IUGJEPS
Vol 30, No 1, 2022, pp 567 -602
ISSN 2410-5201
مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة – تفسير – حديث)

تاريخ الإرسال (00-00-2018)، تاريخ قبول النشر (00-00-2018)

الترجيح بالمقاصد عند المفسرين

اسم الباحث: د. توفيق علي زبادي * 1

1 اسم الجامعة والبلد: أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك
معهد الدراسات القرآنية للبنات بمكة المكرمة

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:
E-mail address: towfeelali@hotmail.com

https://doi.org/10.33976/IUGJIS.30.1/2022/18

الملخص

يهدفُ هذا البحثُ إلى بيانِ فكرةٍ جديدةٍ لمْ يتناولْها أحدٌ– فيما أعلمُ– بدراسةٍ مستقلةٍ وهيَ (الترجيح بالمقاصد عند المفسرين)، وقدْ قمْتُ بدراسةٍ تطبيقيةٍ على **(نماذج مما رجح فيها المفسرون بين الأقوال التفسيرية بالمقاصد)**، وكانَ الغرضُ منَ البحثِ الإجابة سؤال **(كيف فعّل المفسرون المقاصد في الترجيح بين الأقوال التفسيرية؟)**.

منهج الدراسة:

تقتضي طبيعة البحث تعدد المناهج؛ ولذلك فإن الباحث جمع في هذه الدراسة بين الاستقراء والتحليل. أما المنهج الاستقرائي: ففي تتبع الآيات القرآنية التي رجح فيها العلماء بين الأقوال التفسيرية بالمقاصد، والتحليل للوقوف على أنواع المقاصد التي رجح بها العلماء بين الأقوال.

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1. إدراك المقاصد سبيل من سبل اختيار أصح الأقوال، والإفادة من الأقوال الصحيحة التي هي خلاف الأصح، ورد الأقوال الخاطئة.
2. الترجيح بالمقاصد: تقوية أحد الأقوال في التفسير بالمقاصد، وتضعيف أو ردّ ما سواه.
3. ضرورة مراعاة قواعد الترجيح الأخرى المتعلقة بالمأثور، واللغة، والسياق عند الترجيح بالمقاصد.

كلمات مفتاحية: الترجيح – المقاصد – المفسرين

The weighting of the purposes of the commentators

Research Summary

This research aims to clarify a new idea that no one has dealt with - as far as I know - in an independent study, which is (The weighting of the purposes of the commentators), I conducted an applied study on (examples of what the commentators preferred among the interpretive sayings of the purposes), and the purpose of the research was to answer the question (How did the commentators activate the purposes in weighting between the interpretive sayings?).

Study Approach:

The nature of the research requires multiple approaches. Therefore, the researcher combined in this study between extrapolation and analysis. As for the inductive approach: it is in tracing the Qur'anic verses in which scholars have preferred between the interpretative sayings of the purposes, and the analysis to determine the types of purposes that the scholars preferred among the sayings.

The research reached the following results:

1. Understanding the purposes is one of the ways to choose the correct sayings, to benefit from the correct sayings that are contrary to the more sound, and to return the wrong ones.
2. The weighting of the purposes: strengthening one of the sayings in the interpretation of the purposes, and weakening or rejecting what is otherwise.
3. The necessity of observing the other weighting rules related to proverbs, language, and context when weighting the purposes.

Key words: the weighting - the purposes - the commentators

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،،،

فإن طلب أصح الأوجه في تفسير كلام الله تعالى من أهم مقاصد دراسة التفسير وتحصيله، لذلك كان مما ينبغي العلم به العلم بالتفسير الذي يتوافق مع المقاصد سواء كانت مقاصد الآيات(1)، أو مقاصد السباق واللحاق والسياق، أو مقاصد السور، أو مقاصد القرآن، أو مقاصد الشريعة؛ لما يترتب على ذلك من صحة فهم المراد من كلام الله تعالى، فتفسير الآية بما هو راجح أمر لازم حتماً؛ لأنه أقرب إلى الصحة، ولا يسع أحد أن يعدل عن تفسير الآية بالراجح إلى ضعيف، أو ركيك؛ لأنه أبعد عن الصواب، قال الطبري – رحمه الله – «كتاب الله عز وجل لا توجَّهُ معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق، والظاهر من المعاني المفهوم، وجهٌ صحيح موجودٌ» (2)، وقال العز بن عبد السلام – رحمه الله – «يُحْمَل القرآن على أصح المعاني، وأفصح الأقوال، فلا يحمل على معنى ضعيف، ولا على لفظ ركيك»(3).

لذا؛ فإدراك المقاصد من أخصّ أبواب فهم القرآن؛ لأنه معين على بيان عِلل بعض الأقوال الخاطئة في التفسير، وقد كان بعض حذاق المفسرين الذين يدركون المقاصد ينبّهون على خطأ بعض الأقوال لمخالفتها لمقصد الآية كما قال أحدهم في تفسير قَوْلِهِ تَعَالَى: {يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ}[سُورَةُ الِانْفِطَارِ: 66] غرَّني : كَرَمُه، وقال بعضهم: إنه لقن المغترَ حجته، قال ابن القيم –رحمه الله– «وهذا جهل قبيح، وإنما غَرَه بربه الغرور، وهو الشيطان، ونفسه الأمارة بالسوء، وجهله، وهواه، وأتى سبحانه بلفظ الكريم وهو السيد العظيم المطاع، الذي لا ينبغي الاغترار به، ولا إهمال حقه؛ فوضع هذا المغتر الغرور في غير موضعه، واغتر بمن لا ينبغي الاغترار به»(4).

فتأمل كيف كان إدراك مقصد الآية سبيل في رد الأقوال الخاطئة.

وفي هذا البحث نتناول كيف وَظَّفَ العلماء علم المقاصد في الترجيح بين الأقوال التفسيرية.

أولاً: مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث في الإجابة على السؤال الآتي:

كيف فعَّل المفسرون المقاصد في الترجيح بين الأقوال التفسيرية؟

ثانياً: أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى بيان (الترجيح بالمقاصد عند المفسرين)، من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

1- ما المقصود بـ (الترجيح، المقاصد، التفسير والمفسرين)؟
2- ما العلاقة بين علم التفسير وعلم المقاصد؟
3- ما قواعد الترجيح المتعلقة بالمقاصد؟
4- ما العلاقة بين السياق والمقاصد؟
5- ما معنى مقصد الآية وما أثره في الترجيح بين أقوال المفسرين؟
6- ما معنى مقاصد السباق واللحاق، وما أثره في الترجيح بين أقوال المفسرين؟

---

(1) على أنه يجب التنبه إلى: أن مقصد الآية هو الموجه لمعناها والمحدد لقرب وبعد الوجوه والاحتمالات التي تدور في فلك الآية وفحواها ومعناها، أما ما سيق له الكلام في الآية : هو ما يتعلق بتحديد درجة الوضوح في الآية حتى تصبح نصًا وهو أعلى مراتب وضوح الدلالة؛ ولذلك لا ينبغي أن يدخل في الترجيح بين الوجوه والتأويلات كما يدخل مقصد الآية في الترجيح بينها.

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 100/7.

(3) العز بن عبد السلام، نبذ من مقاصد القرآن العزيز: 84.

(4) ابن القيم، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: 24.

7- ما معنى مقصد السورة وما أثره في الترجيح بين أقوال المفسرين؟
8- ما معنى مقاصد القرآن وما أثرها في الترجيح بين أقوال المفسرين؟
9- ما معنى مقاصد الشريعة وما أثرها في الترجيح بين أقوال المفسرين؟

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

تحدث العلماء والباحثون عن مقاصد الآيات والسور والقرآن والشريعة، ولم يتعرض أحد- فيما أعلم – بدراسة مستقلة، لتفعيل علم المقاصد في الترجيح بين أقوال المفسرين، وإن وُجد له إشارات وتطبيقات في كتب بعض المفسرين؛ لذلك عزمت مستعينًا بالله لإبراز هذا الموضوع.

رابعا: أهمية الموضوع

1- خدمة كتاب الله الكريم.
2- بيان أهمية علم المقاصد في الترجيح بين أقوال المفسرين.
3- يان مدى تطبيق المفسرين علم المقاصد في الترجيح بين الأقوال.
4- بيان أكثر المفسرين اهتماماً بهذا الموضوع.
5- الموضوع جديد وعظيم الفائدة، والحاجة إليه مُلِحة- فيما أرى-، وقد طرقنا بابه بعون من الله، ولعل الله يقيِّد له من ينضجه.

خامسًا: الدراسات السابقة:

بعد البحث والتدقيق تبين أنه ليس هناك أي دراسة خاصة مستقلة في هذا الموضوع، لكن وُجِدَت دراسات تحدثت عن قواعد الترجيح.

من الدراسات السابقة التي تحدثت عن قواعد الترجيح:

1- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور حسين بن علي بن حسين الحربي، وهذه الدراسة تختلف عن دراستي في أن دراستي تتناول الترجيح بالمقاصد، ولم يتعرض الدكتور حسين للترجيح بالمقاصد.
2- قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير"، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في الآداب، تخصص: تفسير، للباحثة عبير بنت عبد الله النعيم.

واشتملت الرسالة على: مقدمة وتمهيد وسبعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: مقدمات في قواعد التفسير والترجيح
الفصل الثاني: قواعد الترجيح المتعلقة بذات النص القرآني
الفصل الثالث: قواعد الترجيح المتعلقة بالنسخ
الفصل الرابع: قواعد الترجيح المتعلقة بالقراءات ورسم المصحف
الفصل الخامس: قواعد الترجيح المتعلقة بالسياق القرآني
الفصل السادس: قواعد الترجيح المتعلقة بالمفردة القرآنية
الفصل السابع: تقويم منهج ابن عاشور في الترجيح

ولم تتعرض الباحثة للترجيح بالمقاصد.

3- قواعد الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، للباحث محمد عاشوري، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، تخصص: فقه وأصول، جامعة الحاج لخضر -باتنة – الجزائر.

وتكونت الرسالة من خمسة فصول:

الفصل التمهيدي: تأصيل مصطلحات ومبادئ البحث

الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد في الأدلة الأصلية.

الفصل الثاني: الترجيح بالمقاصد في الأدلة التبعية

الفصل الثالث: ضوابط الترجيح بالمقاصد

الفصل الرابع: الأثر الفقهي للترجيح بالمقاصد

وهذه الرسالة تتعلق بمقاصد الشريعة وأثرها في الترجيح بين الأقوال الفقهية، وهي تختلف عن بحثي في أن بحثي تعرض للترجيح بالمقاصد بين الأقوال التفسيرية، وسوف أفيد منها في بحثي في الترجيح بين الأقوال التفسيرية بمقاصد الشريعة.

سادسًا: منهج البحث

تقتضي طبيعة البحث تعدد المناهج؛ ولذلك فإن الباحث جمع في هذه الدراسة بين الاستقراء والتحليل. أما المنهج الاستقرائي: ففي تتبع الآيات القرآنية التي رجح فيها العلماء بين الأقوال التفسيرية بالمقاصد. أما المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النصوص المستقراة، والوقوف على الأقوال التي رجح العلماء بينها بالمقاصد، والقواعد التي قوَّت الترجيح بها.

سابعاً: خطة البحث:

كانت خطة البحث على النحو الآتي:

المقدمة، وتحدثت فيها عن مشكلة البحث، وأهداف البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهمية الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: مبحث تمهيدي: الدراسة التأصيلية، وتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث.

المطلب الثاني: العلاقة بين علم التفسير وعلم المقاصد

المطلب الثالث: قواعد الترجيح المتعلقة بالمقاصد.

المطلب الرابع: العلاقة بين قاعدة السياق وقواعد المقاصد

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية، وتضمن ستة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بين الأقوال بمقصد الآية

المطلب الثاني: الترجيح بين الأقوال بمقاصد السباق واللحاق والسياق

المطلب الثالث: الترجيح بين الأقوال بمقصد السورة

المطلب الرابع: الترجيح بين الأقوال بمقاصد القرآن الكريم

المطلب الخامس: الترجيح بين الأقوال بمقاصد الشريعة

المطلب السادس: توجيه الرأي المخالف للمقصد لما يناسبه

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

مبحث تمهيدي: الدراسة التأصيلية:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

أولا: تعريف الترجيح:

الترجيح لغة: قال ابن فارس–رحمه الله –: " الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيء، وهو راجح إذا رزن، وهو من الرجحان" [1].

وقال ابن منظور–رحمه الله –: «الراجح الوازن، ورجح الشيء بيده ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال» [2].

وفي اصطلاح الأصوليين: «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بدليل» [3].

والترجيح عند المفسرين هو: «تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية لدليل، أو قاعدة تقويه، أو لتضعيف أو رد ما سواه» [4].

وقال قواعد الترجيح: «ضوابط وأمور أغلبية يتوصل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال المختلفة في تفسير كتاب الله تعالى» [5]

والمراد به هنا: «تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية بالمقاصد سواء كان مقصد الآية، أو مقصد السورة، أو مقصد القرآن، أو مقصد الشريعة، وتضعيف أو ردّ ما سواه».

ثانياً: تعريف المقاصد:

المقاصد في اللغة:

قصد: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على **إتيان شيء وأمه**، والآخر على اكتناز في الشيء، **والأصل الثالث:** الناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة لحماً [6].

والمعنى الأول هو المقصود.

والقصد: استقامة الطريق. قصد يقصد قصدًا، فهو قاصد. وقوله تعالى: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} [النحل:9]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة [7]، ومقاصد الكلام: ما وراء السطور أو ما بينها [8].

المقاصد في الاصطلاح:

مقاصد الشريعة: «الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» [9].

وقال الدكتور نور الدين الخادمي [10]– حفظه الله –: «المقاصد: هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حِكماً جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[1].

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 421.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 143، مادة: رجح.

(3) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، 4/ 616.

(4) الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: 1/ 35.

(5) المرجع السابق: 1/ 39.

((6)) ابن فارس، مقاييس اللغة:95/5

((7)) ابن منظور، لسان العرب: 3/ 353.

((8)) نخبة من العلماء، معجم اللغة العربية المعاصرة:3/ 1820.

((9)) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها: 3.

((10)) نور الدين بن مختار الخادمي، تونسي الجنسية، مولود سنة 1963 م، متحصل على شهادة دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية من جامعة الزيتونة، تخصص أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أستاذ التعليم العالي بالمعهد العالي لأصول الدين بتو، مدير مدرسة الدكتوراه بجامعة الزيتونة بتونس، ورئيس الجمعية التونسية للعلوم الشرعية. انظر موقعه على الانترنت.http://sabili.net/ar/page

والخلاصة: أن المقاصد تمثل مراد الله في أصول التشريع وقضاياه مما فيه مصلحة للمكلفين في المعاش والمعاد.

ثالثاً: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح:

التفسير في اللغة:

فَسَرَ: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه [2]، وقوله عز وجل: {وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} [الفرقان:33]، أي: أحسن تفصيلاً، والفَسْرُ كشف المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عن اللفظ المُشْكل [3].

وقال الراغب– رحمه الله–: " الفسر والسفر: يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول... وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح " [4].

فمعنى التفسير يشمل: البيان، والإيضاح، والكشف.

التفسير في الاصطلاح:

للعلماء في تعريف التفسير اصطلاحا أقوالٌ عديدةٌ منها:

قول الزركشي – رحمه الله– "علم يُفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد، ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"[5].

وعرَّفه أبو حيان–رحمه الله – بأنه: " علمٌ يُبْحَثُ فيه عن كيفيةِ النُّطْقِ بألفاظِ القرآنِ، ومدلُولاتِهَا وأحكامِها الإفرَادِيَّةِ والتَّركِيبِيَّةِ، ومعانِيها التِي تُحْمَلُ عليها حالةَ التَّركيبِ وَتَتِمَّاتٌ لذلك" [6].

وعرَّفه ابن عاشور –رحمه الله –بأنه: " اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع" [7].

والمختار من هذه التعريفات: هو تعريف الزركشي الأول؛ لوضوحه وشموله وتناسبه مع ما ينبغي أن يكون عليه التفسير، من بيان معاني القرآن، ومعرفة أحكامه وحكمه، ومقاصده وأهدافه.

ويكون تعريف المفسرين:

هم:« المؤهلون للكشف والبيان عن معاني القرآن الكريم، المستخرجون لأحكامه وحكمه وفق مقاصده».

فالمفسر الحاذق: هو الذي يجعل من مقاصدِ الآيات والسباق واللحاق والسور والقرآنِ والشريعة مقاصدَ له وأهدافًا.

والمقصود بعنوان هذا البحث:

«تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية بالمقاصد أو الأغراض التي ذكرها العلماء – في الآية، أو السباق واللحاق أوالسورة، أو القرآن، أو الشريعة–، أو توجيه بعضها في حالة مخالفته لواحد منها، وتضعِيف أو ردّ ما سواه».

وضابط ذلك مراعاة قواعد الترجيح الأخرى المتعلقة بالمأثور، واللغة، والسياق.

على أنه يجب التنبيه على أن الترجيح بالمقاصد ترجيحُ بدلالة ظنية، ما لم يرد ما يصرف وجه رجحانه.

((1)) الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته للدكتور نور الدين بن المختار الخادمي: ص: 52–53.

((2)) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: 4/ 504.

((3)) ابن منظور، لسان العرب،: 5/ 55.

((4)) الزركشي، البرهان في علوم، القرآن: (2 / 148).

((5)) المرجع السابق: 174/2.

((6)) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير:(13/1).

((7)) ابن عاشور، التحرير والتنوير: (1/ 10).

المطلب الثاني

العلاقة بين علم التفسير وعلم المقاصد

التفسير والمقاصد متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فكلهما يعضد الآخر ويبينه ويوضحه ويقويه: قال البغوي – رحمه الله – في بيانه لنعمة إنزال القرآن على سيد الأنام، وعلاقة التفسير بالمقاصد:« أَمَرَ القرآن وزجر، وبشر وأنذر وذكر المواعظ ليتذكر، وقص عن أحوال الماضين ليعتبر، وضرب فيه الأمثال ليتدبر، ودل على آيات التوحيد ليتفكر، ولا حصول لهذه المقاصد فيه إلا بدراية تفسيره»[1].

فالعلاقة بين التفسير والمقاصد علاقة تلازم، لا بيان ووضوح لأحدهما إلا بالآخر.

من شروط المفسر معرفة مقاصد القرآن:

قال ابن عاشور[2] – رحمه الله – «غرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً، مع إقامة الحجة على ذلك؛ إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله»[3].

طرائق المفسرين للقرآن:

قال ابن عاشور – رحمه الله – «طرائق المفسرين للقرآن ثلاث:

1- إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه، وهذا هو الأصل.

2- وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام، ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، وتلك هي مستتبعات التراكيب، وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة.

3- وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع؛ لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع» [4].

والمُفَسِّر عند مراعاته للمقاصد في التفسير لا يتجاوز النصوص الشرعية، ولا يضعها في مقابل بعض المصالح والمنافع؛ وإنما يعتمد المصالح المعتبرة، والمقاصد الشرعية المرعية، في تفسير النص الشرعي قرآنا وسنة «إذ يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها؛ مسترشداً بما عُرِفَ من عادة الشرع في الأحكام مستعيناً بروح الشريعة وعللها المنصوصة وأحكامها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة، وتعرَّف على تلك المصلحة؛ فسَّر النصَ في ضوئها، وحدد نطاق تطبيقه، ومجال إعماله على أساسها»[5].

---

(1) انظر البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 33.

(2)ولد محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، بتونس في (1296هـ = 1879م) في أسرة علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس. وقد استقرت هذه الأسرة في تونس، تخرج الطاهر في الزيتونة عام (1317هـ = 1896م)، والتحق بسلك التدريس في هذا الجامع العريق، له مؤلفات أشهرها التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، توفي سنة 1393هـ. من انظر: مقدمة تفسيره.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 42/1.

(4) المرجع السابق: 42/1.

(5) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: ص: 116

والمُفَسِّر يستعين بالمقاصد في تفسير آيات القرآن الكريم والترجيح بين الأقوال، واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد، وتوجيه معنى النص بما يخدمها.

قال ابن القيم [1]– رحمه الله – **ناعياً على من يقف مع ظواهر الألفاظ ولم يراع المقاصد:** «وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له: لا تُسَلِّم على صاحب بدعة، فَقَبَل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له: اذهب فاملأ هذه الجُرَّة، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض، وقال: لم تقل ايتني بها»[2].

وقال الشيخ السعدي[3] – رحمه الله – «وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصر، يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية بقطع النظر عن المراد، وكان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه»[4].

نموذج من مراعاة المقاصد عند التفسير:

ذكر ابن العربي – رحمه الله – في تفسير قوله تعالى: {قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِين}[الأنفال:38]، قوله: قال علماؤنا : «هذه لطيفة من الله سبحانه منَّ بها على الخليقة؛ وذلك أن الكفار يقتحمون الكفر والجرائم، ويرتكبون المعاصي، ويرتكبون المآثم، فلو كان ذلك يوجب مؤاخذتهم؛ لما اسْتَدْرَكُوا أبداً توبة، ولا نالتهم مغفرة؛ فيَسَّر الله عليهم قبول التوبة عند الإنابة، وبذل المغفرة بالإسلام، وهدم جميع ما تقدم؛ ليكون ذلك أقرب إلى دخولهم في الدين، وأدعى إلى قبولهم كلمة الإسلام، وتأليفاً على الملة، وترغيباً في الشريعة، فإنهم لو علموا أنهم يؤاخذون؛ لما أنابوا ولا أسلموا» [5].

وفي قصة إسلام عمرو بن العاص– رضي الله عنه– بيان لهذا المعنى، روى مسلم بسنده عن عَمْرو بْن الْعَاصِ، قَالَ: «...فَلَمَّا جَعَلَ اللهُ الْإِسْلَامَ فِي قَلْبِي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: ابْسُطْ يَمِينَكَ فَلْأُبَايِعْكَ، فَبَسَطَ يَمِينَهُ، قَالَ: فَقَبَضْتُ يَدِي، قَالَ: «مَا لَكَ يَا عَمْرُو؟» قَالَ: قُلْتُ: أَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِطَ، قَالَ: «تَشْتَرِطُ بِمَاذَا؟» قُلْتُ: أَنْ يُغْفَرَ لِي، قَالَ: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ؟..»[6].

وفي رواية الإمام أحمد بسنده عن عَمْرو بْن الْعَاصِ، قَالَ: لَمَّا أَلْقَى الله عَزَّ وَجَلَّ فِي قَلْبِي الْإِسْلَامَ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَايِعَنِي، فَبَسَطَ يَدَهُ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: لَا أُبَايِعُكَ يَا رَسُولَ اللهِ حَتَّى تَغْفِرَ لِي مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِي، قَالَ: فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «... يَا عَمْرُو أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ مِنَ الذُّنُوبِ»[7].

---

(1) ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (691 – 751 هـ = 1292 – 1350 م)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وألّف تصانيف كثيرة منها (إعلام الموقعين) و (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية) و(شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل). انظر (الأعلام للزركلي: 6/ 56).

(2) إعلام الموقعين، لابن القيم: 94/3.

(3) هو الشيخ أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد في بلدة عنيزة في القصيم، وذلك بتاريخ 12محرم عام ألف وثلاثمائة وسبع من الهجرة النبوية، من أشهر مؤلفاته تفسير القرآن الكريم المسمى "تيسير الكريم المنان توفي في عام 1376هـ في مدينة عنيزة". انظر: http://www.saaid.net/Warathah/1/sadi.htm

(4) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 30

(5) ابن العربي، أحكام القرآن: 2 / 398.

(6) مسلم، صحيح مسلم : كتاب: الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج،(112/1)، (121).

(7) حنبل، مسند الإمام أحمد: باب: حديث عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم، (17827)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

وقد استنبط ابن العربي – رحمه الله – قاعدة؛ – بناء على ما فسَّره –تؤكد اعتباره لمقاصد الشريعة في التيسير، إذ قال: **«والتنفيرُ مفسدةُ للخليقة، والتيسيرُ مصلحةُ لهم»**[1].

واستشهد على ما قَعَّد بالحديث الذي رواه الإمام البخاري بسنده عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا، ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لاَ، فَقَتَلَهُ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ المَوْتُ، فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلاَئِكَةُ العَذَابِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي، وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي، وَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَهُمَا، فَوُجِدَ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبَ بِشِبْرٍ، فَغُفِرَ لَهُ "[2].

قال ابن حجر – رحمه الله – في شرح الحديث: «فيه إشارة إلى قلة فِطْنَة الراهب؛ لأنه كان من حقه التحرز ممن اجترأ على القتل حتى صار له عادة؛ بأن لا يواجهه بخلاف مراده، وأن يستعمل معه المعاريض مداراة عن نفسه، هذا لو كان الحكم عنده صريحاً في عدم قبول توبة القاتل، فضلاً عن أن الحكم لم يكن عنده إلا مظنوناً» [3].

فلمَّا غاب عن الراهب مقاصد الشريعة؛ نَفَّر القاتل في التوبة، ولم ييسر عليه؛ فقام القاتل الذي عادته القتل بقتله؛ وبهذا يُعلم فضل العلم على العبادة، وفضل العلم بمقاصد الشريعة، فمن كان مشتغلاً بهما ومعتنياً بهما، وُفِقَ للحق، فأحياه الله في نفسه، وأحيا به الناس.

المطلب الثالث

قواعد الترجيح المتعلقة بالمقاصد

قعَّد الأئمةُ مجموعة من القواعد تصلُح أُسساً للترجيح بين الأقوال التفسيرية، والأحكام الشرعية، بحيث يتم اختيار المناسب منها لتلك المقاصد، أو توجيه بعضها في حالة مخالفته لواحد منها، وهذا يستند إلى «لسان العرب المترجم عن مقاصد الشارع»[4].

ومن هذه القواعد :

القاعدة الأولى: «الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال»[5].

القاعدة الثانية: «الألفاظ إنما اعتبرت لدلالتها على المقاصد، فإذا ظهر القصد؛ كان الاعتبار له، وتقيد اللفظ به» [6].

القاعدة الثالثة: «الأمور بمقاصدها» [7]، و«النصوص بمقاصدها» [8].

حيث يراد بالمقاصد هنا: ما يتغيَّاه المكلفُ ويضمره في نيته، ويَسِر نحوه في عمله.

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: {وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ}[البقرة:220]، وقوله تعالى : {وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا }[آل عمران:145][9].

---

(1) المصدر نفسه: 2 / 39.

(2) البخاري، صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار،(4/ 174)،(3470)، وأخرجه مسلم :كتاب التوبة: باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله رقم،(2766).

(3) ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: 517/6

(4) الشاطبي، الموافقات: 401/5.

(5) ابن القيم، إعلام الموقعين: 102/5.

(6) المرجع السابق: 96/2.

(7) السبكي، الأشباه والنظائر: 54.

(8) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 4.

(9) انظر: السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل: ص 50

قال ابن عاشور – رحمه الله – مراعياً لهذه القاعدة في تفسير قوله تعالى: {وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا}[النساء:102]، في الآية: «رخصة لهم في وضع الأسلحة عند المشقة، وقد صار ما هو أكمل في أداء الصلاة رخصة هنا؛ لأن **الأمور بمقاصدها وما يحصل عنها من المصالح والمفاسد**؛ ولذلك قيد الرخصة مع أخذ الحذر. وسبب الرخصة أن في المطر شاغلاً للفريقين كليهما، وأما المرض فموجب للرخصة لخصوص المريض» [1].

وقال الشيخ رشيد رضا[2] – رحمه الله – في تفسير قوله : {وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُون}[يونس:42]، أي «يصيخون بأسماعهم مصغين إليك إذا قرأت القرآن، أو بينت ما فيه من أصول الإيمان والأحكام، ولكنهم لا يسمعون إذ يستمعون؛ إذ لا يتدبرون القول ولا يعقلون ما يراد به، ولا يفقهون ما يرمي إليه؛ لأن الاستماع إليك مقصود عندهم لذاته لا لما يراد به، وهي بلاغته في غرابة نظمه، وجرس الصوت بترتيله، كمن يستمع إلى طائر يغرد على فننه؛ ليستمتع بصوته لا ليفهم منه، **والقاعدة الطبيعية الشرعية أن الأمور بمقاصدها**. ونحن نرى كثيرًا من الناس يقصدون قراء القرآن في ليالي رمضان أو في المآتم؛ ليستمعوا إلى فلان القارئ الحسن الصوت لغرض التلذذ بترتيله، وتوقيع صوته أو بلاغته، ولا أحد منهم ينتفع بشيء من مواعظ القرآن ونذره، وحكمه وعبره، ولا عقائده وأحكامه»[3].

فتأمل كيف كانت المعرفة بالمقاصد؛ سبيلاً لتفسير كلام الله على مراده بحسب الطاقة البشرية.

المطلب الرابع

العلاقة بين قاعدة السياق وقواعد المقاصد

يختلط على البعض في الترجيح بين الأقوال التفسيرية قاعدة دلالة السياق والقواعد الخاصة بالمقاصد، ويجعلهما شيئاً واحداً، ولتجلية هذا الأمر نوضح العلاقة بينهما.

فقد أشار الشاطبي– رحمه الله– إلى العلاقة بين السياق والمقاصد في نص نفيس؛ فقال: " فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرّق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض " [4].

ثم يقرر أن سور القرآن نزلت في قضية واحدة، وضرب مثلاً بسورة" المؤمنون"، فيقول: وسورة "المؤمنون" نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان كثيرة فإنها من المكيات، وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعوة إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، وأنه رسول الله إليهم جميعا، صادق فيما جاء به من عند الله.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة.

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة وأشباه ذلك.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير،: 188/5.

(2) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بَهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. استقر بمصر إلى أن توفي ودفن بالقاهرة. أشهر آثاره مجلة (المنار) أصدر منها 34 مجلدا، و (تفسير القرآن الكريم – ط) اثنا عشر مجلدا منه، ولم يكمله(انظر الأعلام للزركلي: 6/ 126).

(3) رشيد رضا، تفسير المنار: 314/11.

(4) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة،: 4/ 266.

فإذا تقرر هذا وعدنا إلى النظر في سورة "المؤمنون" مثلاً وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه؛ إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين الباقيين[1].

فبمعرفة السياق نُحصِّل المقاصد ونعينها، سواء مقصد الآية أو مقصد السورة أو مقصد القرآن أو مقصد الشريعة، لكن يحتاج الأمر إلى شدة التأمل، وحسن السبك للمقصد.

وقال ابن دقيق العيد[2] – رحمه الله –"السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه"[3].

فالسياق وسيلة من وسائل التوصل إلى المقاصد.

ومن حيث الفرق بين الدلالتين:

فإن دلالة السياق: يوصل إليها نتيجة النظر إلى القرائن المقالية والمقامية التي تتضافر على تفسير النظم.

ودلالة المقاصد: يوصل إليها نتيجة الاعتماد على المسالك المعتبرة للوصول إليها.

وحول دور السياق في تحصيل وتحقيق مقصد السورة يقول الشيخ دراز – رحمه الله –:" "إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني، حشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً، فإذا هي –لو تدبرت– بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتدَّ من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها، كما تنتقل بين حجرات، وأفنية في بناء واحد قد وضع رسمه مرة واحدة... ولماذا نقول إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحجرات في البنيان؟ لا بل، إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان...، ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضاً خاصاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية"[4].

فقواعد السياق والمقاصد متلازمة يقوي بعضها البعض ولايتعارضان، وإذا افْتُرِض بوجود تعارض؛ يُجمع بينهما قدر الإمكان.

مثال:

قال تعالى: {وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُون}[الأنعام:121].

مقصد الآية: النهي والتحذير من أكل ما ذكر اسم غير الله عليه.

ومعنى: لم يذكر اسم الله عليه: أنه ترك ذكر اسم الله عليه قصداً وتجنباً لذكره عليه، ولا يكون ذلك إلا لقصد أن لا يكون الذبح لله، وهو يساوي كونه لغير الله، إذ لا واسطة عندهم في الذكاة بين أن يذكروا اسم الله، أو يذكروا اسم غير الله[5].

سياق الآية يقوي مقصدها:

قال ابن عاشور – رحمه الله – مما يرشح أن هذا هو المقصود قوله هنا: {وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ}[الأنعام:121].

وقوله في الآية الآتية: {أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ}[الأنعام:145].

---

(1) المرجع السابق: 270/4.

(2) ابن دَقِيق العِيد(625 – 702 هـ = 1228 – 1302 م) محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقيّ الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصل أبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص، ولي قضاء الديار المصرية سنة 695 هـ فاستمر الى أن توفي (بالقاهرة) . له تصانيف، منها (إحكام الأحكام) مجلدان. انظر الأعلام للزركلي:6/ 283.

(3) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 4/ 83

(4) دراز، النبأ العظيم: 188.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8–أ/ 39.

فعلم أن الموصوف بالفسق هنا: هو الذي وصف به هنالك، وقيد هنالك بأنه أهل لغير الله به، وبقرينة تعقيبه بقوله: {وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُون} [الأنعام:121]؛ لأن الشرك إنما يكون بذكر أسماء الأصنام على الْمُذَكَّى، ولا يكون بترك التسمية [1].

ثم ذكر أقوال العلماء ورد القول الذي لا يتفق مع المقصد والسياق، ورجح القول المتفق معهما؛ فقال: وقال عبد الله بن عمر، وابن سيرين، ونافع، وأحمد بن حنبل، وداود: لا تؤكل إذا لم يسم عليها عمداً أو نسياناً، أخذاً بظاهر الآية، دون تأمل في المقصد والسياق.

وأرجح الأقوال: هو قول الشافعي. والرواية الأخرى عن مالك، إن تعمد ترك التسمية تؤكل، وأن الآية لم يقصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله[2].

ومما ينبغي التنبه إليه أن الترجيح بالمقصد لا يعني تهميش باقي الوجوه والاحتمالات والتأويلات.

وهذا الترجيح بناه على الآيات التي وردت في السياق والتي تقوي المقصد.

المطلب الخامس

من ضوابط الترجيح بالمقاصد

لتغليب الرأي الذي يقوّيه المقصد لابد من ضوابط تُرْشِد إلى هذا الرأي، والتي منها:

الضابط الأول: الظهور:

هو: البيان والوضوح ضد الخفاء والغموض [3].

والمقاصد الظاهرة: تُعرف بدلالة منطوق الآية أو مفهومها، أو معرفة سبب نزولها، أو من دلالة الألفاظ، أو من الآيات الأخرى، أو الأحاديث الشارحة، أو الموضحة، أو المفصلة لما في الآية المقصودة.

مثال:

قال الله تعالى :{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِين} [التوبة:119].

مقصودها ظاهر وهو ما دلّ عليه منطوقها من أمر المؤمنين بالتقوى وأن يكونوا مع أهل الصدق في أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم.

وما دلّ عليه مفهومها من النهي عن الفسوق والكذب، وأن يحذروا أن يكونوا مع الكاذبين في أقوالهم أو أعمالهم أو أحوالهم.

الضابط الثاني: حسن الاستنباط:

فالمقاصد تُستخرج بالاستنباط من تدبّر ما وراء دلالة منطوق الآية ومفهومها، كما استنبط ابن عباس– رضي الله عنهما– مقصد سورة النصر بأنّه إعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرب أجله؛ لأنّ رسالته تكون قد تمّت بذلك الفتح، وبنصرهِ الله على القوم الذين كذّبوه كما نصر الرسل من قبله على من كذبهم، ثمّ قبضهم إليه بعد ما أتمّوا بلاغ رسالة ربّهم.

روى البخاري بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ فَكَأَنَّ بَعْضَهُمْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ، فَقَالَ: لِمَ تُدْخِلُ هَذَا مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّهُ مَنْ قَدْ عَلِمْتُمْ، فَدَعَاهُ ذَاتَ يَوْمٍ فَأَدْخَلَهُ مَعَهُمْ، فَمَا رُئِيتُ أَنَّهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ، قَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ} [النصر: 1]؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا، وَفُتِحَ عَلَيْنَا، وَسَكَتَ بَعْضُهُمْ فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا، فَقَالَ لِي: أَكَذَاكَ تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟ فَقُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَمَا تَقُولُ؟ قُلْتُ: «هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَمَهُ لَهُ»، قَالَ: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ} [النصر: 1] «وَذَلِكَ عَلاَمَةُ أَجَلِكَ»، {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا} [النصر: 3]، فَقَالَ عُمَرُ: «مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَقُولُ»[4].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8–أ/ 40.

(2) المرجع السابق: 8–أ/ 41.

(3) الرازي، مختار الصحاح: 77.

(4) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: {فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا} [النصر: 3] ، (4970).

وهذا النوع من المقاصد يتفاضل العلماء في إدراكه تفاضلاً كبيراً، وينبغي لطالب علم التفسير أن يجتهد في التمرّن على معرفة تلك المقاصد مما نصّ عليه المفسّرون، ومما يمكنه استخراج نظائره بما يستطيع من الأدوات العلمية، ويتدرّب على ذلك حتى يكتسبَ مَلَكَةً علمية حسنة في هذا الباب.

الضابط الثالث: جلب المصلحة أو درأ المفسدة:

ترجيح المقصد الذي يحقق المصلحة أو يدرأ المفسدة هو المُعَوَّل عليه، وهو الرأي الذي تقبله العقول السليمة بالحسن، قال العز بن عبد السلام –رحمه الله – **المعقول:** «الذي يظهر أنه يجلب المصلحة أو يدرأ المفسدة» [1].

مثال:

قال تعالى في آية الدين {وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ} [البقرة:282]

قال الطبري – رحمه الله– معناه: "وأشهدوا على صغير ما تبايعتم وكبيره من حقوقكم"[2].

قال ابن عطية – رحمه الله – واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو على الندب؟

فقال الحسن والشعبي وغيرهما: ذلك على الندب.

وقال ابن عمرو والضحاك: ذلك على الوجوب.

قال القاضي أبو محمد: والوجوب في ذلك قلق، أما في الدقائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً؛ لما فيه من **المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه**[3].

رجح ابن عطية القول الذي يحقق المصلحة في الأغلب.

الضابط الرابع: معرفة سبب النزول.

إذا اخْتُلِفَ في سبب النزول رُجِحَ السبب الموافق للمقصد.

مثال:

قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ (البقرة:26).

الأقوال الواردة في سبب النزول:

القول الأول: قال السدي في تفسيره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس –وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين، يعني قوله: {مثلهم كمثل الذي استوقد نارا} [البقرة: 17] وقوله {أو كصيب من السماء} [البقرة: 19] الآيات الثلاث، قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، فأنزل الله هذه الآية إلى قوله: {هم الخاسرون}.

القول الثاني: عن قتادة: لما ذكر الله العنكبوت والذباب، قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكران؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية {إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها}.

القول الثالث: عن الربيع بن أنس في هذه الآية قال: هذا مثل ضربه الله للدنيا؛ إذ البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت. وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب لهم هذا المثل في القرآن، إذا امتلؤوا من الدنيا ريا أخذهم الله تعالى عند ذلك، ثم تلا {فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء} [الأنعام: 44][1].

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 19/1.

(2) الطبري، تفسير الطبري: 82/6

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز:6/ 82.

IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) / CC BY 4.0

قال ابن كثير – رحمه الله – فهذا اختلافهم في سبب النزول، وقد اختار ابن جرير – رحمه الله – ما حكاه السدّي؛ لأنه **أمس بالسورة، وهو مناسب** (2).

لما كان من أهم مقاصد سورة البقرة: بيان صفات أهل النفاق؛ تشويهاً لنفاقهم، وإعلاناً لدخائلهم، ورداً لمطاعنهم، وتحذيراً للمؤمنين من عداوتهم، اختار ابن جرير الطبري– رحمه الله – القول الموافق لمقاصد السورة، ووافقه على اختياره ابن كثير– رحمه الله– وعقب عليه وقال: وهو مناسب.

هذه بعض الضوابط التي تُراعى عند الترجيح بالمقاصد، لعلها تكون معالم مرشدة للباحثين وطلاب العلم، للحديث عن غيرها.

المبحث الثاني

الدراسة التطبيقية

المطلب الأول

الترجيح بين الأقوال التفسيرية بمقصد الآية

المصطلحات والتعبيرات عن مقصد السورة:

سياق الآية – قصة الآية – غرض الآية– معنى الآية – مدلول الآية – ملاك الآية – مدار الآية

مقاصد الآيات:

هي:« المعاني والحكم المقصودة من كل آية» .

القاعدة: «إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة لمقصد الآية؛ كان الحمل عليه أولى».

المعينات على استخراج مقاصد الآيات:

مما يُستعان به على معرفة مقاصد الآيات تدبر لوازم دلالتي المنطوق والمفهوم، والتفقّه في معاني أساليب القرآن وتراكيب ألفاظه، والنظر في السياق، وتدبّر المعنى الإجمالي للآية، والتفكّر في تناسب الآية مع المقاصد العامّة للقرآن الكريم.

المثال الأول:

من سورة [البقرة:102]

قال تعالى: {وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُون}[البقرة:102].

السِّحْرُ يقال على معان:

الأوّل: الخداع وتخييلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عمّا يفعله لخفّة يد، وما يفعله النمّام بقول مزخرف عائق للأسماع.

والثاني: استجلاب معاونة الشّيطان بضرب من التّقرّب إليه.

والثالث: ما يذهب إليه الأغتام(3)، وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوّته يغيّر الصّور والطّبائع، فيجعل الإنسان حماراً، ولا حقيقة لذلك عند المحصّلين (4).

(1) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري:24/ 269.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 207.

(3) الغتمة: عجمة في المنطق، ورجل أغتم: لا يفصح شيئا، وقيل للثقيل الروح: غتمي.

(4) الراغب الأصفهاني مفردات ألفاظ القرآن: 401.

مقصد الآية: التنبيه على سخافة عقول المشتغلين بالسحر.

الأقوال التفسيرية:

قوله: (وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ) يعني ما يضر الناس ضراً آخر غير التفرقة بين المرء وزوجه؛ فضمير (يضرهم) عائد على غير ما عاد عليه ضمير (يتعلمون)، والمعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر أي في الدنيا، فالساحر لا يستطيع سحر أحد؛ ليصير ذكياً بعد أن كان بليداً، أو ليصير غنياً بعد الفقر، وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به، **وهو مقصد الآية.**

وبهذا التفسير يكون عطف قوله: (وَلاَ يَنفَعُهُمْ) تأسيساً لا تأكيداً [1]، والملاحظ في هذا الضر والنفع هو ما يحصل في الدنيا، وأما حالهم في الآخرة، فسيفيده قوله: (وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ)، وقد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر ونفي النفع الذي هو ضده مفاد الحصر، كأنه قيل ويتعلمون ما ليس إلا ضراً [2].

وقال أبو حيان – رحمه الله – "ولما كان إثبات الضرر بشيء لا ينفي النفع، لأنه قد يوجد الشيء فيحصل به الضرر ويحصل به النفع، نفى النفع عنه بالكلية، وأتى بلفظ (لا)، لأنها ينفى بها الحال والمستقبل، والظاهر أن ولا ينفعهم معطوف على يضرهم، وكلا الفعلين صلة لما، فلا يكون لها موضع من الإعراب. وجوَّز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على إضمار هو، أي وهو لا ينفعهم، فيكون في موضع رفع، وتكون الواو للحال، فتكون جملة حالية، وهذا ضعيف"[3].

الدراسة:

رجح ابن عاشور– رحمه الله –القول الذي يتوافق مع مقصد الآية، وقوىَّ ذلك مسترشداً بقاعدة (التأسيس أولى من التأكيد).

وضعفَّ أبو حيان– رحمه الله – القول الذي لا يتفق مع مقصد الآية.

المثال الثاني: من سورة البقرة :

قال تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[البقرة:124].

مقصد الآية: بيان أن الإمام لا بد أن يكون من أهل العدل.

قال الشوكاني – رحمه الله – اختلف في المراد بالعهد:

- فقيل: الإمامة[4].
- وقيل: النبوة.
- وقيل: عهد الله: أمره.
- وقيل: الأمان من عذاب الآخرة، ورجحه الزجاج

والأول أظهر كما يفيده السياق[5].

رجع الشوكاني القول الأول؛ لأنه الموافق لمقصد الآية وسياقها.

المثال الثالث: من سورة [النساء :49]:

---

(1) (التأسيس أوقع من التأكيد). (التحرير والتنوير، لابن عاشور: 21/ 64). وقال أبو حيان في هذه القاعدة: " وإذا أراد الأمرين: التأسيس والتأكيد، كان حمله على التأسيس هو الأولى، ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس"(البحر المحيط: 4/ 83).

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 645/1.

(3) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير: 1/ 534

(4) المقصود الإمامة العادلة حسب دلالة السياق.

(5) الشوكاني، فتح القدير: 160/1.

قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلا} [النساء:49].

المفردات:

تَزْكِيَةُ الإنسان نفسه ضربان:

أحدهما: بالفعل، وهو محمود وإليه قصد بقوله: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها} [الشمس: 9].

والثاني: بالقول، كتزكية العدل غيره، وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه، وقد نهى الله تعالى عنه فقال: {فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ}[النجم: 32]، ونهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلا وشرعا(1)

مقصد الآية: ذم التمادح والتزكية.

قال ابن كثير – رحمه الله – قيل: نزلت في ذم التمادح والتزكية (2).

والمقصود: «أنه لا عبرة بتزكية الإنسان نفسه، وإنما العبرة بتزكية الله له» (3).

قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ).

أى يعتقدون زكاءها ويخبرون به، كما يزكى المزكي الشاهد، فيقول عن نفسه ما يقول المزكي فيه(4).

وهذا اللفظ عام في ظاهره، ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد اليهود.

واختلفوا في المعنى الذي زكوا به أنفسهم:

1. فقال قتادة والحسن– رحمهما الله –: ذلك قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه)، وقولهم: (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى).
2. وقال الضحاك والسدي– رحمهما الله –: قولهم لا ذنوب لنا وما فعلناه نهارا غفر لنا ليلا وما فعلناه ليلا غفر لنا نهارا، ونحن كالأطفال في عدم الذنوب.
3. وقال مجاهد وأبو مالك وعكرمة–رحمهم الله–: تقديمهم الصغار للصلاة؛ لأنهم لا ذنوب عليهم. **وهذا يبعد من مقصد الآية** (5).
4. وقال ابن عباس–رضي الله عنهما– : ذلك قولهم آباؤنا الذين ماتوا يشفعون لنا ويزكوننا.
5. وقال عبد الله ابن مسعود–رضي الله عنه–: ذلك ثناء بعضهم على بعض. **وهذا أحسن ما قيل**، فإنه الظاهر من معنى الآية (6).

وقد جاء في السنة النبوية من المعاني ما يتوافق مع القول الذي قاله عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: عن المقداد بن الأسود –رضي الله عنه–قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نحثو في وجوه المداحين التراب (7) .

وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يثني على رجل، فقال: "ويحك. قطعت عنق صاحبك". ثم قال: "إن كان أحدكم مادحا صاحبه لا محالة، فليقل: أحسبه كذا ولا يزكي على الله أحدا"(1).

---

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 381.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم:2/ 332.

(3) الرازي، التفسير الكبير: 10/ 100.

(4) ابن القيم، إغاثة اللهفان،: 1/ 50.

(5) قال الطبري:" أما الذين قالوا: معنى ذلك:" تقديمهم أطفالهم للصلاة" فتأويل لا تدرك صحته إلا بخبر حجة يوجب العلم"(تفسير الطبري:8/ 455).

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 246/5.

(7) مسلم، صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب النهي عن المدح،(4/ 2297)، برقم (3002).

الدراسة:

حسَّنَ الإمام القرطبي– رحمه الله – رأي عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: ورجَّحه؛ لأنه يتوافق مع مقصدها من ذم التمادح والتزكية، ويوافق ظاهر الآية، والقاعدة تقول «**لا يُعدل عن ظاهر القرآن إلا بدليل**»، وقد وردت الأحاديث الصحيحة التي تقوِّي هذا المعنى التفسيري الذي تم ترجيحه.

وردَّ الإمام القرطبي – رحمه الله – الرأي الذي لا يتوافق مع مقصد الآية؛ ووافقه في ذلك الإمام الطبري– رحمه الله – حيث قال «أما الذين قالوا: معنى ذلك:" تقديمهم أطفالهم للصلاة"؛ فتأويل لا تدرك صحته إلا بخبر حجة يوجب العلم» [2].

المثال الرابع: من سورة [النمل:16]

قال تعالى: {وَوَرِثَ[3] سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ} [النمل:16].

مقصد الآية: بيان وراثة سليمان الملك والنبوة من أبيه داود عليهما السلام.

الأقوال التفسيرية:

قوله: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ} أي: في الملك والنبوة، وليس المراد وراثة المال؛ إذ لو كان كذلك لم يخص سليمان وحده من بين سائر أولاد داود، فإنه قد كان لداود مائة امرأة. ولكن المراد بذلك وراثة الملك والنبوة؛ فإن الأنبياء لا تورث أموالهم[4]، روى مسلم بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ»[5].

قال ابن عاشور – رحمه الله– «فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي، وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال، وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال؛ **لظهور أن ليس غرض الآية**؛ إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالاَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ}[النمل:15]، فتعين أن إرث المال غير مقصود؛ فإنه غرض تافه» [6].

الدراسة:

رجح ابن عاشور – رحمه الله– القول بأن سليمان ورث دواد في الملك والنبوة، وليس في وراثة المال، وردَّ القول المخالف لغرض الآية، وقوَّى ذلك مسترشداً بدلالة السياق.

المثال الخامس: من سورة [الشورى:41]

قال تعالى: {وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ} [الشورى:41].

المفردات:

الانتصار والاستنصار: طلب النصرة[7]

---

(1) البخاري، صحيح البخاري: كتاب: الأدب، باب: ما يكره من التمادح، (8/ 18)، برقم (6061).

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن:8/ 455

(3) الوِرَاثَةُ والإِرْثُ: انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد، ولا ما يجري مجرى العقد، وسمّي بذلك المنتقل عن الميّت فيقال للقنيةِ المَوْرُوثَةِ: مِيرَاثٌ وإِرْثٌ، وقوله: {وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ} [مريم: 6] فإنه يعني وِرَاثَةَ النّبوّةِ والعلمِ، والفضيلةِ دون المال، فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه، بل قلّما يقتنون المال ويملكونه. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: 864.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 182/6.

(5) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»،(3/ 1383)، (1761).

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 235/19.

(7) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 809.

مقصد الآية: انتصار المسلم من ظالمه الكافر محمود.

الأقوال التفسيرية:

قال الطبري– رحمه الله– : اختلف أهل التأويل في المعنيّ بذلك:

- فقال بعضهم: عني به كلّ منتصر ممن أساء إليه، مسلما كان المسيء أو كافراً.
- وقال آخرون: بل عُنِيَ به الانتصار من أهل الشرك، وقال: هذا منسوخ.

والصواب من القول أن يقال: إنه معنيّ به كل منتصر من ظالمه[1].

فجعل الطبري – رحمه الله– الآية عامة في كل منتصر من ظالمه.

الدراسة:

رجح ابن عاشور – رحمه الله – الرأي الأول لاتفاقه مع مقصد الآية، ورد القول الآخر؛ فقال: «**وأما حال المسلمين بعضهم مع بعض؛ فليس من غرض الآية**»، فلو أن أحداً ساوره أحد ببادئ عمل من البغي، فهو مرخص له أن يدافعه عن إيصال بغيه إليه قبل أن يتمكن منه، ولا يمهله حتى يوقع به ما عسى أن لا يتداركه فاعله من بعد، وذلك مما يرجع إلى قاعدة «أن ما قارب الشيء يعطى حكم حصوله»، أي مع غلبة ظنه بسبب ظهور بوادره، وهو ما قال فيه الفقهاء: «يجوز دفع صائل بما أمكن»، ومحل هذه الرخصة هو الحالات التي يتوقع فيها حصول الضر حصولاً يتعذر أو يعسر رفعه وتداركه. ومعلوم أن محلها هو الحالة التي لم يفت فيها فعل البغي، فأما إن فات فإن حق الجزاء عليه يكون بالرفع للحاكم، ولا يتولى المظلوم الانتصاف بنفسه، **وليس ذلك مما شملته هذه الآية**» [2].

المطلب الثاني

مقاصد السباق واللحاق

السباق: «هو ما يسبق الآية أو المقطع من آيات».

واللحاق: «هو ما يلحق الآية أو المقطع من آيات».

والسياق: هو «تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال» [3].

ومقاصد السباق واللحاق هي:« المعاني والحكم المقصودة مما يسبق الآية أو المقطع أو يلحق بهما من آيات» .

القاعدة: « إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة لمقاصد السباق واللحاق؛ كان الحمل عليه أولى» .

مثال على مراعاة مقاصد السياق:

قال تعالى: {وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُون. إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُون} [يس:13–14].

مقصد السياق: تسلية الرسول بحال المرسلين السابقين.

قال البقاعي – رحمه الله – "ولما كان أعظم مقاصد السياق تسلية النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في توقفهم عن المبادرة إلى الإيمان به مع دعائه بالكتاب الحكيم إلى صراط المستقيم، وكان في المشاركة في المصائب أعظم تسلية؛ أبدل من قوله {**إِذْ جَاءهَا**} تفصيلاً لذلك المجيء قوله، مسنداً إلى نفسه المقدس لكونه أعظم في التسلية: {**إِذْ أَرْسَلْنَا**} أي على ما لنا من العظمة"[1].

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 550/21.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 119/25.

(3) المثنى، نظرية السياق القرآني؛ دراسة تأصيلية دلالية نقدية، ط ١ ،١ م، دار الوائل للنشر، عمان، .(٢٠٠٨ م، ص15.

فسَلَّى الله رسولهَ صلى الله عليه وسلم بهذه القصة على أن سنة الأقوام تكذيب المرسلين.

مثال على الترجيح بمقاصد اللحاق:

قال تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُون. أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُون} [المؤمنون:61].

مقصد اللحاق: بيان حال المسارعين في الخيرات.

عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني، أن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ} [المؤمنون: 60] قالت عائشة: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ قال: " لا يا بنت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون، وهم يخافون أن لا تقبل منهم {أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُون} [المؤمنون: 61][(2)].

إن لهذه الآية الكريمة –بمعزل عن سياقها– فهمان:

1–إما أن يكون المقصود بهم الذين يعملون المعاصي، وهم خائفون من الله عز وجل؛ وهذا ما فهمته السيدة عائشة رضي الله عنها.

2–وإما أنهم الذين يعملون الطاعات؛ وهم يخشون ألا يقبلها الله عز وجل منهم.

وبتأمل الآيات الكريمة نجد أن سياقها يدور حول بيان حال من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها، وإبطال حسبانهم الكاذب، وهذا المعنى هو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم **بلحاق الآية على المراد.**

وفي بيانه صلى الله عليه وسلم المعنى باللحاق سنة للعلماء أن يقتدوا برسولهم المكلف ببيان القرآن لأمته.

الترجيح بالسباق واللحاق:

مقصد السباق واللحاق في سورة مريم: بيان رحمة الله بإبراهيم عليه السلام.

سورة مريم بُنِيَّت على بيان رحمة الله بأنبيائه وأوليائه.

وممن ذكر في السورة إبراهيم عليه السلام قال تعالى على لسانه: {وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاء رَبِّي شَقِيًّا}[مريم:48].

قال أبو السعود[(3)] – رحمه الله –: في تفسير قوله: {وَأَدْعُو رَبّى}: أعبدُه وحده، وقد جُوِّز أن يراد به دعاؤُه المذكورُ في تفسير سورةِ الشعراء: {رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِين} [الشعراء:83]، ولا يبعُد أن يراد به استدعاءُ الولد أيضاً بقوله: {رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِين} [الصافات:100] حسبما يساعده السباق والسياق [(4)].

وأيضاً يستدل على المعنى الذي رجحَّه باللحاق؛ أليس فيه معنى ما أنعم الله تعالى من ولد على سيدنا إبراهيم عليه السلام؛ إسحاق ويعقوب عليهما السلام، قال تعالى: {فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا}[مريم:49]، وقد أفرد بعد ذكر إسماعيل عليه السلام؛ فقال: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا}[مريم:54].

---

(1) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،: 16/ 105.

(2) الترمذي، سنن الترمذي: باب: ومن سورة المؤمنون،(5/ 327)،(3175). قال الألباني: صحيح.

(3) أَبُو السُّعُود (898 – 982 هـ = 1493 – 1574 م) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود: مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية، ودرس ودرس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم ايلي. وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـ. وهو مدفون في جوار مرقد أبي أيوب الأنصاري انظر الأعلام للزركلي: 7/ 59.

(4) العماد، تفسير أبي السعود: 269/5.

فمن رحمة الله بإبراهيم عليه السلام بعد اعتزاله لقومه أن رزقه الله الذرية الصالحة التي يأنس بها عوِضاً عن أبيه وقومه؛ فلما استحضر الإمام أبو السعود هذا المقصد جوَّز أن يكون الدعاء بطلب الولد الصالح مقصوداً من السباق واللحاق والسياق.

المطلب الثالث

الترجيح بين الأقوال بمقصد السورة

مقصد السورة:

هي: « مغزى السورة الذي ترجع إليه معانيها ومضمونها، ويمثل روحها الذي يسري في جميع أجزائها»[1].

المصطلحات المرادفة لمقصد السورة:

يعبر عن مقصد السورة: بسياق السورة، وغرض السورة، والوحدة الموضوعية، الوحدة السياقية للسورة، وموضوع السورة العام، وعمدة السورة، وهدف السورة، ومحور السورة، ومضمون السورة، ومدار السورة، وفلك السورة، وجو السورة، وشخصية السورة، وروح السورة[2]، ومعنى السورة، ونظام السورة.

من فوائد تعيين مقصد السورة في التفسير:

1. «معرفة الحق من تفسير كل آية من تلك السورة، ومنفعته: التبحر في علم التفسير، فإنه يثمر التسهيل له والتيسير» [3].
2. السلامة من الخطأ في التفسير: فتعيين مقصد السورة؛ « سبيل للسلامة من الخطأ، وتفسير كلام الله على غير مراده» [4].
3. معرفة أرجح الأقوال في الآية، قال الفراهي[5]–رحمه الله–: «اعْلَم أَن تعْيين عَمُود السُّورَة يتبين بِهِ نظامُها، وَتَأْخُذ كل آيَة محلهَا الْخَاص، **وَيتَعَيَّن من التأويلات المحتملة أرجحها**» [6]. وهذا نص نفيس، يعضد عليه المفسرون بالنواجذ، ويتطلب تطبيقات له.
4. **معرفة التناسب في السورة**، قال البقاعي–رحمه الله–:« ومن حقق المقصود من السورة؛ عرف تناسب آيها، وقصصها، وجميع أجزائها » [7].
5. **معرفة التأويل الصحيح ورفع شكوك الحيرة:** قال الفراهي– رحمه الله – «إن فهم القرآن محول إليه – يعني النظام، والوجوه الكثيرة في التأويل وعدم الاعتماد على تأويل صحيح؛ إنما ينشأ من عدم المعرفة بالنظام، **فإنه هو المعتمد في صحيح التأويل**، ورفع شكوك الحيرة»[8].
6. **توجيه القصص القرآني:** أن ذكر القصة في سورة من سور القرآن إنما يخدم غرضها، فإذا ما تكررت القصة؛ فإنها في كل مرة تخدم غرضا خاصا، ومن ثم تجد أحيانا القصة يذكر طرف منها في مكان وطرف منها في مكان، وذلك لأن قسما منها

---

(1) الربيعة، علم مقاصد السور: ص:7.

(2) المرجع السابق: ص:5.

(3) البقاعي، مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السّوَرِ: 155/1.

(4) الفراهي، دلائل النظام: ص75.

(5) هو الشيخ "حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد بن عبد المحسن الأنصاري الفراهي"، ولد سنة 1280هـ (1864م) في قرية "فيرها" من قرى مديرية "أعظم كره" بشبه القارة الهندية، وبدأ تعليمه منذ ترعرعه.. فحفظ القرآن صغيرا –شأنَ أبناء العائلات الشريفة في الهند –عُين معلما للعلوم العربية بمدرسة الإسلام بكراتشي (عاصمة السند آنذاك)، فدرس فيها سنين، وكتب وألَّف وقرض وأنشد، ثم انقطع بعد ذلك إلى تدبر القرآن ودرسه، وجمع علومه، فقضى فيه أكثر عمره حتى توفي رحمة الله في 1349/6/19هـ (1930/11/11م)، في مدينة "متهور، من أشهر مؤلفاته: دلائل النظام. انظر: مقدمة :إمعان في أقسام القرآن" (المطبعة السلفية بالقاهرة، 1930م).

(6) الفراهي، دلائل النظام: 75

(7) البقاعي، مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السّوَرِ: ص149.

(8) الفراهي، دلائل النظام: 77

يخدم غرض السورة الأولى، والقسم الآخر يخدم غرض السورة الثانية، وقد تتكرر القصة والمعاني متقاربة أو واحدة ولكن شيئا ما منها هو سبب التكرار، فإذا عرفنا أن ما قصه الله علينا من قصص يستوعب كل النماذج للحياة البشرية، وأنه مهما حدث تكرار فلمراد خاص، وضمن محور خاص، وبأسلوب خاص، وطريقة عرض خاصة.

7. **توجيه الأمثال:** قال ابن القيم– رحمه الله – في مناسبة أمثال سورة التحريم لسياقها:" "ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة. فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي صلّى الله عليه وسلّم وتحذيرهن من التظاهر عليه، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله، ويردن الدار الآخرة: لم ينفعهن اتصالهن برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، كما لم ينفع امرأة نوح وامرأة لوط اتصالهما بهما. قال يحيى بن سلام: ضرب الله المثل الأول يحذر عائشة وحفصة، ثم ضرب لهما المثل الثاني يحرضهما على التمسك بالطاعة[1].
8. **تفسير اللفظ بما يقتضيه السياق:** ففي تفسير معنى الكنود، قال ابن عجيبة – رحمه الله – : والظاهر من سياق السورة أنّ الكنود هو مَن اهتمامه بدنياه دون آخرته؛ ولذلك كان حريصاً على المال، ويرتكب المشاق في جمعه، ولا يُبالي بآخرته، ولا يستعد لمآله ولا لآخرته، ولا يُقَدِّم لها، وذلك لغفلته وجهله بربه وما أراده منه، وطلبه من السعي للآخرة، وقد ضَمِنَ له رزقه؛ فلذلك بعد أن عدّد مذامّه هدّده ورهّبه بقوله: {أفلا يعلم ... } الآية. [2].
9. **بيان وجه الإعجاز الموضوعي للسورة.**

القاعدة: «إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة لمقصد السورة كان الحمل عليه أولى».

المثال الأول: الترجيح بين المكي والمدني عند التعارض بمقصد السورة:

سورة الرعد:

مقصدها: «إفراد الله بالألوهية، والبعث، وإبطال أقوال المكذبين» [3]

قال ابن عطية – رحمه الله – هذه السورة مكية– قاله سعيد بن جبير– وقال قتادة: هي مدنية غير قوله: وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ ... [الرعد: 31] الآية– حكاه الزهراوي– وحكى المهدوي عن قتادة: أن السورة مكية إلا قوله تعالى: وَلا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... [الرعد: 31]، ... والظاهر أن المدني فيها كثير [4].

قال ابن عاشور– رحمه الله – مرجحاً أنها مكية من خلال مقصدها، فقال: «ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي من الاستدلال على الوحدانية، وتقريع المشركين، وتهديدهم»[5].

المثال الثاني: من سورة [التين:4]

قال تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم} [التين:4].

معنى التقويم:

قال الراغب– رحمه الله–: تَقْوِيمُ الشيء: تثقيفه، قال: {لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم} [التين:4]، وذلك إشارة إلى ما خصّ به الإنسان من بين الحيوان من **العقل والفهم، وانتصاب القامة** الدّالّة على استيلائه على كلّ ما في هذا العالم[6].

(1) ابن القيم، التفسير القيم: 549

(2) ابن عجيبة، البحر المديد: 7/ 342.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 76/13.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:3/ 290.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 76/13.

(6) الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: 693.

مقصد سورة التين: « ذكر قيمة الإنسان وشرفه بدينه، وسفوله وهوانه بتخليه عنه» [1].

الأقوال التفسيرية:

قال الطبري –رحمه الله – اختلف أهل التأويل في تأويل الآية:

فقال بعضهم: معناه: في أعدل خلق، وأحسن صورة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: لقد خلقنا الإنسان، فبلغنا به استواء شبابه وجلده وقوّته، وهو أحسن ما يكون، وأعدل ما يكون وأقومه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال: إن معنى ذلك: لقد خلقنا الإنسان في أحسن صورة وأعدلها؛ لأن قوله: (أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) إنما هو نعت لمحذوف، وهو في تقويم أحسن تقويم، فكأنه قيل: لقد خلقناه في تقويم أحسن تقويم[2].

وقال الثعلبي – رحمه الله –:" قال أبو بكر بن طاهر: مزيناً بالعقل، مؤدّباً بالأمر، مهذّباً بالتمييز، مديد القامة، يتناول مأكوله بيده"[3].

وقال ابن عاشور – رحمه الله – أفادت الآية أن الله كوَّن الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالى، ولا جديرًا بأن يقسم عليه؛ إذ لا أثر له في إصلاح النفس، وإصلاح الغير، والإصلاح في الأرض، ولأنه لو كان هو المراد؛ لذهبت المناسبة التي في القسم بالتين والزيتون وطور سينين والبلد الأمين؛ وإنما هو متمم لتقويم النفس قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ»[4]، فإن العقل أشرف ما خص به نوع الإنسان من بين الأنواع.

فالمرضي عند الله هو تقويم إدراك الإنسان ونظره العقلي الصحيح؛ لأن ذلك هو الذي تصدر عنه أعمال الجسد، إذ الجسم آلة خادمة للعقل؛ فلذلك كان هو المقصود من قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)، وأما **خلق جسد الإنسان في أحسن تقويم**؛ فلا ارتباط له **بمقصد السورة**[5].

الدراسة:

رجحَّ ابن عاشور – رحمه الله– الرأي القائل بأن التقويم المقصود : (تقويم إدراك الإنسان ونظره العقلي الصحيح)؛ لأن ذلك هو المناسب لمقصد السورة، والمناسب للقسم بالتين والزيتون وطور سنين وهي أماكن نزول الوحي؛ وعللَّ ذلك بقوله: "ويظهر هذا كمال الظهور في قوله: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}[التين:5]؛ فإنه لو حمل الرد أسفل سافلين على مصير الإنسان في أرذل العمر إلى نقائص قوته، **كما فسر به كثير من المفسرين؛ لكان نبوه عن غرض السورة أشد**، وليس ذلك مما يقع فيه تردد السامعين؛ حتى يحتاج إلى تأكيده بالقسم، ويدل لذلك قوله بعده: {إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}[التين:6]، لأن الإيمان أثر التقويم لعقل الإنسان؛ الذي يلهمه السير في أعماله على الطريق الأقوم، ومعاملة بني نوعه السالمين من عدائه معاملة الخير معهم على حسب توافقهم معه في الحق؛ فذلك هو الأصل في تكوين الإنسان[6].

(1) نخبة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 597.

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 508.

(3) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن:10/ 240.

(4) مسلم، صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله،(4/ 1987) (2564).

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 426/30.

(6) المرجع السابق: 426/30.

وردَّ ابن عاشور – رحمه الله– الأقوال التي لم تتفق مع مقصد السورة، وقال– رحمه الله –:" ولا يلائم مقصد السورة إلا أن يتأول بأن ذلك ذِكْرُ نِعْمَةٍ على الإنسان؛ عكس الإنسان شكرها؛ فكفر بالمُنْعِم، فَرُدَّ أسفل سافلين [1].

والملاحظ أن ابن عاشور– رحمه الله– قوَّى هذا الرأي الذي اختاره ورجحه أيضاً بدلالة السياق، والقاعدة تقول: «إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده؛ أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم به»[2].

المطلب الرابع

الترجيح بين الأقوال بمقاصد القرآن الكريم

من عرف مقاصد القرآن، وأعملها في تفسيره وترجيحه؛ وُفِقَ إلى السداد، وعُصِم من الانحراف والخطأ، قال ابن تيمية – رحمه الله –« فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن؛ تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج»[3].

مقاصد القرآن:

هي: « أغراض القرآن العليا الحاصلة من مجموع أحكامه وحكمه»[4].

وقيل: « الغايات التي أ نزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد »[5].

الغرض من التفسير:

«الغرض من التفسير الوقوف على مقاصد القرآن المفيدة للأمور الدينية» [6].

وقال الشيخ رشيد رضا – رحمه الله –والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة؛ فإن هذا هو المقصد الأعلى منه[7].

غرض المفسر:

غرض المفسر:«بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه؛ بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعًا» [8].

المقصد الأعلى للقرآن:

قال ابن عاشور – رحمه الله–«فكان المقصد الأعلى منه – القرآن – صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر. وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية. وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذا هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف

(1) المرجع السابق: 426/30.

(2) الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: 121.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 94/15

(4) الريسوني، مقاصد المقاصد: 11

(5) حامدي، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام: 29

(6) العز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ص217.

(7) رشيد رضا، تفسير المنار:17/1

(8) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 41/1.

الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع. فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطابا بينا وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه [1].

قاعدة الترجيح بمقاصد القرآن الكريم:

القاعدة: «إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة لمقصد القرآن كان الحمل عليه أولى».

مثال : من سورة [النور:3]

قال تعالى : {الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِين} [النور:3].

مقصد الآية:

تشنيع الزنى وتبشيع أمره وأنه محرَّم على المؤمنين.

قال الإمام ابن القيم– رحمه الله – أشكل على البعض فهم هذه الآية، وطلبوا للآية وجها يصح حملها عليه:

1- فقال بعضهم: المراد من النكاح الوطء والزنا، فكأنه قال: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة. **وهذا فاسد**؛ فإنه لا فائدة فيه، ويصان كلام الله تعالى عن حمله على مثل ذلك، فإنه من المعلوم أن الزاني لا يزنى إلا بزانية، فأي فائدة فى الإخبار بذلك؟ ولما رأى الجمهور فساد هذا التأويل أعرضوا عنه.

2- ثم قالت طائفة: هذا عام اللفظ خاص المعنى، والمراد به رجل واحد وامرأة واحدة وهي عناق البغي وصاحبها فإنه أسلم، واستأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نكاحها فنزلت هذه الآية. **وهذا أيضاً فاسد**، فإن هذه الصورة المعينة وإن كانت سبب النزول؛ فالقرآن لا يقتصر به على محال أسبابه ولو كان كذلك لبطل الاستدلال به على غيرها.

3- وقالت طائفة: بل الآية منسوخة بقوله: {وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ} [النور: 32].

وهذا أفسد من الكل، فإنه لا تعارض بين هاتين الآيتين، ولا تناقض إحداهما الأخرى، بل أمر سبحانه بإنكاح الأيامى، وحرم نكاح الزانية، كما حرم نكاح المعتدة والمحرمة، وذوات المحارم، فأين الناسخ والمنسوخ فى هذا؟.

فإن قيل: فما وجه الآية؟.

قيل: وجهها، والله أعلم، أن المتزوج أُمِرَ أن يتزوج المحصنة العفيفة، وإنما أبيح له نكاح المرأة بهذا الشرط، كما ذكر ذلك سبحانه فى سورتي النساء والمائدة، والحكم المعلق على الشرط ينتفى عند انتفائه، والإباحة قد علقت على شرط الإحصان، فإذا انتفى الإحصان؛ انتفت الإباحة المشروطة به، فالمتزوج إما أن يلتزم حكم الله وشرعه الذى شرعه على لسان رسوله، أو لا يلتزمه، فإن لم يلتزمه فهو مشرك لا يرضى بنكاحه إلا من هو مشرك مثله، وإن التزمه وخالفه ونكح ما حرَّم عليه، لم يصح النكاح، فيكون زانيا؛ فظهر معنى قوله:{لا يَنْكِحُ إلا زَانِيةً أَوْ مُشْرِكَةً} [النور: 3]، وتبين غاية البيان، وكذلك حكم المرأة.

وكما أن هذا الحكم **هو موجب القرآن وصريحه**، فهو موجب الفطرة، ومقتضى العقل؛ فإن الله سبحانه حرَّم على عبده أن يكون قَرْنانًا دَيُّوثا زوج بغى، فإن الله تعالى فطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه، ولهذا إذا بالغوا فى سب الرجل قالوا: زوج قحبة، فحرَّم الله على المسلم أن يكون كذلك؛ **فظهرت حكمة التحريم، وبان معنى الآية**[2].

الدراسة:

رد الإمام ابن القيم– رحمه الله – الأقوال التي لا تتفق مع مقصد القرآن، ورجح ما يتفق معه.

المطلب الخامس

الترجيح بين الأقوال بمقاصد الشريعة

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 38/1.

(2) ابن القيم، إغاثة اللهفان: 1/ 67.

مقاصد الشريعة: «الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها» [1].

قد عبَّر عن هذا المصطلح العلماء بتعابير ومصطلحات متعددة، منها: الحكمة والمصلحة، والمعنى والمغزى، ومراد الشرع، وأسرار الشريعة، استعملت وما زالت تستعمل للتعبير عن مقاصد الشريعة.

قاعدة الترجيح بمقاصد الشريعة:

القاعدة: «إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة لمقاصد الشريعة كان الحمل عليه أولى».

المثال الأول : من سورة [البقرة:219]

قال تعالى : { وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُون}[البقرة:219].

العفو: مصدر عفا يعفو إذا زاد ونمى، قال تعالى: {ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَواْ }[الأعراف:95]، وهو هنا ما زاد على حاجة المرء من المال أي فضل بعد نفقته ونفقة عياله بمعتاد أمثاله[2].

قال الطبري– رحمه الله – اختلف أهل التأويل في معنى:" العفو" في هذا الموضع.

1. فقال بعضهم: معناه: الفضل.
2. وقال آخرون: معنى ذلك: ما كان عفوًا لا يَبين على من أنفقه أو تصدّق به.
3. وقال آخرون: معنى ذلك: الوسط من النفقة، ما لم يكن إسرافًا ولا إقتارًا.
4. وقال آخرون: معنى ذلك:" قل العفو"، خذ منهم ما أتوك به من شيء قليلا أو كثيرًا.
5. وقال آخرون: معنى ذلك: ما طابَ من أموالكم.
6. وقال آخرون: معنى ذلك: الصدقة المفروضة.

قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى"العفو": الفضلُ من مالِ الرجل عن نفسه وأهله في مؤونتهم ما لا بد لهم منه. وذلك هو الفضل الذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإذن في الصدقة، وصَدقته في وجوه البر[3].

رجح الإمام الطبري قوله بقاعدة: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه»[4].

وقد ورد في الصحيح ما يؤيد هذا المعنى:

عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل: "ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا" [5].

وابن عاشور – رحمه الله – نظر نظرة مقاصدية في الآية وفي الأحاديث الصحيحة الواردة في المعنى؛ فقال :" فالمعنى أن المرء ليس مطالباً بارتكاب المآثم لينفق على المحاويج، وإنما ينفق عليهم مما استفضله من ماله، وهذا أمر بإنفاق لا يشق عليهم، وهذا أفضل الإنفاق؛ **لأن مقصد الشريعة من الإنفاق إقامة مصالح ضعفاء المسلمين ولا يحصل منه مقدار له بال إلا بتعميمه ودوامه؛ لتستمر منه مقادير متماثلة في سائر الأوقات؛ وإنما يحصل التعميم والدوام بالإنفاق من الفاضل عن حاجات المنفقين؛** فحينئذ لا يشق عليهم فلا يتركه واحد منهم ولا يخلون به في وقت من أوقاتهم، وهذه حكمة بالغة، وأصل اقتصادي عمراني[6].

((1)) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها: 3.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 352/2.

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 340/4.

(4) الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين: 206.

(5) مسلم، صحيح مسلم: كتاب: الزكاة، باب: الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، (692/2)، برقم (997) .

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 352/2.

روى مسلم بسنده عن حَكِيم بْنَ حِزَامٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَوْ خَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»"[1].

فإن البداءة بمن يعول ضرب من الإنفاق؛ لأنه إن تركهم في خصاصة احتاجوا إلى الأخذ من أموال الفقراء. وروى البخاري بسنده عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا، قَالَ: «يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «لاَ»، قُلْتُ: فَالشَّطْرُ، قَالَ: «لاَ»، قُلْتُ: الثُّلُثُ، قَالَ: «فَالثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ، فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ... »[2].

أي يمدون أكفهم للسؤال، فتبين أن المنفق بإنفاقه على من ينفق عليه؛ يخفف عن الفقراء بتقليل عدد الداخلين فيهم، ... ولهذا أمر في هذه الآية بإنفاق العفو؛ لأنها لعموم المنفقين، فلا تنافي أن ينفق أحد من ماله المحتاج هو إليه، أو جميع ماله؛ إذا صبر على ذلك، ولم يكن له من تجب عليه هو نفقته... وجعل الله العفو كله منفقاً ترغيبا في الإنفاق[3].

المثال الثاني: من سورة [البقرة:230]:

قال تعالى: {فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُون}[البقرة:230].

قال أبو جعفر–رحمه الله – : فإن قال قائل: فأي النكاحين عنى الله بقوله(فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، النكاح الذي هو جماع، أم النكاح الذي هو عقد تزويج؟

قيل: كلاهما؛ وذلك أن المرأة إن نكحت رجلا نكاح تزويج، ثم لم يطأها في ذلك النكاح ناكحها ولم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح، لم تحل للأول بإجماع الأمة جميعا. فإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله:(فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) نكاحاً صحيحاً، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها.

فإن قال: فإن ذكر الجماع غير موجود في كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟

قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه.

وقد دل على أن ذلك كذلك بوحيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيانه ذلك على لسانه لعباده.

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا، فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَحِلُّ لِلْأَوَّلِ؟ قَالَ: «لاَ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ»[4].

وعَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رِفَاعَةَ القُرَظِيَّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا، فَتَزَوَّجَتْ آخَرَ، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّهُ لاَ يَأْتِيهَا، وَأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ هُدْبَةٍ، فَقَالَ: «لاَ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[5].

قال الشوكاني–رحمه الله – : وقد أخذ بظاهر الآية سعيد بن المسيب، ومن وافقه قالوا: يكفي مجرد العقد؛ لأنه المراد بقوله: (حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، وذهب الجمهور من السلف والخلف: إلى أنه لا بد مع العقد من الوطء، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتبار ذلك، وهو زيادة يتعين قبولها، ولعله لم يبلغ سعيد بن المسيب ومن تابعه، وفي الآية دليل على أنه لا بد من أن يكون

(1) مسلم، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، (2/ 717)، برقم (1034).

(2) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس،(4/ 3)،(2742).

(3) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 352/2.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث،(7/ 43)، (5261).

(5) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثا، ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره، فلم يمسها،(56/7)،(5317).

ذلك نكاحاً شرعياً مقصوداً لذاته، لا نكاحا غير مقصود لذاته، بل حيلة للتحليل، وذريعة إلى ردها إلى الزوج الأول، فإن ذلك حرام للأدلة الواردة في ذمه وذم فاعله، وأنه التيس المستعار الذي لعنه الشارع، ولعن من اتخذه لذلك(1).

وقال ابن عاشور – رحمه الله – مبيناً المقصد الشرعي من ذلك : "فاتفق علماء الإسلام على أن النكاح الذي يحل المبتوتة هو دخول الزوج الثاني بالمرأة ومسيسه لها، ولا أحسب دليلهم في ذلك إلا الرجوع إلى مقصد الشريعة، الذي علمه سائر من فهم هذا الكلام العربي الفصيح، ...وحسبنا إجماع الصحابة، وأهل اللسان على فهم هذا المقصد من لفظ القرآن(2).

الترجيح:

أخذ العلماء بالرأي القائل: لابد أن يكون نكاحاً شرعياً صحيحاً، أي لا بد مع العقد من الوطء، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتبار ذلك، واعتبارهم لمقصد الشريعة.

وحكمة التشريع العظيم في ذلك:

1- ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعباً في بيوتهم.
2- عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثاً، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان؛ لما ارتكز في النفوس من شدة النفرة من اقتران امرأته برجل آخر(3).

هكذا راعت الشريعة طبيعة النفس البشرية في النفرة من اقتران امرأة الرجل برجل آخر، فشرعت ذلك لتنفير الأزواج من الإقدام على الطلقة الثالثة؛ ردعاً لهم في الإقبال عليها، وعقاباً لهم إذا أتوا بها.

المثال الثالث: من سورة [النساء:6]

قال تعالى : {وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيبًا}[النساء:6].

الابتلاء هنا: هو اختبار تصرف اليتيم في المال(4).

اختلف أهل التأويل في معنى:"الرشد" الذي ذكره الله في هذه الآية:

1- فقال بعضهم: معنى "الرشد" في هذا الموضع، العقل والصلاح في الدين.
2- وقال آخرون: معنى ذلك: صلاحًا في دينهم، وإصلاحًا لأموالهم.
3- وقال آخرون: بل ذلك العقلُ، خاصة.
4- وقال آخرون: بل هو الصلاح والعلم بما يصلحه.

ترجيح الطبري– رحمه الله –

قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى "الرشد" في هذا الموضع، العقل وإصلاح المال؛ لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك، لم يكن ممن يستحق الحجرَ عليه في ماله، وحَوْزَ ما في يده عنه، وإن كان فاجرًا في دينه. وإذْ كان ذلك إجماعًا من الجميع، فكذلك حكمه إذا بلغ وله مال في يَدي وصيّ أبيه، أو في يد حاكم قد وَلي ماله لطفولته؛ واجبٌ عليه تسليم ماله إليه، إذا كان عاقلا بالغًا، مصلحًا لماله غير مفسد؛ لأن المعنى الذي به يستحق أن يولَّى على ماله الذي هو في يده، هو المعنى الذي به يستحق أن يمنع يده من ماله الذي هو في يد وليّ، فإنه لا فرق بين ذلك.

(1) الشوكاني، فتح القدير: 1/ 274.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 416/2.
(3) المرجع السابق: 416/2.
(4) المرجع السابق: 238/4.

وفي إجماعهم على أنه غير جائز حيازة ما في يده في حال صحة عقله وإصلاح ما في يده، الدليلُ الواضح على أنه غير جائز منْع يده مما هو له في مثل ذلك الحال، وإن كان قبل ذلك في يد غيره، لا فرْق بينهما. ومن فرَّق بين ذلك، عُكِس عليه القول في ذلك، وسئل الفرق بينهما من أصل أو نظير، فلن يقول في أحدهما قولا إلا ألزم في الآخر مثله.

فإذ كان ما وصفنا من الجميع إجماعًا، فبيِّنٌ أن "الرشد" الذي به يستحق اليتيم، إذا بلغ فأونس منه، دَفْعَ ماله إليه، ما قلنا من **صحة عقله، وإصلاح ماله**[1].

رد ابن عاشور القول غير الموافق لمقصد الشريعة:

قال ابن عاشور – رحمه الله – راداً للقول الذي اشترط الاختبار في الدين؛ لعدم موافقته لمقصد الشريعة في هذا السياق؛ فقال: "وزاد بعض العلماء الاختبار في الدين، قاله الحسن، وقتادة، والشافعي. وينبغي أن يكون ذلك غير شرط إذ مقصد الشريعة هنا حفظ المال، وليس هذا الحكم من آثار كلية حفظ الدين" [2].

المثال الرابع : من سورة [النساء:102]

قال تعالى :{وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا}[النساء:102]

هذه صفة صلاة الخوف في الجماعة لقوله: فأقمت لهم الصلاة. واتفق العلماء على أن هذه الآية شرعت صلاة الخوف. وأن أول صلاة صليت بها هي صلاة العصر، وأن سببها أن المشركين لما رأوا حرص المسلمين على الصلاة قالوا: هذه الصلاة فرصة لنا لو أغرنا عليهم؛ لأصبناهم على غرة؛ فأنبأ الله بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم ونزلت الآية.

غير أن الله تعالى صدر حكم الصلاة بقوله: (وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ)؛ فاقتضى ببادئ الرأي أن صلاة الخوف لا تقع على هذه الصفة إلا إذا كانت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي خصوصية لإقامته.

وبهذا قال إسماعيل بن علية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة في أحد أقواله، وعللوا الخصوصية بأنها لحرص الناس على فضل الجماعة مع الرسول، بخلاف غيره من الأئمة، فيمكن أن تأتم كل طائفة بإمام. وهذا قول ضعيف: لمخالفته فعل الصحابة؛ **ولأن مقصد شرع الجماعة هو اجتماع المسلمين في الموطن الواحد، فيؤخذ بهذا المقصد بقدر الإمكان.**

وجزم جمهور العلماء بأن هذه الآية شرعت صلاة الخوف للمسلمين أبدا... وإذ قد كان الأمراء قائمين مقامه في الغزوات؛ فالذي رخص الله للمسلمين معه؛ يرخصه لهم مع أمرائه، وهذا كقوله: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيم}[التوبة: 103] [3].

الترجيح:

ضعَّف ابن عاشور الرأي الذي قال هذه خصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لمخالفته لفعل الصحابة، ومقصد الشريعة من تشريع صلاة الجماعة، ووجوب الأخذ به قدر الإمكان في الموطن الواحد.

المطلب السادس

توجيه الرأي المخالف للمقصد لما يناسبه

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 578/7.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 238/4.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 185/5.

قال تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيم} [البقرة:158].

مقصد الآية:

مشروعية الطواف بين الصفا والمروة في الحج والعمرة لدلالة نفي الجناح عليه.

عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال قلت لعائشة وأنا يومئذ حديث السن، أرأيت قول الله تعالى: (إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما)، فما على الرجل شيء أن لا يطوف بهما؛ فقالت عائشة كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزلت هاته الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله: إن الصفا والمروة» الآية[1].

بيان معنى الحديث:

قال ابن العربي[2] – رحمه الله – :" قول القائل: لا جناح عليك أن تفعل، إباحة للفعل، وقوله: (فلا جناح عليك ألا تفعل) إباحة لترك الفعل؛ فلما سمع عروة – رضي الله عنه – قول الله سبحانه: { فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: 158] قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين، فقالت له عائشة – رضي الله عنها –: ليس قوله تعالى: {فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: 158] دليلا على ترك الطواف؛ إنما يكون دليلا على تركه لو كان: (فلا جناح عليه ألا يطوف).

فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليل عليه؛ وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية؛ قصدا للأصنام التي كانت فيه؛ فأعلمهم الله تعالى أن الطواف ليس بمحظور؛ إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلا.

فأدت الآية إباحة الطواف بينهما، وسل سخيمة الحرج التي كانت في صدور المسلمين منها قبل الإسلام وبعده [3].

قال ابن عاشور – رحمه الله– لقد أصاب عروة ابن الزبير – رضي الله عنه– فهما – في **عدم فرضية السعي**–، من حيث استعمال اللغة؛ لأنه من أهل اللسان، غير أن هنا سبباً دعا للتعبير بنفي الإثم عن الساعي، وهو ظن كثير من المسلمين أن في ذلك إثما، فصار الداعي لنفي الإثم عن الساعي هو مقابلة الظن بما يدل على نقيضه مع العلم بانتفاء احتمال قصد الإباحة بمعنى استواء الطرفين بما هو معلوم من أوامر الشريعة اللاحقة بنزول الآية أو السابقة لها، ولهذا قال عروة فيما رواه «وأنا يومئذ حديث السن» **يريد أنه لا علم له بالسنن وأسباب النزول**، وليس مراده من حداثة سنه جهله باللغة؛ لأن اللغة يستوي في إدراك مفاداتها الحديث والكبير، ولهذا أيضا قالت له عائشة «بئسما قلت يا ابن أختي» **تريد ذم كلامه من جهة ما أداه إليه من سوء فهم مقصد القرآن** لو دام على فهمه ذلك، على عادتهم في الصراحة في قول الحق، فصار ظاهر الآية بحسب المتعارف مؤولاً بمعرفة سبب التصدي لنفي الإثم عن الطائف بين الصفا والمروة.

فالجناح المنفي في الآية جناح عرض للسعي بين الصفا والمروة في وقت نصب إساف ونائلة عليهما وليس لذات السعي، فلما زال سببه زال الجناح [1].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة،(23/6)،(4495).

(2) أبو بكر ابن العَرَبي (468 – 453 هـ = 1076 – 1148 م) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. انظر الأعلام للزركلي: 6/ 230.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن: 1/ 71.

الدراسة:

جمع ابن عاشور – رحمه الله – بين فهم ابن الزبير –رضي الله عنه – لاستعمال اللغة؛ لأنه من أهل اللسان، وبين غياب مقصد القرآن عن ابن الزبير، وبين أن السبب في غيابه هو حداثة سِنِّه(لا علم له بالسنن، وأسباب النزول)، ثم بين أن الجناح المنفي جناح عَرَضَ للسعي بين الصفا والمروة، وليس نفياً للسعي لذاته، ولما زال العارض؛ زال الجناح.

وبهذا أكون قد أنهيت البحث.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد،،،

فقد وفقني الله تعالى بكرمه ومنته إلى إتمام هذا البحث، وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله، فهو الموفق، وهو الملهم، والهادي إلى الطريق المستقيم، وحسبي أنني استطعت بهذه البحث أن أنير الطريق للسالك في هذا الفن.

وكان من أهم النتائج:

1. إدراك المقاصد سبيل من سبل اختيار أصح الأقوال، والإفادة من الأقوال الصحيحة التي هي خلاف الأصح، ورد الأقوال الخاطئة.
2. الترجيح بالمقاصد: تقوية أحد الأقوال في التفسير بالمقاصد، وتضعيف أو ردّ ما سواه.
3. ضرورة مراعاة قواعد الترجيح الأخرى المتعلقة بالمأثور، واللغة، والسياق عند الترجيح بالمقاصد.
4. مراعاة المفسر للمقاصد في التفسير لا يعني تجاوز النصوص الشرعية، ولا أن يضعها في مقابل بعض المصالح والمنافع.
5. من قواعد مراعاة المقاصد:« الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال»، «الألفاظ إنما اعتبرت لدلالتها على المقاصد، فإذا ظهر القصد؛ كان الاعتبار له، وتقيد اللفظ به» ، «الأمور بمقاصدها»، و«النصوص بمقاصدها ».
6. من ضوابط الترجيح بالمقاصد: الظهور، حسن الاستنباط، جلب المصلحة أو درأ المفسدة، معرفة سبب النزول.
7. **قاعدة الترجيح بالمقاصد:**« إذا احتمل الكلام معنيين فأكثر، وكان حمله على أحدهما أشد موافقة للمقاصد كان الحمل عليه أولى».

وكان من أهم التوصيات:

1- أن يتبنى أحد أقسام الدراسات القرآنية أو أحد المراكز المختصة بالدراسات القرآنية مشروعاً يتعلق بالترجيح يشمل: الترجيح بمقاصد الآيات، الترجيح بمقاصد السباق واللحاق، الترجيح بمقاصد السور، الترجيح بمقاصد القرآن، الترجيح بمقاصد الشريعة، كل نوع بدراسة مستقلة مستوفاة.

2- دراسة مقارنة بين قواعد الترجيح في التفسير من حيث الأقوى والأَوْلى في تقديم العمل بها، لا سيما عندما تتنازع أكثر من قاعدة حول تفسير الآية.

3- القيام بمشروع (التفسير المقاصدي وعلاقته بالتفسير الهدائي) بعد الدعوة إلى مؤتمر يتباحث فيه العلماء كيفية التناول على غرار مشروع التفسير الموضوعي.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 63/2.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: المصادر:

1. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي، *أحكام القرآن*، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، 1424 هـ - 2003م، الطبعة: الثالثة، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.
2. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (1411هـ - 1991م)، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
3. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، *إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان*، المحقق: محمد عفيفي، (1408هـ/1988م)، الطبعة: الثانية، بيروت، لبنان- المكتب الإسلامي - مكتبة فرقد الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية.
4. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، *الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء*، 1418هـ - 1997، الطبعة: الأولى، المغرب- دار المعرفة.
5. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، *تفسير القرآن الكريم*، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، 1410 هـ، الطبعة: الأولى، بيروت – دار ومكتبة الهلال.
6. ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي *شرح الكوكب المنير*، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، 1418هـ - 1997م، الطبعة: الثانية، السعودية- مكتبة العبيكان.
7. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، *مجموع الفتاوى*، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، 1416هـ-1995م، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
8. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، 1379هـ، د.ط، بيروت، دار المعرفة.
9. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، 1421 هـ - 2001م، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
10. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، *التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»*، 1984 هـ، د.ط، تونس- الدار التونسية للنشر.
11. ابن عبد السلام، العز، *الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز*: تحقيق: رمزي دمشقية،(1408هـ) ط 1، بيروت- دار البشائر الإسلامية.

12. ابن عبد السلام، محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، 1414 هـ - 1991م، د.ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
13. ابن عبد السلام، محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، *نبذ من مقاصد القرآن العزيز*، تحقيق: عبد الغني الدقر، 1995م، ط1، وقف الأمير غازي، د. م.
14. ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الأنجري الفاسي، *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، 1419هـ، د.ط، القاهرة، الناشر الدكتور حسن عباس زكي.
15. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، **المحرر** *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، 1422هـ، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
16. ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، معجم *مقاييس اللغة*، المحقق: عبد السلام محمد هارون، 1399هـ - 1979م، د. ط، بيروت- دار الفكر.
17. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: سامي بن محمد سلامة، 1420هـ - 1999م، الطبعة: الثانية، مصر- دار طيبة للنشر والتوزيع.
18. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى ، *لسان العرب*، 1414 هـ، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار صادر.
19. أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، 1422 هـ -2001م، ط 1، بيروت- دار الكتب العلمية.
20. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، *المفردات في غريب القرآن*، المحقق: صفوان عدنان الداودي، 1412هـ، الطبعة: الأولى، دمشق- بيروت - دار القلم، الدار الشامية.
21. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = *صحيح البخاري*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، 1422هـ، الطبعة: الأولى، مصر- دار طوق النجاة.
22. البدوي، يوسف أحمد محمد، *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، 2000م، د.ط، عمان، دار النفائس.
23. البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي*، المحقق: عبد الرزاق المهدي، 1420هـ، الطبعة: الأولى، بيروت - دار إحياء التراث العربي.
24. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، *مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ*

السّوَر، ويُسَمَّى: "المَقْصِدُ الأَسْمَى في مُطَابَقَةِ اسْمِ كُلِّ سُورَةٍ لِمُسَمَّى، 1408 هـ - 1987م، الطبعة: الأولى، الرياض، مكتبة المعارف.

25. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، أشرف على إخراجه: عدد من الباحثين، 1436 هـ - 2015 م، الطبعة: الأولى، جدة - المملكة العربية السعودية، دار التفسير.
26. جماعة من علماء التفسير، *المختصر في تفسير القرآن الكريم*، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، 1436هـ، الطبعة: الثالثة، د.م.
27. الخادمي، نور الدين بن المختار، 1998م، *الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته*، ط1، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية.
28. دراز، محمد بن عبد الله، *النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم*، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، 1426هـ- 2005م، د.ط، دمشق، دار القلم للنشر والتوزيع.
29. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، *مختار الصحاح*، المحقق: يوسف الشيخ محمد، 1420هـ - 1999م، الطبعة: الخامسة، بيروت - صيدا- المكتبة العصرية - الدار النموذجية.
30. الربيعة، محمد، *علم مقاصد السور*، 2011م، ط1، د.م، د.ن.
31. رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*، 1990م، د.ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
32. الريسوني، أحمد، *مقاصد المقاصد: الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة*، 2013م، د.ط، الرباط- المغرب- مركز المقاصد للدراسات والبحوث.
33. الريسوني، أحمد، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، 1412 هـ - 1992م، الطبعة: الثانية، السعودية، الرياض- الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
34. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ت، ط 2، بيروت- دار المعرفة.
35. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، *الأشباه والنظائر*، (1991م)، الطبعة: الأولى بيروت- دار الكتب العلمية.
36. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، 1420هـ -2000 م، الطبعة: الأولى، بيروت- مؤسسة الرسالة.
37. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، *الإكليل في استنباط التنزيل*، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب،1401 هـ - 1981م، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية.

38. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، *الموافقات*، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 1417هـ- 1997م، الطبعة: الأولى، القاهرة- دار ابن عفان.
39. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، *فتح القدير*، 1414هـ، الطبعة: الأولى، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.
40. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، 1420 هـ - 2000م، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.
41. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، 1429 هـ - 2008 م، الطبعة: الأولى، بيروت- عالم الكتب.
42. الفاسي، علال، *مقاصد الشريعة ومكارمها*، تحقيق: إسماعيل الحسني، 2013م، ط2، مصر، دار السلام.
43. فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب خطيب الري، *مفاتيح الغيب = التفسير الكبير*، 1420هـ، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
44. الفراهي، عبد الحميد، *دَلَائِل النظام*، 1388م، د.ط، الهند- المطبعة الحميدية.
45. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين *الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي*، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 1384هـ - 1964م، الطبعة: الثانية، القاهرة- دار الكتب المصرية.
46. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ت، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

رومنة المصادر والمراجع

Al-Qur'ān Al-Karīm
1. Ibn al-'Arabī, al-Qādhī Muḥammad Bin 'Abd Allāh Abu Bakr al-Mu'āfirī, *Aḥkām al- Qur'ān*, (in Arabic), (Beirut: al-Kutub al-'Ilmīyah, 1424 AH- 2003 AD).
2. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Moḥammad Bin Abi Bakr Bin Ayyūb Bin Sā'd Shams al-Dīn, *'iielam almuaqiein 'an rab al'alamin*, (in Arabic), Taḥqīq: Moḥammad Bin 'Abd al-Salām Ibrāhīm, (Beirut: al-Kutub al-'Ilmīyah, 1411 AH- 1991 AD).
3. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Moḥammad Bin Abi Bakr Bin Ayyūb Bin Sā'd Shams al-Dīn, Eghathat Al-lhfan fi hukm talaq al-ghadaban, (in Arabic), Taḥqīq: Moḥammad Afifi, (Beirut: almaktab al-islami, 1408 AH- 1988 AD).
4. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Moḥammad Bin Abi Bakr Bin Ayyūb Bin Sā'd Shams al-Dīn, *al-Jawab al-Kafi liman sa'al 'an al-Diwa' al-Shafi (al-Da' wa al-Diwa')*, (in Arabic), (Morocco: Dar al-Maerifa, 1418 AH- 1997 AD).
5. Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Moḥammad Bin Abi Bakr Bin Ayyūb Bin Sā'd Shams al-Dīn, *Tafsīr al-Qu'rān al-Karim*, (in Arabic), Taḥqīq: maktab al-dirasat wa al-buhuth al'arabiat wa al-islamiat bi ishraf al-shaykh Ibrāhīm Ramadan, ((Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal, 1410 AH).

6. Ibn al-Najjar, Moḥammad ibn Ahmed, *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, (in Arabic), Taḥqīq: Moḥammad al-Zahili - Nazih Hammad, (Saudi Arabia: Maktabat al-Ubykan, 1418 AH- 1997 AD)), 2 nd ed.
7. Ibn Taymiyya, ʾAḥmad b. ʿAbdu al-Ḥalīm al-Ḥarrānī, , *Majmu al-Fatawa*, (In Arabic), Taḥqīq: Abd Al-Rahman Ibn qassem, (Saudi Arabia, The University of The Imam Mohammad bin So'oud, 1418 AH)
8. Ibn Ḥajr, Aḥmad Bin 'Ali Abu al-Fadhl al-'Asqalānī al-Shāfi'ī, *Fatḥ al-Bāri Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Mā'rifah, Ṭ:Bidūn, 1379 AH).
9. Ibn Ḥanbal, Abū ʿAbdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal Ash-Shaybānī, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, (in Arabic), Taḥqīq: shueayb al-'arnuuwt - Adil Murshid, wakharuna, ishraf: Dr. 'Abd Allāh bin 'Abd al-Muhsin al-Turki, (Beirut: Muʾassasa al-Risāla, 1421 AH- 2001 AD), 1st ed.

10. Ibn 'Āshūr, Moḥammad al-Ṭāhir Bin Moḥammad Bin Moḥammad al-Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* (in Arabic), (Tunis: al-Dār al-Tunisīyah lil Nashr, Ṭ: Bidūn, 1984 AD).
11. Ibn 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *al-Isharah ila al-Iijaz fi Ba'dh A'nwaa' al-Mjaz*, (in Arabic), Taḥqīq: Ramzi Dimshqiat, (Beirut: Dar al-Bashayir al-Islamiat, 1408 AH)), 1st ed.
12. Ibn 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *Kwaa'd al-A'hkam fi Msalh al-A'nam*, (In Arabic), Taḥqīq: Taha Abd al-Raouf Saad, (Cairo: Maktabat al-klyat al-'azharia, 1414 AH- 1991 AD).
13. Ibn 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *Nbth mn Mkasd al-Ktab al-A'ziz*, (in Arabic), Taḥqīq: 'Abd al-Ghani Al-Daqar.
14. Ibn Ajiba, Ahmad Ibn Muhammad (2002), *Al Bahr Al Madeed*, (In Arabic) (Beirut: Dar Al Kutub Al Alilmyyah).
15. Ibn Attiah, A. (2001). *Al-muharrar Al-wajiz*. (In Arabic) Taḥqīq: Abdussalam Abdulshafi. 1st edition. Beirut: Dar Al-kotob Al-ilmiyah.
16. Ibn Fāris, Aḥmad Bin Zakariyā' al-Qazwīnī al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (in Arabic), Taḥqīq: 'Abd al-Salām Moḥammad Harūn, (Beirut: Dār al-Fikr, Ṭ: Bidūn, 1399 AH- 1979 AD).
17. Ibn Kathīr, Abu al-Fidā' Ismā'īl Bin 'Umar, *Tafsīr al-Qu'rān al-'Aẓīm*, (in Arabic), T: Sāmī Bin Moḥammad Salāmah, (Dār Ṭayyibah lil Nashr wa al-Tawzī', 2nd. ed., 1420 AH- 1999 AD).
18. Ibn Manẓūr, Moḥammad Bin Mukarram Bin 'Alī, Abu al-Faḍl, Jamāl al-Dīn al-'Anṣārī, *Lisān al-'Arab*, (in Arabic), (Beirut: Dār Ṣādir, 3rd. ed., 1414 AH).
19. Abu Ḥayyān, Moḥammad Bin Yusuf Bin 'Alī Bin Yusuf Bin Ḥayyān Athīr al-Dīn al-'Andalūsī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fi al-Tafsīr*, (in Arabic), Taḥqīq: Ṣidqī Moḥammad Jamīl, (Beirut: Dār al-Fikr, Ṭ: Bidūn, 1420 AH).
20. Al-Raghib al-Iṣfahānī, Abu al-Qāsim al-Ḥusayn Bin Moḥammad al-Ma'rūf, *Mufradāt Gharīb al-Qur'ān*, (in Arabic), Taḥqīq: Ṣafwān 'Adnān al-Dāwūdī, (Damascus: Dār al-Qalam, Beirut: al-Dār al-Shāmīyah, 1st. ed., 1412 AH).
21. Al-Bukhārī, Moḥammad Bin Ismā'īl Abu 'Abdullāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (in Arabic), Taḥqīq: Moḥammad Zuhayr Bin Nāṣir al-Nāṣir, (Cairo: Dār Ṭawq al-Najāh, 1st. ed., 1422 AH).
22. Al-Badawi, Yusuf *A*hmad Moḥammad*, Mkasd al-Shria'ah a'nd Ibn Taymiyya*, (in Arabic), (Amman: Dar al-Nafayis, 2000 AD).
23. Al-Baghawī, ʾAbū Muḥammad al- Ḥusaīn b. al-Farraʾ, *Maʿalim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān*, (In Arabic), Taḥqīq: ʿAbdu al-Razzāq al-Mahdī, (Beirut: Dār ʾIḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 Hijrī), 1st ed.
24. Al-Biqai, Ibrahim bin Omar, *Nazm Addorar fi Tanasb al-Ayat Wa Assowar*, (In Arabic), Taḥqīq: Abdul Razzaq Al-Mahdi. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1415 AH).
25. al-Tha'labi, Abu Ishaaq Ahmad ibn Ibrahim, *al-Kshf wa al-Byan a'n Tafsir al-Qur'ān*, (In Arabic), (Saudi Arabia: Dar al-Tafsir, 1436 AH- 2015 AD). 1st ed.
26. Jamaeat Min Ulama' al-Tafsir, *al-Mukhtasir fi Tafsīr al-Qu'rān al-Karim*, (In Arabic), Taḥqīq: Markaz Tafsīr lil Dirasat al-Qu'rāniā, (1436 AH). 3th ed.
27. al-Khadimi, Nour al-Din bin Al-Mukhtar, *al-Aijtihad al-Muqasidi: Hujyatuh, Dawabituh, Majalatih*, (in Arabic), (Qatar: Riasat al-Mahakim al-Shareiat wa al-Shuwuwn al-Diynia, 1998AD). 1st ed.
28. Darraz, Moḥammad Bin 'Abd Allāh, *al-Nba' al-A'thim Nthrat Jdidah fi al-Qu'rān al-Karim,* (In Arabic), Taḥqīq: Ahmed Moustafa, (Damascus: Dār al-Qalam, 1426 AH- 2005 AD).

29. Al-Rāzī, Zain al-Din ‘Abd Allāh Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir al-Hanafi, *Mkhtar al-Shah,* (In Arabic), Taḥqīq: Youssef al-Sheikh Mohammed, (Beirut: Syda, al-Maktabat al-asriat, al-Dar al-namuthajia, 1420 AH- 1999 AD). 5th ed.
30. Al-Rabiea, Muhammad, *Ilim Maqasid al-Suwr*, (in Arabic), (2011 AD). 1st ed.
31. Riḍā, Moḥammad Rashīd Bin ‘Alī Bin Moḥammad Shams al-Dīn Bin Moḥammad Bahā’al-Din Bin Manlā ‘Alī Khalīfah al-Qalamūnī al-Ḥusaynī, *Tafsīr al-Qur‘ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)* , (in Arabic), (Cairo: al-Hay’ah al-Maṣrīyah al-‘Āmmah lil Kitāb, Ṭ: Bidūn, 1990 AD).
32. Al-Raysūnī, Ahmed, *Mkasd al-Mkasd: al-Ghayat al-A'lmiah wa al-A'mliah Li Mkasd al-Shria'ah*, (in Arabic), (Morocco: Markaz al-Muqasid li al-Dirasat wa al-Buhuth, 2013 AD).
33. Al-Raysūnī, Ahmed*, Nthriah al-Mkasd a'nd al-Imam al-Shatbi*, (in Arabic), (Saudi Arabia: al-Dar al-Ealamiat lil Kitab al-'islami, 1412 AH- 1992 AD). 2ND ed.
34. Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, 1376 AH, 1957 AD, *Al-Burhan fi 'lum al-Qurʾān*, (in Arabic), First Edition, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (d. M), (D. N)
35. al-Subki, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, al-Ashbah wa al-Nthaa'r, (in Arabic), (Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1991 AD),1st ed.
36. Al-Sa’adi, Abd al-Rahman bin Nasir, *Tayseer al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manan* (1420). (In Arabic), (Beirut: Mo’asast al-Risalah).
37. Al-Suyuti, 'Abd al-Rahman Bin Abu Bakr, Jalaluddin, *al-Iklil fi Estnbat al-Tnzil*, (In Arabic), Taḥqīq: Saif Al-Din 'Abdul Kadir Al-Kateb, (Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1401 AH- 1981 AD)
38. Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati al-Shatibi, 1417 AH, *Al-Muwafkat*, (in Arabic), 1st ed., Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Al Salman, (D.M.)
39. Al-Shawkānī, Moḥammad Bin ‘Alī Bin Moḥammad Bin ‘Abd Allāh, *Fatḥ al-Qadīr*, (in Arabic), (Damascus: Dār Ibn Kathīr, Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyab, 1st. ed., 1414 AH)
40. Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān*, (In Arabic), Taḥqīq: ʾAḥmad Shakir, (Beirut: Muʾassasa al-Risāla, 2000), 1st ed.
41. ‘Umar D. Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd, bi-Musā‘dat Farīq ‘Amal, *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabīyah al-Muāṣirah*, (in Arabic), (Cairo, ‘Ālam al-Kutub, 1st. ed., 1429 AH – 2008 AD).
42. al-Fassi, Muhammad Allal, *Muqasid al-Shryet wa Makarimuha*, (in Arabic), (Beirut: Dar al-Gharb al-'islami, 1993 AD), 5th ed.
43. Al-Rāzī, Abu ‘Abdullāh Moḥammad Bin ‘Umar Bin al-Ḥasan Bin al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī al-Malaqqab bi-Fakhr al-Dīn Khaṭīb al-Ray, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 3rd ed., 1420 AH).
44. al- Farahi, 'Abd-al-Hamid, Dalayil al-Nizam, (in Arabic), (India: al-Matbaat al-Muhamedia, 1388 AH).
45. Al-Qurṭubī, Abu ‘Abd Allāh Moḥammad Bin Aḥmad Bin Abi Bakr Bin Faraḥ al-’Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn, *al-Jāmi‘ li-’Aḥkām al-Qur’ān*, (in Arabic), Taḥqīq: Aḥmad al-Baradūnī wa Ibrāhīm Aṭfīsh, (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384 AH- 1964 AD).
46. Al-Niysābūrī, Muslim b. al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (In Arabic), Taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbdu al-Baqī, (Beirut: Dār ʾIḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī), D. Ṭ, D. T.