمر لغة:

الأمر لغة: للأمر لغة خمسة أصول: الأمر أي الحادث وجمعها أمور، والبركة والمعلم، والعجب، والأمر ضد النهي، وجمعها أوامر[١]، قال الفيومي: "والأمر بمعنى الطلب جمعه أوامر"[٢].

والمعنى المراد هنا هو الثاني: الأمر بمعنى الطلب.

ثانياً: الأمر اصطلاحاً:

الأمر: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"[٣].

والاستعلاء "عد الآمر نفسه عالياً سواء كان عالياً في نفسه أم لا"[٤]، فحال المتكلم حين صدور صيغة الأمر يؤثر في مدلول هذه الصيغة، أي كون كلامه أمراً أو التماساً أو دعاءً، فلا يُعد الأمر أمراً إلا حال الاستعلاء، فصدور صيغة الأمر من غير استعلاء لا يكون مقتضاها الوجوب، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– على علو مكانه فإن قوله لبريرة "لو راجعتيه"[٥]، لا يدل على أمره لها –صلى الله عليه وسلم–، وإن كان الحال يدل على ذلك لعلوه –صلى الله عليه وسلم– وغلبة استعلائه، وإلا لما استفسرت بقولها "يا رسول الله تأمرني؟"، فنفى الأمر بقوله "إنما أنا شافع" فانتفت هنا صفة الاستعلاء مع بقاء العلو، فكان الأمر لغير الوجوب، وعليه كان لها حرية الاختيار وكان ردها "أن لا حاجة لي فيه".

---

[١] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (أمر)، ج١، ص١٣٧؛ الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، ج١، ص٣٤٤.

[٢] الفيومي: أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت: ٧٧٠هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، د.ت) مادة (ء م ر)، ج١، ص٢١.

[٣] ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٥٤٢.

[٤] التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت:٧٩٣هـ): **شروح التلخيص** (د. م: د. ن، د. ط، د.ت) ج٢، ص٣١٢.

[٥] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي–صلى الله عليه وسلم– في زوج بريرة، ج٧، ص٤٨، حديث رقم (٥٢٨٣).

الفرع الثاني: ترجيح إحدى مقتضيات صيغ الأمر بدلالة السياق:

لصيغ الأمر وجوه استعمال كثيرة، ذكر منها الآمدي خمسة عشر وجهاً متفقاً عليه، وهي: الوجوب والندب والإرشاد والإباحة والتأديب والتسخير والتعجيز والإكرام والامتنان والتهديد والإهانة والتسوية والدعاء والتمني وكمال القدرة"[١]، وأصل هذه الصيغ الوجوب، يُصار إليه حال وردت مطلقة عريّة عن أية قرائن صارفة، وإلا فتصرف لأحد هذه المعاني فـ"كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ"[٢].

وبما يتعلق بصيغ الأمر، فهي لا تنحصر كثرة حيث إنها "تعرف بمخارج الكلام وسياقه وبالدلائل التي يقوم عليها"[٣]، ومن هذه الصيغ: صيغة افعل، واسم فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر.

فهذه الصيغ وغيرها تدل على الوجوب، هذا بشرط وجود ضابط الاستعلاء، وهي حال المتكلم حين صدور الأمر، وإلا فالصيغة مصروفة لغير مقتضى الأمر، بجانب خلو هذه الصيغ عن الصوارف المقالية والحالية، وإلا "فتخرج صيغة الأمر عن معناها الأصلي فتفيد معاني أخرى تُفهم من السياق بمعونة القرائن ومقتضيات الأحوال"[٤].

كأن يسبق صيغة الأمر نهيٌ فيتحدد مقتضاه بالعود إلى دلالتها بل النهي كونها للإباحة أو الندب أو الوجوب، ولا يُقال هنا بمطلق الوجوب[٥]، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، يدل أمر الصيد على الإباحة، بينما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٢] فيدل على الوجوب.

ومن الصوارف للأمر عن مقتضاه أيضاً ما يرد في لاحق النص، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]، وفيها الأمر بالإشهاد حال التبايع، والأمر في الأصل للوجوب، لكن بالنظر إلى

---

[١] يُنظر: الآمدي: **الإحكام**، ج٢، ص١٤٢.

[٢] الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٤١٩.

[٣] الزركشي: **البحر المحيط**، ج٣، ص٢٨٤.

[٤] الأنصاري: يوسف عبد الله: **أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية**، رسالة ماجستير (جامعة أم القرى: كلية اللغة العربية، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ص١٣.

[٥] يُنظر: **المسودة لابن تيمية**: ص ١٨.

تتمة النص وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣]، فيكون الحكم للندب ويعضد ذلك فعله –صلى الله عليه وسلم– فقد ابتاع ولم يُشهد[١].

المطلب الثاني: الترجيح بين معاني النهي بدلالة السياق، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف النهي لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف النهي لغة: النهي من "نه" ولها أصل واحد: الكف والزجر[٢].

ثانياً: النهي اصطلاحاً: النهي هو "القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء"[٣].

الفرع الثاني: ترجيح إحدى مقتضيات صيغ النهي بدلالة السياق:

النهي يقتضي التحريم حال تجرده عن القرائن الصارفة، فهو حقيقة في طلب الترك، مجاز في غيرها[٤]، لكنها تخرج عن مقتضاها الأصلي بقرائن حالية أو مقامية لمعاني أخرى، يقول ابن عبد البر: "إن النهي حكمه إذا ورد أن يتلقى باستعمال ترك ما نهي عنه والامتناع منه وأن النهي محمول على الحظر والتحريم والمنع حتى يصحبه دليل من فحوى القصة والخطاب أو دليل من غير ذلك يخرجه من هذا الباب إلى باب الإرشاد والندب"[٥].

وقد أورد السبكي للنهي سبعة محامل تستفاد من صيغ النهي، وهي: التحريم، والتنزيه، والدعاء، والإرشاد، وبيان العاقبة، والتحقير، واليأس[٦]، وهذه المحامل لا يُصار إليها إلا بدليل عدا أولها، ويمثل له بقوله –

---

[١] يُنظر: ابن العربي: **أحكام القرآن**، ج١، ص٣٤٢.

[٢] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (نه)، ج٥، ص٣٥٣؛ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (نهى)، ج١٥، ص٣٤٣.

[٣] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية (د.م: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م) ج١، ص٢٧٨.

[٤] الآمدي: **الإحكام**، ج٢، ص١٨٧.

[٥] ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ): **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، ١٣٨٧هـ) ج٣، ص٢١٥.

[٦] السبكي: **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج٢، ص٦٧.

صلى الله عليه وسلم-: «لا تواصلوا»[1]، وفيها أنه نهاهم عن الوصال في الصيام، والأصل في النهي التحريم، إلا أن النص هنا مصروف عن التحريم بدليل أن الصحابة -رضي الله عنهم- قد واصلوا صيامهم بعد أن ورد هذا الحديث، وفي فعلهم دليل على أن في سياق النص من القرائن ما صرف هذا النهي عن التحريم، وإلا لما فعلوه، ويعضد ذلك قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الوصال رحمة لهم"[2]، ففي قولها تعليل للنهي وبيان لمقصد الشرع من هذا الحكم، وهو طلب الرحمة لهم ورفع المشقة عنهم، وفيه صرف النهي عن التحريم اعتبار لمقصد الشارع و لفهم الصحابة وهما ضابطان من ضوابط تفعيل عناصر السياق.

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب الوصال، ومن قال: «ليس في الليل صيام»، ج٣، ص٣٧، حديث رقم (١٩٦١).

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب الوصال، ومن قال: «ليس في الليل صيام»،ج٣، ص٣٧، حديث رقم (١٩٦٤).

المبحث السادس: الترجيح بين أوجه الدلالة بدلالة السياق

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** الترجيح بدلالة السياق في باب العام والخاص.
- **المطلب الثاني:** الترجيح بدلالة السياق في باب المطلق والمقيد.

المبحث السادس: الترجيح بين أوجه الدلالة بدلالة السياق

في هذا المبحث سيتم البحث في أوجه الدلالة باعتبار العموم والخصوص، والتقييد والإطلاق، وذلك ببيان المفاهيم، ثم مدخل التأثير بالسياق في هذه الأوجه على وجه الخصوص، ثم أثر السياق الترجيحي حال التعارض بين هذه الوجوه، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الترجيح بدلالة السياق في باب العام والخاص، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف العام والخاص لغة واصطلاحاً:

أولاً: العام لغة واصطلاحاً:

أ- **العام لغة:** من عم، و"العين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو...قال ابن الأعرابي: العم: الجماعة من الناس...ومن الجمع قولهم: عمنا هذا الأمر يعمنا عموما، إذا أصاب القوم أجمعين"[١].

ب- **العام اصطلاحاً:** هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[٢].

وقوله" المستغرق" لإخراج المطلق، فالحكم فيه غير مستغرقٍ، وقوله "بحسب وضع واحد" احترازاً عن اللفظ المشترك[٣] الذي يصدق على أكثر من مفهوم، لكن لا يراد عند إطلاقه عموم ما تناوله من مفاهيم، ويقابل اللفظ العام اللفظ الخاص.

ثانياً: الخاص لغة واصطلاحا:

أ- **الخاص لغة:** من خصص، "وخصصه واختصه: أفرده به دون غيره. ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد"[٤].

ب- **الخاص اصطلاحاً:** "اللفظ الدال على شيء بعينه"[٥].

---

[١] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، ج٤، مادة (عم)، ص١٥ -١٨؛ ويُنظر: الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، ص١١٤١.

[٢] الرازي: **المحصول**، ج٢، ص٣١٠.

[٣] **المرجع نفسه**، ج٢، ص٣٠٩-٣١٠.

[٤] ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (خصص)، ج٧، ص٢٤، ويُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة(خص)، ج٢، ص١٥٣.

[٥] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٥٥٠.

ت- **التخصيص:** "بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم"[١]، أي قصر اللفظ العام على بعض أفراده، أو بعض نوعه، أو بعض جنسه[٢].

الفرع الثاني: الترجيح بدلالة السياق في مسائل العام والخاص:

للسياق أثر في بيان عموم اللفظ لجميع أفراده، أو تخصيصه ببعضهم، فإفادة السياق للعموم تكون بتقوية حكم التعميم وتثبيته، كأن يلحق اللفظ العام مؤكدات لقصد التعميم، أو تبينه، كأن يُحاط لفظ لا يدل على الشمول بمفرده ما يدل على قصد التعميم، وإفادتها للتخصيص تكون بصرف اللفظ العام عن عمومه، وتالياً سيتم بيان أثر الترجيح بدلالة السياق في مباحث العام والخاص.

من المسائل التي لدلالة للسياق أثر فيها من حيث الترجيح: صيغ العموم، وقصر العام على بعض أفراده، أي تخصيصه.

المسألة الأولى: أثر دلالة السياق في صيغ العام:

للعام صيغ وضعية تدل عليه، مثل: كل، وجميع، و(أل) التعريف، والنكرة في سياق النفي، فالأصل في هذه الألفاظ وما جرى مجراها التعميم، "أي تدل على كل واحد دلالة تامة"[٣]، إلا أنه قد لا يُصار إلى الصيغة بمجردها عند إطلاق حكم التعميم، لما قد يرد في سياق اللفظ من العوارض والمؤثرات ما يصرفها عن مقتضاها، بالإضافة إلى مراعاة القصد الاستعمالي كوجود بعض الألفاظ التي لا تدل على العموم في أصلها لكن مراد المتكلم التعميمَ، وهذا ما عناه الشاطبي بقوله:" قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع؛ كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض، ومنه ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الرَّحْمَنِ: ١٧]"[٤].

---

[١] **المرجع السابق**، الصفحة نفسها.

[٢] يُنظر: الشاشي: أبو علي، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: ٣٤٤هـ): **أصول الشاشي** (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت) ص١٣.

[٣] الإسنوي: **التمهيد**، ص٢٩٩.

[٤] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص٢٠.

ومن هذه الصيغ:

١. لفظ "كل".

يفيد (كل) العموم فيما أضيف إليه، كقوله تعالى:﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، أي كل فرد فانٍ، فكل تفيد معنى الشمول والعموم، هذا ما لم يتقدمه النفي، فـ"إن تقدمَ النفيُ بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية"[١] كقولك: ما حفظت كل الأبيات، فيكون المعنى حفظت بعض الأبيات، وما حفظت بعضها الآخر، فيصدق الكلام على نفي بعض الكل، ويُعبر عنه بسلب العموم، بخلاف ما لو تأخر النفي عن لفظ "كل" فإنه يبقى على إفادته الأولى للعموم، كقولك: كل الأبيات لم أحفظها، فأفادت التنصيص على كل الأبيات، ويُعبر عنه بعموم السلب، وعليه فإن إفادة هذه اللفظة للعموم يعتمد على سياق الجملة اللغوي وترتيب مفرداتها[٢] ويُشترط للحكم بالعموم تقدمها على النفي، فقوله –صلى الله عليه وسلم–: "كل ذلك لم يكن" رداً على من سأل "أنسيت أم قصرت الصلاة؟"، يفيد أن كل الأمرين لم يكن حسب ظنه، فالنفي وقع على عموم الاحتمالات[٣].

٢. النكرة في سياق الإثبات.

النكرة في سياق الشرط وكذلك في سياق النفي والاستفهام تفيد العموم بالوضع[٤]، وأما النكرة في سياق الإثبات فهي في أصلها الوضعي تفيد الإطلاق، ولكن قد تحمل على العموم بدلالة السياق، أي أن الذي يرجح حمله على العموم السياق، يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "وربما أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد دلالة السياق كقوله تعالى:﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير:١٤]، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا

---

[١] القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد عبد الله (القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ج١، ص٣٥٢.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٣] يُنظر: العلائي: أبو سعيد، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت:٧٦١هـ): **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود (بيروت: دار الأرقم: ط١، ١٤١٨/١٩٩٧م) ص٢٧٧.

[٤] يُنظر: القرافي: **العقد المنظوم**، ج١، ص٣٦٣.

قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار:٥]بدليل قوله تعالى:﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس:٣٠]"[١] فالمراد بالنفس في الآية الأولى والثانية كل نفس بدلالة الآية الثالثة وبذلك يترجح معنى العموم على الإطلاق بدلالة السياق.

٣. المعرف بأل الجنسية المفيدة للاستغراق.

المعرف بأل الجنسية المفيدة للاستغراق يفيد العمومَ، سواء أكان اللفظ بصيغة المفرد أو الجمع، ومثال الأول قوله الله تعالى:﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٧]، فيصدق الخبر على كل إنسان، ومثال الثاني قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥] فيقع حبه سبحانه وتعالى على جميع المحسنين، وتقييد الـ"أل" بكونها للجنس لإخراج الزائدة وما كانت للعهد، ومثال الزائدة ما تلحق بالموصول من الأسماء، ومثال أل العهدية قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل:١٥] فالرسول المعنى هنا هو ذاته المرسل لا غيره، لتقدم ذكره، وتقييدها بالاستغراق لإخراج أنواع أل الجنسية الأخرى، كالتي "لبيان الحقيقة والماهية...نحو:﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]...والتي لاستغراق الجنس مجازا لشمول صفات الجنس مبالغة نحو "أنت الرجل علما وأدبا" أي أنت جامع لخصائص جميع الرجال وكمالاتهم"[٢].

ولما كانت أل التعريف تعكس عدة معاني، فيلزم الناظر في النص أن يحدد نوع أل التعريف ليصل للمعنى، وذلك بتتبع سياق النص وتركيبه، فلا يُحكم بالعهد إلا بالإشارة إلى المعهود المذكور سابقاً، فيكون لمدخول **أل** تقدمُ ذكرٍ في الكلام، وإلا فهو للاستغراق أو لبيان الماهية، ولا يُحكم باستغراق اللفظ مالم يقبل دخول "كل" عليه، فهي علامته، فكل تركيب ناسبه إضافة "كل" دون الإخلال بمعناه، فهو للاستغراق، وإلا فهو لبيان الماهية، والقول بمناسبة العلامة أو صحتها لا يكون إلا بعد القول بأن النص عامٌ، فصحة الركون إلى هذه العلامة إنما هي نتيجة القول بالاستغراق لا كونها دليلاً ابتداءً.

ولا شك أن قراءة النص من خلال سياقه يُعين على معرفة نوع أل التعريف، ومن ثم ترجيح المعنى المقصود، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] نجد الخلاف في تحديد من هم المشركون المراد بهم في الآية، هل هم عامة المشركين على مر الزمان وفي كل مكان، وذلك باعتبار أن **أل** التعريف في الآية للاستغراق، فيعم الخطاب بذلك كل مشرك غير ما خصهم النص صراحة من النساء والرهبان والأطفال، وكذلك

---

[١] الشنقيطي: **المذكرة في أصول الفقه**، ص٢٤٧.

[٢] الدقر: عبد الغني: **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ج١، ص٧٢.

أهل الكتاب، ويلزم منه الحكم على كل مشرك بالقتل، أم أن اللام هنا لعهد مذكور سابقاً فيكون الحكم محله فئة مخصوصة في زمن معين، ويكون الخطاب مقصوراً عليهم؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

لفظة "المشركين" موضوعة للعموم المستغرق لكل فرد من أفراده، وعليه يكون قتل كل مشرك مأموراً به، وهو قول الإمام القرطبي، وابن حيان، والطاهر ابن عاشور وغيرهم.

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: "فاقتلوا المشركين عام في كل مشرك، لكن السنة خصت منه ما تقدم بيانه في سورة البقرة من امرأة وراهب وصبي وغيرهم"[١].

وقال ابن حيان في تفسيرها: "لفظ المشركين عام في كل مشرك، وجاءت السنة باستثناء الأطفال والرهبان والشيوخ الذين ليسوا ذوي رأي في الحرب، ومن قاتل من هؤلاء قتل"[٢].

وقال الطاهر بن عاشور: "وفي هذه الآية شرع الجهاد والإذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة"[٣].

فتكون اللام عند هؤلاء المفسرين للاستغراق، ويكون الحكم عاماً لكل زمان ومكان.

القول الثاني:

المراد بـ"المشركين" فئة مخصوصة، واللام لعهد مذكور خبره سابقاً، فيكون الحكم مقصوراً عليهم ولا يَعم[٤]، وهو قول مقاتل والزمخشري، والنسفي، والنيسابوري، وغيرهم

قال مقاتل:"﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ يعني هؤلاء- الذين لا عهد لهم إلا خمسين يوما- أين أدركتموهم في الحل والحرم"[١].

---

[١] القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص٧٢.

[٢] أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٢٠هـ) ج٥، ص٣٧٢.

[٣] ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج١٠، ص١١٥.

[٤] يُنظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، ج١، ص ٣٠٣.

وقال الزمخشري:"﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يعنى الذين نقضوكم وظاهروا عليكم حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ من حلّ أو حرم وَخُذُوهُمْ وأسروهم"[٢].

وقال النسفي: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الذين نقضوكم وظاهروا عليكم"[٣].

وقال النيسابوري: "﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يعني الناقضين حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ من حل أو حرم وفي أي وقت كان"[٤].

الراجح:

بالنظر إلى سياق الآية وسبب وردها، فإنه يترجح القول الثاني، وتكون لام التعريف هنا للعهد لا للاستغراق، ويكون حكم الآية قاصراً على من نزلت فيهم ولا تعم، وهم من نقضوا عهد صلح الحديبية مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– من مشركي العرب، ولم يسلموا ولم يستجيروا، وذلك لتعاضد الأدلة التالية:

١– نزلت الآية بسبب نقض مشركي مكة العهد مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– ، وكانوا هم المخاطبين بها، فقد "عاهد –صلى الله عليه وسلم– المشركين في الحديبية على السلم والأمان عشر سنين...ودخلت خزاعة في عهده –صلى الله عليه وسلم– كما دخلت بنو بكر في عهد قريش، ثم عدا هؤلاء على أولئك، وأعانتهم قريش بالسلاح فنقضوا عهدهم[٥]، فكان ذلك سبب تبرأ الله ورسوله منهم، وعودة حال الحرب معهم، فسبب البراءةِ الخيانةُ.

---

[١] مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ): **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته (بيروت: دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ) ج٢، ص١٥٧.

[٢] الزمخشري: أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ) ج٢، ص٢٤٧.

[٣] النسفي: **مدارك التنزيل**، ج١، ص٦٦٤.

[٤] النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠): **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ) ج٣، ص٤٣٢.

[٥] رضا: محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ): **تفسير المنار** (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م) ج١٠، ص١٣٤.

٢- مقصود الآية بيان كيفية قتال هؤلاء المشركين، فلا يؤخذ منها أن علة القتل الشرك، بل إن سبب هذا الحكم يُفهم من آيات أخرى، يقول الدكتور عبد الرحمن بوكيلي "فعند التأمل نلحظ أن الآية الكريمة في بيان حدود قتال هؤلاء المشركين وكيفيته. أما سبب ذلك فقد ورد في الآيات الأخرى المصاحبة لها"[١]، مثل قوله تعالى:﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة:١٢] فليس سبب القتال الشرك بل نقض العهد، فلا يكون محلها كل مشرك.

٣- بالنظر إلى الآيات السابقة:

أ- قوله تعالى:﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة:٢] كان المخاطب بها مشركو قريش ممن نقض عهده مع الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وفيها أن أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بالكف عن قتالهم حتى ينتهي الأمد المحدد، والأمد كان مضروباً لهم لا لعامة المشركين.

ب- قوله تعالى:﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة:٣] وفيها أن الله أمر بإعلان براءته ورسوله من عموم المشركين، وخيرهم بين التوبة أو العذاب، ولم يضرب لهم أمداً كما فعل مع الناقضين للعهد، فيكون في حق عموم المشركين البراءة المطلقة، وفي حق الناقضين للعهد أمد أربعة أشهر للتفكر وقبول الإسلام أو الاستعداد للقتال.

ج- قوله تعالى:﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة:٤] أمر بإتمام العهد مع من لم ينقض عهده، وفي استثناءهم دليل على تخصيص الآيات بمن نقض العهد فقط، ونستنتج من الآيتين السابقتين أن علة القتل نقض العهد لا أصل الشرك[٢].

٤- بالنظر إلى اللاحق من الآيات:

---

[١] بوكيلي: **مفهوم الجهاد في القران والسنة**، ص٣٦٥.

[٢] يُنظر: آية السيف في ضوء مقاصد القرآن، عبد الله القيسي، تاريخ الزيارة ٢٠١٨/٢/١٧،

http://abdullahalqaiasi.blogspot.qa/2015/08/blog-post_75.html#!/2015/08/blog-post_75.html

أ- قوله تعالى:﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، وفيه الأمر بقبول إجارة المشرك المستجير وعدم قتله، فيكون خارج دائرة حكم الآية، وإن كان يدخل في عموم اللفظ، فالصنفان الأخيران من المشركين لا يشملهما الحكم، وهما الملتزم بعهده، والمستجير من الفئة الناقضة للعهد، فيكون حكم الآية مقتصراً على الفئة الناقضة للعهد غير المستجيرة ولم تقبل الدخول في الإسلام.

ب- ومن اللاحق أيضاً قوله تعالى:﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة:١٣]، وفيها النص على قتال ناكثي العهد لا عموم المشركين ومن صفاتهم أنهم أرادوا إخراج الرسول من مكة وأنهم هم الذين بدأوا بالقتال.

٥- ومن الأدلة المنفصلة قوله تعالى:﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة:٨-٩]، وفيها التفريق بين المشرك المقاتل وغيره في التعامل، ولم يجمعهم بحكم واحد، فدل على أن أصل الشرك لا يوجب القتال، وترجيح هذا القول يترتب عليه عدم صلاحية الآية للاستدلال على العموم ولا التمثيل بها في باب العموم، ولا اعتبارها ناسخة لغيرها، لاقتصار محلها على فئة معينة في زمن معين، فهي من العام الذي يراد به الخصوص.

فالحاصل أن صيغ العموم لا ينظر إليها بمنأى عن سياقها الذي وردت فيه، ولا يحكم بمقتضاها الوضعي إلا بعد انتفاء ما يصرفها عن ذلك إلى غيرها.

وقد قسم الإمام الشاطبي هذه الصيغ بحسب إفادتها للعموم لقسمين، إفادة وضعية ابتدائية، وإفادة استعمالية، فقال: "للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين: أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أهل وضعها على الإطلاق.... والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك"[1]، فالإفادة الأولى هي إفادة الصيغة لمقتضاها بحسب الوضع بمنأى عن أي مؤثر، والإفادة الثانية إفادة اللفظ للعموم بحسب الاستعمال وقصد المتكلم، وهذه الإفادة التي يجب أن تكون

[1] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص ١٨.

محط نظر المجتهد، فيتابع سياق النص والقرائن المحيطة به حتى يصل لمقصود النص، يقول الشاطبي: "فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"[1].

المسألة الثانية: تخصيص العام بدلالة السياق:

أولاً: إخراج بعض أفراد العام بدلالة السياق:

العام باعتبار إمكان التخصيص من عدمه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: عام يراد به العموم قطعاً ولا مجال لتخصيصه، كقوله تعالى:﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فيشمل الخبر كل نفسٍ.

الثاني: عام يراد به الخصوص قطعاً فيكون العموم مقتصراً على معناه لغوياً أما الحكم الشرعي فمخصوص قطعاً، كقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ويراد بالناس المكلف منهم فقط.

الثالث: عام قابل للتخصيص، فهو لفظ مطلق عن أي قرينة تؤكد عمومه أو تثبت تخصيصه.

والفرق بين العام الذي يراد به الخصوص، والعام القابل للتخصيص أن الأول تهدر دلالة العام فيها لصالح المعنى الخاص، وفي الثاني يبقى حكم العام في غير ما خصه المخصص وأخرجه من دلالة العموم، فقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فالخطاب وإن كان بلفظ عام (الناس) إلا أنه خاص بالمكلف، ولا يراد غيرهم ابتداءً كما مر، أما قوله تعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨] عام في كل المطلقات غير ما خصهن الدليل كالحامل والمطلقة قبل الدخول والآيس والصغيرة، فهؤلاء الأربعة أخرجوا من عموم الخبر، وبقي الخطاب مستمراً في غيرهن.

والمؤثر الأول في هذه الأقسام القرينة سواء كانت مخصصة أو مؤكدة للعموم، فالقسم الأول والثاني يُعمل فيهما بمقتضى القرينة، والقسم الثالث الأصل فيه العموم ما لم يرد ما يُخصصه، وفي جميعها لابد من اعتبار السياق وعناصره.

---

[1] **المرجع السابق**، ج٤، ص٢١.

ثانياً: ترجيح عدم قصد العموم من اللفظ العام بدلالة السياق

قد مر سابقاً في ضوابط إعمال السياق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومحلها اللفظ العام الوارد على سبب خاص بلا قرينة مؤثرة في سياق النص، أما في حال ورود قرينة مخصصة فيحكم بمقتضاها[١]، فالسياق قد يُخصص العام الوارد على سبب على سببه، ولا يقوى السبب بمفرده على هذا التخصيص، يقول ابن دقيق العيد: "لا يشتبهنَّ عليك التخصيصُ بالقرائن بالتخصيصِ بالسبب، كما اشتبه على كثيرٍ من الناس، فإن التخصيصَ بالسبب غيرُ مختار، فإن السبب وإن كان خاصًّا، فلا يمتنع أن يُوْرَدَ لفظٌ عامٌّ يتناولُه وغيرَه، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ولا ينتهضُ السببُ بمجرده قرينةً لرفع هذا، بخلاف السياق، فإنَّ به يقع التبيينُ والتعيينُ، أما التبيين: ففي المُجْمَلات، وأما التعيين: ففي المُحْتَمِلات"[٢].

ومثال تخصيص السياق للنص العام على سببه قوله –صلى الله عليه وسلم–: « ليس البر الصيام في السفر»[٣] فظاهر النص يفيد نفي البر عن كل صائم مسافر، في حين أن سياق النص وسبب وروده يفيد اقتصار الحكم على سببه، فقد ورد الحديث في الذي سافر صائماً فأُجهد وشق عليه، فكان الحكم مختصاً بتلك الحالة أي من يُجهده الصيام في السفر لا مطلق المسافرين، "لأن اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يحتج به في غيره"[٤]، يقول ابن دقيق العيد: "أخذ من هذا: أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله "ليس من البر الصيام في السفر " منزلا على مثل هذه الحالة"[٥] فيترجح بذلك حكم التخصيص، لأن السياق دل على عدم قصد العموم، «والعموم إذا لم يقصد: فدلالته ليست بتلك القوة إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ»[٦].

---

[١] يُنظر: العطار: حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج٢، ص٧٤.

[٢] ابن دقيق العيد: **شرح الإلمام**، ج٥، ص١٣.

[٣] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، ج٢، ص ٧٨٦، حديث رقم (١١١٥).

[٤] القرافي: **العقد المنظوم**، ج١، ص٥٣٤

[٥] ابن دقيق العيد: **إحكام الأحكام**، ج٢، ص٢١.

[٦] ابن دقيق العيد: **إحكام الأحكام**، ج٢، ص٤٩.

ويُعضد هذا مقابلة هذا الخبر بقوله –صلى الله عليه وسلم– لأبي الدرداء حين سأله عن الصوم في السفر «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»[١]، فالتخيير يعارض عموم كراهة الصوم في السفر، ولو كان الأفضل الفطر في السفر لأرشده إلى ذلك.

المطلب الثاني: أثر دلالة السياق في باب المطلق والمقيد، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً، وحكم العمل بالمطلق:

أولاً: تعريف المطلق لغة واصطلاحاً:

أ- **المطلق لغة:** المطلق من طلق، و"الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال"[٢]، وأطلق الناقة: أي حل عقالها[٣].

ب- **المطلق اصطلاحاً:** المطلق عند الأصوليين هو "ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[٤]، كقوله تعالى:﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، فالحكم المخرج من العهدة تحرير أي رقبة من جنس الرقاب، ويقابله المطلق المقيد.

ثانياً: تعريف المقيد لغة:

أ- **المقيد لغة:** المقيد من قيد، و"القاف والياء والدال كلمة واحدة، وهي القيد... ثم يستعار في كل شيء يحبس"[٥].

ب- **المقيد اصطلاحاً:** المقيد: "ما تناول معينا أو موصوفا بزائد على حقيقة جنسه"[٦].

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصيام، باب الصوم في السفر والإفطار، ج٣، ص٣٣، حديث رقم (١٩٤٣).

[٢] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (طلق)، ج٣، ص٤٢٠.

[٣] يُنظر: ابن منظور: **لسان العرب**، مادة(طلق)، ج١٠، ص٢٢٧.

[٤] ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ): **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** (د.م: مؤسسة الريّان، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ج٢، ص١٠١.

[٥] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (قيد)، ج٥، ص٤٤.

[٦] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٦٣٠.

ثالثاً: حكم العمل بالمطلق:

إذا ورد النص مطلقاً عن أي قيدٍ، فإنه يعمل بإطلاقه ولا يصح تقييده إلا بدليل

فالمطلق قصد الشارع العمل به بإطلاقه، فالحكم جارٍ على إطلاقه حتى يرد دليل صحيح بالتقييد وإلا كان تحكماً بلا دليل، فلو أراد الشارع الحكم مقيداً لدل على ذلك، وانظر إلى قوله تعالى في بيان المحرمات من النساء، فأم الزوجة تحرم بمجرد العقد، وهذا مستفاد من مطلق قوله تعالى:﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، في حين أن البنت لا تحرم بمجرد العقد، بل لابد من حصول الدخول بأمها، فكان تحرمها مقيداً بذلك، وهذا مستفاد من قوله تعالى:﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم﴾ [النساء:٢٣]، فيعمل بالمطلق في محله، وبالمقيد في محله، ولا يحمل مطلقٍ على مقيدٍ ما لم يردا على محل واحد واتفقا في الحكم.

الفرع الثاني: الترجيح بدلالة السياق في باب المطلق والمقيد.

أولاً: ترجيح الإطلاق بدلالة السياق.

للسياق وظيفتان، إما تقوية وتثبيت المعنى، أو إبرازه وتبينه، وفي باب الإطلاق إنما هو مقوٍ ومثبت، ويُمثل لها بمسألة العدد الذي تصح به صلاة الجمعة، حيث اختلف الفقهاء في مسألة العدد الذي يشترط لصحة صلاة الجمعة، على عدة أقوال:

قالت الحنفية: لا تصح صلاة الجمعة إلا بثلاثة سوى الإمام، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن حسن الشيباني[١]، وحجتهم في ذلك أن "الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع"[٢]، هذا بجانب أن من شرط انعقاد الجمعة في حق كل المكلف وجود الجمع المطلق بدونه، أي ثلاثة مع الإمام، يقول الكاساني: "ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم، وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي أن يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي، ولا يحصل

---

[١] يُنظر: الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج١، ص٢٦٨؛ ويُنظر: الزيلعي: **تبيين الحقائق**، ج١، ص٢٢١.

[٢] الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج١، ص٢٦٨.

هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة إذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم إلا اثنان والمثنى ليس بجمع مطلق"[١].

وقال أبو يوسف اثنان دون الإمام[٢]، وحجته أن "شرط أداء الجمعة بجماعة وقد وجد؛ لأنهما مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق"[٣].

فاتفقوا على أن من شرط الجمعة الجمع المطلق واختلفوا في تحديد معنى هذا الجمع.

أما المذهب المالكي فقد جاء في مختصر خليل أن من شروط صحة صلاة الجمعة وجود جماعة "تتقرى بهم قرية بلا حد أولا وإلا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها"[٤].

وردت عدة شروح لهذا القول:

الأول: أن شرط صحة ابتداء إقامة صلاة الجمعة حضور عدد تتقرى بهم القرية أي أول صلاة جمعة في القرية، ولا يشترط للجُمع الباقية ذات العدد[٥].

الثاني: أراد أن الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط في وجوب الجمعة وفي صحتها في كل جمعة بمعنى أن يطلب وجودهم في القرية ولا يشترط حضورهم الصلاة لا في الجمعة الأولى ولا في غيرها بل تجوز باثني عشر[٦].

وعن الإمام مالك، ورد قول ابن القصار:" رأيت لمالك أنها لا تجب على الثلاثة والأربعة ولكنها تنعقد بما دون الأربعين انتهى"[١].

---

[١] **المرجع نفسه،** الصحة نفسها.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه،** الصفحة نفسها؛ ويُنظر: الزيلعي: **تبيين الحقائق:** ج١، ص٢٢١.

[٣] الكاساني: **بدائع الصنائع،** ج١، ص٢٦٨

[٤] خليل: ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي المصري (ت:٧٧٦هـ): **مختصر خليل،** تحقيق: أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص٤٥.

[٥] يُنظر: الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت:١٢٣٠هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**(د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج١، ص٣٧٦؛ ويُنظر: عليش: **منح الجليل،** ج١، ص٤٣٠.

[٦] الحطاب: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرُعيني المالكي (ت:٩٥٤هـ): **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** (د.م: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م) ج٢، ص١٦٢.

أما **المذهب الشافعي** فقد ورد في الإقناع أن من شروط صحة صلاة الجمعة وجود أربعين رجلا من أهل الجمعة[٢].

يقول الإمام الشافعي: "لما كانت الجمعة واجبة واحتملت أن تكون تجب على كل مصل بلا وقت عدد مصلين وأين كان المصلي من منزل مقام وظعن فلم نعلم خلافا في أن لا جمعة عليه إلا في دار مقام، ولم أحفظ أن الجمعة تجب على أقل من أربعين رجلا"[٣]، وما يحفظه الشافعي ما أورده في مسنده:" أخبرنا إبراهيم بن محمد، حدثني عبدالعزيز، عن أبيه، عن عبيد الله بن عتبة قال:«كل قرية فيها أربعين رجلا فعليهم الجمعة»[٤]، يقول ابن حجر عن هذا الحديث" أورده صاحب التتمة ولا أصل له"[٥]، ثم إن فيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ليس بثقة، كذاب، ومتروك الحديث[٦].

وجاء في البحر المذهب في فروع المذهب الشافعي أن الإمام الشافعي لم يحتج بهذا الحديث لضعفه عند أهل الحديث، إنما احتج بقول عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: "كنت قائد أبي بعد ذهاب بصره، فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة قال: رحم الله أبا أمامة أسعد بن زرارة فقلت: يا أبت إنك تترحم على أبي أمامة إذا

---

[١] **المرجع نفسه**، ج٢، ص١٦٢.

[٢] يُنظر: الشافعي: **الأم**، ج١، ص٢٢٠؛ ويُنظر: الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت:٤٥٠هـ): **الإقناع في الفقه الشافعي** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت) ص٥١.

[٣] الشافعي: **الأم**، ج١، ص٢١٩.

[٤] الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **المسند** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ص٦١.

[٥] ابن حجر: أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت:٨٥٢هـ): **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق: حسن عباس (مصر: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ج٢، ص١١٤، حديث رقم (٦٢٤).

[٦] يُنظر: **تهذيب الكمال** ج٢، ص١٨٤.

سمعت النداء، فقال: نعم، لأنه أول من صلى بنا الجمعة في حرم البيت من جرة بني بياضة في نقيع، فقال له: نقيع الخضمات، فقلت له: كم كنتم يومئذ؟ قال: كنا أربعين رجلاً[١]"[٢].

أما **المذهب الحنبلي** فورد في الإقناع أن من شروط صحة الصلاة "حضور أربعين فأكثر من أهل القرية"[٣].

لما روى أبو داود عن كعب بن مالك قال "أول من صلى بنا الجمعة في نقيع الخضمات: أسعد بن زرارة وكنا أربعين"[٤].

أما **ابن حزم** فيرى أن الصلاة تصح باثنين، وهما أقل الجمع، قال: "والجمعة إذا صلاها اثنان فصاعدا ركعتان يجهر فيهما بالقراءة، ومن صلاهما وحده صلاهما أربع ركعات يسر فيها كلها، لأنها الظهر"[٥].

وحجته في ذلك حديث مالك بن الحويرث أن رسول الله: قال له: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما»[٦]، فجعل –صلى الله عليه وسلم– للاثنين حكم الجماعة.

وفي الدليل نظر، إذا إن المسافر لا تجب في حقه الجمعة، إنما صح عنده الاستدلال بهذا الحديث لوجوب الجمعة على المسافر عنده[٧].

---

[١] أخرجه أبو داود في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب من تجب عليه الجمعة، ج٢، ص٢٩٦، حديث رقم (١٠٦٩)، حسنه الحافظ ابن حجر في **تلخيص الحبير**، ج٢، ص١١٥، حديث رقم (٦٢٦)؛ وحسنه الالباني في **إرواء الغليل**، ج٣، ص٦٧، حديث رقم (٦٠٠).

[٢] يُنظر: الروياني: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ): **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، تحقيق: طارق السيد (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م) ج٢، ص٣٥٨.

[٣] الحجاوي: أبو النجا، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي الصالحي (ت: ٩٦٨هـ): **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**: تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج١، ص١٩٢.

[٤] سبق تخريجه: ص١٢٢

[٥] ابن حزم: **المحلى**، ج٣، ص٢٤٨.

[٦] أخرجه الترمذي في **سننه**، أبواب الجمعة، باب ما جاء في السفر يوم الجمعة، ج١، ص٣٩٩، حديث رقم (٢٠٥)، قال: حديث حسن صحيح.

[٧] يُنظر: ابن حزم: **المحلى**، ج٣، ص٢٥٢.

الراجح:

بالنظر إلى الأقوال يترجح قول من يرى أن الجمعة تصح بأي عدد يصدق عليه كونه جمع، وذلك **للإطلاق الوارد في سياق الآية الموجبة لصلاة الجمعة،** وهي قوله تعالى:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، بجانب غياب الأدلة الصحيحة المقيدة للعدد، وما استدل عليه الإمام الشافعي و كذلك المذهب الحنبلي من أحاديث فليس فيها ما يدل على أن أقل جمع للجمعة أربعون[١]، يقال الشوكاني: "واعلم أنه لا مستند لاشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة، كما أنه لا مستند لصحتها من الواحد المنفرد ... ولم يأت نص من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا"[٢].

ثانياً: ترجيح تقييد المطلق بدلالة السياق.

قد يرد لفظ مطلق عن أي قيد، ولا يحكم بإطلاقه إلا بناءً على الاعتبار اللفظي له، إذ إنه بالنظر إلى سياقه يترجح تقيده، يقول ابن تيمية في ذلك "واللفظ – وإن كان في نفسه مطلقا – فإنه إذا كان خطابا لمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك: فإنه كثيرا ما يكون مقيدا بمثل حال المخاطب. كما لو قال المريض للطبيب: إن به حرارة. فقال له: لا تأكل الدسم. فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال. وذلك: أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود أو حال يقتضيه: انصرف إليه"[٣]، فقوله –صلى الله عليه وسلم– للمسافر الصائم الذي ظُلل عليه لتعبه من الصوم في السفر: «ليس من البر الصيام في السفر»[٤] مقيداً على مثل حاله ولا يصدق على مطلق الصوم في سفر.

---

[١] يُنظر: **المرجع السابق**، ج٣، ص٢٥٠.

[٢] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت:١٢٥٠هـ): **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م) ج٣، ص٢٧٦.

[٣] ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج٢٩، ص١١١.

[٤] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم– لمن ظلل عليه واشتد الحر «ليس من البر الصوم في السفر» ج٣، ص ٣٤، حديث رقم (١٩٤٦).

فلا بد من "اعتبار ما دلَّت عليه القرائنُ من فهم المقصود من العام أو المطلق، إذا اقتضت القرائنُ تخصيصاً أو تقييداً، فإنَّ قولَه عليه السلام:«عليكَ بالصَّعيدِ، فإنَّه يكْفِيك»[١]، لا بد أن يُفهمَ منه: يكفيك في هذه الحالة، أو في مثل هذه الحالة، ولا يوجد منه إطلاقُ الكفاية، بل يتقيد بما يوجد فيه الشرط، أو الركن في التيمم"[٢].

ثالثاً: ترجيح إفادة النكرة في سياق الإثبات العمومَ بدلالة السياق:

الأصل أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق، حتى إنّ الآمدي قد عرف المطلق بأنه عبارة "عن النكرة في سياق الإثبات"[٣]، هذا ما لم تكن في سياق الامتنان، فتفيد العمومَ، فقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، يدل على طهورية كل ماءٍ[٤]، "وحمل النكرة على العموم مع أنها في الإثبات لاقتضاء السياق له"[٥]، وهو سياق الامتنان، وقد سبق توضيح أثر السياق في تقرير عموم النكرة المثبتة في باب العموم[٦].

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، ج١، ص ٧٦، حديث رقم (٣٤٤).

[٢] ابن دقيق العيد: **شرح الإلمام**، ج٢، ص٥٤٣.

[٣] الآمدي: **الإحكام**، ج٣، ص٣.

[٤] يُنظر: الإسنوي: **التمهيد**، ص ٣٢٥.

[٥] الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ هـ) ج٤، ص ١٧٦.

[٦] يُنظر: ص١٠٨.

المبحث السابع: ترجيح اعتبار المفاهيم أو إلغائها بدلالة السياق

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** التعريف بالمفهوم لغة واصطلاحا.
- **المطلب الثاني:** ترجيح اعتبار مفهوم الموافقة أو إلغائه بدلالة السياق.
- **المطلب الثالث:** ترجيح اعتبار مفهوم المخالفة أو إلغائه بدلالة السياق.

المبحث السابع: ترجيح اعتبار المفاهيم أو إلغائها بدلالة السياق.

المطلب الأول: التعريف بالمفهوم لغة واصطلاحا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المفهوم لغة:

المفهوم من الفهم أي العلم ومعرفة الشيء بالقلب، ففهمته: علمته وعرفته[١].

الفرع الثاني: المفهوم اصطلاحا:

المفهوم عند علماء الأصول بمعنى: "ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق"[٢].

وللمفهوم قسمان: مفهوم موافقه، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة فهو: "فهم الحكم في غير محل النطق بطريق أولى"[٣].

أما مفهوم المخالفة فهو: "دلالة تخصيص شيء بحكم يدل على نفيه عما عداه"[٤] أي ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه لانتفاء مقتضى ذلك الحكم.

المطلب الثاني: ترجيح اعتبار مفهوم الموافقة أو إلغائه بدلالة السياق:

مفهوم الموافقة [٥] كما مر سابقاً هو فهم حكم غير منطوق من منطوق، إلا أن ذلك لابد أن يُتبع بقصد المتكلم التنبيه على هذه الموافقة والاعتداد بهذا المعنى، يقول الغزالي: "فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى. قلنا: لا حجر في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام، وما سيق له"[٦]، ويُمثل لها بتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف، حيث سيق النص بدافع التعظيم للوالدين، ولولا هذا الفهم لما صح الاعتداد بمفهوم الآية الموافق، إذ يصح منع السيد عبده من أن يقول

---

[١] يُنظر: ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (فهم)، ج٤، ص٤٥٧؛ ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (فهم) ج١٢، ص٤٥٩.

[٢] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٨٠.

[٣] الطوفي: **شرح مختصر الروضة**، ج٢، ص٧١٤.

[٤] **المرجع نفسه**: ج٢، ص٧٢٤.

[٥] الكلام هنا يوافق ما ورد في مطلب أثر السياق في دلالة النص ص٩٤.

[٦] الغزالي: **المستصفى**، ص٢٦٤.

أف لآخر، ويأمره بضربه، لا يُآخذه لو ضربه من غير أمر إلا إذا قصد من منع التأفيف مطلق الأذى المعبر عنه بتحريم أدناه[١].

ونلحظ هنا كيف يمكن لسياق النص وقصد المتكلم تحديداً أن يكون الحكم في الاعتداد بمفهوم الموافقة أو إلغائه، وذلك لأنها دلالة لفظية تفهم من السياق والقرائن[٢].

يقول إدريس حمادي إن مصطلح المفهوم:" ما يفهم لا من الكلمات وما تدل عليه، بل من المعاني اللغوية التي يحددها سياق الكلام والتي من أجلها كان الوضع، باعتبار أن العناصر التي تشكل هذا السياق والتي تتراءى للمخاطب عبر أقسام الكلام...تساعد على إدراك ما تتضمنه الكلمات من معانٍ"[٣]، ولا يقتصر تأثير سياق الكلام على إدراك المعاني فقط، بل بيان صلاحية الاعتداد بها والاستناد عليها من عدمه كما المثال السابق، وكلامه يشمل المفهوم المخالف كما الموافق.

المطلب الثالث: ترجيح اعتبار مفهوم المخالفة أو إلغاءه بدلالة السياق:

دلالة مفهوم المخالفة عند من يقولون بها ثابتة بذاتها دون حاجة القرائن، وإن وردت القرائن فهي إما مؤكدة ومقوية، أو لاغية لهذه الدلالة، وثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه يكون بشرطين أساسيين:

الأول: أن يكون القيد في سياق تشريع حكم شرعي[٤].

والثاني: ألا يكون الحكم في سياق تخصيص المذكور بالذكر[٥].

فإذا اختل أحدهما فالقيد فيه غير معتبر "فقد ذكر القائلون بحجية مفهوم المخالفة أنه لا يصح الاحتجاج به إذا وجد ما يصرفه عن معناه الظاهر منه"[٦]، والإخلال صرفٌ للمفهوم المخالف عن الاعتبار، فعندها يترجح القول بالإلغاء على القول بالاعتبار بدلالة سياق القيد.

---

[١] يُنظر: **المرجع السابق**، الصفحة نفسها؛ ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٨٥.

[٢] يُنظر: ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٨٤.

[٣] حمادي: إدريس: **الخطاب الشرعي وطرق استثماره** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م) ص٢٤٠.

[٤] الزنكي: **نظرية السياق**، ص٢٣٩.

[٥] يُنظر: ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٩٦.

[٦] المبارك: **القرينة عند الأصوليين**، ص٨٢٤.

وتفصيل الشروط تالياً:

أولاً: تفصيل الشرط الأول: وهو أن يقتضي القيد الثابت حكماً شرعياً معتبراً، فما عداه لا اعتبار لمفهومه المخالف، فيجب:

١- ألا يكون القيد في سياق حكاية أمرٍ غالبٍ، كقوله تعالى:﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإن قيد الحجر غير معتبر، وهو "وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة، وهو أن تكون في حجر زوج أمها"[١].

وذلك لأن القيد إذا خرج مخرج الغالب "لا يكون حجة ولا دالاً على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، بسبب أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة، فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه، لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن، فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه، فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم، وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه"[٢]، وعليه فإنه يتوجب على المتكلم عند إرادته الحكم على الصفة أو القيد الذي خرج مخرج الغالب أن يأتي بما يؤكد ذلك ويثبته، وإلا فإن الذهن يصرفها إلى مجرد حكاية حال فيكون المفهوم المنعكس مطلقاً في حين إرادة التقييد.

٢- ألا يكون القيد في سياق الامتنان، فقوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤] لا يُفهم منه أن غير الطري لا يجوز أكله، لورود قيد الطري في سياق الامتنان، فيكون المقدد من اللحم جائزاً كما الطري[٣].

---

[١] رضا: **تفسير المنار**، ج٤، ص٣٩١.

[٢] القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ص ٢٧٢.

[٣] يُنظر: ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٩٣.

٣- ألا يكون في سياق التفخيم[١]، كقوله-صلى الله عليه وسلم-: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا»[٢] "فقيد الإيمان للتفخيم في الأمر، وأن هذا لا يليق بمن كان مؤمناً"[٣].

ثانياً: تفصيل الشرط الثاني وهو: ألا يكون القيد مختصاً بمحل الذكر، ويكون هذا الاختصاص:

١. في سياق رفع جهل المخاطب بحكم المحل دون حكم المسكوت عنه، ويكون هذا المسكوت عنه معلوم الحكم عنده[٤]، كمن علم حكم زكاة المعلوفة وجهل حكم السائمة، فيكون القول:"في سائمة الغنم زكاة" لا مفهوم مخالف له هنا لاختصاصه بمحله، "لأن التخصيص حينئذ لإزالة جهل المخاطب لا لنفي الحكم عما عدا المذكور"[٥].

وترد هنا إشكالية حول اختصاص هذا الحكم على سببه، وبين قولنا "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" وجواب الإشكالية أن دلالة المفهوم المخالف أضعف من دلالة العام، فتسقط بأدنى قرينة بخلاف دلالة اللفظ العام، والقرينة الصارفة للمفهوم ههنا قصد المتكلم أو السائل رفع جهله بحكم المحل المسؤول عنه دون المسكوت عنه[٦].

٢. أن يكون الاختصاص في سياق رفع خوف، كمن خاف ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت، وقيل له أن الترك جائز ههنا، فلا يدل هذا القول على أن الترك لا يجوز في باقي وقت المفروضة لاختصاص الإجابة محل الخوف فقط[٧].

---

[١] يُنظر: **المرجع السابق**، ج٣ ص ٤٩٢

[٢] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، ج٢، ص٧٨، حديث رقم (١٢٨٠).

[٣] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٩٣.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ج٣، ص٤٩٤- ٤٩٥.

[٥] المبارك: **القرينة عند الأصوليين**، ص٨٣٠.

[٦] يُنظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٥، ص١٤٥.

[٧] يُنظر: ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٤٩٥.

المبحث الثامن: الترجيح بين علل الأحكام بدلالة السياق

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:** تعريف العلة لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** ترجيح علة الحكم بدلالة السياق.

المبحث الثامن: الترجيح بين علل الأحكام بدلالة السياق

المطلب الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول تعريف العلة لغة:

العلة لغة: من عل، و"العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء"[١].

فمن الأول الشربة الثانية، ومن الثاني: الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، ومن الثالث: المرض[٢]

الفرع الثاني: تعريف العلة اصطلاحا:

العلة عند الأصوليين هي: "الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم"[٣]، فالعلة هي الموجب للحكم الشرعي.

المطلب الثاني: ترجيح علة الحكم بدلالة السياق:

إن الأثر المنعكس على العلة من السياق ينحصر في التبيين والتعيين، لكن ليس على سبيل الاستقلال بذلك، بل هي أداة مساعدة للمسالك التي قررها العلماء[٤]، بمعنى أن من راعى سياق النص محل النظر واعتبره في فهم النص؛ فقد أصاب الطريقة التي يدرك بها علة الحكم، بخلاف من التزم ظاهر النص فقط.

من الطرق الدالة على العليّة: الإجماع، والنص، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والدوران[٥].

وفي هذا الفرع سيتم الاقتصار على مسلك النص في بيان كيفية تأثره بسياق النص، وقد

قسم ابن النجار النص بحسب قوة نصه على العليّة إلى ثلاثة أقسام: صريح وظاهر وإيماء[٦].

---

[١] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، ج٤، ص١٢.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه**، ج٤، ص١٣-١٤

[٣] زيدان: عبد الكريم: **الوجيز في أصول الفقه** (د.م: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت) ص٢٠٣.

[٤] يُنظر: الكيلاني: عبد الرحمن: **القرينة الحالية وأثرها في تبيُن علة الحكم الشرعي**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد٣، العدد١، أغسطس ٢٠٠٦، ص ٢٤ وص٢٦.

[٥] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٤، ص ١١٥- ١٩١.

[٦] **المرجع نفسه:** ص١٢٥.

والصريح:" ما وضع لإفادة التعليل، بحيث لا يحتمل غير العلة"[1]، كـ"كي، أو لأجل، أو إذاً، أو إن المشددة[2]، فقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧] بيان سبب تقسيم الفئ، وبيانه – صلى الله عليه وسلم– طهارة سؤر الهرة بقوله: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[3].

فتكون هذه الألفاظ دالة على مناط الحكم وموجبه، ويظهر أثر السياق فيها من جانب النظر الكلي للنص، فالعلة قد تذكر صراحة بعد الحكم أو قبله، والنظر الجزئي للنص قد يُعطي للفعل الحكم دون بيان موجبه، كالوقوف عند الحكم المستفاد من قوله –صلى الله عليه وسلم–:«إنها ليست بنجس» دون بيان سبب هذا الحكم، وفي ذلك تحقيق لضابط اعتبار سابق الكلام ولاحقه.

وأيضاً قوله –صلى الله عليه وسلم– "إنما نهيتكم من أجل الدافة"[4]، وفيها ذكر موجب النهي عن ادخار لحوم الأضاحي، فلما انتفت هذه العلة قال: "فكلوا وادخروا وتصدقوا" وهنا يجب أن يُنظر للحكم بعد جمع النصوص الواردة على محل النظر.

أما النص الظاهر "وهو ما يحتمل غير العليَة احتمالا مرجوحا"[5]، كاللام والباء، لدلالتهما على العليَّة بجانب معان أُخر، ويُمثل لهما بقوله تعالى:﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران:٨١] أي أن سبب أخذ الميثاق منهم ما أتاهم من كتاب وحكمة، وقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء:١٦٠] أي بسبب ظلمهم حُرمت عليهم طيبات.

---

[1] **المرجع السابق**، ص١١٧.

[2] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١١٧–١١٩

[3] أخرجه أبو داود في **سننه**: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ج١، ص٥٦، حديث رقم (٧٥)؛ والترمذي في **سننه**: كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، ج١، ص١٥٣، حديث رقم (٩٢)؛ والنسائي في **سننه**: كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ج١، ص٥٥، رقم حديث رقم (٦٨)؛ وابن ماجه في **سننه**: كتاب الطهارة، باب الوضوء من سؤر الهرة والرخصة في ذلك، ج١، ص٢٣٩، حديث رقم (٣٦٧)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

[4] أخرجه مسلم في **صحيحه**: كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ج٣، ص١٥٦١، حديث رقم (١٩٧١).

[5] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٤، ص١٢١، ويُنظر: السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد: **مباحث العلة عند الأصوليين** (د.م: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ص٣٥٠.

وأثر السياق يظهر في توجيه الناظر للمعنى المناسب للحرف من بين المعاني المحتملة، إذ إن بعض الصيغ اللفظية لا تحتمل بعض المعاني، فلما كانت اللام تفيد التعليل والصيرورة والاختصاص، فإن المعنيين الأخيرين لا يستقيمان مع الآية الأولى استقامة معنى التعليل لها، وكذلك الباء فقوله تعالى: "فبظلم" لا يستقيم القول بأن الباء هنا للإلصاق وهي أحد معانيها، إذ الظلم ليس محلاً صالحاً للالتصاق به ومثلها بقية المعاني إلا التعليل.

أما الايماء: "هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف – أو نظيره – للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع"[١]، وفي ذلك اعتبار لخصائص المتكلم وصفاته، فـ" كلام الشارع منزه عن الحشو الذي لا فائدة فيه"[٢].

فيكون فهم العلة من لازم هذا الاقتران بين الوصف والحكم، يقول الدكتور السعدي: "أما الإيماء فإنه يدل بلازمه، وبعبارة أخرى: فإن اللفظ في الإيماء لا يكون موضوعاً للتعليل، إنما يفهم التعليل فيه من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى"[٣].

والإيماء كمسلك من مسالك العلة أنواع عدة[٤]، منها:

النوع الأول: الاقتران الحاصل بين الوصف والحكم بالفاء، كقوله تعالى:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فحكم قطع اليد لعلة السرقة، وهذا مفهوم من اتساق الكلام وتخصيص المتكلم هذا الحكم بذاك الوصف.

النوع الثاني: أن يرد الحكم على محل وقعت فيه واقعة، فتكون تلك الواقعة علة لذلك الحكم كحكم المفطر عامداً بالوقاع أن عليه الكفارة، لحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، فسياق هذا الحكم دالٌ على عليّته.

---

[١] ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٤، ص١٢٥.

[٢] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٣] السعدي: **مباحث العلة**، ص٣٧١.

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

النوع الثالث: أن يرد سؤال إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم– فيُجيب أو يستفسر عن بعض تفاصيل الواقعة قبل الإجابة، دليل على أن ذلك السؤال وتلك التفاصيل لها أثر في الحكم وجوداً وعدماً، ومثاله قوله–صلى الله عليه وسلم–: «أينقص الرطب إذا ييبس»[1] عندما سُئل عن بيع الرطب بالتمر، "فقد أوضح سؤاله عن نقصان الرطب عند الجفاف، أن هذا النقصان علة لعدم جواز بيعه رطباً، ولو لم يفهم منه ذلك لما كان السؤال عنه وذكر الحكم بعده فائدة"[2]، وأثر السياق يظهر في إثبات أن ذلك الحكم إنما وقع جواباً لذلك السؤال لا ابتداءً، يقول الغزالي:" إذ لا يفهم التعليل في هذا المقام إلا إذا عرف أنه أجاب به عن سؤاله، وأنه لم يذكر ذلك ابتداء بعد الإعراض عن كلامه .. إذ الغلام المنصوب لإسراج الدابة قد يقول لسيده: دخل فلان، فيقول السيد: أسرج الدابة، أي اشتغل بشغلك، فمالك وذكر ما لا فائدة لك في ذكره، وليس هو من شغلك؟ وذلك يفهم منه بقرينة الحال. فبقرينة الحال يعلم أن المذكور مسبب ما ذكره المبتدى"[3]، ففي المثال السابق وضح الإمام الغزالي أثر تغيير الحال في اختلاف معنى الكلام، فقول السيد لعبده أن يسرج الدابة ابتداءً يُحمل على الأمر بسرج الدابة، ولكن لما كان الأمر مربوطاً بحدث سابق وكان قول السيد ردة فعل لذلك الحدث أعطى كلامه معنى أخر، فكذلك الجواب الوارد عقب سؤال له من خصوصية في الفهم بخلاف ما لو كان نص الجواب قد ورد ابتداءً دون مؤثر سابق، ومن هذا كان لابد من الاعتداد بفهم الصحابة للنصوص لكونهم مطلعين على القرائن الحالية المؤثرة في تقرير الحكم المقصود للشارع، والتي لا تُعلم لمن بعدهم إلا بالنقل منهم.

ونورد مثالاً تطبيقياً لأثر السياق في تعيين علة قتال الكفار وأسبابه تالياً:

وفي هذا المثال سيتم التطرق للعلل التي استنبطها العلماء من النصوص المنظمة للقتال ثم تقويم هذه العلل والترجيح بينها بدلالة السياق.

---

[1] أخرجه أبو داود في **سننه:** كتاب البيوع، باب الثمر بالتمر، ج٥، ص٢٤٥، حديث رقم (٣٣٥٩)؛ والترمذي في **سننه:** كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، ج٣، ص٥٢٠، حديث رقم (١٢٢٥)، والنسائي في **سننه:** كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، ج٧، ص٢٦٨، حديث رقم (٤٥٤٥)، وابن ماجه في **سننه:** كتاب البيوع، باب بيع الرطب بالتمر، ج٣، ص٣٧١، حديث رقم (٢٢٦٤)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح

[2] السعدي: **مباحث العلة**، ص٣٨٠.

[3] الغزالي: أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ): **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م) ص٣٣.

تنحصر علل قتال الكفار عند العلماء لأربعة، وهي:

العلة الأولى: الكفر.

يرى بعض العلماء أن الموجب لقتال الكفار هو كفرهم، وهؤلاء الفريق يرون أن الأصل في علاقة المسلم بغيره في حالة السلم الحرب، يقول السرخسي: "والدليل عليه أنا أمرنا بقتل الكفار لكفرهم قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣] يعني فتنة الكفر، وقال –صلى الله عليه وسلم–: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[١] وهذا الكفر قائم بعد عقد الذمة إلا أنه غير عامل في إباحة الدم"[٢].

ويقول ابن الهمام: "قتال الكفار الذين لم يسلموا وهم من مشركي العرب أو لم يسلموا ولم يعطوا الجزية من غيرهم واجب وإن لم يبدءونا؛ لأن الأدلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداءتهم"[٣].

وجاء عن الشافعي في تفسيره لقوله تعالى:﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥] حيث قال: "وأباح اللَّه – عز وجل – دماء أهل الكفر من خلقه،...وحرّم دماءهم إن أظهروا الإسلام"[٤].

وقال الشوكاني: "فقد أنزل الله في كتابه العزيز الأمر بقتل المشركين حيث وجدوا وأين يقفو ... فالمشرك سواء حارب أو لم يحارب مباح الدم ما دام مشركا"[٥].

نجد أن كلا من السرخسي وابن الهمام يريان وجوب قتل الكافر لكفره، إلا أن الذي يُفهم من كلام ابن الهمام، أن عقيدة مشركي العرب وجب نفيها، وأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام، أما عقيدة غيرهم من المشركين أو من أهل الكتاب فيُقبل منهم بقاؤهم على معتقدهم ويؤخذ منهم الجزية بجانب دخولهم في حكم الإسلام، وهذا كفيل بإيقاف عمل علة الحكم، وأما الشوكاني فيرى أن الكفر علة إباحة القتل لا الوجوب.

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه:** كتاب الإيمان، باب ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**﴾، ج١، ص١٤، حديث رقم (٢٥)؛ ومسلم في **صحيحه:** كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ج١، ص٥١، حديث رقم (٢٠).

[٢] السرخسي: **المبسوط**، ج٢٦، ص١٣٢.

[٣] ابن الهمام: **فتح القدير**، ج٥، ص٤٤١.

[٤] الشافعي: **تفسير الإمام الشافعي**، ج٢، ص٦٣٧.

[٥] الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** (د.م: دار ابن حزم، ط١، د.ت) ص٨٦٧.

العلة الثانية: إلغاء سيادة الكفر.

إلغاء حكم الكفار وسيادتهم علة من علل قتالهم، وإحلال سيادة الإسلام محلها والتزام أحكامه "ذات الصلة بتنظيم شئون المجتمع قاطبة وإدارة علاقات أفراده مع بعضهم البعض، وأن تتوفر للدولة الإسلامية مظاهر العزة والاستقلال دون أن يكون لأي سلطة أخرى أن تنقص من ذلك أو أن تتدخل في شئونها"[١]، ويتحقق ذلك إما بإسلامهم أو بأداء الجزية مع بقائهم على معتقدهم، يقول الداعية المودودي: "فكل حكومة مؤسسة على فكرة غير هذه الفكرة– يقصد فكرة الإسلام ومنهجه في تحقيق سعادة البشرية وفلاحها– يقاومها الإسلام ويريد أن يقضي عليها قضاءً مبرماً...فإن غايته استعلاء فكرته وتعميم منهاجه، وإقامة الحومات وتوطيد دعائمها على هذا أساس هذه الفكرة"[٢]، وقال أيضاً: "غاية الجهاد في الإسلام هو هدم بنيان النظم المناقضة لمبادئه وإقامة حكومة مؤسسة على قواعد الإسلام في مكانها واستبدالها بها"[٣]، ويرى الشيخ المودودي أن دين الناس واختياراتهم العقائدية محل حرية لهم وكذلك شؤونهم الشخصية إلا أنه لا يقبل منهم عقد ولا معاملة بالطرق الفاسدة المحظورة في الشرع[٤].

العلة الثالثة: الأذى الواقع على المسلمين والمستضعفين:

ولعل هذه العلة هي أول ما شُرع القتال لأجلها، يقول تعالى في محكم تنزيله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩]، وفيها الإذن بدفع أذى من اعتدى عليهم[٥]، ثم بين صورة الظلم الواقع عليهم وسببه فقال:﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠] فكانت علة إباحة القتال تعرضهم للأذى سواء على الجسد أو الوطن، فكان أن شرع القتال تحقيقاً للأمن والاستقرار وكذلك تأميناً لحرية التدين، ولولاه لبغى أهل الكفر على من خالفهم ولقضوا على أهله[٦] فقد قال سبحانه وتعالى

---

[١] مصطفى: نادية محمود وآخرون: **العلاقات الدولية في الإسلام المقدمة العامة** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ج١، ص١٨١.

[٢] المودودي: أبو الأعلى: **الجهاد في سبيل الله** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت) ص٤، ويُنظر: **نفسه**، ص١٠

[٣] **المرجع نفسه**، ص١٣

[٤] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص١٦

[٥] يُنظر: الطبري: **جامع البيان**، ج١٨، ص ٦٤٢.

[٦] يُنظر: **المرجع نفسه**، ص٦٤٧.

في تتمة الآية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، أي لولا شرع الجهاد لبغى أهل الباطل في الأرض.

ثم أوجب القتال بعد ذلك لهذه العلة، وهذا الوجوب مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، وفيها أن ردوا عنكم قتال من قاتلكم دون اعتداء، وفيها أيضاً تقييد الوجوب بالمقابلة، وعليه فلا يقال بمطلق قتال الكفار حيث إن مفهوم هذه الآية أن من لم يُقاتِل المسلمين لا يُقاتَل وإلا لدخل في الاعتداء المنهي عنه.

العلة الرابعة: نقض العهود:

وهذه العلة مستفادة من عدة آيات، فقوله تعالى في سورة براءة: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ* أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة:١٢،١٣].

فهذه الآية تنبه على" أن نقضهم للعهد ومخالفتهم لبعض ما اتفق عليه، وارتدادهم إلى ما كانوا عليه من الاعتداء والسخرية، كل ذلك يوجب مقابلته بقتالهم"[١]، ونجد التطبيق العملي لهذا النص في سيرة الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– حيث قابل خيانة بني قينقاع وبني النظير بالقتال[٢].

الراجح:

بالنظر إلى العلل السابقة وأدلتها، يرد ما يلي:

القول بأن علة القتال إزالة الكفر لا تستقيم لضعف دلالة الأدلة التي استندوا عليها، بجانب معارضة هذا القول لنصوص قرآنية محكمة.

---

[١] بوكيلي: **مفهوم الجهاد**، ص٣٩٥.

[٢] يُنظر: ابن هشام: أبو محمد، جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ): **السيرة النبوية**، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م) ج٢، ص٤٧، وص١٩٠.

أما وجه ضعف أدلتهم فقوله تعالى: ﴿وقاتلوهم﴾ يقصد بهم فئة معينة من المشركين فالآية تحتمل أن تكون عطفاً على قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنفال:٣٦]، ويحتمل أن تعود على المشركين الذين كانوا يصدون من آمن عن المسجد الحرام فقد ذكر الله سبحانه وتعالى قبل تلك الآية: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الأنفال:٣٤]، قد تكون كلا الفئتين مقصودتين، فبهذا الاعتبار يقصر قصد القتال عليهم حتى يزول صدهم عن البيت الحرام، وجهادهم بالمال ضد الإسلام[١]، وهذا التراكم المتسلسل من المفاهيم المستفادة من الآيات يسوقنا للقول بأن النص المستدل به خاص لحالة معينة لا عام في حكمه، ولا شاملا لكل من استحق وصف الشرك، بل هو قتال مُغيى برفع البلاء عن المسلمين، وهو علته، ويظهر هنا كيف لسياق النص سابقه ولاحقه أن يكون موجهاً وكاشفاً عن المقصود، ومبيناً لعلة الحكم.

أما قوله تعالى:﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، ورد الأمر بعد أن تبرأ الله سبحانه وتعالى من المشركين لنقض فئة منهم عهدهم مع المسلمين، وفي اعتبار هذا الوصف قبل ذكر الحكم فإن علة هذا الأمر هي نقض العهد، فمحيط سياق الآيات يوجه الناظر الملتزم بها إلى القول بأن المقصود بالمشركين فئة معينة وهم ناقضوا العهد، وإذا اعتبرنا القول بأن القتال عام في جميع المشركين لما كان لذكر فعلهم الذي استحقوا به القتال أي فائدة، فكان ذكر فعلهم قبل الحكم من الإيماء بالعلة، وقد نص صراحة في لاحق الآيات على هذه العلة، فقد قال تعالى:﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢]، وقد سبق القول أن مقصود الشارع من "المشركين" هم فئة مخصوصة لا عامة المشركين، فتعريف اللفظ لا للتعميم بل لاستصحاب مذكور سابق[٢].

أما حديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– فلا يصح الاستناد عليه في تقرير علة القتال، إذ ليس النص لبيان حكم مقاتلة المشركين بل لبيان الغاية التي تنتهي عندها المقاتلة[٣]، فقد ورد في صحيح مسلم ما

---

[١] يُنظر: وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة http://www.alukah.net/sharia/0/117164/ تاريخ الزيارة ٧/٢

[٢] ينظر: ص ١١١

[٣] يُنظر: ابن تيمية: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحرير قتلهم لمجرد كفرهم**، تحقيق: عبد العزيز آل حمد (الرياض: د.ن، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م) ص٩٥.

يدل على ذلك فإنه –صلى الله عليه وسلم– دعا علياً وسلمه الراية وأرسله لمقاتلة خيبر، فسأله علي رضي الله عنه على ماذا يقاتل الناس؟، فقال –صلى الله عليه وسلم–: «قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله»[1] فيكون الحكم مقتصراً على تلك الحال التي ورد فيها النص ولا تعمم على جميع الأحوال.

وإرساله –صلى الله عليه وسلم– جنده لخيبر لم يكن ابتداءً من غير سبب دافع لذلك، ولم يكن دافعه –صلى الله عليه وسلم– كونهم مشركين، بل "كانت خيبر هي وكر الدس والتآمر، ومركز الاستفزازات العسكرية، ومعدن التحرشات وإثارة الحروب، ... هم الذين حزبوا الأحزاب ضد المسلمين، وأثاروا بني قريظة على الغدر والخيانة، ثم أخذوا في الاتصال ... وبغطفان وأعراب البادية، وكانوا هم أنفسهم يستعدون للقتال، وقد عاش المسلمون بسببهم محنا متواصلة"[2]، فكانت هذه الغزوة هجومًا دفاعيًا كما وصفها محمد هيكل.

أما معارضة هذا القول لنصوص القرآن فتظهر في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهو نص صريح في نفي جميع أنواع الإكراه النفسية والجسدية بهدف اعتناق الدين، وهي من قواعد الإسلام العامة في تنظيم العلاقات بين الأفراد المختلفين ديانةً، قال ابن تيمية: "وجمهور السلف على أنها ليست بمنسوخة ولا مخصومة، وإنما النص عام فلا نكره أحداً على الدين والقتال لمن حاربنا فإن أسلم عصم ماله ودينه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا"[3].

ومما يدعم ذلك قوله تعالى:﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] فيكون الإكراه والإجبار على الإيمان مخالف لمشيئته سبحانه وتعالى، واستنكاره

---

[1] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، ج٤، ص١٨٧١، حديث رقم (٢٤٠٥).

[2] المدري: أمير بن محمد: **غزوة خيبر دروس وعبر** (صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد عالم الكتب اليمنية، د.ط، د.ت) ص١١، وص١٣، ويُنظر: هيكل: محمد خير: **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية** (د.م: دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ج١، ص٥١٨.

[3] ابن تيمية: **السياسة الشرعية**، ص١٢٣.

الإكراه يدل على أنه محرم[1] وقال تعالى أيضاً: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، يقول الشيخ عبد الله آل محمود فيه: "فلا يكره أحداً على الدخول في دينه لكون الدين هداية اختيارية لا إكراه فيها ولا إجبار"[2].

علة الخضوع لحكم الإسلام علة معتبرة، وذلك لقوله تعالى:﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وفيها أن قبول حكم الإسلام والخضوع له المتمثل بإعطاء الجزية كفيل بوقف القتال، فدل على أن إزالة حكم الكفر علة للقتال والجهاد، ولم ينص على تغيير الدين وتبديله، بل يبقى على دينه وتجري عليه أحكام الإسلام، ويصبح الأمن والحماية من حقوقهم[3]، لكن هذه العلة لا على سبيل الابتداء، بل هي مرحلة قبل مرحلة القتال الفعلي لدفع عدوان المعتدي، فالمعتدي يُقاتل لإزالة ضرره، وقبل ذلك يخير بين قبول الإسلام أو الجزية، وفي كلا الأمرين هو خاضعٌ لحكم الإسلام، وهذا مستفاد من وصاياه – صلى الله عليه وسلم– لأمراء جيشه وسراياه، فقد ورد عن بريدة عن أبيه أنه –صلى الله عليه وسلم– قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ...، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[4]، وقد فسر الإمام الشافعي الصغار في الآية بأنها جريان حكم الإسلام عليهم[5]، فالجزية علامة على خضوع الجانب المغلوب للأحكام العامة للجانب الغالب.

---

[1] آل محمود: **الجهاد المشروع في الإسلام**، ص٩.

[2] يُنظر: المودودي: **الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة**، ص١٧٦-١٧٧.

[3] يُنظر: الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت:٤٥٠هـ): **الأحكام السلطانية** (القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت) ص٢٢٣.

[4] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج٣، ص١٣٥٧، حديث رقم (١٧٣١).

[5] يُنظر: **تفسير الإمام الشافعي**، ج٢، ص٩١٤.

علة رد العدوان معتبرة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، وإن كانت هذه الآية نزلت في أمة الإسلام فهي في غيرهم آكد، وكذلك قطع الفتنة أمر لابد من تحققه انطلاقا من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣] الهادفة لتحقيق حرية التدين.

ويعضد هذا القول قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، فمنطوق الآية يُفيد سليمة المعاملة مع من لم يتعرض للمسلمين بقتل أو إخراج من الديار، ومنه يُفهم القتل والإخراج في إفادة حكم النهي عن برهم.

علة نقض العهد علة معتبرة للنصوص، ولعلها خادمة لحكمة العلة السابقة وهي: رد العدوان، وذلك تحقيقاً للأمن وحرية التدين، فالعهود تبرم ليسود السلام ويُرفع الأذى، وفي نقضها تهديد لأمن وحرية الأمة الإسلامية، ولعل هذه العلة تؤكد حكمة العلة السابقة، فالعهود تقوم على أساس المسالمة، والنقض إما أن يكون بالاعتداء وهو أمر مرفوض مردود بمثله، أو بمعاونة معتدي وهو مرفوض أيضاً، بل حتى في التصريح الشفوي بالنقض تهديد للأمة الإسلامية.

المبحث التاسع: ترجيح اعتبار النسخ أو إلغاءه بدلالة السياق.

وفيه مطالبان:

- **المطلب الأول:** تعريف النسخ لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** شروط تحقق النسخ، وأثر السياق فيه.

المبحث التاسع: ترجيح اعتبار النسخ من عدمه بدلالة السياق

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: النسخ لغة:

النسخ في اللغة له معنيان: النقل وكذلك الإزالة، أما أيها الأصل فمختلف فيه، يقول ابن فارس: "النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه"[١].

أما المعنى الأول فقولك: نسخ زيد الكتاب: أي نقل ما فيه، والمعنى الثاني نسخ الحكمُ الحكمَ: أي أزاله[٢].

الفرع الثاني: النسخ اصطلاحاً:

والنسخ عند الأصوليين له تعريفان، تعريف للأئمة المتقدمين، وتعريف للأئمة المتأخرين، ومفهوم المتقدمين للنسخ أشمل منه بالنسبة للمتأخرين، فالنسخ عند المتقدمين لفظ مشترك له عدة معانٍ، وهي: تقييد المطلق، أو تخصيص العموم، أو بيان المجمل، وكذلك رفع حكم شرعي متأخر بدليل شرعي[٣]، ويعبر عنه ابن القيم بالبيان، فقال: "فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه"[٤].

في حين أن النسخ في اصطلاح المتأخرين يقتصر على رفع حكم شرعي بدليل شرعي سواء لبدل أو لغير بدل، وعليه جاءت بعض تعريفات المتأخرين للنسخ بأنها "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه"[٥].

والمعنى المقصود به في هذا البحث هو مصطلح المتأخرين.

---

[١] ابن فارس: **مقاييس اللغة**، مادة (نسخ)، ج٥، ص٤٢٤.

[٢] يُنظر: **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[٣] يُنظر: الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٣٤٤.

[٤] ابن قيم: **إعلام الموقعين**، ج٢، ص٦٦.

[٥] ابن قدامة: **روضة الناظر**، ج١، ص٢١٩.

المطلب الثاني: شروط تحقق النسخ، وأثر السياق فيه، وفيه فرعان:

الفرع الأول: شروط تحقق النسخ:

للنسخ شروط لابد من توافرها حتى تصح الدعوى ويتحقق النسخ، وذلك لأن "الأحكام إذا ثبتت على المكلف؛ فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق؛ فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق"[١]

والشروط هي: وجود تعارض بين نصين شرعيين جزئيين عمليين صحيحين تعارضاً حقيقياً، ينعدم معه إمكان الجمع بأي صورة من الصور[٢].

والتعارض لا يتحقق إلا بشرطين:

أ- التماثل في الدلالة والثبوت، من حيث القطعية والظنية، وكذلك من حيث درجة الدلالة.

ب- أن يرد المتعارضان على محل واحد.

ويترتب على هذه الشروط ما يلي:

أ- إزالة حكم البراءة الأصلية بدليل شرعي لا يُعد نسخاً، إذ أن النسخ رفع حكم شرعي بأخر، والمباح بحكم الأصل قبل الحكم الشرعي لا يُعد حكماً شرعياً[٣].

ب- إن أمكن الجمع بين المتعارضين بأي صورة من الصور فلا محل لدعوى النسخ.

ج- لا يجوز نسخ النصوص التي في سياق الخبر، لما في نسخها تكذيب للمخبر بها[٤].

د- لا نسخ في الأحكام الكلية[٥].

---

[١] الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٣٣٩.

[٢] يُنظر زيد: مصطفى: **النسخ في القرآن الكريم** (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م) ص ١٦٦- ١٨٩.

[٣] يُنظر: الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٣٤١.

[٤] يُنظر: ابن النجار: **مختصر التحرير**، ج٣، ص٥٤٣، زيد: **النسخ في القرآن الكريم**، ص ١٨٠.

[٥] يُنظر: الشاطبي: **الموافقات**، ج٣، ص٣٣٨.

الفرع الثاني: ترجيح القول بالنسخ من عدمه بدلالة السياق.

قد مر عند تعريف النسخ اصطلاحاً أن تخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل لا يعد نسخاً عند المتأخرين، بل هو بيان لمقصود الشارع من حكمه، إلا أن "غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تأمل؛ وجدته متنازعا فيه، ومحتملا، وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانا لمجمل، أو تخصيصا لعموم، أو تقييدا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني"[1].

وقد سبق بيان أثر السياق في التخصيص والتقييد والتبيين، فيكون السياق رافعاً لكثير من النصوص المتعارضة ظاهراً، الأمر الذي يحقق إمكان الجمع بين النصوص وإعمال كل نص في محله، وهذا يضيق دائرة النسخ.

وتأثير السياق في تضييق دائرة النسخ يظهر في رفع أصل التعارض الظاهري، وهو أحد شروط النسخ، وبانتفاء التعارض ينعدم القول بالنسخ، ويمثل له بقول الجوزي على من قال بأن التخيير الوارد في قوله تعالى:﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، تخيير منسوخ بقوله تعالى:﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، حيث قال: "وهذا تخليط في الكلام، وإنما هو وعيد وتهديد، وليس بأمر... ولا وجه للنسخ"[2]

نجد أن ابن الجوزي قد استدل بسياق الآية على أنها ليست للتخيير بل تفيد الوعيد والتهديد، حيث نجد في لاحق النص ما يفيد ذلك، ونعني بذلك قوله تعالى:﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩]، وعليه لا تعارض بين النص المزعم نسخه مع النص الناسخ بدلالة السياق، وبانتفاء التعارض ينتفي النسخ.

---

[1] **المرجع السابق**، ج٣، ص٣٤٠.

[2] ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ): **ناسخ القرآن ومنسوخه**، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) ج٢، ص٥٠٥.

وكذلك في دعوى نسخ قوله تعالى:﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦] بآيات القتال [١]، حيث معارضة مقتضى هذه الآية المقررة لحرية الاعتقاد مع آيات القتال الداعية للقتال لعلة الكفر، إلا أنها ليست محلاً صالحاً لهذه الدعوى، وذلك للأسباب التالية:

١- النص خبر يفيد النهي عن الإكراه والجبر على اعتناق الإسلام، وهي من قواعد الإسلام العامة في تنظيم العلاقات بين الأفراد المختلفين ديانةً، ولما كانت الآية بصيغة الخبر فهي ليست محلا للنسخ.

٢- لا تعارض بين نفي الإكراه على الدين، والأمر بالقتال، إذ إن علة القتال ليست الكفر كما سبق تقريره[٢]، فانتفاء التعارض يلغي دعوى النسخ.

٣- هذه الآية "استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٤] إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو في الإسلام فبين في هذه الآية أنه لا إكراه على الدخول في الإسلام"[٣]، أي أن السابق من الآيات توهم بوجوب القتال، إلا أن هذه الآية سيقت لتبين الحكم المقصود من الآيات السابقة وأن القتال يجب أن يكون في سبيله وعلى منهاجه وتنظيمه لا بالإكراه، حيث بين الله سبحانه وتعالى فيها ما يبغضه من وسيلة لتحقيق هذا الإيمان، وعلل ذلك بوضوح كل الطريقين: الرشد والظلال، فلا بد من مراعاة مقصود الشارع هنا، وبناء الأحكام الجزئية على هذا التوجه العام للشارع.

---

[١] يُنظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، ج١، ص٣٢٢، وص٣٩٩.

[٢] يُنظر: ص١٣٨.

[٣] ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج٣، ص٢٥.

الخاتمة

يخلص البحث لعدة نتائج وتوصيات، نوردها تالياً:

أولاً: أهم النتائج:

١- لا تعارض بين نصوص الشريعة، إنما هو في نظر المجتهد، وعليه فالترجيح عمل المجتهد لا صفة للأدلة.

٢- السياق هو مجموع ما يحيط محل النظر من مؤثرات تساهم في تركيب الكلام وصياغته، فلا بد من الاعتداد بهذه المؤثرات عند فهم الكلام.

٣- للسياق عناصر لغوية ومقامية، وصواب النظر يكون عند الاعتداد بكل العناصر السياقية الواردة على المحل، فهي تعكس بمجموعها المعنى المراد، وفي الإخلال ببعضها إخلال في الفهم.

٤- لسياق النص أثر ملحوظ في توجيه المجتهد للحكم، وذلك بإبراز القاعدة الأصولية الواجب تفعيلها، ومن خلالها يتولد الحكم الأقرب للمقصود، وتفصيل هذه النتيجة تالياً:

أ- يُعد سياق النص موجهاً حال التردد بين إعمال الحقيقة أو المجاز، وذلك بتحديد محل إعمال الحقائق، ومحل إعمال المجازات، والترجيح بينهما حال التردد بينهما.

ب- لسياق النص قدرة على بيان معنى اللفظ المجمل، خاصة حال تعدد الاحتمالات، وذلك بتقوية إحدى هذه الاحتمالات حتى يغلب على الظن إرادته فيترجح على غيره.

ج- يُعد سياق النص صارفاً للأمر والنهي عن مقتضاهما، فبحسب سياق النص يترجح إعمال المقتضى أو صرفه.

د- يمكن لسياق النص صرف صيغ العام عن مقتضاها، فتصار على غير ما تقتضيه بدلالة السياق، وقد يصار غيرها إليها بدلالة السياق.

هـ- لسياق النص القدرة على تخصيص ما يقتضي بصيغته التعميم، فيترجح القول بقصر اللفظ على بعض أفراده على القول بالتعميم وإن ورد بصيغته.

و- يمكن لسياق النص أن يكون مرجحاً حال تعارض مطلق ومقيد، فيقيد مطلقاً أو يثبته على إطلاقه.

ز- لسياق النص أثر في ترجيح اعتبار المفهوم من عدمه، وذلك ببيان رغبة المتكلم من تعدية الحكم لغير محل المنطوق من عدمه.

ح- للسياق أثر في مسالك العلة، ويُعد مرجحاً حال التردد في كون الوصف علة للحكم أم ليس بعلة.

ط- الترجيح بدلالة السياق في باب النسخ يكون برفع أصل التعارض

ثانياً: التوصيات:

يخلص البحث لعدة توصيات:

١- لابد لكل من تولى مهمة تفسير نص والفقه فيه أن يضع في اعتباره سياق النص، وما يحتويه من قرائن، بُغية الوصول للمقصود وقطع كامل الاحتمالات.

٢- توجيه جهد البحث لاستخراج ضوابط إعمال السياق، ودقائق قواعدها من مصنفات علماء الأصول، كالموافقات للشاطبي.

٣- توجيه جهد البحث لتطبيق أدوات السياق وعناصره على مختلف أبواب الفقه، بغية الوصول لأصوب الأحكام فيها.

هذا والله أسأل أن ينفعني بما علمني، وأن يعلمني ما ينفعني، وأن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه، ويجعله نافعاً لعباده المخلصين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

الأبياري: علي بن إسماعيل (ت: ٦١٦هـ): **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: علي الجزائري (الكويت: دار الضياء، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

ابن الأثير: أبو السعادات، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ): **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوى ومحمود الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

الإسنوي: أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ): **نهاية السول شرح منهاج الوصول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الإسنوي: أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ): **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ).

الألباني: محمد ناصر الدين: **صحيح سنن أبي داود** (الرياض: مكتبة المعارف والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

الألباني: أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري: **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م).

الألباني: محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ): **صحيح وضعيف سنن الترمذي** (الاسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، د.ط، د.ت).

الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ هـ).

الآمدي: أبو الحسن، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت: ٦٣١هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت).

الأنصاري: يوسف عبد الله: **أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية**، رسالة ماجستير (جامعة أم القرى: كلية اللغة العربية، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

أنيس: إبراهيم: **الأصوات اللغوية** (مصر: مكتبة النهضة، د.ط، د.ت).

أولمان: ستيفن: **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال محمد بشير (الإسكندرية: مكتبة الشباب، د.ط، د.ت).

البابرتي: أبو عبد الله، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود (ت: ٧٨٦هـ): **العناية شرح الهداية** (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الباحسين، يعقوب عبد الوهاب: **القواعد الفقهية** (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ): **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي (ت: ٧٣٠هـ): **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (د.م: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).

ابن عبد البر: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ): **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: محمد ماديك (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

البركاوي: عبد الفتاح عبد العليم: **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد (ت: ٣٨٢هـ): **كنز الوصول إلى معرفة الأصول** (كراتشي: جاويد بريس، د.ط، د.ت).

البَصْري: أبو الحسين، محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ): **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ).

البغدادي: أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي (ت: ٤٢٢هـ): **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحقّ (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ط، د.ت).

بوكيلي: عبد الرحمن: **مفهوم الجهاد في القرآن والسنة** (الرباط: طوب بريس، ط١، ٢٠١٥م).

البيهقي: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (ت: ٤٥٨هـ): **أحكام القرآن للشافعي** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

الترمذي: أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت: ٢٧٩هـ): **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت:٧٩٣هـ): **شروح التلخيص** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ): **شرح التلويح على التوضيح** (مصر: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت).

التلمساني: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الحسني (ت:٧٧١هـ): **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** (الجزائر: دار العواصم، ط٣، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

التنوخي: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى الحنبلي (ت: ٦٩٥ هـ): **الممتع في شرح المقنع**، تحقيق: عبد الملك بن دهيش (د.م: د.ن، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

التنوخي: قاسم بن عيسى بن ناجي القيرواني (ت:٨٣٧هـ): **شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧ م).

ابن تيمية: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (ت:٧٢٨هـ): **مقدمة في أصول التفسير** (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، ١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م).

ابن تيمية: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **السياسة الشرعية** (السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤١٨هـ)

ابن تيمية: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحرير قتلهم لمجرد كفرهم**، تحقيق: عبد العزيز آل حمد (الرياض: د.ن، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

الثعلبي: أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ): **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحقّ (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ط، د.ت).

الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت:٢٥٥هـ): **البيان والتبيين** (بيروت: دار الهلال، ١٤٢٣هـ).

ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي (ت:٧٤١هـ): **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي (بيروت: دار الأرقم، ص١، ١٤١٦هـ).

الجصاص: أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ): **الفصول في الأصول** (د.م: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

ابن جماعة: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي (ت: ٧٣٣هـ): **كشف المعاني في المتشابه من المثاني**، تحقيق: عبد الجواد خلف (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

ابن جني: أبو الفتح عثمان الموصلي (ت:٣٩٢هـ): **الخصائص** (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت).

ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ): **ناسخ القرآن ومنسوخه**، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

الجويني: أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: ٤٧٨هـ): **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

الجويني: أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت: ٤٧٨هـ): **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم الدّيب (د.م: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

ابن الحاجب: أبو عمرو، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر (ت: ٦٤٦هـ): **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: نذير حمادو (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

الحاكم: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ): **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

الحجاوي: أبو النجا، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي الصالحي (ت: ٩٦٨هـ): **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد اللطيف السبكي (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

ابن حجر: أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق: حسن عباس (مصر: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

الحربي: حسين بن علي بن حسين: **قواعد الترجيح عند المفسرين** (الرياض: دار القاسم، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت).

ابن حزم: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ): **المحلى بالآثار** (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

حسان: تمام: **البيان في روائع القرآن** (القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

حسان: تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها** (د.م: عالم الكتب، ط٥، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

الخضري: محمد: **أصول الفقه** (د.م: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).

حسن: عباس: **النحو الوافي** (د.م، دار المعارف، ط١٥، د.ت).

الحطاب: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ): **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** (د.م: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م).

حمادي: إدريس: **الخطاب الشرعي وطرق استثماره** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م).

الحملاوي: أحمد بن محمد (ت١٣٥١هـ): **شذا العرف في فن الصرف**، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن (الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، د.ت).

ابن حنبل: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١٤٢١،١هـ/٢٠٠١ م).

ابن حنبل: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): **مسائل أحمد بن حنبل- رواية ابنه عبد الله**، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٠هـ).

الخولي: محمد علي: **علم الدلالة (علم المعنى)** (دار الفلاح، عمّان، ط١، ٢٠٠١م).

الخطيب: محمد محمد عبد اللطيف: **أوضح التفاسير** (مصر: المطبعة المصرية ومكتبتها، ط٦، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٤٦٣هـ): **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل الغزاوي (السعودية: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ).

خليل: ضياء الدين بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ) **مختصر خليل**، تحقيق: أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ).

أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ): **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل (د.م: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

الدريني: فتحي: **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣،١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الدقر: عبد الغني: **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

ابن دقيق العيد: أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت:٧٠٢هـ): **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام** (د.م: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.ت).

ابن دقيق العيد: أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت:٧٠٢هـ): **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، تحقيق: محمد العبد الله (سوريا: دار النوادر، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

دودو: محمد سالم: **نظرية السياق في التراث الإسلامي**، كتاب الأمة، العدد (١٧٣) (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٧هـ).

الرازي: أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ): **التفسير الكبير** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ).

الرازي: أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت:٦٠٦هـ): **المحصول**، تحقيق: طه العلواني (د.م: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

ابن رشد: أبو الوليد، محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ): **المقدمات الممهدات**، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير (ت: ٥٩٥هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (القاهرة: دار الحديث، د. ط، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤ م).

الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: ١٠٠٤هـ): **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

الروياني: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ): **بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي**، تحقيق: طارق السيد (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م).

رضا: محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ): **تفسير المنار** (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م).

الزرقاني: محمد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن** (د.م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، د.ت)

الزجاجي: أبو قاسم، عبد الرحمن بن إسحاق (ت: ٣٣٧هـ): **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك (بيروت: دار النفائس، ط٤، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ): **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق: محمد حجازي (د.م: دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

الزرقا: مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام** (دمشق: دار القلم، ط٣، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).

الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم (د.م: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م).

الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ): **البحر المحيط في أصول الفقه** (د.م: دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

الزركشي: أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:٧٩٤هـ): **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع (د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

الزمخشري: أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ).

الزّنكي: نجم الدين قادر كريم: **نظرية السِّياق** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

أبو زهرة: محمد: **أصول الفقه** (د.م، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

زيد: مصطفى: **النسخ في القرآن الكريم** (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

زيدان: عبد الكريم: **الوجيز في أصول الفقه** (د.م: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت).

الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣ هـ).

السبت: خالد عثمان: **قواعد التفسير** (د.م: دار ابن عفان، د.ط، د.ت)

ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ): **جمع الجوامع في أصول الفقه** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م).

ابن السبكي: أبو الحسن، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى (ت: ٧٨٦هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ): **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ): **المبسوط** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣هـ).

ابن سعد: أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي (ت: ٢٣٠هـ): **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

السعدي: عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد: **مباحث العلة عند الأصوليين** (د.م: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)

سلامي: عبد القادر: **علم الدلالة في المعجم العربي** (عمان: دار ابن بطوطة، ط١، ٢٠٠٧م).

السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: ٦٢٦هـ): **مفتاح العلوم** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

السلمي: عياض بن نامي بن عوض: **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله** (الرياض: دار التدمرية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

السندي: أبو محمد، عبد القادر بن حبيب الله بن كورو عبد القادر بن حبيب الله بن كورو، بن سجن (ت: ١٤١٨هـ): **الذهب المسبوك في تحقيق روايات غزوة تبوك** (المدينة المنورة: مطابع الرشيد، المدينة المنورة، د.ط، د.ت).

السُّوْدُوْنِي: أبو الفداء، زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا الجمالي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ): **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار**، تحقيق: حافظ الزاهدي (د.م: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م).

سيبويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء (ت: ١٨٠هـ): **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت:٩١١هـ): **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل (مصر: الهيئة العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

الشاشي: أبو علي، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق (ت: ٣٤٤هـ): **أصول الشاشي** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ): **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور (د.م: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م).

الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **الأم** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **تفسير الإمام الشافعي**، تحقيق: أحمد بن مصطفى الفرَّان (السعودية: دار التدمرية، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ): **المسند** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

الشايب: أحمد: **الأسلوب** (مصر: مكتبة النهضة المصرية، ط١٢، ٢٠٠٣م).

الشتوي: فهد بن شتوي بن عبد المعين: **دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى**، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

شلتوت: محمد: **القرآن والقتال** (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ط، ١٩٥١م).

شلتوت: محمود: **الإسلام عقيدة وشريعة** (القاهرة: دار الشروق، ط١١٨، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ): **مذكرة في أصول الفقه** (المدينة المنور: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ٢٠٠١م).

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤١٥هـ /١٩٩٥م).

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** (د.م: دار ابن حزم، ط١، د.ت).

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي (مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م).

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية (د.م: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ): **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** (د.م: دار ابن حزم، ط١، د.ت).

الشيباني: أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد (ت: ١٨٩هـ): **المبسوط**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت).

ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت:٢٣٥هـ): **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال الحوت (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).

الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ): **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد هيتو (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ).

صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي البخاري (ت:٧١٩هـ): **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).

صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي البخاري (ت:٧١٩هـ): **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).

صالح، أيمن: **النص والقرائن** (فرجينيا: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

الطبري: أبو جعفر، ابن جرير محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت: ٣١٠هـ): **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

الطريقي: عبد الله ابراهيم علي: **الإستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي** (السعودية: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ).

الطلحي: ردَّة الله بن ردَّة بن ضيف الله: **دلالة السياق**، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ).

الطوفي: أبو الربيع، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري (ت: ٧١٦هـ): **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م).

ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ): **التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط،١٩٨٤هـ).

عبد اللطيف: محمد حماسة: **النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي/الدلالي** (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد: **تفسير الفاتحة والبقرة** (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ).

العدوي: مصطفى: **جامع أحكام النساء** (الخبر: دار السنة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

ابن العراقي: أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: ٨٠٦هـ): **طرح التثريب في شرح التقريب** (د.م: الطبعة المصرية، د.ط، د.ت).

العراقي: أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ت: ٨٢٦هـ): **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تحقيق: محمد تامر حجازي (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ): **أحكام القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

ابن عرفة: أبو عبد الله، محمد بن محمد الورغمي التونسي المالكي (ت: ٨٠٣هـ): **المختصر الفقهي**، تحقيق: حافظ عبد الرحمن (د.م: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م).

عروي: محمد إقبال: **دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

العطار: حسن بن محمد بن محمود الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** (د.م: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ).

العظيم آبادي: أبو عبد الرحمن، شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي (ت: ١٣٢٩هـ): **عون المعبود شرح سنن أبي داود** (بيروت :دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ).

العلائي: أبو سعيد، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت:٧٦١هـ): **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود (بيروت: دار الأرقم: ط١، ١٤١٨/١٩٩٧م).

عليش: أبو عبد الله، خليل محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت: ١٢٩٩هـ): **منح الجليل شرح مختصر** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

العنزي: سعد بن مقبل بن عيسى: **دلالة السياق عند الأصوليين**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ): **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ): **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م).

الغنيمي: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الدمشقي الميداني الحنفي (ت: ١٢٩٨هـ): **اللباب في شرح الكتاب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت).

الغويل: المهدي إبراهيم: **السياق وأثره في المعنى** (بنغازي: أكاديمية الفكر العربي، د.ط، ٢٠١١م).

ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ): **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد (د.م: دار الفكر، د.ط،١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت:٣٩٥ هـ): **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** (د.م: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

الفناري: شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الرومي (ت: ٨٣٤هـ): **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق: محمد حسين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

الفيروزآبادى: أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ): **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

الفيومي: أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت: ٧٧٠هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت).

ابن قدامة: أبو الفرج، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجماعيلي الحنبلي (ت: ٦٨٢هـ): **الشرح الكبير على متن المقنع** (د.م: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).

ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ): **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).

ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ): **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** (د.م: مؤسسة الريّان، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

ابن قدامة: أبو محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ): **الكافي في فقه الإمام أحمد** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

قدور، أحمد محمد: **مبادئ اللسانيات** (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ) **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **الفروق** (د.م: عالم الكتب، د.ط، د.ت).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

القرافي: أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ): **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد عبد الله (القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

القرضاوي: يوسف: **فقه الجهاد** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٣، ٢٠١٠م).

القرطبي: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٧١هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

ابن قيم الجوزية: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت:٧٥١هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: ٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (د.م: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م).

ابن كثير: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ): **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

الكَلْوَذَاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الحنبلي (ت: ٥١٠هـ): **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد ومحمد بن علي (المدينة المنورة جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).

الكيلاني: عبد الرحمن: **القرينة الحالية وأثرها في تبيُن علة الحكم الشرعي**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد٣، العدد١، أغسطس ٢٠٠٦.

اللحيدان: صالح: **الجهاد في الإسلام بين الطلب والدفاع** (الرياض: مكتبة الحرمين، ط٤، ١٤٠٨هـ).

الماتريدي: أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود (ت: ٣٣٣هـ): **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م).

ابن ماجة: أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ): **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون (د.م: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ): **المدونة** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ): **الموطأ**، تحقيق: محمد الأعظمي (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م).

الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ) **الأحكام السلطانية** (القاهرة: دار الحديث، د.ط، د.ت)

الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ): **الإقناع في الفقه الشافعي** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت).

المبارك: محمد عبد العزيز: **القرائن عند الأصوليين** (الرياض: جامعة الإمام محم بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

آل محمود: عبد الله زيد: **الجهاد المشروع في الإسلام** (د.م: د.ن، د.ط، د.ت)

مختار: أحمد: **علم الدلالة** (القاهرة: عالم الكتب، ط٥، ١٩٩٨م).

المدري: أمير بن محمد: **غزوة خيبر دروس وعبر** (صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد عالم الكتب اليمنية، د.ط، د.ت).

المزني: أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت: ٢٦٤هـ): **مختصر المزني** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

المزني: أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (ت: ٢٦٤هـ): **مختصر المزني** (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

مسلم: أبو الحسن، ابن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ): **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

مصطفى: نادية محمود وآخرون: **العلاقات الدولية في الإسلام المقدمة العامة** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

ابن مفلح: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي الرامينى الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ): **الفروع**، تحقيق: عبد الله التركي (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م).

ابن مفلح: أبو إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت: ٨٨٤هـ): **المبدع في شرح المقنع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م).

مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: ١٥٠هـ): **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود (بيروت: دار إحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ).

المنَّاع: عرفات فيصل: **السِّياق والمعنى** (لندن: مؤسسة السياب، ط١، ٢٠١٣م).

ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن على الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت: ٧١١هـ): **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ).

المودودي: أبو الأعلى: **الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة**، تعريب: خليل أحمد الحامدي (الكويت: دار القلم، ط٤، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

المودودي: أبو الأعلى: **الجهاد في سبيل الله** (د.م: د.ن، د.ط، دت).

الموسوعة الفقهية الكويتية.

ابن الموصلي: شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي (ت:٧٧٤هـ): **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

ابن النجار: أبو البقاء، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ): **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (السعودية: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

ابن النجار: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ): **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبد الله التركي (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

النسائي: أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: ٣٠٣هـ): **بالمجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت: ٧١٠هـ): **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط١ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

نهر: هادي: **علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي** (الأردن: دار الأمل، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م).

النووي: أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م).

النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت:٨٥٠هـ): **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ).

ابن هشام: أبو محمد، جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ): **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م).

ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي (ت:٨٦١هـ): **التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية** (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ط، ١٣٥١هـ).

ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٨٦١هـ): **فتح القدير** (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت: ٧١٥هـ): **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

هيكل: محمد خير: **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية** (د.م: دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

الواحدي: أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (ت: ٤٦٨هـ): **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

الوَلَّوِي: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي: **ذخيرة العقبى في شرح المجتبى** (د.م: دار آل بروم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

الولي: بنيوس: **ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين** (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ): **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي (د.م: د.ن، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

مراجع شبكة الإنترنت:

آية السيف في ضوء مقاصد القرآن، عبد الله القيسي، تاريخ الزيارة ٢٠١٨/٢/١٧،

http://abdullahalqaiasi.blogspot.qa/2015/08/blog-post_75.html#!/2015/08/blog-post_75.html

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، تاريخ الزيارة ٧/٢

/http://www.alukah.net/sharia/0/117164