

## العرف والعادات وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية

### دراسة نظرية تطبيقية

د. أيمن عليان أحمد درادكة\*

[a.drakhe@qu.edu.sa](mailto:a.drakhe@qu.edu.sa)

#### الملخص:

يدرس هذا البحث العرف والعادات وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية، وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة، الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية. والثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد. وقد حاول البحث الإجابة على التساؤلات الآتية: ما هو دور العرف في تحقيق مقصد الشارع؟ وما هي العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة؟ وقد توصل الباحث إلى وجود علاقة بين العرف ومقاصد الشريعة، ودور العرف في تحقيق مقصد الشارع، على اعتبار أن المصلحة عادة من العادات، وقد ثبت أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع، ولذا وجب على الفقيه مراعاة العرف والعادة في الحكم، بما ينسجم مع تحقيق مقصد الشارع.

الكلمات المفتاحية: العرف والعادات، مقاصد الشريعة، المصالح، المفاسد.

\* أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب/ المذنب - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

## Convention and Customs and their Relationship to the Objectives of Islamic law: An Applied Theoretical Study

Dr. Ayman Alyan Ahmed Dradke\*

[a.drakhe@qu.edu.sa](mailto:a.drakhe@qu.edu.sa)

### Abstract:

This Research studies the convention and customs and their relationship with the objectives of Islamic law. It has been divided into three sections, the first includes concepts and terms of the study. The second deals with convention and customs and their relationship to the method of reasoning and worship in the Islamic law. And the third discusses convention and customs and their relationship to interests and evils. The Research tried to answer the following questions: What is the role of convention in achieving the noble goals of Sharia? What is the relationship between customs and the noble goals of Sharia? The researcher has concluded that there is a relationship between convention and customs and the noble goals of Sharia. Customs play a role in the fulfilment of the Sharia objectives. After all, interest is usually one of the customs, and it has been proven that the Divine Law has considered the interests of people, and their convention and customs. Hence, the jurist must observe convention and customs in ruling.

**Keywords:** Convention and Customs, Objectives of the Sharia, Interests, Bridging.

---

\*Assistant Professor of Jurisprudence and Its Foundations, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Al-Mithnab, Qassim University, Saudi Arabia.

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هذه الشريعة الإسلامية شريعة خالدة باقية إلى يوم القيامة، لا يطرأ عليها نسخ، أو تغيير بعد وفاة الرسول الكريم، وإذا كانت الشريعة خالدة؛ فلا بد أن تكون وافية شاملة لجميع الأحكام التي تحتاجها الأمة في تنظيم شؤون حياتها، صالحة لمسيرة الحياة في تقدمها مهما اختلفت المصالح باختلاف الأزمان والبيئات فتحقق لهم السعادة المرجوة.

وقد جاء القرآن مجملاً في الغالب، والسنة مبينة لإجماله، فوضعت الأحكام للحوادث والوقائع منها بحسب حاجة العصر، ومنها ثابت لا يتبدل، ووضعت أصول الشريعة وقواعدها، وتُرك الأمر بعد ذلك لأهل الاستنباط، يستنبطون الأحكام بحسب ما يستجد من الحوادث.

ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث؛ لأن في اعتبار العرف تحقيق مصلحة رائجة للناس، ومما لا شك فيه أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع، وهو ما يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

## إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في السؤال الآتي: ما هو دور العرف في تحقيق مقصد الشارع؟

وما هي العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة؟

## أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من أنه يدور مع العرف باب عظيم من الفقه، لا يمكن فصل الفقه عنه، لأنه في اعتبار العرف تحقيق مصلحة رائجة للناس، ومما لا شك فيه أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع.

## أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1: تحديد معنى العرف ومقاصد الشريعة.

2: التعرف على علاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية.

## منهج البحث:

إن المنهج العلمي الذي يقوم عليه هذا البحث في معالجة قضاياها المختلفة هو المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يقوم الباحث بتتبع مفردات البحث في مظانها: المصادر الفقهية واللغوية، ثم جمع المادة العلمية، وتصنيفها حسب تقسيم البحث، ومن ثم تحليلها لتتم صياغتها.

## الدراسات السابقة:

1. الخياط، عبد العزيز الخياط، نظرية العرف، 1397هـ-1977م، مكتبة الأقصى، عمان. وهذا البحث يتناول موضوع العرف دون أن يبرز وجه العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة.
2. مقاصد الشريعة الإسلامية (تعريفها - أهميتها - أدلتها - تاريخها - أقسامها - وطرق الكشف عنها - وقواعدها - وتطبيقاتها)، عمر محمد جبه جي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه في جامعة الجنان في لبنان، 2014-2-6م، والمؤلف تعرض سريعا بأقل من ورقتين لعلاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال ذكر بعض الأمثلة التي تربط بين بعض التشريعات والعرف.

ويأتي هذا البحث ليبرز ويبين جوانب تلك العلاقة تأصيلا بشكل أكثر عمقا وتوسعا.

## تقسيمات البحث:

نظراً لأهمية البحث فقد قسمته إلى مباحث، وتحت كل مبحث مطالب وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العرف لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: العادة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد.

ثم خاتمة البحث، وسيكون تفصيل ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: العرف لغة واصطلاحاً

أولاً: العرف لغة

جاء في معجم مقاييس اللغة: العرف (العين والراء والفاء) أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، والآخر يدل على السكون والطمأنينة. فالأول: العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر، ويقال: جاء القطا عرفًا عرفًا، أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر: المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلانًا عرفانًا ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئًا تعرّ منه، ونبا عنه، والعرف: المعروف، وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه<sup>(1)</sup>.

من هنا يتبين لنا أن معنى العرف في اللغة يدل على أمرين:

الأول: تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، وقد مثل له بعرف الفرس.

الثاني: السكون والطمأنينة، وقد مثل له، بقوله: عرف فلان فلانًا عرفانًا ومعرفة.

والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتسكن به وتطمئن إليه<sup>(2)</sup>.

### ثانياً: العرف في الاصطلاح الشرعي

يمكن أن نجد اختلافاً في عبارات الفقهاء في بيان معنى العرف، وقد تفاوتت عباراتهم، ويمكن أن نذكر بعضها منها على النحو الآتي:

يقول ابن عابدين نقلاً عن النسفي: العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول<sup>(3)</sup>.

وعرفه الزرقا بقوله: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل"<sup>(4)</sup>.

وعرفه محمد مصطفى شلبي بقوله: العرف هو ما تعودته الناس أو جمع منهم، وألفوه حتى استقر في نفوسهم من فعل شاع بينهم، أو لفظ كثر استعماله في معنى خاص، بحيث يتبادر منه عند إطلاقه<sup>(5)</sup>.

فقد أشار شلبي في تعريفه إلى نوعين من العرف، الأول عملي، والثاني قولي.

وعرفه بدران أبو العينين بأنه: ما اعتاده جمهور الناس وألفوه من قول أو فعل، تكرر مدة بعد أخرى، حتى تمكن أثره في نفوسهم، وصارت تلقاه عقولهم بالقبول<sup>(6)</sup>.

وقد اختار الخياط تعريفاً للعرف، فقال: إنه ما اعتاده الناس وساروا عليه في شؤون حياتهم<sup>(7)</sup>.

وعرفه عبد الوهاب خلاف بقوله: هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك<sup>(8)</sup>.

وبعد هذا العرض نجد أن هذه التعاريف للعرف متقاربة، ويمكن أن نخرج بتعريف يجمع كل الاعتبارات الواردة فيما سبق من تعريفات، فنقول: العرف: ما تعارفه الناس واستمروا عليه وكان له

اعتبار في الشريعة. وهذا التعريف يقتصر على العرف المعتبر شرعاً، أما العرف الذي لا يعتبره الشرع (العرف الباطل) فلا يدخل ضمن التعريف، لأن ما لا تقرّه الشريعة لا ينبغي أن نلتفت إليه؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون عرفاً بل يكون خروجاً عن الشريعة.

### المطلب الثاني: العادة لغة واصطلاحاً

#### أولاً: العادة في اللغة

عرفها ابن منظور، باليدن يعاد إليه، وجمعها عاد وعادات وعيد...، وتعود الشيء وعاده... أي صار له عادة. واليدن: الدأب والاستمرار على الشيء<sup>(9)</sup>.

#### ثانياً: العادة في الاصطلاح

قال الجرجاني في تعريف العادة: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مدة بعد أخرى<sup>(10)</sup>.

من خلال تعريف العرف في اللغة وتعريف العادة في اللغة نلاحظ أن بينهما قدرًا مشتركًا، وهو أن في كليهما استمرارًا وتتابعا للفعل حتى يصير عرفاً أو عادة.

### المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لغة واصطلاحاً

#### أولاً: في تعريف المقاصد لغة

ثانياً: تعريف المقاصد الشرعية اصطلاحاً.

المقاصد لغة: جمع مقصد، من الفعل "قصد"، جاء في المصباح ما نصه: "قصدت الشيء، وله وإليه قصدًا من باب ضرب، بمعنى طلبته بعينه وإليه قصدي، ومقصدي "بفتح الصاد"، واسم المكان بكسرهما، نحو مقصد معين"<sup>(11)</sup>.

إذن، معنى المقصد في اللغة يدور حول الاعتزام والتوجه، والنهوض نحو الشيء.

ولا يبعد المعنى اللغوي عن الوظيفة الأولى للتشريع، ومنه التشريع الإسلامي، وهي توجيه السلوك الإنساني بالعمل على أن يكون قصد المكلف منه موافقاً لقصد الشارع من التشريع<sup>(12)</sup>.

المقاصد شرعاً: ذكر العلماء المعاصرون تعريفات تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد، ومسامها، ومن حيث بيان بعض متعلقها.

فقد عرفها ابن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"<sup>(13)</sup>.

وعرفها الريبسوني بقوله: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"<sup>(14)</sup>.

وعرفها الخادمي بأنها: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد وهو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين<sup>(15)</sup>.

فهدف المقاصد باختصار بسيط هو تحقيق مصالح العباد ودفع المفسد عنهم في الدارين، بما يحقق العبودية لله تعالى.

المبحث الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: منهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

بداية لا بد أن نبين أن القول بالتعليل هو حجر الأساس لعلم المقاصد، ومنه ينطلق، ولذا من أثبت التعليل أثبت علم المقاصد، ومن نفاه كان الخوض في المقاصد نوعاً من العبث في نظره، ومن



هذا المنطلق وجدنا الإمام الشاطبي في كتابه الكبير الموافقات في أصول الشريعة، يؤسس لهذا المبدأ قبل الخوض في كتاب المقاصد، حيث يقول<sup>(16)</sup>: "ولنُقَدِّمُ قبل الشروع في المطلوب مقدّمة كلاميّة مسلمة في هذا الموضوع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا، وسوف أتناول هذا المطلب في فرعين:

### الفرع الأول: القول بالتعليل وأدلته

المراد بالتعليل هنا الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، أي الحكمة والمصلحة التي من أجل تحقيقها شرّع الحكم. وهو المعنى الذي اختاره الشاطبي في قوله: " وأما العلة؛ فالمراد بها، الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"<sup>(17)</sup>.

فليس المراد بالعلة والتعليل في هذا البحث المعنى السائد عند الأصوليين والفقهاء، أي العلامة الصورية الظاهرة المنضبطة، التي هي مظنة الحكم القياسي الجزئي، وإنما المراد هو التعليل المصلحي المقاصدي، الذي هو نهج الصحابة ودأبهم<sup>(18)</sup>. وكما قال الفخر الرازي: "من تتبع أحوال مباحثات الصحابة، علم قطعا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمن في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يرعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح"<sup>(19)</sup>.

إن مسألة التعليل قد أشبعها المعاصرون بحثا وإثباتا وتطبيقا، ويعتبر الدكتور محمد مصطفى شلبي أول من تكلم عن هذه المسألة بأسلوبه الخاص الذي رجع فيه إلى المسألة قبل حدوث النزاع والخلاف فيها، حيث يقول<sup>(20)</sup>: فكرت طويلا فيما أصنع، فلم أجد منفذا أسلكه وأنا مطمئن إلا

الرجوع إلى التعليل فيما قبل تأليف الأصول؛ إلى عصر الصحابة ومَن بعدهم من التابعين وتابعيهم رضي الله عنهم. ومِن قبل ذلك إلى طريقة القرآن والسنة، إلى حيث يقف الجميع صامتا مستسلما. هناك وفي هذا العصر أخذت أبحاث عن التعليل في آيات التشريع وأحاديثه، وفتاوى الصحابة ومَن بعدهم، متجردا عن مذاهب الأصوليين وقيودها، متجنبيا الاصطلاح والمصطلحين، صارف النظر عن الشروط والمسالك. فانتقلت إلى كتب الشريعة الأولى... فألفت طريقة أخرى غير ما تراه في كتب الأصول؛ رأيت الأحكام تدور حول المصالح. ومناطق الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح وفساد.

وبعد أن عرج على ما أثاره الأصوليون والمتكلمون من خلافات تتعلق بالتعليل قال: "وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل في القرآن والسنة ونصوص الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد. وقد وُجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيه"<sup>(21)</sup>.

ولذا سوف أكتفي بعرض الأدلة التي ساقها الشاطبي في إثبات أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا. حيث يقول<sup>(22)</sup>: "والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"<sup>(23)</sup>، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو

الأصل: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [سورة

النساء، آية: (165)]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء، آية: (107)]،

وقال في أصل الخلق: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى

الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة هود، آية: (7)]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونَ﴾ [سورة الذاريات، آية: (56)]، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [سورة الملك، آية: (2)].

وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَا كُنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: (16)]، وقال في الصيام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة، آية: (183)]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [سورة العنكبوت، آية: (45)]، وقال في القبلة: ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ إِلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [سورة البقرة، آية: (150)]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [سورة الحج، آية: (39)]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، وفي التفسير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف، آية: (172)]، والمقصود التنبيه، وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.

#### الفرع الثاني: منهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

بعد أن ثبت واتضح أن الإجماع منعقد على تعليل الشريعة بمصالح العباد، وبرغم ذلك الوضوح، فإن العلماء يقررون أيضا أن هنالك أحكاما شرعية ليست معللة، وتسمى تعبدية؛ أي ليس لها علة معلومة ولا مصلحة مفهومة، وإنما يُعمل بها من باب التعبد والعبادة والامتثال لله سبحانه، لا أقل ولا أكثر. فهي قد شُرعت تعبدا وتؤدَّى تعبدا، وتدخل هذه الأحكام التعبدية حتى في أبواب من غير العبادات.

يقول الشاطبي<sup>(24)</sup> في المسألة الثامنة عشرة: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني".

واستدل على معنى التعبد في العبادات بقوله: "أما الأول، فيدل عليه أمور: منها الاستقراء؛ فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها، وكذلك الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة، إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات، وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم -وليست فيه نظافة حسية- يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وهكذا سائر العبادات؛ كالصوم والحج، وغيرهما؛ وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك؛ لم يُحدِّد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حد وما لم يحد، ولكان المخالف لما حد غير ملوم إذا كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا، وليس كذلك باتفاق، فعلمنا قطعًا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعًا"<sup>(25)</sup>.

وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فقد استدللَّ عليها أيضًا بالاستقراء، بقوله<sup>(26)</sup>: "فإننا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعه، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولم نجد هذا في باب العبادات مفهومًا كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ﴾ [سورة البقرة، آية: (188)]. إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها لإثبات ذلك، ولا داعي للإطالة في تلك الأدلة فقد تم بحث المسألة بما لا يتضح منها المقصود"<sup>(27)</sup>.

### المطلب الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

إن علاقة العرف والعادات بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية تظهر من خلال ما يأتي:

أولاً: المصلحة عادة من العادات، يقول الشاطبي: إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، كان لا بد من اعتباره للعوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد، دلّ على جريان المصالح على وزن واحد؛ لأن سبب التشريع تحقيق المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح دائمة، وهي عادة من العادات، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع<sup>(28)</sup>.

ثانياً: أن التكليف لا يستقيم إلا باعتبار العادات في التشريع، وإلّا لأدى إلى التشريع لغير فائدة. يقول الشاطبي<sup>(29)</sup>: العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذنًا، أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهرة. وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك، فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة، كقول تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم يتحتم القصاص ولم يشرع، إذ يكون شرعاً لغير فائدة، وذلك مردود بقوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة).

ثالثاً: أن العادات لو لم يعتبرها الشارع في التشريع لما كان هناك مانع من اختلاف التشريع واختلاف الخطاب. فالتكاليف مبنية على استقرار عوائد المكلفين<sup>(30)</sup>.

يقول الشاطبي: التكاليف الكلية فيها - أي الشريعة الإسلامية - بالنسبة إلى من يكلف من الخلق موضوعة على وزن واحد، وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد، لا اختلاف فيه، بحسب متقدم ولا متأخر، وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف، وهي أفعال المكلفين، كذلك، وأفعال المكلفين إنما تجري على ترتيبها إذا كان الوجود باقياً على ترتيبه، ولو اختلفت العوائد في الموجودات،

لاقتضى ذلك اختلاف التشريع، واختلاف الترتيب، واختلاف الخطاب، فلا تكون الشريعة على ما هي عليه وذلك باطل<sup>(31)</sup>.

فمثلاً: كل مكلف مطالب بالصلوات الخمس جزءاً، والصبح ركعتان للجميع، والظهر أربعة كذلك...، لا اختلاف في ذلك بين عصر متقدم ولا زمان متأخر، لأن العوائد التي بنى عليها الشارع تكاليفه مستقرة، فلا تكون في قرن من القرون حرجة، وفي قرن ميسورة، وقس على ذلك بقية التكاليف.

رابعاً: أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع<sup>(32)</sup>:

وجه هذا الدليل: العلم والقدرة على المكلف به أمر عادي -أي من العادات-، والشارع إما أن يعتبر في توجيه التكليف العلم والقدرة على المكلف به، أو لا، أي وإما أن لا يعتبر العلم والقدرة على المكلف به في توجيه التكليف، فإن اعتبر العلم والقدرة على المكلف به في توجيه التكليف، يكون قد اعتبر العادة، وهو المطلوب. أما إذا لم يعتبر، فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر، وعلى غير العالم والقادر، وعلى من له مانع ومن لا مانع له، وذلك عين تكليف ما لا يطاق<sup>(33)</sup>، والتكليف بما لا يطاق منفي عن الشريعة إجماعاً<sup>(34)</sup>. فقد ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً<sup>(35)</sup>. فثبت بذلك أن الشارع اعتبر العلم والقدرة في توجيه التكليف، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع.

خامساً: أن اعتبار العادات يرتبط بمعرفة الدين أصلاً وفرعاً، وتحقيق ذلك -كما يقول الشاطبي- أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لما عرف الدين من أصله، فضلاً عن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترناً بالدعوة خارقاً للعادة، علم

أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرده إلا والداعي صادق، فلو كانت العادة غير معلومة، لما حصل العلم بصدقه اضطرارا، لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتتران الدعوة والتحدي، لكن العلم حاصل، فدل على أن ما أنبئ عليه العلم معلوم أيضا، وهو المطلوب<sup>(36)</sup>.

المبحث الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد.

المطلب الأول: العلاقة بينهما من حيث الإثبات والتطبيق

لا بدّ أن نقرر أولاً أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد، فالأحكام الشرعية مشروعة لصالح العباد، لذلك فكل ما يحقق مصلحة يعتبر من التشريع، والأدلة على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ما يلي:

1. أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح، والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول، وذلك المرحج إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى، أو إلى العبد، والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني، وهو أن الله تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد، إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو لا يكون مصلحته ولا مفسدته، والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد<sup>(37)</sup>.

2. أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول، أما النص: فقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون، آية: (115)]، وقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [سورة الدخان، آية: (39)]. والإجماع منعقد على ذلك، أما المعقول: فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال، فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى، فلا بد من عودها إلى العبد<sup>(38)</sup>.

3. أن الله تعالى خلق الأدمي مشرفاً مكرماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [سورة الإسراء، آية: (70)]، ومن كرم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبة كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء مستحسنًا فيما بينهم، فظن كون المكلف مكرماً يقتضي ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له<sup>(39)</sup>.

4. النصوص الدالة على أن مصالح الخلق، ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء، آية: (107)]، ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج، آية: (78)]. فهذه النصوص تدل على رحمة الله بعباده، وأنه أراد اليسر ولم يرد العسر، مما يدل على أن تكاليف الله مشروعة لمصالح العباد<sup>(40)</sup>.

إذا ثبت أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، وأن التكاليف مبنية على استقرار عوائد المكلفين<sup>(41)</sup>، ثبت أن العوائد الجارية بين الناس ضرورية الاعتبار شرعاً، ويجب على الفقيه مراعاة العرف والعادة، كما أن الشرع اعتبر العرف والعادة في التشريع، وبنى عليه الكثير من أحكام الشريعة، لأنه لا يمكن للفطر السليمة أن تتعارف إلا على ما هو مصلحة لها، والشارع اعتبر المصلحة التي تتفق ومقاصد الشريعة؛ لأنه لو لم يعتبر العرف والعادة، لأدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق، ووقوع الناس في حرج ومشقة، وبما أن الشارع قاصد إلى رفع الحرج والمشقة في التكاليف، فهذا لا يحصل مع مطالبة الإنسان بإزالة الأوصاف التي طبع عليها، والتي تتبع فطرته وغرائزه، ولا يحصل العيش إلا بها، كالشهوة إلى الطعام والشراب، لذلك كان لا بد من اعتبار العوائد في التشريع<sup>(42)</sup>.

فإذا ثبت أنه يجب مراعاة الأعراف والعوائد لما فيها من المصالح التي هي مقصود الشارع من التشريع، فهذا يقتضي مراعاة أعراف الناس وعوائدهم، حتى يحقق مصالح الناس تبعاً لتغيير



أعرافهم وعوائدهم، وهنا نرى مدى الارتباط بين العرف والمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع.

لكن هل كل مصلحة يحققها العرف يجب مراعاتها؟ الأمر ليس كذلك، فالمصلحة على ثلاثة أقسام:

أولاً: المصلحة المعتبرة: وهي المصلحة التي ثبت اعتبارها بنص أو إجماع، بأن ورد دليل معين بخصوصها في بناء الأحكام عليها. وهذا النوع من المصالح يجوز العمل به، وبناء الأحكام عليه، بإجماع القائلين بحجية القياس<sup>(43)</sup>. ويدخل في هذا النوع جميع المصالح التي جاءت الأحكام المشروعة بتحقيقها، كحفظ النفس، والعقل، فقد شرع الشارع تحريم القتل والمسكر لتحقيقها، وأوجب القصاص والحد على مرتكبيها.

أما علاقة العرف بهذه المصلحة فكل عرف تعارفه الناس، ويخالف هذه المصلحة فهو عرف فاسد لا يعتبر في الشريعة، وكل عرف يوافق هذه المصلحة يعتبر في الشرع وتبنى عليه الأحكام.

ثانياً: المصلحة الملغاة: وتسمى عند الأصوليين بالمناسب الملغى، وهو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بوجه من الوجوه، وهذا مما أتفق على إبطاله، وعدم التمسك به<sup>(44)</sup>.

أما علاقة العرف بهذه المصلحة الملغاة: فهو أن كل عرف يأتي لتحقيق مصلحة ألغاه الشارع، عرف فاسد، لا يجب اعتباره، ولا ينظر إليه، كتعارف الناس أكل المال بغير حق عن طريق الربا أو الاحتكار أو الغش ونحو ذلك.

ثالثاً: المصلحة المرسلّة: أو المناسب المرسل، وهو المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق، ولا ظهر إلغاؤه في صُورِهِ، ويعبر عنه بالمناسب المرسل، لإرساله وإطلاقه عن الإلغاء والاعتبار<sup>(45)</sup>.

ويشترط للعمل بالمصلحة المرسلّة<sup>(46)</sup>: أن تكون المصلحة المرسلّة ملائمة لمقاصد الشريعة، وأن تكون المصلحة التي تترتب على تشريع الحكم مصلحة حقيقة لا وهمية، وأن تكون المصلحة عامة،

وليست خاصة بالبعض، وأن لا تعارض المصلحة في بناء الحكم عليها نصًا أو إجماعًا، أو قاعدة مقررة في الدين، بمعنى أن لا يكون الحكم الثابت بها مخالفًا للحكم الثابت بالنصوص والإجماع والأصول العامة.

أما عن علاقة العرف بالمصالح المرسله: فكل عرف يحقق المصلحة المرسله بشروطها السابقة معتبر، وتجب مراعاته والأخذ به، وكل أمر فيه جهة نفع وجهة ضرر، ويحدد النفع أو الضرر العرف، فإن كانت جهة النفع غالية فهو مفسدة، بالمعنى العرفي، وإن كانت جهة النفع غالية فهو مصلحة بالمعنى العرفي، والمصلحة المرسله التي تبني على اختلاف أوضاع الناس وأعرافهم وتقاليدهم هي المصلحة المرسله المبنية على العرف<sup>(47)</sup>.

ومن الأمثلة على استعمال المصالح المرسله المبنية على العرف والتي عمل بها الفقهاء للحاجة: الاستماع إلى شهادة التسامع في إثبات النسب، والوفاء، والدخول بالزوجة، والوقف، والولاية، وغيرها، لأن الأصل في الشهادة أن تكون معاينة بالذات للمشهودين لا بالسماع، ومنها قبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة، كالجرائم التي تقع في الحمامات، وشهادة القابلة على الولادة، وتعيين الولد عند النزاع<sup>(48)</sup>.

من هنا يتبين لنا مدة الارتباط بين العرف والمصالح بأنواعها، وأن العرف مبني على تحقيق هذه المصالح التي اعتبرها الشارع الحكيم في التشريع.

### المطلب الثاني: تطبيقات فقهية مبنية على اعتبار العرف في التشريع

بعد هذا العرض للمصالح وعلاقة العرف بها، سوف نستعرض نماذج من الأحكام الفقهية التي بني الأمر في جوازها على العرف، لكون عرف الناس يحقق مصالح العباد وهذا مقصد من مقاصد الشريعة، ومن هنا يتبين لنا مدى الارتباط الوثيق بين العرف والمصالح، وأن الأحكام المبنية على العرف راجعة إلى مصالح كلية معتبرة في التشريع.

أولاً: بيع السلم: وهو في الشرع: اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلاً وفي المثلن آجلاً<sup>(49)</sup>. أو هو بيع الدين بالعين، وقد يفسر ببيع الشيء على أن يكون هذا الشيء ديناً على البائع، فالمبيع ههنا يسمى مسلماً فيه، والثمن ههنا يسمى رأس المال، والبائع يسمى مسلماً إليه، والمشتري يسمى رب السلم<sup>(50)</sup>، وهو عقد شرع على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم<sup>(51)</sup>، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم إلا أنه استثنى السلم من بيع المعدوم، لتعارف الناس وتعاملهم به. ومن هنا يتبين أن الجواز بني على ما تعارفه الناس، فكان إقراراً لعرف قائم، فجواز عقد السلم يرجع إلى مصلحة معتبرة كلية وهي حفظ المال.

ثانياً: عقد الاستصناع: عقد الاستصناع جائز استحساناً، وهو خلاف القياس، لأنه بيع المعدوم، ووجه الاستحسان تعامل الناس به من غير نكير<sup>(52)</sup>. فالاستحسان مبني على العرف في هذا العقد، لأنه يحقق مصلحة معتبرة ضرورية وهي حفظ المال.

ثالثاً: الإجارة: وهي بيع المنافع، جوزت على خلاف القياس لحاجة الناس<sup>(53)</sup>، وقد بعث عليه الصلاة والسلام والناس يتعاملون بها فأقرهم على ذلك<sup>(54)</sup>، فالإجارة من العقود التي أجازها الشرع استحساناً مبنيًا على العرف، وإلا فهي في الأصل لا تصح.

رابعاً: العارية: وهي في الشرع<sup>(55)</sup>: تملك المنفعة بلا بدل، وقد أجازت دفعاً لحاجة الناس، وندب الشرع إليها، وأنكر على قوم يمنعونها، قال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [سورة الماعون، آية: (7)].

أما عن علاقتها بالعرف: فالأمور التي تعار يحددها العرف والعادة، فالذي يمنع شيء لا يقر العرف إعارته لا يدخل تحت الذم في قوله تعالى: (ويمنعون الماعون)، قال البساطامي: أي العواري من القدر والفأس ونحو ذلك مما يستعار وينتفع به ثم يرد إلى صاحبه عرفاً وعادة<sup>(56)</sup>، وكذا في ردّ العارية ومكان الرد متروك للعرف والعادة، جاء في الاختيار: "وإذا رد الدابة إلى اصطلب مالكها برئ استحساناً، والقياس: أنه لا يبرأ لعدم الرد إلى المالك، وجه الاستحسان: أن العادة جرت بالرد إلى

الاصطبل، فإنه لو سلمها إليه ردها إلى الاصطبل، والمعتاد كالمخصوص عليه، وكذا رد الثوب إلى داره، ولو رد العارية إلى عياله، أو إلى أجيده الخاص أو عبده برئ؛ لأن المالك يحفظها بهؤلاء عادة<sup>(57)</sup>.

خامساً: ما شرع من الأحكام وترك الشارع تقديره إلى العرف، ومن الأمثلة على ذلك:

1: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة، آية: (233)].

يقول ابن كثير في تفسير ذلك: أي وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أي بما جرت به عادة أمثالهن في بلدن من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره، وتوسطه وإقتاره<sup>(58)</sup>.

وقال في الاختيار<sup>(59)</sup>: وليس فيها -أي النفقة- تقدير لازم، لاختلاف ذلك باختلاف الأوقات والطباع، والرخص والغلاء واستدل الكاساني على أن النفقة غير مقدرة بقوله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) مطلقاً عن التقدير، فمن قدر فقد خالف النص، ولأنه أوجبها باسم الرزق، ورزق الإنسان كغايته في العرف والعادة<sup>(60)</sup>.

2: قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرْ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [سورة

الطلاق، آية: (7)].

قال الضحاك: إذا طلق زوجته وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف<sup>(61)</sup>. فالآية أوجبت النفقة على المولود دون تحديد لمقدارها، وإنما تركت التحديد بحسب حال الوالد. قال ابن العربي مستدلاً على تحكيم العرف في مقدار النفقة في قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته): المسألة الرابعة: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله تعالى على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله تعالى عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام<sup>(62)</sup>.

## خاتمة البحث:

- بعد تمام هذا البحث بحمد الله وتوفيقه، نورد أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:
1. العرف في اللغة يدل على أمرين: الأول: تتابع الشيء متصلًا، والثاني: السكون والطمأنينة.
  2. العرف شرعًا: ما تعارفه الناس واستمروا عليه، وكان له اعتبار في الشريعة.
  3. العادة في اللغة: الاستمرار على الشيء أي تكراره.
  4. العادة في الشرع: ما استمر الناس عليه وعادوا إليه مرة بعد أخرى.
  5. قد يتساوى مفهوم العرف والعادة، وقد تكون العادة أعم من العرف والعرف أخص فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفًا.
  6. الإجماع منعقد على تعليل الشريعة بمصالح العباد، ومع ذلك فإن العلماء يقررون أيضًا أن هنالك أحكامًا شرعية ليست معللة، وتسمى تعبدية.
  7. علاقة العرف بالمقاصد الشرعية أن مستندهما التشريعي المصلحة، فكل منهما يحقق مصالح العباد، فالمصلحة عادة من العادات.
  8. أن التكليف لا يستقيم إلا باعتبار العادات في التشريع، وإلا لأدى إلى التشريع لغير فائدة.
  9. مراعاة العرف طريق لتحقيق الامتثال لتعاليم الشريعة ونصوصها، كما أن عدم مراعاة العرف يدفع الناس إلى الضيق والحرج، فالعوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز.
  10. أن الأحكام المبنية على العرف راجعة إلى مصالح كلية معتبرة في التشريع، وهو ما يحقق مقصد الشارع من التشريع.

## الهوامش والإحالات:

- (1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 75/4.
- (2) ابن منظور، لسان العرب: 23/9.
- (3) ابن عابدين، نشر العرف: 12/2.
- (4) الزرقا، المدخل الفقهي العام: 840/2.
- (5) شليبي، أصول الفقه: 325/1.
- (6) أبو العينين، أصول الفقه: 316.
- (7) الخياط، نظرية العرف: 24.
- (8) خلاف، علم أصول الفقه: 99.
- (9) ابن منظور، لسان العرب: 316/3.
- (10) الجرجاني، التعريفات: 154.
- (11) الفيومي، المصباح المنير: 192.
- (12) الحسيني، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور: 144.
- (13) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 51.
- (14) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 19.
- (15) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 52/1، 53.
- (16) الشاطبي، الموافقات: 9/2.
- (17) نفسه: 410/1.
- (18) الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 18.
- (19) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 165/6.
- (20) شليبي، تعليل الأحكام: 6.
- (21) نفسه: 96.
- (22) الشاطبي، الموافقات: 13-11/2.
- (23) وقد ثبت أن الرازي أيضا لا ينازع في تعليل أحكام الشريعة، ينظر في ذلك: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 244-237.
- (24) الشاطبي، الموافقات: 513/2.
- (25) نفسه: 513/2، 514.
- (26) نفسه: 520/2، 521.

- (27) ينظر في ذلك: الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 7-10، ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية: 28/387-385، الزري، إعلام الموقعين: 1/299-301، الشاطبي، الاعتصام: 2/132-133.
- (28) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 2/574، 575.
- (29) نفسه: 2/593.
- (30) نفسه، 2/567.
- (31) نفسه: 2/567، 568.
- (32) نفسه: 2/575.
- (33) ينظر: نفسه: 2/575.
- (34) الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 150، وينظر: الشاطبي، الموافقات: 2/416.
- (35) الشاطبي، الموافقات: 2/415.
- (36) نفسه: 2/484.
- (37) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 5/172، 173.
- (38) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 5/173، 174.
- (39) نفسه: 5/174.
- (40) نفسه: 5/175.
- (41) نفسه: 2/567.
- (42) الشاطبي، الموافقات، للشاطبي: 2/416.
- (43) الزركشي، البحر المحيط: 3/237.
- (44) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/315. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 5/215. الشوكاني، إرشاد الفحول: 5/165.
- (45) الزركشي، البحر المحيط: 5/215. الشوكاني، إرشاد الفحول: 218. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/315.
- (46) الشاطبي، الاعتصام: 2/129. الغزالي، المستصفى من علم الأصول: 1/294. الغزالي، شفاء العليل: 209.
- (47) الخياط، نظرية العرف: 105-107.
- (48) الخياط، نظرية العرف: 106.
- (49) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 2/269.
- (50) البسطامي، الحدود والأحكام: 205.
- (51) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 2/269.
- (52) نفسه: 2/275.
- (53) نفسه: 2/291.

- (54) نفسه: 292/2.
- (55) البسطامي، الحدود والأحكام: 253.
- (56) نفسه: 254.
- (57) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 78/3.
- (58) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 425/1.
- (59) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 234/4.
- (60) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 2214/5.
- (61) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 599/4.
- (62) ابن العربي، أحكام القرآن: 270/2.

### قائمة المصادر والمراجع:

#### -القرآن الكريم.

- (1) الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت. ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م.
- (2) البسطامي، علي بن محمد بن محمد بن مسعود، الحدود والأحكام، دراسة وتحقيق: أحمد عليان أحمد درادكة، رسالة ماجستير، قسم الفقه، جامعة صدام للعلوم الإسلامية، العراق، 1999م.
- (3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليمين عبد السلام، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م.
- (4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ٨١٦هـ)، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1969م.
- (5) الحسيني، إسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1992.
- (6) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم، بيروت، ط9، 1970م.
- (7) الخياط، عبدالعزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، 1977م.
- (8) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت. 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992م.



- (9) الريسوني، أحمد عبد السلام، نظرية المقاصد عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، واشنطن، ط4، 1995م.
- (10) الريسوني، أحمد عبد السلام، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015م.
- (11) الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- (12) الزرقا، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق، 1968.
- (13) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت. 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف، الكويت، ط1، 1988م.
- (14) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- (15) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، شرحه: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996م.
- (16) شلي، محمد مصطفى، أصول الفقه، الدار الجامعية، بيروت، ط4، 1983م.
- (17) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليميني (ت. 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، 1979م.
- (18) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية، تونس، د.ت.
- (19) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، نشر العرف، منشور ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (20) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله (ت. 543هـ)، أحكام القرآن، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة د.ت.
- (21) أبو العينين، بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه، دار المعارف، القاهرة، 1965م.
- (22) الغزالي، محمد بن محمد (ت. 505 هـ)، المستصفي من علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1356هـ.
- (23) الغزالي، محمد بن محمد (ت. 505 هـ)، شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

- (24) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (25) الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.
- (26) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة الإمام، القاهرة، 1972م.
- (27) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، كتب هوامشه: حسين زهران، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- (28) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (29) الموصلبي، عبد الله بن محمود الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: زهير عثمان الجعيد، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ت.

