



كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

College of Sharia & Islamic Studies

مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of College of Sharia & Islamic Studies

مجلة علمية محكمة

Academic Refereed Journal

العدد (٢٧) ٢٠٠٩ م - 2009 VOL.(27)

ضوابط الاستدلال بالسنة النبوية
" دراسة أصولية "

تأليف

أ. د. عبد المجيد محمد السوسوة

قسم الفقه وأصوله

جامعة الشارقة

ضوابط الاستدلال بالسنة

” دراسة أصولية ”

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه والتابعين ومن دعا بدعوتهم إلى يوم الدين .

أما بعد، فإن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، وهي شقيقة القرآن تفصل ما أجمله، وتخصص عامه، وتقيد مطلقه، وتؤكد أحكامه، وتنشئ أحكاماً جديدة، وهي بلا ريب حجة يجب إتباعها والعمل بمقتضاها؛ لقول الحق جل وعلا: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر: ٧) وقوله تعالى: "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" (النور: ٥٤)، وقوله تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (النحل: ٤٤).

وقد وقر هذا الأمر في قلوب المسلمين وعقولهم، وترجموه سلوكاً وخلقاً والتزاماً في حياتهم يهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولقد هيئ الله للسنة علماء جهادة أفنوا أعمارهم في خدمتها وقاموا بتبليغها ونهضوا بحفظها وتدوينها، واستنباط الأحكام منها، وساروا في ذلك على منهج قويم وضوابط محكمة تمنع الزيغ والزلل والتحريف، وتهدى إلى أقوم سبيل في فهم السنة وتنزيلها على الأحداث والوقائع .

وقام العلماء بتدوين هذه المنهجية فيما أسموه بأصول الحديث ومصطلحاته، وفي المباحث الأصولية التي تتعلق بالسنة، وفي إطار هذه المنهجية تأتي مجموعة

من الضوابط تمثل أسساً لفهم السنة فهماً سليماً، واستنباط الأحكام منها استنباطاً صحيحاً، لا غنى لكل دارس عن فهم هذه الضوابط، والعمل بها.

وقد تحدث العلماء عن هذه الضوابط ضمن مباحث علوم الحديث، وعلم أصول الفقه، ولم يبرزوها في مباحث مستقلة، ولعل أكثر من تكلم عن هذه الضوابط - وإن لم يسمها باسمها- الإمام الشاطبي حيث أشار إليها في مواضع متعددة من كتابه الموافقات، ومن قبله الإمامان ابن حزم والغزالي- كما سيتضح من العزو إليهما أثناء البحث- وتناول بعض العلماء المعاصرين عدداً من مسائل هذه الضوابط ضمن حديثهم عن قضايا الاجتهاد وفهم النصوص، كما فعل الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد المجيد النجار، ورغم ذلك فإن الحاجة اليوم تشد إلى إبراز هذه الضوابط، والحديث عنها في بحوث مستقلة، ودراسة منهجية واضحة يستفيد منها الدارسون في فهم السنة والاستدلال بها، ولذلك حاولت الكتابة في هذا الموضوع سالكاً في بحثي المنهج الاستقرائي بتتبع هذه الضوابط وما يتعلق بها من مظانها ثم تحليلها، وجمعها في نسق علمي واضح يستبين فيه أثر هذه الضوابط في الفهم والاستدلال ، وقد اقتضت طبيعة هذا الموضوع أن يقسم- تبعاً لما تضمنه من نقاط - إلى ثمانية ضوابط :

الضابط الأول : التثبت من صحة الحديث.

الضابط الثاني : تحري دلالات الألفاظ.

الضابط الثالث : عدم التأويل إلا بشروطه.

الضابط الرابع : ضم النصوص إلى بعضها.

الضابط الخامس: مراعاة السياق.

الضابط السادس: الاستعانة بأسباب الورود.

الضابط السابع: الاهتداء بالمقاصد.

الضابط الثامن : أن يكون المستدل عالماً متجرداً.

وسأعرض لكل ضابط منها بالتفصيل ولكني قبل ذلك سأذكر تمهيداً قصيراً عن تعريف السنة ومنزلتها وذلك على النحو التالي.

تمهيد :

بين يدي حديثنا عن ضوابط الاستدلال بالسنة النبوية يجدر بنا أن نمهد لذلك بتعريف السنة لغةً واصطلاحاً ، فالسنة لغةً : هي الطريقة المعتادة والسيرة سواء كانت حسنة أو قبيحة^(١) ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء^(٢).

والسنة في الاصطلاح عرفت بتعريفات مختلفة بحسب العلوم التي تدرسها فعند الفقهاء تطلق السنة على ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب وهي بهذا الإطلاق تكون مرادفة للمندوب ومقابلة للواجب والمحرم والمكروه والمباح، ويثاب المكلف على فعلها ولا يعاقب على تركها^٣.

و السنة عند المحدثين هي ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية سواء كانت قبل البعثة أم بعدها، سواء أثبت

(١) ابن منظور : لسان العرب ١٣-٢٢٥ ، الفيروز أبادي : القاموس المحيط ٤-٢٣٩ ، الفيومي : المصباح المنير جزء واحد ص٣٤٥.

(٢) رواه مسلم في كتاب العلم باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، ج ٤ رقم ٢٦٧ ، وفي الزكاة مطولاً من حديث جرير بن عبدالله البجلي برقم (١٠١٧).

(٣) انظر الأسنوي : نهاية السؤل ج ٢ ، ص ٣٠٢ الفتوحى : شرح الكوكب المنير ج ٢ ، ص ١٦٠.

حكماً شرعياً أم لم يثبت^(١) والسنة في اصطلاح الأصوليين هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مقصود به التشريع^(٢).

فالسنة عند الأصوليين بمعنى الدليل الشرعي الذي تستنبط منه الأحكام، وعند المحدثين السنة مرادفة للحديث، وعند الفقهاء حكم شرعي يثبت للفعل بالدليل، فيقال هذا الفعل سنة على معنى أنه ليس فرضاً ولا واجباً. وكلاهما في هذه الدراسة ينصب على السنة بمفهوم الأصوليين؛ لأن بحثنا ينحصر في كون السنة دليلاً من الأدلة التي تثبت بها الأحكام، فمن المعلوم أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم فهي التي تفصل ما أجمله القرآن وتفيد ما أطلقه وتخصص ما عممه وقد تضيف أحكاماً جديدة سكت عنها القرآن.

وقد اتفق العلماء على أن السنة الصحيحة الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم بقصد التشريع والإقتداء حجة على المسلمين ومصدر تشريعي لهم واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة^(٣)، وصار عندهم يقين جازم بأنه لا فرق بين حكم ثبت بالقرآن الكريم وحكم ثبت بالسنة النبوية.

وجميع فقهاء المسلمين يأخذون بالسنة ويحتكمون إليها ويستدلون بها وقد يختلفون في التفصيل والتطبيق نتيجة لاختلافهم في شروط قبول الحديث والعمل به. وقد هيا الله للسنة علماء جهادبة أفنوا أعمارهم في خدمتها، ونهضوا بحفظها وتدوينها ووضعوا مناهج دقيقة للبحث في متون الأحاديث وأسانيدها، حتى تظل

(١) السخاوي: فتح المغيب، ج ١ ص ١٠، القاري: شرح نخبة الفكر، ص ٥٣، الجزائري: توجيه النظر ص ٢.

(٢) انظر السرخسي: أصول السرخسي، ج ١، ص ١١٣ والآمدي: الأحكام، ج ١ ص ١٢٧، وشرح العضد، ج ٢، ص ٢٢ الفتوح: شرح الكوكب المنير، ج ٢ ص ١٥٩، الشوكاتي: إرشاد الفحول ص ٣٣.

(٣) ليس هذا البحث مجالاً لبسط تلك الأدلة فالنراجع في مظانها من كتب أصول الفقه.

السنة النبوية خالية من العبث والتحريف ، سليمة من التزوير والتحويل. ومن تلك الجهود الضوابط التي وضعوها للاستدلال بالسنة وسنعرضها على النحو التالي:

الضابط الأول

التثبت من صحة الحديث

التثبت من صحة الحديث يتم حسب الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها الأئمة الراسخون في علوم الحديث والتي تشمل السند والمتن جميعا سواء كانت السنة قولاً أم فعلاً أم تقريراً فلا بد من الرجوع إلى هذه الموازين لكي يميز الصحيح من السقيم والمقبول من المردود. وقد أسس العلماء لعلم الحديث قواعد وأصول^(١) هي غاية في الدقة والانضباط ، وتهدف إلى التثبت من سند الحديث ومثله.

وإن جهابذة الأمة وحفظة السنة لم يقبلوا حديثاً بغير سند، ولم يقبلوا سنداً دون أن يعرفوا حال رواته واحداً واحداً من مولده إلى وفاته، ومن أي حلقة هو؟ ومن شيوخه؟ ومن رفاقه؟ ومن تلاميذه؟ وما مدى أمانته وتقواه، ومدى حفظه، وضبطه ، ومدى موافقته للثقافات المشاهير أو انفراده بالغرائب. ولهذا قالوا: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء!

ولم يقبلوا من الحديث إلا ما كان متصل السند من مبدئه إلى منتهاه بالثقافات من الرواة والعدول الضابطين ، من غير فجوة ظاهرة أو خفية، ومع ضرورة السلامة من كل شذوذ أو علة قاذحة^(٢).

(١) وهي في الواقع مجموعة من العلوم بلغ بها العلامة ابن الصلاح (٦٥ نوعاً) وزاد عليها من بعده حتى أوصلها السيوطي في تدريب الراوي على تقريب النواوي إلى (٩٣ نوعاً).
(٢) القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة ص٢٢-٣٠، وقد بين أن هذا التدقيق في طلب الإسناد بشروطه وقيوده من خصائص الأمة الإسلامية، ومما سبقوا به أمم الحضارة المعاصرة في وضع أسس المنهج العلمي التاريخي.

وقد قسم العلماء الحديث إلى مردود ومقبول فالمردود الشاذ، والمعلل، والمنكر، والموضوع. والمقبول: الصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره. ثم قسموا المقبول إلى: محكم الحديث وهو ما سلم من المعارضة، ومختلف الحديث وهو ما لم يسلم من معارضته بحديث مثله، وقسموه إلى قسمين: الأول ما يمكن فيه الجمع، والثاني ما تعذر فيه الجمع، فيرفع الاختلاف بالنسخ أو الترجيح^(١).

والاستدلال إنما يكون بالحديث الصحيح والحسن فهما اللذان يحتج بهما. وتؤخذ منهما الأحكام وتعرف في ضوءهما هداية الله تعالى، وهدي الرسول صلى الله عليه وسلم. أما الضعيف فلا يحتج به إذا تبين ضعفه لأئمة الصناعة الحديثية.

والاكتفاء بالصحيح والحسن هو منهج جماعة من المحققين وكبار الأئمة، مثل يحيى بن معين، والبخاري، ومسلم، وابن العربي وابن تيمية، وغيرهم، سواء كان ذلك متعلقاً بالعقائد وأحكام الحلال والحرام، أو كان متعلقاً بالترغيب والترهيب وفضائل الأعمال^(٢).

وقد تساهل بعض العلماء، فأجازوا العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، أخذاً بما روي عن بعض السلف مثل ابن حنبل، وابن مهدي، وغيرهما، أنهم قالوا: "إذا روي في الحلال والحرام تشددنا في الأسانيد، وانتقدنا الرجال، وإذا روي في الترغيب والترهيب والفضائل تساهلنا"^(٣).

(١) السخاوي: فتح المغيب ج ٣، ص ٧٥ - ٧٨، ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص ٣٧، الجزائري: توجيه النظر، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) السيوطي: تدريب الراوي على تقريب النووي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ج ١، ص ٢٩٨-٢٩٩.

(٣) المرجع السابق الصفحة نفسها.

على أن الذين تساهلوا في رواية الضعيف أو العمل به اشترطوا شروطاً ثلاثة نقلها السيوطي عن شيخه الحافظ ابن حجر، "وهي:

- ١- أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفراد بحديث من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلظه.
- ٢- أن يكون مندرجا تحت أصل عام، فيخرج ما كان مختزعا بحيث لا يكون له أصل بتاتاً.
- ٣- أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لنلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، وإنما يعتقد الاحتياط.

قال: والأخيران عن ابن عبد السلام، وعن صاحبه ابن دقيق العيد، والأول نقل العلاني الاتفاق عليه".

والواقع أن في الحديث الصحيح والحسن من الثروة ما يغني عن الضعيف فلا حاجة للاستكثار بالضعيف^(١).

وإن أول ما يجب الاعتماد عليه من كتب السنة الصحيحان: صحيح البخاري، وصحيح مسلم فما رواه الصحيحان أو أحدهما لا شك في صحته لتلقي الأمة لهما بالقبول، والإحالة على الصحيحين مغنية عن البحث في حجية الحديث ما لم يكن من الأحاديث المنتقدة فيهما متناً أو سنداً مما بينه أهل العلم.

وأما ما روي في غير الصحيحين فيأخذ من ذلك بما صححه أو حسنه أئمة هذا الشأن، ولم يخالفهم غيرهم، ولم تظهر لمن بعدهم فيه علة أو وهم فهو في موضع القبول.

(١) خصوصاً وأن الشروط التي وضعت عند من أجاز الضعيف لا تراعى في التطبيق عند من يروون الضعيف فهم يسوون بين ما كان ضعفه شديداً جداً وما كان ضعفه خفيفاً مقارباً.

ومن أبرز كتب السنة - غير الصحيحين- كتب السنن الأربعة وموطأ مالك ومسند أحمد ، ومسند الدارمي ، وصحيح ابن خزيمة ، وابن حبان ، ومستدرک الحاكم ، ومسانيد أبي يعلى والبزار ومعجم الطبراني.

فهذه الكتب وغيرها يمكن البحث فيها عن الحديث، كما يلزم تتبع الحديث في مظانه حتى تتوافر الثقة بصحة الحديث أو حسنه وسلامته من الشذوذ والعلّة.

وأما الحديث الذي اختلف العلماء في درجته فلا بد من البحث في سنده ومنتنه على أضواء قواعد علم الجرح والتعديل؛ لبيان درجته من صحة أو حسن أو ضعف وكذلك يجري الأمر على الحديث الذي لم ينص علماء الحديث على درجته من حيث القبول والرد، فما كان رواته ثقات، ولم يظهر فيه انقطاع، وسلم من الشذوذ والعلّة في سنده، ومنتنه، فهو صحيح أو حسن، حسب مرتبة الرواة في الضبط والإتقان.

وما كان فيه راوي ضعيف أو مبهم أو كان به انقطاع أو شذوذ، أو علة في منتنه أو سنده، فهو مردود محكوم عليه بالضعف^(١).

وتجدر الإشارة إلى أن النص على ضعف حديث بسند معين، لا يعني ضعفه بالإطلاق، فقد يكون المتن مرويا من طريق أو طرق أخرى قوية عن هذا الصحابي، أو عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم، إلا أن ينص الحفاظ على أنه لم يرو بغير هذا السند^(٢).

ويجب التنبيه إلى أن تعدد الطرق الضعيفة للحديث لا توصل إلى صحته أو حسنه، مادام أن ضعف الحديث كان لفسق أحد رواته، أو اتهامه بالكذب، أو نحو

(١) ابن الصلاح : المقدمة بتحقيق: د. عائشة بنت الشاطي ، نشر: دار الكتب العربية ١٩٧٤ م ، ص ٢٥٠.

ذلك، فهذا الحديث لا يؤثر فيه موافقة غيره له، إذا كان الآخر مثله لقوة الضعف وعدم قدرة هذا الجابر عن التأثير فيه.

وأما إذا كان ضعف الحديث لإرسال أو تدليس أو جهالة رجال، فإنه يزول بمجيئه من وجه آخر سالم من سبب الضعف المذكور، ويرتقي به، ولهذا نرى العلماء مثل البخاري ومسلم لا يصحح أحدهما حديثاً لمجرد وروده من عدة طرق. وكذلك نرى الترمذي يضعف الحديث مع أن في الباب أحاديث مثله عن عدد من الصحابة. وكذلك ابن الجوزي يذكر في (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) الحديث عن جمع من الصحابة بعدد من الطرق، ويضعفها جميعاً، ولا يقوي بعضها بعضاً.

ونرى الفقهاء يردون الحديث المروي بسند ضعيف ولا يلتفتون إلى طرقه الأخرى طالما كانت ضعيفة، بل يردونه ولا يقولون به وهم يعلمون أن له العديد من الطرق التي لا تبلغ طريق منها بمفردها درجة الاحتجاج وكثيراً ما يقولون هذه العبارة: ورد من عدة طرق وكلها لا تسلم من مقال.

وعليه يمكن القول بأن الحديث الضعيف لا يتقوى بكثرة الطرق إلا أن يكون ضعفها مقاربا قابلاً للإجبار، أو محتملاً للتحسين، وأن لا ينشئ هذا الحديث حكماً مستقلاً من الأحكام الشرعية وخصوصاً الإيجاب والتحریم وأن لا يعارض هذا الحديث معارض معتبر من نصوص الشرع أو مبادئه العامة أو حكم العقل والعلم ونحوها.

ولا بد من التنبيه على وجوب الانتفاع بكل الكتب التي تعرضت لبيان درجة الحديث في مختلف العصور أو تعرضت للرجال توثيقاً أو تضعيفاً، ومن ذلك الكتب التي خصصت لرجال الصحيحين أو الكتب الستة مثل الكمال، وتهذيب الكمال،

وتهذيبه وتقريبه وتذهيب الكمال وخلاصته. ومثل ذلك رجال الموطأ، ورجال مسند أحمد، وكذلك الكتب الخاصة بالتخريج كنصب الراية للزيلعي، وتلخيص الحبير لابن حجر، والهداية في تخريج أحاديث البداية للغماري، وتخريج أحاديث الإحياء للعراقي وغيرها.

ومنها كتب الضعيف والموضوع. كالموضوعات لابن الجوزي، والعلل المتناهية له، وتلخيصه للذهبي، والمنار المنيف لابن القيم، واللآلئ للسيوطي، وموضوعات القاري، والشوكاني، وابن عراق الكناني وغيرهم.

ومنها كتب الأحاديث المشتهرة - للزركشي، وابن حجر، والسيوطي، والسخاوي وابن الديبع، والعجلوني، وغيرهم.

ومنها كتب الشروح، كفتح الباري، وعمدة القاري، وغيرهما، من شروح الصحيحين والموطأ والسنن، والمشكاة والجامع الصغير، وكتب الأحكام، وغيرها.

كما يستفاد بما كتبه كبار العلماء المحدثين والمعاصرين مثل: رشيد رضا، وأحمد شاكر، واللكلوني، والكشميري، والكوثري، والمبار كفوري، والألباني، والمعلمي، والأعظمي، وغيرهم، دون تعصب لمذهب معين، ولا انغلاق على مدرسة واحدة، وإهمال ما سواها.

ولتخريج الحديث طرق خمسة^(١) يمكن للباحث أن يخرج الحديث من خلالها:

الطريقة الأولى: البحث من خلال اسم الصحابي (الراوي الأعلى) في الحديث المراد تخريجه وتهتم بهذه الطريقة ثلاثة أنواع من الكتب:

(١) يراجع في طرق التخريج الطحان، محمود: أصول التخريج ودراسة الأسانيد، الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٩٦م ويراجع بقاعي، علي نايف: تخريج الحديث الشريف، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

أولاً : المسانيد وهي مصادر أصلية مثل مسند الإمام الحميدي ومسند الإمام أحمد.

ثانياً: كتب الأطراف: وهي مصادر وسيطة اقتصر مؤلفوها على ذكر طرف الحديث ثم ذكر أسانيده التي ورد من طريقها ذلك المتن ثم عزوه إلى مصادره الأصلية مثل كتاب تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي.

ثالثاً: كتب المعاجم: مثل كتاب المعجم الكبير، والأوسط، والصغير للطبراني، وهي كتب مرتبة على حروف المعجم وهذه مصادر أصلية.

الطريقة الثانية: البحث من خلال اللفظة الأولى، ومن ذلك كتب الجوامع المتأخرة وجامع السيوطي وهي مصادر وسيطة.

الطريقة الثالثة: البحث من خلال النظر إلى موضوع الحديث مثل كتب الجوامع، أو المصنفات المرتبة على الأبواب الفقهية.

الطريقة الرابعة: البحث من خلال لفظة غريبة يقل دورانها وذلك بعد تجريدها وجعلها ثلاثية مثل كتاب المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.

الطريقة الخامسة: البحث من خلال نوع الحديث كأن يكون حديثاً قدسياً، أو ضعيفاً أو موضوعاً مثل كتاب تنزية الشريعة لابن عراق الكناني وغيرها من الكتب. ثم النظر في كلام العلماء على رجال السند.

ويمكن الاستفادة في تخريج الحديث من الحاسب الآلي (الكمبيوتر) باعتباره فهرساً ينتفع به كما ينتفع بالفهارس وهو لا يعدو إلا أن يكون فهرساً، ويستحيل أن

يكون قادراً على الاستقلال في الحكم، فالحكم على الحديث ليس عملاً آلياً، بل هو عمل يحتاج إلى فقه واستنباط وإعمال ذهن، ولا يتأتى جميع ذلك للكمبيوتر^(١).

الضابط الثاني

تحري دلالات الألفاظ

يقصد بهذا الضابط تحري قانون اللسان العربي في التعبير لأن نصوص السنة جاءت بهذا اللسان وخاطبت أول ما خاطبت أهله لذلك يجب فهم الحديث النبوي وتفسيره بحسب ما تدل عليه اللغة العربية واستعمالاتها، وما يوافق قواعدها ويناسب بلاغة النص النبوي، والابتعاد عن الاحتجاج بالنص في غير ما وضع له أو في ما لا يدل عليه. ولتحقيق هذا الأمر يجب الالتزام بالآتي:

١ - إجراء معاني الألفاظ على معهود العرب عند ورود الحديث

من المعلوم أن نصوص السنة جاءت حسب معانيها في العرف اللغوي المعهود عند العرب في زمن ورود الحديث ؛ لذلك يجب خضوع النص للمعاني اللغوية المعهودة في عرف العرب سواء من حيث معاني الألفاظ ، أو من حيث ترتيب الوحدات الكلامية داخل النص، وعلاقات هذه الوحدات بعضها ببعض، وذلك أن العرب قد وضعوا لكل لفظٍ معنى، وحددوا للتركيب نظاماً محكماً تعارفوا عليه فلا يستقيم فهم النص إلا بمراعاة هذا العرف وذلك بأن يكون الفهم لمعاني الألفاظ على

(١) *مزايَا الحاسب الآلي:

١- السرعة وما يوفره من الوقت. ٢- تنوع أساليب استخدامه. ٣- استيعابه لعدد كبير من المصادر.

* عيوبه :

١- عدم دقة برامجه حتى الآن، ولعل العجلة والتنافس بين الشركات المنتجة لهذه البرامج يجعلهم يستعجلون في إخراجها بغير دقة.
٢- إبعاد القارئ عن التعرف على المصادر ومناهجها، حتى أن البعض تصور أنه يمكن أن يستغني بهذه البرامج عن الكتب، وهذا غير صحيح، فالكمبيوتر لا يمكن أن يحل محل الكتاب فالكتاب هو الوسيلة الصحيحة للتعلم.

صورتها التي كانت عليها حال نزول الوحي، وأن تكون المعاني المستنبطة منضبطة بقواعد اللسان العربي ومواصفاته الدلالية عند نزول النصوص^(١) يقول الشافعي: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة. وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به- وإن اختلفت أسباب معرفتها- معرفة واضحة عندها، ومستتكرة عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة"^(٢).

ولا يجوز أن يؤخذ من اللفظ معنى إلا إذا كان ذلك المعنى مستعملاً عند العرب ومنضبطاً بقواعد اللسان العربي ومواصفاته الدلالية عند نزول النصوص أو رُود الأحاديث^(٣)، "وكل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء ولا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن

(١) الشاطبي، الموافقات ٦٥٢-٦٦.

(٢) الشافعي، الرسالة، ص ٥١-٥٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٦٥٢، ٦٦.

ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل^(١) ، " ولا يستقيم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب^(٢) ". وأما ما يطرأ من تغيير في الاستعمال اللغوي للألفاظ بمرور الزمن فلا عبرة به؛ لأن الفهم ينبغي أن يتم على أساس ما كان باعتبار أن الخطاب ورد عليه لا على أساس ما آل إليه الأمر^(٣).

لذلك يجب الحذر من إسقاط معانٍ ومدلولات لاحقة في حدوثها عن عهد نزول الوحي وإدخالها على نصوص الوحي فتحمل من المعاني ما لا يمكن أن يحمله، ويحصل من ذلك أفهام زائغة عن المراد الإلهي. كما فعل الباطنية في تأويلاتهم لنصوص القرآن والسنة بما لا تحتملها اللغة العربية وأوجه دلالاتها محاولين بذلك زرع مفاهيم منحرفة مما هو موروث من الأديان والفلسفات القديمة مما أوجد تصورات غريبة عن حقيقة الدين بل هي مهددة لأسس الدين وحقائقه. ويسير على نهج الباطنية القدامى باطنية جدد يعملون على استحداث معانٍ دينية من خارج المقتضيات اللغوية لنصوص الوحي في إيهام بأنها مدلولات لتلك النصوص، ومن ذلك ما يفعله معطلة الحدود وأنصبة الميراث بادعاء أن هذا التعطيل مراد إلهي يلتمس في نصوص الوحي نفسها، وإن كان ذلك شأن الباطنية في تأويلاتهم المنحرفة ففي الوقت نفسه توجد نزعة جامدة في التعامل مع النصوص تبناها الظاهرية مسقطة أوجه الدلالة المجازية في النصوص وكذلك عللها القياسية، حتى يكاد ذلك الفهم يجمد بالشريعة ويصرف نصوص الوحي عن أوجه دلالتها التي تحتوي على معانٍ كثيرة تتضمن أحكاما تعالج كل قضايا البشر إلى قيام الساعة^(٤).

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ٣٩١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٥.

(٣) النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، ج ١/٩٢.

(٤) النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، ج ١، ص ٩٢-٩٣.

٢ - الالتزام بقواعد اللغة وأوجه دلالاتها

إن الالتزام بقواعد اللغة العربية وأوجه دلالاتها هو السبيل السديد لفهم نصوص الوحي كما أراده الشارع الحكيم. يقول الإمام الشافعي: "إن من جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب"، وأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقتها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها".^(١)

ولقد جاءت نصوص الوحي قرآناً وسنة بلسان عربي، ولسان العرب في الألفاظ والمعاني والأساليب فسيح رحيب فلساتهم من أوسع الألسنة ومذاهبهم في البيان متعددة ووجوه تصريف القول عندهم كثيرة وفيرة، فالعرب " فيما فطرت عليه من لسانها، تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبنى أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى، كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب".^(٢)

والالتزام بقواعد اللغة وأوجه دلالاتها يقتضي الاعتناء جيداً بالمعاني التي تتضمنها الألفاظ وتتبعها بدقة لأن "الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت

(١) الشافعي، الرسالة، ص ٤٠، ٥٠.
(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٦٥-٦٦.

الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود" (١) ولذلك كانت القاعدة بأن الأحكام الشرعية تستفاد من معاني النصوص بنوعيتها: المعنى الأصلي (الدلالة الأصلية) مثل صيغ الأوامر والنواهي والعموميات والخصوصيات وما أشبه ذلك مجردا عن القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول، والمعنى التبعية (أو الدلالة التبعية) كدلالة الإشارة والفحوى والمخالفة. (٢)

والاعتناء بالمعاني التي تضمنها النص يمكن من وضع النص في موضعه بضبط معناه وتحديد مدلوله بحسب ما تقضي به القواعد التي وضعت لضبط النص، ودراسته دراسة كاملة، فمن المعلوم "أن وضع اللفظ إنما كان لقصده تحصيل المعنى منه، وأن يعرف كل أحد ما في ضميره لغيره بواسطة اللفظ المستعمل، وذلك مشروط بضبط الوضع ضبطا يمتنع معه دخول الزيادة والنقصان، وإذا قبل من كل أحد تفسير لفظه بما لا يحتمله لغة... أفضى ذلك إلى إبطال اللغة وإبطال فائدة وضعها". (٣) ولذلك لا بد من تحديد مدلولات النصوص "ليقع الفهم واضحا، ولئلا تختلط، فيسمى بعضها باسم آخر منها، فيوجب ذلك وضع معنى في غير موضعه، فتبطل الحقائق، والأصل في كل بلاء وعماء، وتخليط وفساد اختلاط الأسماء، ووقوع اسم واحد على معان كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٨٧.

(٢) الدلالة الأصلية لا خلاف بين العلماء في صحة اعتبارها، أما الدلالة التبعية فقد اختلف العلماء في اعتبارها واستنباط الأحكام منها، وقد عرض الشاطبي لأدلة القائلين باستفادة الحكم بهذه الدلالات ثم عرض أدلة المتعين وانتهى إلى ترجيح القول باستفادة الأحكام بهذه الدلالات. فلترجع الموافقات، ج ٢، ص ٩٥-٩٦.

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٨١.

المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراده المخبر، فيقع البلاء والإشكال" (١).

ولتحديد دلالات النصوص وضبط معانيها يجب الالتزام بقواعد دلالات الألفاظ على المعاني، من أربعة نواحي:

- الناحية الأولى: من حيث المعنى الذي وضع له اللفظ فقد يكون عاما أو خاصا أو مشتركا، وقد يكون مطلقا أو مقيدا، وقد يكون أمرا أو نهيا.

- الناحية الثانية: من حيث المعنى الذي استعمل فيه اللفظ فقد يكون استعماله على سبيل الحقيقة أو المجاز، وقد يكون صريحا أو كناية.

- الناحية الثالثة: من حيث وضوح المعنى وخفاؤه في اللفظ، كما أن الواضح قد يكون ظاهرا أو نصا أو مفسرا أو محكما (٢)، وغير الواضح قد يكون خفيا أو مشكلا أو مجملا أو متشابها.

- الناحية الرابعة: من حيث كيفية دلالة اللفظ على معناه وطرق الوقوف على قصد المتكلم منه فقد يكون دالا بالعبارة أو بالإشارة أو بالفحوى (الدلالة) أو بالافتضاء. (٣)

ولكل من هذه النواحي دراسة مستفيضة في كتب الأصول.

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٨، ص ٥٦٤.
(٢) هذا بناء على تقسيم الحنفية، أما المتكلمون فقد قسموا اللفظ من حيث وضوح دلالاته على معناه إلى قسمين: الظاهر والنص، وسنفضل هذا في هامش الكلام عن التأويل.
(٣) هذا بناء على تقسيم الحنفية أما المتكلمون فقد قسموها إلى قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم، ثم قسموا المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح، وقسموا المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام: دلالة الافتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة. ولتفصيل كل هذا يراجع أديب صالح في كتابه: تفسير النصوص، ج ١، ص ٤٦٦-٦٠٥.

الضابط الثالث

عدم التأويل إلا بشروطه

الأصل في الألفاظ حملها على ما تقتضي به دلالتها الظاهرة واستفادة المعنى منها بحسب تلك الدلالة، و ظاهر اللفظ الذي يجب حمل الكلام عليه هو المعنى الذي يتبادر إلى العقل بمجرد قراءته أو سماعه دون اعتماد على دليل خارجي في فهمه^(١)، علماً بأن هذا المعنى يحتمل التأويل إذا قام الدليل على ذلك فيصرف اللفظ حينئذ عن معناه الظاهر إلى ما يقتضيه هذا الدليل، والأصل في نصوص الشريعة حملها على ظاهرها وأخذ الأحكام منها حسب دلالتها الظاهرة ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل يقتضي هذا العدول^(٢)؛ فالعام على عمومته حتى يرد ما يخصه، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيدده، والأمر على مدلوله في الوجوب حتى يقوم الدليل على صرفه عن الوجوب إلى غيره. يقول الإمام الشافعي رحمه الله "... حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين: إنه على باطن دون ظاهر^(٣)، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة، ويطيعونه في الأمرين جميعاً" ويقول: "كل

(١) وهذا مأخوذ من تعريفات الأصوليين للظاهر ومن أحسنها تعريف السرخسي حيث عرف الظاهر بأنه: " ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد" أصول السرخسي ١٦٤/١ وانظر أصول البزدوي ٤٦/١ وانظر ابن الحاجب، المختصر، ١٤٦/٢ و صدر الشريعة، التوضيح ٢٩/١ وما بعدها.

(٢) الأمدي، الإحكام ٧٥/٣، الغزالي، المستصفى ٣٨٩/١، الجويني، البرهان ٥٣١/١ تيسير التحرير ١٤٥/١ فواتح الرحموت مع شرحه مسلم الثبوت، ٣١/٢ المحلى على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٣/٢، ابن قدامة روضة الناظر، ص ٩٢.

(٣) الظاهر في كلام الشافعي والطبري وغيرهما- كما يبدو في عدة مواطن- يراد به: ما تعرفه العرب من كلامها في مخاطباتها، أما (الباطن): فهو ما يدركه العلماء من طريق الفقه والاستنباط، وليس (الباطن) الذي يتسلح به أهل الضلالة والأهواء عند تفسيرهم للنصوص، فيؤولون تلك التأويلات الباطلة التي لا يصلحها بالعربية نسب ولا تتفق مع مفهومات الشريعة في قليل ولا كثير ١ هـ تفسير النصوص د. محمد أديب صالح ٣٧٣/١.

(٤) الشافعي، الرسالة، ص ٣٢٢.

كلام كان عاماً ظاهراً في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما أريد في الجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض، كما وصفت من هذا، وما كان في مثل معناه^(١). ويقول الطبري: "وغير جائز ترك الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحته"^(٢). ويقول الزركشي: "الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ"^(٣). وهذا الذي قرره الزركشي هو خلاصة ما قاله أهل الأصول قبله واستناداً لعمل السلف بذلك، يقول الجويني: "فالمعتمد فيه الأصل والتمسك بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم، فإننا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة، وما كانوا يقصرون استدلالهم على النصوص، ومن استراب في تعلقهم بالقياس لم يسترب في استدلالهم بالظواهر، ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عن بخلافه ووفاقه مبالاة، وإن ظهر خلاف فاستدلنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه، ومستنده الإجماع، وسبيل نقل الإجماع التواتر"^(٤).

وعلى هذا فإن الواجب حمل كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره المتبادر منه وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب ولا يتم الفهم والتفهيم إلا بذلك، وإذا لم يعمل بهذا الأصل فإن فائدة التخاطب تتعطل ولا تحصل الثقة بكلام متكلم ولا يجوز تأويل اللفظ بصرفه عن ظاهره إلى معنى آخر إلا إذا توفرت للتأويل^(٥) شروطه المعتبرة فيكون التأويل بذلك صحيحاً مقبولاً وإن لم

(١) المصدر السابق، ص ٤١٣.

(٢) تفسير الطبري (١٥/٢).

(٣) الزركشي، البحر المحيط، ٤٣٦/٣ وأورد النص نفسه الشوكاني في إرشاد الفحول (٥١٢/٢).

(٤) الجويني، البرهان (٥١٤/١).

(٥) التأويل هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله لدليل دل على ذلك". تراجع تعريفات الأصوليين للتأويل في: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج ١، ص ٤٤، والغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ٣٨٧، والجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ١

تتوفر تلك الشروط كان التأويل فاسداً، وسنوجز الكلام عن هذه الشروط على النحو الآتي:

الشرط الأول: أن يكون اللفظ المراد تأويله قابلاً للتأويل بحسب وضعه اللغوي، وذلك كالظاهر عند الشافعية، أو الظاهر والنص – عند الحنفية – أما إذا كان اللفظ غير قابل للتأويل كالمفسر والمحكم عند الحنفية، وكالنص عند الشافعية، فلا تقبل التأويل للقطع بالمراد منها.^(١)

الشرط الثاني: أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو اصطلاح الشرع^(٢) وذلك بأن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليها ولو على سبيل المجاز^(٣) أما إذا كان المعنى الذي

ص ٥١١، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج ٢، ١٦٨، وأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج ١، ص ١٤٤، والفتوح، شرح الكوكب المنير، ج ٣، ص ٤٦١، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٧٦.

(١) الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل والأحناف يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص - يقبلان التأويل - ومفسر ومحكم لا يقبلان التأويل، انظر تعريفات الأصوليين لتلك الأنواع وما يقبل التأويل وما لا يقبل في: الجويني، البرهان، ج ١، ص ٤١٢، وأبي يعلى، العدة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٤٠، والعضد، شرح مختصر المنتهى، ج ٢، ص ١٦٨، وابن أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج ١، ص ١٣٦، والتفتازاني، التلويح على التوضيح، ج ١، ص ٤٠٨، والبخاري، كشف الأسرار، ج ١، ص ٤٦، والغزالي، المستصفي، ج ١، ص ٣٨٤، والرازي، المحصول، ج ١، ق ١، ص ٣١٦، والسرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ١٦٣، وابن قدامة، روضة الناظر، ص ٩٢، والفتوح، شرح الكوكب المنير، ج ٣، ص ٤٥٩ - ٤٧٨.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ٢، ص ١١٨-١٢١، ١١٩، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٧٧، أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٣٨١، أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٣٥، التلمساني، مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ص ١١١.

(٣) فمثلاً العام إذا صرف عن العموم - وأريد به بعض أفراد - بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن العام يحتمل الخصوص، وحين يراد به بعض أفراد، فقد أول إلى معنى يحتمله، والمطلق إذا صرف عن الشبوع، وحمل على القيد بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن المطلق يحتمل التقييد، وحين حمل على المقيد فقد أول إلى معنى يحتمله. كذلك الحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فهو تأويل صحيح؛ لأنها صرف للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل، وهكذا في بقية أنواع التأويل.

صرف إليه اللفظ من المعاني التي لا يحتملها اللفظ ولا يدل عليها بوجه من الوجوه، فلا يكون التأويل مقبولاً.^(١)

الشرط الثالث: أن يقوم على التأويل دليل صحيح^(٢) يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر بأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله، يقول الغزالي: "التأويل عبارة عن احتمال بعضه دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر".^(٣) وذلك لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها.^(٤) فالعام على عمومته هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يدل على إرادة هذا التخصيص والمطلق على إطلاقه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى التقييد إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد، وظاهر الأمر الوجوب فيجب العمل بالظاهر ولا يحمل الأمر على النذب أو الإرشاد إلا بدليل. وكذلك النهي: ظاهره التحريم، فلا يتحقق مدلوله إلا بالكف، ولا يحمل النهي على الكراهة إلا بدليل^(٥)

(١) فمثلاً لو أريد بالشاة البقرة أو الجمل، أو أريد بالبيع الوقف، أو أريد بالقرأ غير الطهر والحيض، مع أن العربية أطلقتها عليهما فقط، اعتبر التأويل غير صحيح، ورد على صاحبه؛ لأنه يحمل اللفظ ما لا يحتمله، وخروج عن سنن الشرع في لغته أو عاداته أو عرف استعماله.

(٢) الأمدي، الإحكام، ج٣، ص٥٤، الفتوحى، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص٤٦١، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٧٧، وفيه يقول الشوكاني: "التأويل - في نفسه - ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فلا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً، وإذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود" اهـ. إرشاد الفحول، ص١٧٧.

(٣) الغزالي، المستصفى، ج١، ص٣٧٨.

(٤) الأمدي، الإحكام، ج٣، ص٧٥-٧٦، وابن قدامة، روضة الناظر، ص٩٢، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٧٧.

(٥) أبو الخطاب الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، طبعة، ج١، ص٨، وأديب صالح، تفسير النصوص، ج١، ص٣٨١.

"ويحمل اللفظ على حقيقته إذا تجرد (عن القرائن) ولا يحمل على مجازه إلا بدليل".^(١)

الشرط الرابع: أن لا يتعارض التأويل مع النصوص القطعية الدلالة، أو مع القواعد الشرعية المقررة المعلومة من الدين بالضرورة؛ لأن التأويل طريقه الاجتهاد الظني، والظني لا يقوى على معارضة الدليل القطعي.^(٢)

الشرط الخامس: أن يكون التأويل مقتصرًا على نصوص الأحكام الشرعية، دون الانصراف إلى النصوص المتعلقة بأمور العقائد وأصول الدين، وهذا الشرط يخص مذهب السلف وليس محل اعتبار عند الأشاعرة والمعتزلة،^٣ وفي المسألة تفصيل يراجع في كتب العقائد والتفسير.

تلك هي شروط التأويل إن توفرت كان التأويل صحيحًا وإن لم تتوفر كان فاسدًا لا يعتد به، وهي ضوابط للتأويل تصونه عن الخطأ أو العبث بنصوص الوحي.

وموضوع التأويل من أهم الموضوعات قديمًا وحديثًا وكثيرًا ما وقع الزلل والاحتراف فيه بسبب الإسراف في التأويل وعدم الالتزام بشروطه وضوابطه.^٤ وأما إذا توفر للتأويل شروطه ودواعيه فيلزم إجراؤه ولا يجوز الجمود على ظاهر النص فإن ذلك بعد عن لغة التنزيل وروح الشريعة التي تقضي بالتأويل عند وجود موجهه وتوفر شروطه، وقد خالف في هذا الظاهرية حيث جمدوا على ظواهر

(١) الكلوزاني، التمهيد، ج ١، ص ٢٧٣.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ١٣٨.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت ٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٤هـ)، ج ٣، ص ٥٨، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص ١٧٦.

(٤) ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع يمكن مراجعة كتاب تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح، ج ١ ص ٣٨١ وما بعدها.

النصوص ورفضوا التأويل في كثير من المسائل، ولم يجيزوا صرف اللفظ عن ظاهره إلا بنص آخر أو إجماع^(١) يقول الإمام ابن حزم: "فإن قالوا بأي شيء تعرفون ما صرف الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وبالله التوفيق: نصرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك. أو بإجماع متيقن منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم على أنه مصروف عن ظاهره"^(٢) ويرى ابن حزم أن التأويل بدون نص من القرآن أو السنة أو إجماع متيقن يعتبر إفتراءً على الله تعالى وتعدياً لحدوده وأن ذلك حرام وفسق ومعصية لله تعالى^(٣).

ومع تسليمنا بأن الأخذ بالظاهر هو الأصل وأن العدول عنه لا يكون إلا بدليل فإن ما يقوله ابن حزم فيمن يخالف الأخذ بالظاهر إنما ينطبق على المغالين في التأويل كالمرجئة والباطنية، أما بالنسبة للأئمة المعترين فقد وضعوا للتأويل شروطه وضوابطه ودواعيه التي إذا ما توفرت في التأويل كان صحيحاً منضبطاً متسقاً مع مقاصد الشريعة ورحابة لغة القرآن الكريم بعيداً عن الزيغ والاحراف، وقد سبق أن بينا كيف يؤكد العلماء على أن الأصل إجراء الكلام على ظاهره، وأنه لا يصرف عن ظاهره إلا إذا توفرت للتأويل شروطه وبواعثه، وأن التأويل في هذه الحالة إنما هو ضمن إطار محدد وشروط موسومة. أما الجمود على الظاهر: فقد كان سبباً لوقوع الظاهرية في كثير من الغرائب والأحكام التي تبدو نأبية عن لغة

(١) فمنهجهم هو الأخذ بالنصوص من الكتاب والسنة فإن لم يكن، فالإجماع، وهم لا يرتضون إلا إجماع الصحابة باعتباره مستنداً إلى دليل عن الرسول، دون الالتفات إلى تأويل أو تعطيل بل إن القياس مرفوض رفضاً باتاً. فالنصوص كلها في حكم النص المفسر الذي لا يحتاج إلى تأويل أو تعطيل يراجع ابن حزم الأحكام (٤١/٣)، وابن حزم لأبي زهرة، ص ١١٤ فما بعدها وتفسير النصوص د. محمد أديب صالح (٤٣٨/١).

(٢) ابن حزم الأحكام (٤٢/٣).

(٣) المرجع السابق (٤٤/٣).

وروح شريعة الإسلام^١، ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك ما ذهب إليه الظاهرية من القول بعدم نجاسة الماء الذي ولغ فيه الكلب؛ لأنه لم يرد في ذلك نص وأن النص قاصر على غسل الإتياء الذي ولغ فيه الكلب أما الماء الذي ولغ فيه الكلب فهو ظاهر حلال شربه^٢. وقد رد على هذا القول بأن الماء المولوغ فيه نجس؛ وذلك لأن الذي قد مسه الكلب هو الماء دون الإتياء فلولا أن الماء نجس لما وجب تطهير الإتياء منه^٣ وهذا يفهم من دلالة النص دون حاجة إلى تأويل. كما نجد ابن حزم في هذه المسألة أيضا يرى أن الموجب لنجاسة الإتياء إنما هو الولوج أما لو أكل الكلب في الإتياء فلا ينجس الإتياء^٤، ومسلك ابن حزم هذا ينافي دلالة العبارة في نص الحديث، ولكن جمود ابن حزم في الأخذ بالظاهر دون الالتفات إلى علل النص ومقاصده، هو الذي جعله يرى هذا الرأي.

الضابط الرابع

ضم النصوص إلى بعضها

يقصد بهذا الضابط أن يتم فهم الحديث في إطار علاقته بالأحاديث الأخرى وأن يكون النظر والتحليل للنص ضمن إطاره الكلي من حيث علاقة نص الحديث بالنصوص الأخرى - قرآنا وسنة^٥، ليتحقق بذلك التكامل الدلالي بين النصوص؛

(^١) نقرر ذلك، مع اعتقادنا الجازم أن ما نقوله من وجود غرائب ومتناقضات، لا يغض- على الخصوص- من قدر الإمام ابن حزم، الذي كان- بحق- علما من أعلام تاريخنا العظيم. وفي معرض استنباط الأحكام نذكر بحق- أيضا- أن كتابيه "المحلى" في الفقه، و" الإحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه، من مفاخر ثروتنا التشريعية المباركة على مدى العصور. أديب صالح ص ٤٤٦/١.

(^٢) ابن حزم، المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر ١٠٩/١- ١١٢.

(^٣) الخطابي، معالم السنن ٤٠/١.

(^٤) ابن حزم، المحلى ١٠٩/١- ١١٢،

(^٥) يقول ابن القيم - موضحا تفاوت الناس في الفهم وسببه - إن من الناس "من يفهم من الآية حكما أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من يقتصر في الفهم على

لأن نصوص الوحي قرآناً وسنة وحدة متكاملة المعنى تتظافر في بيان أحكام الله تعالى، يقول بن حزم: "والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة فلا يحكم بأية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل".^(١) فدلالة النص لا تعرف معرفة حقة إلا إذا درس النص ضمن الإطار الكلي للنصوص ولا يفصل عنها ولا يأخذ بنص واحد ويغفل النظر إلى ما سواه من النصوص مما يكمل معناه أو يقيد مطلقه أو يخصص عمومه أو يفصل إجماله أو يفسر إبهامه أو يلقي شعاعاً على غايته ومقصوده.^(٢) فيجب عند استنباط حكم لقضية ما أو عند فهم نص وبيان دلالته أن تستقصى وتجمع كل النصوص التي عرضت بالبيان أو تتعلق بذلك الموضوع والمقارنة بينها وفهم تأثير بعضها على بعض من حيث الدلالة ودفع ما قد يبدو بينها من تعارض ظاهري بالجمع أو الترجيح أو النسخ ليستبين بذلك مراد الله تعالى في تلك القضية.^(٣) وقد بين الإمام الشاطبي هذا المعنى في قوله: "إن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره،

مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمانه وإشارته وتبنيه واعتباره، وأخص من هذا وأطف ضمه إلى نص آخر متعلق به، فيفهم من اقتراحه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينتبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهراً} مع قوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين} أن المرأة قد تلد لستة أشهر، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول سورة وأخرها، أن الكلاية من لا ولد له ولا والد^(٤). ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، ج ١، ص ٣٥٤، وانظر أديب صالح، تفسير النصوص، ج ١، ص ٦٦-٦٨.

(١) الإحكام، ج ٣، ص ٣٧١.

(٢) القضاوي، يوسف، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ص ٧٥.

(٣) القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل، ج ١، ص ١٥٦، والنجار: فقه التدين، ج ١، ص ٩٣.

وأن ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض".^(١)

أما حصر التدبر والاستنباط في جزئية من جزئيات النص فقد يؤدي إلى الخطأ في الفهم والاستنباط فلربما استنبط حكما من نص عام دون أن يعرف مخصصه، أو استنبط من نص مطلق دون أن يعرف مقيده، أو من نص مرجوح دون معرفة الراجح، أو من نص منسوخ أو ما شاكل ذلك فيحدث الزلل في الفهم والاستنباط، وما وقع فيه كثير من الطوائف والفرق من زيغ مردّه في بعض صورته إلى جزئية الإدراك، وكثير من المفاهيم والأحكام السقيمة التي ذهبت إليها بعض الفرق المبتدعة إنما كان أساس الخلل والانحراف فيها هو تمسكها ببعض النصوص وإغفالها للنصوص الأخرى ذات العلاقة واجتزائها للنصوص عن بعضها.^(٢)

وقد نبه إلى هذا الإمام الشاطبي ضمن بيانه لما أخذ البدع وأسبابها فقال: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي تضمنت به حين استنبطت... وشأن الراسخين تصور الشريعة

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ٤١٣.
(٢) القرضاوي، المرجعية العليا، ص ١٧٦.

صورة واحدة يخدم بعضها بعضا... وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما - أي دليل كان - عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي...".^(١)

ونضرب مثالا نبين فيه كيف أن الاكتفاء بظاهر حديث، دون النظر في بقية الأحاديث وسائر النصوص المتعلقة بموضوعه، كثيرا ما يوقع في الخطأ، ويبعد الناظر فيه عن المقصود الذي سيق له الحديث، فمثلا روي أن أبا أمامة الباهلي قال - حين نظر إلى آلة حرث - سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل".^(٢) فظاهر هذا الحديث يفيد كراهية الرسول صلى الله عليه وسلم للحرث والزراعة، التي تفضي إلى ذل العاملين. ولكن هذا المعنى المفهوم من ظاهر الحديث يتغير إذا ما نظرنا إلى الحديث بعد ضمه إلى الأحاديث الأخرى الواردة في ذات الموضوع، فقد وردت أحاديث أخرى كثيرة تحت على الزراعة والحرث، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة".^(٣) وما رواه مسلم عن جابر بلفظ: "ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يزرؤه أحد (أي ينقصه ويأخذ منه) إلا كان له صدقة"^(٤) وروي عن جابر أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أم معبد حائطا فقال: "يا أم معبد من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت بل مسلم، قال: فلا يغرس المسلم

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام، ج ١، ص ١٧٧-١٧٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب المزارعة، باب ما يجوز من الاشتغال بألة الزرع، ج ٥، ص ٤، مع شرح فتح الباري.

(٣) متفق عليه من حديث أنس، انظر البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس، ج ٥، ص ٣، مع فتح الباري، ومسلم في كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٣) مع شرح النووي، ج ١٠، ص ٤٧٤.

(٤) مسلم في كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٢)، صحيح مسلم مع شرح النووي، ج ١٠، ص ٤٧٢-٤٧٣، طبعة دار القلم، بيروت.

غرسا فيأكل منه إنسان ولا دابة، ولا طير ، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة" (١)
وما روي عن أنس : " إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا
تقوم (أي الساعة) حتى يغرستها، فليغرستها". (٢) كما أن الأتصار كانوا أهل زرع
وغرس ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخلوا عن زراعتهم
وغير استهم. (٣)

ولبيان معنى حديث أبي أمامة بعد أن ضم مع بقية الأحاديث في ذات الموضوع
يقول الحافظ ابن حجر: "وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي
أمامة والحديث الماضي في فضل الزرع، والغرس، وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل
ما ورد من الذم على عاقبة ذلك ومحلّه ما إذا اشتغل به، فضيع بسببه ما أمر
بحفظه (كأن يضيع أمر الجهاد الواجب) وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع، إلا أنه
جاوز الحد فيه". (٤)

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) رواه أحمد في مسند أنس، ج ٣، ص ١٩١، ١٨٤، ١٨٣، والبخاري في الأدب المفرد وصححه
الألباني على شرط مسلم (سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٩)، وأورده الهيتمي في المجمع
مختصراً وقال: رواه البزار ورجاله أثبات ثقات، ج ٤، ص ٦٣، وفاته أن يعزوه إلى أحمد.

(٣) القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة (معالم وضوابط)، ص ١١١.

(٤) انظر ابن حجر، فتح الباري، طبعة دار المعرفة بالتصوير على طبعة المكتبة السلفية، ج ٥، ص
٤٠٢. "ومما يلقي شعاعاً على المراد من حديث أبي أمامة ما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر
مرفاعاً: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم
ذلاً، لا ينزعه، حتى ترجعوا إلى دينكم" (صححه الألباني بمجموعة طرقه، الصحيحة، ١١). فهذا
الحديث يكشف عن أسباب الذل الذي يسلط على الأمة، جزاء وفاقاً لتفريطها في أمر دينها،
وإهمالها ما يجب عليها رعايته من أمر دنياها. فالتبايع بالعينة يدل على أنها تهانوت فيما حرمه
الله وشدد فيه، وهو الربا، فتحايلت على أكله بصور من التعامل، ظاهراً الحل، وباطناً الحرام
المؤكد. كما أن اتباع أذناب البقر والرضا بالزرع، يدل على الإخلاق إلى الزراعة والشؤون
الخاصة، وعلى إهمال الصناعات، وبخاصة ما يتصل منها بالنواحي العسكرية (ويترتب على كل
ذلك إهمال الجهاد وتركه) وبتلك الأسباب مجتمعة يحق الذل بالأمة، ما لم تراجع دينها" إ.هـ.
يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص ١١١-١١٢.

الضابط الخامس

مراعاة السياق

إن مما يعين على فهم النصوص وألفاظها مراعاة السياق الذي وردت فيه فيربط النص أو اللفظ بسياقه ولا يقطع عما قبله وما بعده ويحتل السياق أهمية كبرى في بيان دلالات الألفاظ وتحديد معنى الكلمة وإزالة الغموض والكشف عن المعنى المراد في الألفاظ ذات الدلالات المتعددة، ولذلك قالوا: "إن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته".^(١)

وإن الغفلة عن النظر في السياق وأخذ الألفاظ منفردة عن قرائنها السياقية يؤدي إلى الخطأ في فهم الخطاب كله أو بعض منه يقول الشاطبي: "وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملةً أو فهم شيء منه"^(٢)

ويقول الإمام ابن القيم: "والسياق يرشد إلى تبیین المجلد وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: « ذق إنك أنت العزيز الكريم » كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"^(٣) وهذا المثال يبين مدى أهمية السياق في بيان المحتمل فلو تأملنا في سياق « ذق إنك أنت العزيز الكريم » لوجدنا أن دلالة العزيز الكريم ليست إلا الذليل الحقير وذلك أن ما سبقها من آيات يفضي إلى أن معنى

(١) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم: الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر،

بيروت (بدون تاريخ)، ج ١، ص ٢٢..

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢٨٣٣.

(٣) ابن القيم، بدائع الفوائد ٩١٤-١٠.

العزة والكرامة ليسا مراديين هنا وإنما ضدتهما هو المراد. قال تعالى : «إِنَّ يَوْمَ الْفِصْلِ مِيقَاتَهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لَا يَغْنَى مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبَطْنِ كَغْلِي الْحَمِيمِ خَذُوهُ فَاَعْتَلُوهُ إِلَى سِوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبَوْا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» الدخان الآية ٤٩، كما أن سبب نزول الآية يوضح المراد منها، فقد ذكر العلماء ^(١) أن الآية نزلت في أبي جهل حين لقيه النبي - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم في أحد طرقات مكة وقال له إن الله أمرني أن أقول لك: «أولى لك فأولى. ثم أولى لك فأولى» أي ويل لك ثم ويل لك !! فقال أتتوعدني يا محمد؟ والله ما تستطيع أنت وربك أن تفعل بي شيئاً !! إني أعزٌّ وأكرم أهل هذا الوادي، وأمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريم، فأذله الله وقتله يوم بدر وأنزل فيه هذه الآية «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» ^(٢)

ويبين الشاطبي ضرورة اصطحاب السياق لتحديد المعنى فيقول : " وجوه الاستعمال كثيرة ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملك البيان" (٣) ويفهم من هذا أن الوحدة الكلامية قد تستعمل في أكثر من موقف وفي كل موقف يحدد سياق الحال المعنى المراد (٤) ويقول الشاطبي : " إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات، والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون

(١) الواحدي، أسباب النزول، دار الإصلاح، الدمام، ط ١، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م ٣٩٢/١١ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق مجموعة من العلماء، طبعة الشعب، القاهرة بدون تاريخ / ١٤٦.

(٢) الصابوني، التفسير الواضح الميسر طبعة مؤسسة الريان بيروت ط ١، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م ص ١٢٥٢.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٣/ ٢٧١.

(٤) فمثلا عبارة (كم الساعة الآن) ؟ يقال عادة للاستفهام عن الوقت، وقد يفهم منها في وقت آخر معنى غير ذلك فحين يقولها رئيس لموظف عنده قد تأخر عن موعد الحضور، فإنها تدل على تأنيبه ولفت نظره إلى وجوب التقيد بموعد الحضور المحدد، وقد تدل في وقت آخر على السخرية والتهمك أه دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص ٢٥٤.

على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإنَّ القضية وإن اشتملت على جملٍ فبعضها متعلق ببعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعمّا قريب يبدو له منه المعنى المراد. فعليه التعبد به وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التنزيل فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر" (١)

مكونات السياق :

السياق هو كافة القرائن الموضحة للمعنى سواء كانت لفظية أو حالية يقول الإمام الجويني: " وهي تنقسم إلى قرائن مقال وقرائن أحوال: أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً، ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية" (٢)

ويقول الغزالي: " والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ سورة الأنعام ١٤١ .

والحق العشر، وإما إحالة على دليل العقل، كقوله تعالى: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾ سورة الزمر ٦٧ وقوله - صلى الله عليه وسلم- : (قلب المؤمن بين

(١) الشاطبي، الموافقات ٤١٣\٣ - ٤١٤ .

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة قطر، ١٣٩٩ هـ ١١

أصبعين من أصابع الرحمن^(١) وإما قرآن من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة ، أو مع قرآن من ذلك الجنس أو من جنس آخر ، حتى توجب علماً ضرورياً يفهم المراد أو توجب ظناً^(٢). ومن هنا فقد قسم علماء الأصول القرآن إلى قرآن لفظية وقرآن غير لفظية وتسمى القرآن اللفظية بالقرآن المقالية أو سياق المقال، أو سياق النص كما تسمى القرآن غير اللفظية بالقرآن الحالية أو سياق الحال، أو سياق الموقف وسنعمل على تفصيل هذين النوعين من القرآن وذلك على النحو الآتي:

القرآن اللفظية :

القرآن اللفظية ويعبر عنها أحياناً بالسياق المقالي، أو القرآن المقالية ويقصد بها القرآن التي يتضمنها مبنى الخطاب، وقد تكون قرآن داخلية أي متضمنة في نفس الخطاب، أو خارجية أي واردة في نص آخر مستقل، وبذلك فإن القرآن اللفظية تنقسم إلى قسمين: قرآن لفظية متصلة وهي عناصر لغوية من كلمات أو جمل سابقة أو لاحقة تكشف عن نصراً لغوياً آخر غير معروف وتقع معه في نفس السياق. وقرآن لفظية منفصلة وهي القرآن التي ترد في نص أو نصوص أخرى مستقلة عن النص الذي يراد بيان معناه^(٣)، فقد يرد النص ولا يفهم معناه إلا بأن يضم ويربط بالنصوص الأخرى ذات العلاقة لما بينها من تكامل دلالي، ويبرز هذا الأمر بشكل كبير في نصوص الوحي قرآنا وسنة فإنها وحدة متكاملة المعنى تتظافر في بيان أحكام الله تعالى يقول ابن حزم : " والحديث والقرآن كله

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء برقم ٢٦٥٤ ج ٤ ص ٢٠٤٥ .

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، المطبعة الأميرية ، مصر ١٣٢٤م ١٤٩١ .

(٣) جفيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٩٧ .

كلفظة واحدة فلا يحكم بأية دون أخرى ولا بحديث دون آخر بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل^(١) أي أنّ دلالة نصوص الوحي لا تعرف معرفة حقه إلا إذا درس النص ضمن الإطار الكلي للنصوص ولا يفصل عنها، ولا يأخذ بنص واحد ويغفل النظر إلى ما سواه من النصوص مما يكمل معناه أو يقيد مطلقه أو يخصص عمومه أو يفصل إجماله أو يفسر إبهامه أو يلقي شعاعاً على غايته ومقصوده^(٢)، ويمكن أن يمثل لهذا بما سبق التمثيل به في الكلام عن ضم النصوص إلى بعضها

القرائن الحالية:

يقصد بها القرائن التي تحف بالخطاب أو النص من ظروف وملابسات ومقامات مختلفة التي سماها العلماء بسياق الحال أو المقام. ويشمل ذلك حال الأشخاص المتكلمين والمخاطبين وغرض المتكلم وأسباب النزول أو الورد وبيئة الخطاب وجميع القرائن الحالية التي تسهم في الكشف عن المراد^(٣) يقول الشاطبي: "علم المعاني والبيان والبديع إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد وتدخله معان أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال (...). ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل"^(٤).

(١) الأمدى، الإحكام ٣٧١١٣.

(٢) القرطبي، المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ص ٥٥.

(٣) طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص ٢١٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات ٣٠٩١٣.

وقد اهتم الأصوليون بسياق الحال ويظهر ذلك في أقوالهم المبنوثة في مصنفاتهم الأصولية التي تدل على إدراكهم له بصورة واضحة ومعرفة تامة بأثره في تحديد معنى الوحدة الكلامية يقول السمرقندي: "القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة حال"^(١) ولم يستخدم الأصوليون مصطلح سياق الحال وإنما استخدموا مصطلح (القرائن الحالية) وهو الأكثر شيوعاً في مصنفاتهم.

والقرائن الحالية عند الأصوليين لا يمكن حصرها لتنوعها وهذا ما نبه عليه إمام الحرمين بقوله: "وهي تنقسم إلى قرائن مقال وقرائن أحوال، أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً، ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية"^(٢)

ويمكن أن يمثل للقرائن الحالية بالأحاديث "التي وردت في بيان أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، فقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم في مناسبات مختلفة عن أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، فكان جوابه مختلفاً فمرة ذكر أن أفضل الأعمال هو الإيمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم"^(٣)، ومرة جعله

(١) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٢٥٨ .

(٢) الجويني، البرهان ١٨٦١، و١٨٦١/٢٦١ .

(٣) فمن الأحاديث التي جعلت أفضل العمل الإيمان بالله تعالى:

ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب (١٨)، مج ١، ج ١، ص ١٤ .

وما أخرجه أحمد أن رجلاً قال: يارسول الله أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله وتصديق وجهاد في سبيل الله وحج مبرور. قال الرجل: أكثرت يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فليكن الكلام وبذل الطعام وسماح وحسن خلق. قال الرجل: أريد كلمة واحدة. قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذهب فلا تتهم الله على نفسك، ابن حنبل، أحمد: مسند الإمام أحمد، شرحه ووضع فهرسه أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط ١، ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م) مسند الشاميين

حديث رقم (١٧٧٤١)، ج ١٣، ص ٥٠٨ .

الصلاة لوقتها^(١)، ومرة الصوم^(٢)، ومرة أدوم الأعمال^(٣)، ومرة المداومة على تلاوة القرآن الكريم^(٤)، ومرة الحب في الله والبغض في الله^(٥)، ومرة التلبية والنحر في الحج^(٦)، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بأن هذه الأفضلية ليست على إطلاقها؛ إذ الأفضل على الإطلاق لا يمكن أن يتعدد، وإنما هي أفضلية بالنسبة إلى السائل أو إلى الحال التي يخصها السؤال، فيتحصل أن سبب الاختلاف في تحديد أفضل

(١) ومن الأحاديث التي جعلت أفضل العمل الصلاة على وقتها، ما رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على ميقاتها. قلت ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله فسكت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزدته لزدني، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب (١)، مج ٢ ج ٣، ص ٢٧١.

(٢) ومن الأحاديث التي جعلت الصوم أفضل الأعمال، ما أخرجه النسائي عن أبي أمامة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العمل أفضل؟ قال: عليك بالصوم فإنه لا عدل له، رواه النسائي: سنن النسائي، ترتيب وإعداد عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ٣، ١٩٨٨م)، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم، ج ٤، ص ١٦٥.

(٣) ومن الأحاديث التي جعلت أحب العمل إلى الله تعالى أدومه، ما أخرجه مسلم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أحب إلى الله؟ قال: أدومه وإن قل، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب (٣٠)، ج ١ ص ١٥٤، الحديث (٧٨٣) (٢١٨).

(٤) ومن الأحاديث التي جعلت المداومة على تلاوة القرآن الكريم أفضل الأعمال ما أخرجه الدارمي عن زرارة بن أوفى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أفضل؟ قال: الحال المرتحل. قيل: وما الحال المرتحل؟ قال: صاحب القرآن يضرب من أول القرآن إلى آخره ومن آخره إلى أوله كلما حل ارتحل. الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن: سنن الدارمي، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، (باكستان) فيصل آباد: حديث أكاديمي للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، كتاب فضائل القرآن، باب (٣٢)، ج ٢، ص ٣٣٧.

(٥) ومن الأحاديث التي جعلت الحب في الله والبغض في الله أحب الأعمال إلى الله تعالى، ما أخرجه أحمد عن أبي ذر قال: خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتدرون أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟ قال قائل: الصلاة والزكاة، وقال قائل: الجهاد. قال: إن أحب الأعمال إلى الله عز وجل الحب في الله والبغض في الله. مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار، حديث رقم (٢١٢٠٠)، ج ١٥، ص ٤٨٣.

(٦) ومن الأحاديث التي جعلت التلبية والنحر في الحج أفضل الأعمال، ما أخرجه ابن ماجة عن أبي بكر الصديق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: العج والثج. العج: رفع الصوت بالتلبية. ابن منظور: لسان العرب، ج ٢، ص ٣١٨. الثج: سيلان دم الهدي والأضاحي. ابن منظور: لسان العرب، ج ٢، ص ٢٢١. سنن ابن ماجة، أبواب المناسك، باب (١٦)، ج ٢، ص ١٦٠-١٦١، الحديث (٢٩٢٤).

الأعمال واحبها إلى الله تعالى هو اختلاف المقام الذي صدرت فيه، فكان الجواب بحسب حال السائل بحسب واجب الوقت في حقه"^(١).

الضابط السادس

الاستعانة بأسباب الورود

يعد سبب ورود الحديث من القران التي تعين على توضيح دلالة النص وبيان معناه في حالة ما إذا كان النص قد ورد على سبب خاص وكان في دلالته قابلية للاحتمال فيأتي سبب الورود ليوضح المقصود من ذلك النص ويبين معناه. ومن الأمثلة على أثر سبب الورود في توضيح المعنى وبيان الدلالة ما جاء في نهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن قتل المرأة^(٢) حيث يفهم منه النهي عن قتلها في جميع الحالات ومن ذلك حالة ما إذا كانت المرأة مرتدة فإنها لا تقتل وهذا يتعارض مع عموم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (من بدل دينه فاقتلوه)^(٣) حيث يفيد عموم الحكم بالقتل لكل مرتد رجلاً كان أو امرأة، وإذا ما عدنا إلى سبب الورود لحديث النهي عن قتل المرأة نجد أنه قد ورد في النهي عن قتل النساء الكافرات الأصليات أثناء الحرب إذا لم تكن المرأة مشتركة في القتال. فقد روى ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان " (٤) وورد في حديث رباح بن الربيع قال: "خرجنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في

(١) جفيم: نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ١٢٤
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب قتل الصبيان والنساء في الحرب (مع فتح الباري) ج ٢ ص ١٧٢ ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (مع شرح النووي) ٢٩٢/١٢.
(٣) ومن ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من بدل دينه فاقتلوه) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله (فتح الباري) ١٢/١٧٣.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب قتل الصبيان والنساء صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٦ ص ١٧٢.

غزوة غزاهما، وخالد بن الوليد في المقدمة فمر رباح وأصحاب رسول الله عليه وسلم على امرأةٍ مقتولة مما أصابت المقدمة فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون من خلقها حتى كفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقةٍ له، فأخرجوا عن المرأة، فوقف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم قال: ها ما كانت هذه تقاتل، ثم نظر في وجوه القوم فقال: لأحدهم إحق خالد بن الوليد فلا يقتل ذريةً ولا عسيماً^(١)

وعليه فتكون دلالة النهي في الحديث مقصورةً على تحريم قتل المرأة الكافرة إذا لم تكن تشارك في القتال، وأما إذا كانت مرتدة فإنها تقتل عملاً بالنصوص الدالة على ذلك^(٢).

ومن الأمثلة على أثر سبب الورود في توضيح المعنى وبيان الدلالة ما جاء في توضيح قول الرسول صلى الله عليه وسلم "دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها" فقد روى البيهقي عن علي بن أحمد البردعي قال: دخل إسحاق بن راهوية وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين مكة، وأرادوا عبد الرزاق فدخلوا مسجد الحرام، فرأوا رجلاً شاباً على كرسي وحوله الناس وهو يقول يا أهل الشام يا أهل العراق سلوني عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا لرجل: من هذا الجالس؟ فقال: المطلبي الشافعي. قال إسحاق فقلنت لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله مر بنا إليه نجعل طريقنا عليه. قال: فلما قمنا عليه قلنا يا أبا عبد الله سله عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم أمكنوا الطير في أوكارها. فقال: وما تصنع بهذا؟ هذا مفسر: "دعوا الطير في

(١) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الجهاد باب في قتل النساء ٥٤١٣ وابن ماجه في السنن: كتاب الجهاد باب الغارة والبيان وقتل النساء والصبيان ٩٤٨٢ وأحمد في مسند رباح بن الربيع، واللفظ لأحمد ٤٨٨٣.

(٢) أنظر أقوال العلماء في هذه المسألة: المعني لبن قدامه ٢٦٤\١٢ ومواهب الجليل للحطاب ١٦\٢٨١ وبداية المجتهد ٤٢٠\٢ والمحلى لبن حزم ١٩١\١١ ونهاية المحتاج للرملي ٤١٩\٧ وبيدائع الصنائع ١٣٥\٧ وتبيين الحقائق للزيلعي ٢٨٥\٣ وأنظر كتاب منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد المجيد محمد السوسوة ص ١٠٣-١٠٤.

ظلمة الليل في أوكارها" فقال إسحاق: والله لأسألنه: يا مطلبى، ما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم: امكنوا الطير في أوكارها^(١)؟ قال: نعم يافارسي، هذا أحمد بن حنبل بلغني أنه يفتي بالعراق في هذا الحديث: دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها...."^(٢)

ثم قال الشافعي: كان أهل الجاهلية إذا أرادوا سفرا عمدوا إلى الطير فسرحوها فإن أخذت يمينا خرجوا في ذلك الفأل، وإن أخذت يسارا، أو رجعت إلى خلفها تطيروا ورجعوا، فلما أن بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة فنادى في الناس: أمكنوا الطير في أوكارها، وبكروا على اسم الله^(٣).

وروي عن وكيع بن الجراح أنه سئل عن هذا الحديث فقال: إنما هو عندنا على صيد الليل، أي على تحريم الصيد بالليل، فذكر له قول الشافعي فاستحسنه، وقال: "ماظنناه إلا على صيد الليل"^(٤)

ولكن يجب التنبيه إلى الفرق بين دلالة السياق ودلالة سبب النزول أو الورود، فالأول له تأثير على دلالة النص ومعناه والثاني وإن كان يعين في فهم النص إلا أنه ليس له أثر على دلالة النص ومعناه وقد أوضح هذا الأمر العلامة بن دقيق العيد حينما قال: "يجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجريها مجراً واحداً، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به. كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ

(١) أخرج البيهقي عن ام كرزن الكعبية أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أقرؤ الطير على مكائنها وروى علي مكائنها. البيهقي، أحمد بن الحسين: السنن الكبرى (دار الفكر، د. ط، د. ت) كتاب الضحايا، باب أقرؤ الطير على مكائنها، ج ٩، ص ٣١١. والمكنايت بمعنى الأمكنة، والمكنة من التمكن.

(٢) البيهقي: مناقب الشافعي، ج ١، ص ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) البيهقي المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠٧-٣٠٨، وانظر أيضاً البيهقي السنن الكبرى ج ٩، ص ٣١١.

(٤) البيهقي: مناقب الشافعي، ج ١، ص ٣٠٩.

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة/٣٨)، بسبب سرقة رداء صفوان، وإنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين الاحتمالات فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى^(١).

ومن المعلوم أن دلالة النصوص الشرعية ليست محصورة في القضايا التي كانت سببا لمجيئها وإنما هي علاج لتلك القضايا ولما قد يستجد على شاكلتها فنصوص التشريع الإسلامي خالدة وعامة لكل البشر في كل زمان ومكان، فلا تحصر دلالة النصوص فيما جاءت بسببه وإنما تظل دلالة النص ممددة في كل القضايا التي تنطبق عليها سواء ما كان منها سببا للنزول أو غيرها، فوظيفة أسباب النزول وأسباب الورود وضيقة كشف وإبانة وتجليه لمعنى النص، وليست أداة تخصيص للنص عن عمومته وشموله وتناوله لكل ما يستجد من القضايا التي تندرج تحت ذلك العموم، ولذلك فإن القول بحصر دلالة النص في سبب نزوله أو وروده يعتبر وأدأ للنصوص ومحاصرة لها عن أن تكون تشريعا خالدا لكل زمان ومكان، وقصرها على وقائع ذلك المجتمع الذي جاءت فيه لا يمتد سلطاتها التشريعية إلى بقية الأزمان، وهذا يتنافى مع طبيعة شريعة الإسلام الخاتمة الملزمة والصالحة لكل الناس في كل زمان ومكان^(٢) وقد تنبه علماؤنا إلى هذا الأمر وأرسوا قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"^(٣).

(١) ابن دقيق العيد (محمد بن علي بن وهب القشيري): الإحكام شرح عمدة الأحكام، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص٣٧١-٣٧٢، عند شرحه للحديث رقم ١٨٤، وفي هامش هذا الكتاب حاشية العدة من كتاب العمدة، لابن الأمير الصنعاني.
(٢) النجار، فقه التدين، ج١، ص٩٨-٩٩.
(٣) آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع مطبعة المدني، القاهرة، ص١٣٠، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص١١٧-١١٨.

الضابط السابع الاهتداء بمقاصد التشريع

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، في المعاش والمعاد، وهذا هو المقصد الكلي للشريعة الإسلامية. (١) « يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ » (يونس/٥٧)، ولذلك: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل". (٢)

والمجتهد باعتباره يقوم بتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها وينزلها على الوقائع لا بد له أن يكون على وعي بمقاصد الشريعة جزئياً و كلياً، لذلك يقول العلماء: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها". (٣)

والعلم بالمقاصد يفيد أيما إفادة في فهم النصوص فهما صحيحاً واستخراج الأحكام منها استخراجاً سليماً كما أن العلم بالمقاصد يفيد في تنزيل الأحكام والمفاهيم المستنبطة من النصوص على الواقع بشكل صحيح وتطبيقها تطبيقاً رشيداً، وإذا غاب العلم بالمقاصد عن ذهن الناظر في النصوص فإنه يقصر به الفهم

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٦.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣، ص ١.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ١٠٥.

ويستط به التطبيق إلى مآل لا تتحقق فيه المقاصد التي من أجلها شرعت الاحكام ؛ لذلك لا بد أن يكون فهم النص في ضوء المقاصد الكلية للتشريع الإسلامي ولا يستقيم الفهم بمجرد الوقوف على ظاهر النص والجمود عند حرفيته وتفسيره بذلك دون ربطه بالمقاصد العامة للتشريع وعلل الأحكام.^(١) ولا يكتمل الفقه بدلالات النصوص إلا بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكلية والجزئية ذات العلاقة بموضوع النص وأوجه دلالاته، ولعل أبرز الحالات التي يكون للمقاصد أثر كبير في فهم نصوص الأحاديث والاستدلال بها هي الحالات الآتية:

ولتفصيل هذا الإجمال سنعرض لأثر المقاصد في فهم نصوص الأحاديث والاستدلال بها وذلك على النحو الآتي:

١. فهم النصوص في ضوء مقاصدها: لا بد للباحث أو المجتهد عندما ينظر في النصوص - محاولاً فهمها وتفسيرها - أن يستحضر كليات الشريعة ومقاصدها العامة، وقواعدها الجامعة، حيث يجمع بين النظر في النصوص وفي المقاصد في آن واحد فيكون الحكم مبنيًا على الكليات العامة والنصوص الجزئية، "فمن أخذ بنص - مثلاً - في جزئي، معرضاً عن كلية، فقد أخطأ"، "وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، فكذا من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية"، "...فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة".^(٢) وعلى ذلك ينبغي للمجتهد في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها من خلال دلالة النصوص مع الاهتمام في فهم ذلك بمقاصد الشريعة وكلياتها العامة،^(٣) ومن تأمل فيما أثر عن فقهاء الصحابة تبين

(١) العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة أولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ص ١٠٦-١٠٧، والقرضاي، المرجعية، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ١٥٠-١٥١.

(٣) "يقصد بالكليات العامة: الكليات النصية، والكليات الاستقرائية. فالكليات النصية هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة، مثل {إن الله يأمركم أن تأدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} (النساء/٨)، و{أوفوا بالعقود} (المائدة/١)، و{ولا تزر

له أنهم كانوا ينظرون إلى النصوص وإلى مقاصدها وعللها وكانوا يربطون الجزئيات بالكليات والأحكام بالمقاصد^(١) ومن ذلك ما عمله معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا ومعلما وأمره أن يأخذ الزكاة من أموالهم وقال له "خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر".^(٢) ولكن معاذاً - وهو أعلم الصحابة بالحلال والحرام - لم يجمد على ظاهر الحديث بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب... إلخ ، ولكن نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني - نفسه وماله - وسد خلة الفقراء من المؤمنين والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام، كما تنبئ عن ذلك مصارف الزكاة. فلم ير بأساً من أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة وخصوصاً أن أهل اليمن أظلم الرخاء في رحاب عدل الإسلام في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة بملبوسات ومنسوجات يمنية أيسر على الدافعين وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم بالمدينة".^(٣)

٢- تأويل النصوص في ضوء المقاصد، وذلك إذا اقتضى الأمر عدم الوقوف عند ظاهر اللفظ وضرورة صرفه عن معناه الظاهر إلى معنا آخر تقضي به العلة والمقاصد التي يتضمنها النص، و من الأمثلة على فهم النص وتأويله في ضوء

وزارة وزر أخرى { (الأنعام/١٦٤)، ومثل: "لا ضرر ولا ضرار"، و"إن الله كتب الإحسان على كل شيء"، و"إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا..." و"إنما الأعمال بالنيات...". أما الكليات الاستقرائية فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، مثل: الضروريات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير" الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٣٦٩.

(١) القرضاوي، المرجعية، ص ٢٣٧.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، ج ٤، ص ٣٤١، سنن أبي داود مع شرحها عون المعبود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة أولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٥، ص ٨٢-٨٣، والقرضاوي، فقه الزكاة، ج ١، ص ٤٩، ج ٢، ص ٨٥٥-٨٥٨، والقرضاوي، المرجعية العليا، ص ٢٣٧.

المقاصد ما فهمه بعض الصحابة من قول الرسول صلى الله عليه وسلم في يوم الأحزاب: (لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة) فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم وقال بعضهم: بلى نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً منهم^(١) " فبعض الصحابة أخذ بظاهر اللفظ وتوقف عنده فقالوا: لا نصلي حتى نأتيها أي: ديار بني قريظة، وكان ذلك منتهاهم. وبعض الصحابة حمل اللفظ على المقصد من توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو التحفيز على الإسراع للوصول إلى بني قريظة بأقصى استطاع، ولذلك اعتبروا أن صلاتهم في الطريق لا تناقض ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم إذا هم أسرعوا في الوصول، ولذلك قالوا: بل نصلي لم يرد منا ذلك. ولقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم كلا الطرفين على فهمه للنص ولم يلم أحداً^(٢).

ومن الأمثلة لهذا صرف صدقة الفطر عن ظاهرها في إخراج صاع من زبيب أو من أقط كما جاء في الحديث إلى إخراج القيمة لذلك إذا ما كانت القيمة أنفع للفقير باعتبار أن مقصد الشارع هو سد خلة المساكين ليوم العيد إما بعين الطعام أو بقيمته، والشارع عندما ذكر أنواع الطعام إنما ذلك باعتبار الأقوات فتجوز عين تلك الأقوات المذكورة أو بديلا عنها مما قد يسد حاجة الفقير، يقول ابن القيم في التعليق على حديث ابن عمر في "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى بني قريظة (صحيح البخاري مع فتح الباري) ج٧ ص٤٧١..

(٢) ومن استعمال السلف للتأويل بصرف اللفظ عن ظاهره إلى ما تقتضي به علته ومقاصده ما حدث في أيام التابعين من تأويلهم للنصوص الواردة في النهي عن التسعير حيث حملوها على أن المراد بذلك النهي عندما يكون الناس في وضع لا يوجد ما يقتضي التسعير أما إذا وجد ما يقتضي ذلك فلا بأس. انظر تفصيل هذا في نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة ج٥ ص٢٣٠ والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريتي، الشركة المتحدة للتوزيع ط٢٠٠٥هـ/١٩٨٥م ص١٧٨-١٨٦

الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة^(١) قال ابن القيم: "وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم... إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد...".^(٢) ونسب هذا القول إلى الجمهور.

٣- دفع التعارض الظاهري في ضوء المقاصد: وذلك أن المجتهد بعد قيامه بالضبط الدلالي للنص وربطه بالنصوص الأخرى ذات العلاقة به ربما بدا له بين النصوص تعارض ظاهري فيدفعه بالجمع أو الترجيح مهتدياً بمقاصد التشريع حيث يرجح منها أو يجمع بينها بما هو أنسب لمقاصد الشارع ومراده. كما يحمل النص ذات الدلالة المتعددة على الوجه الذي هو أقرب إلى مقاصد التشريع.^(٣) وذلك باختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد ومن أمثلة هذا ما رود من نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض، وموقف الصحابة والتابعين والفقهاء من بعدهم من أحاديث النهي هذه، وكيفية فهمهم لها تبعاً لما أدركوه من مقاصد النهي^(٤)

فقد وردت أحاديث تدل على النهي وأحاديث تدل على الجواز، فمن الأحاديث التي وردت في النهي عن كراء الأرض ما يأتي:

(١) الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين. وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة". أخرجه البخاري في باب فرض صدقة الفطر من كتاب الزكاة، صحيح البخاري (مع فتح الباري)، ج ٣، ص ٤٣٠، والنظ له، وأخرجه مسلم في باب كم يؤدى في زكاة الفطر من كتاب الزكاة، صحيح مسلم (مع شرح النووي)، ج ٨، ص ٦٣.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣، ص ٩.

(٣) العالم، المقاصد العامة، ص ١٠٩، ويراجع للمثال على ذلك الأحاديث التي مثلنا بها في مسألة الزرع.

(٤) انظر عرض ابن عاشور وتعليقه على هذا المثال في مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٣٠-١٣٢، وانظر جفيم: مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية .

- روى البخاري من حديث جابر رضي الله عنه أنه قال كانت لرجال فضول من أراضين فقالوا نأجرها بالثلث والرابع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه^(١).

- روى مالك بن أنس في الموطأ عن رافع بن خديج رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع^(٢).

- روى البخاري في صحيحه عن رافع بن خديج أنه قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ قلت: نأجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: لا تفعلوا، ازرعوها، أو ازرعوها، أو امسكوها. قال رافع: قلت سمعا وطاعة^(٣).

فهذه الأحاديث ظاهرة في النهي عن كراء الأرض، وفي الأمر بمنحها لمن يزرعها من غير مقابل أو إمساكها. لكنه عارضها بنصوص أخرى دلت على جواز كراء الأرض ومن ذلك:

- روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كنت أعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأرض تক্রى. ثم خشى عبد الله أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أحدث في ذلك شيء لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب (٣٥)، الحديث (٢٦٣٢)، مج ٢، ج ٣، ص ٢٠٠، وكتاب الحرث والمزرعة، باب (١٨)، الحديث (٢٣٤٠)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) مالك بن أنس: الموطأ، (استانبول: iralniya Y irga، ط ١٤٩١هـ/١٩٨١م)، كتاب البيوع، باب (١٣)، ج ٢، ص ٦٢٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزرعة، باب (١٨)، الحديث (٢٣٣٩)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزرعة، باب (١٨)، الحديث (٢٣٤٥)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠٢.

- روى البخاري عن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره مزارعه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وصدرا من إمارة معاوية ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبت معه، فسأله فقال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كراء المزارع، فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكره مزارعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الأربعاء^(١) وبشيء من التبن^(٢).

موقف الفقهاء من دلالة النهي:

اختلف فقهاء الصحابة والتابعين في توجيه أحاديث النهي عن كراء الأرض، بناء على فهم كل فريق لقصد الرسول صلى الله عليه وسلم من النهي عن كراء المزارع وذلك إلى مذهبين:

ذهب سالم بن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب ورواية عن رافع بن خديج والإمام مالك وعروة بن الزبير إلى أن علة النهي هي ما في هذا الكراء من مخاطرة وغرر ويفسر ذلك ما رواه البخاري عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: كنا أكثر أهل المدينة مزدراعاً، كنا نكره الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض، قال فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا، وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^٣. ولما كان قصد الشارع إبطال المعاملات التي تتضمن غرراً ومخاطرة، نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا النوع من المعاملات. ومن ثم قصر هذا الفريق النهي على كراء الأرض بما تنتجه

(١) الأربعاء: جمع ربيع، وهو النهر الصغير. والمراد هنا أنهم يكرهون الأرض ويشترطون على مكترهها ما ينبت على الأنهار والسواقي. انظر ابن منظور: لسان العرب، ج ٨، ص ١٠٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب (١٨)، الحديث (٢٣٤٣) و (٢٣٤٤)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب (٧)، الحديث (٢٣٢٧) مج ٢، ج ٣، ص ٩٦.

ناحية مسماة منها، وأجازوا كرائها بالذهب والفضة. فقد روى مالك عن ابن شهاب الزهري أنه قال: "سألت سعيد بن المسيب عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: لا بأس به"^(١).

وذهب فريق ثاني - ومنهم: ابن عباس، ورواية عن رافع بن خديج والبخاري - إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم، قصد من هذا النهي ترغيب الصحابة في مواساة ومساعدة بعضهم بعضاً نظراً للظروف الاقتصادية الصعبة التي كانوا يعيشونها في دار الهجرة، وعلى ذلك لا يكون النهي تحريماً للمزارعة، بل مجرد تنفير للصحابة من ذلك وترغيبهم في التبرع بها بمن يقدر على زرعها من أخوانهم. وقد دعوا توجيههم هذا لتلك النصوص بما رواه البخاري عن رافع بن خديج: لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان بنا رافقاً"^(٢) وما أورده البخاري أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه، ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خيراً له من أن يأخذ شيئاً معلوماً"^(٣).

^(١) مالك بن أنس: الموطأ، كتاب كراء الأرض، باب (١)، ج ٢، ص ٧١١، وروى مالك عن الزهري أيضاً أنه سأل سالماً بن عبد الله بن عمر عن كراء المزارع؟ فقال: لا بأس بها بالذهب والورق. قال ابن شهاب: فقلت له: رأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج؟ فقال: أكثر رافع. ولو كان لي مزرعة أكريتها، المصدر السابق، والصفحة نفسها. وروى البخاري عن رافع بن خديج قال: "حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما ينبت على الأرباع أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم" صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب (١٩)، الحديث (٢٣٤٦ و ٢٣٤٧)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠٣.

^(٢) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب (١٨)، الحديث (٢٣٣٩)، مج ٢، ج ٣، ص ١٠١.

^(٣) المصدر السابق، الحديث (٢٣٤٢)، ص ١٠٢، فهذا الفريق - لما رأى أن مقصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن تحريم المعاملة، وإنما كان يقصد الترغيب في التعاون والتأسي بين الصحابة - أوّل الحديث ولم يأخذه على ظاهره بما يفيد من تحريم كراء الأرض وإنما عد ذلك من باب الترغيب في التأسي، والتنفير من ضد ذلك.

الضابط الثامن

أن يكون المستدل عالماً متجرداً

الاستدلال ضرب من الاجتهاد في معرفة مدلول اللفظ وتنزيله على الوقائع؛ لذلك يجب أن يكون المستدل عارفاً بكتاب الله وسنة رسوله وما تضمنته نصوصها من أحكام وأوجه دلالات، عارفاً بأصول الفقه وما تضمنه من بيان لطرق الاستنباط المختلفة، وكيفية دلالات الألفاظ على المعاني وحكم خواص اللفظ من عموم وخصوص وتقييد وإطلاق وحقيقة ومجاز، فمن لم يعرف أساليب الخطاب العربي لا يتمكن من فهم معاني الألفاظ فهماً سليماً، ولا يستطيع استنباط الأحكام من كلام الله ورسوله استنباطاً صحيحاً. كما يجب على المستدل أن يكون متمكناً من معرفة اللغة العربية وتصاريفها واشتقاقاتها وقواعدها النحوية والصرفية والبلاغية ليتمكن من فهم معاني القرآن ومقاصده ويتمكن من التدبر والتأمل و فهم نصوص الوحي وتحليلها ومعرفة أوجه دلالاتها التي تشهد لها اللغة وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلياتها وقواعدها العامة.

وإلى جانب التأهيل العلمي فإنه يجب أن يكون المستدل صحيح الاعتقاد^(١) متمسكاً بالهدى الإسلامي متبعاً منهجه القويم، سالكاً طريقه المستقيم، كما يجب أن

(١) يقرر الشاطبي أن العلم الذي يتوقف عليه صحة الاجتهاد هو علم اللغة العربية فإن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم انظر الموافقات ٥٦/٤ - ٦٢.

(٢) وذكر السيوطي في آداب المفسر: "أن من شرطه صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه، لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الاخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الاخبار عن أسرار الله تعالى، لأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغى الفتنة، ويغر الناس بليته وخداعه، كدأب الباطنية، وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحملته هواه كل ما يوافق بدعته كدأب القدرية، فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الإيضاح الساكن ليصدهم عن اتباع السلف، ولزوم طريق الهدى". السيوطي: الإتيقان في علوم القرآن ١٧٦/٢ مطبعة حجازي بدون تاريخ.

يكون المستدل صحيح المقصد، مخلصاً في عمله، يهدف إلى الوصول إلى الحق مبتغياً منهج الصواب وتوضيح الحقيقة المرادة من النص. فلا يقبل استدلال المنحرف، ولا يوثق بكلامه، ولا يعتد برأيه؛ لأن المنحرف يسعى إلى إخراج النص القرآني أو النبوي عن مساره القويم وإخضاع النص للهوى الآثم المتولد عن خدمة الاتجاهات المذهبية الضالة، والتيارات السياسية الجائرة بعيداً عن موازين اللغة وأوجه دلالتها ويؤول النصوص ويلوي أعناقها تبعاً لرغباته ونوازعه المنحرفة^(١).

ولكي يقوم الناظر باستدلاله على الوجه الصحيح يجب أن ينطلق في ذلك متجرداً عن هواه وينظر في النصوص متدبراً لمعانيها ومستخرجاً لأحكامها مبتغياً الوصول إلى الحق الذي أراده الشارع وضمنه في نصوص وحيه، " فإذا ما استبان له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له أن يدعها لقول أحد " (٢) كما يقول الشافعي رحمه الله. ولتحقيق هذا التجرد لا بد أن يكون البحث في نصوص الوحي لمعرفة الحق الذي تضمنته (٣). وليس البحث في تلك النصوص لما يخدم فكرة سابقة لدى الباحث أو رأي شخص أو فرقة أو مذهب ليؤيده بالنصوص حقاً أم باطلاً فذلك شأن صاحب الهوى حيث يسعى إلى إخضاع نصوص الوحي لتوافق هواه فالنصوص عنده تابعة لا متبوعة والأدلة لديه خادمة لا مخدومة والنتائج عنده سابقة على المقدمات، والمدلول متقدم على الدليل فهو لا يبحث ليصل إلى الحقيقة أياً كانت بل يبحث عما يعضد فكرته وينصر رأيه ويتجاوز ويغض الطرف عما لا

(١) فنتسمع من هؤلاء في هذا العصر من يؤول بعض مسائل الطلاق أو تعدد الزوجات بما لا يستقيم مع ما تقضي به النصوص، كما تسمع ممن يؤول النصوص في موضوع الربا ليحل ما حرم الله، وذلك بتأويلات متعسفة لا تمت إلى شريعة الإسلام ولغتها بأي صلة، وإنما هي تأويلات قوامها الهوى أو الكيد لأمة الإسلام وإبعادها عن شريعة الله.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣.

(٣) النووي في شرحه لصحيح مسلم ٩٠/٢.

يخدم فكرته " فصاحب الهوى يعتقد ثم يستدل وطالب الحق يستدل ثم يعتقد". والحريص على فهم نصوص الوحي بوجهها الصحيح لا يضع لنفسه أفكاراً مسبقة ثم يلوي رقاب النصوص الشرعية ليسوقها إلى تلك الأفكار ولكنه يستمد من نصوص الوحي حكمها على تلك الأفكار والفرق بين الطريقتين شاسع، إذ إن أحدهما يجعل عقله حاكماً على نصوص الوحي والثاني يخضع عقله لحاكمية الوحي. وكذلك الأول يبرر بالنصوص الشرعية قناعاته المسبقة والآخر يقوم قناعاته بنصوص الشريعة^(١).

وإلى جانب التأهيل العلمي وصحة الاعتقاد والتجرد عن الهوى فإنه يجب أن يكون المتأول متحرراً من التعصب المذهبي أو الانحياز لرأي معين، فلا يجوز للمتأول أن يعطي مسألة حكماً من الأحكام ثم يسعى لتأويل النصوص واخضاعها لتوافق عنوة ذلك الحكم الذي أعطي للمسألة بحسب اجتهاد لمذهب ما فهذا التأويل باطل، إذ إن الواجب أن تكون المذاهب وأقوال أصحابها تبعاً لما نزل به الكتاب، وما بينته السنة، ولا يجوز أن يكون المذهب وآراء فقهاءه هو المحور الذي تطوع له النصوص^(٢).

ولقد شنع العلماء على الذين يتعصبون لرأي مذهبي وإن كان مخالفاً لما هو أقوى منه دليلاً، يقول العز بن عبد السلام: "ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدافعاً، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جموداً على تقليد

(1) مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، طبعة دار الدعوة. ط أولى ١٤١١ هـ ١٩٩١ م ص ١٩٦.

(2) ولهذا فمن الخطأ ما يراه أبو الحسن الكرخي حين جعل الأصل هو ما ذهب إليه أئمة الحنفية وأن ما يخالف ذلك من نص شرعي فيحمل على النسخ أو التأويل (١٤٥)، فراهيه هذا يفصح عن تعصب مذهبي مقيت لا يستقيم مع مرجعية نصوص الشريعة في كونها الأساس الذي تقوم عليه الأحكام وتستمد منها.

إمامه، بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده" (١). والمتأمل في تاريخ ومنهجية أئمة الفقه الإسلامي يجد أنهم كانوا أحرص ما يكون على استنباط الأحكام مما دلت عليه الآيات، والأحاديث النبوية الصحيحة، وما فهمه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، فقدموا للأمة ثروة فقهية عظيمة مستمدة من منابعها الأصلية بعيدة عن التأويلات الفاسدة أو التعصب المقيت.

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٥٣/٢.

الخاتمة

وفي نهاية البحث أود أن أسجل النتائج التالية:

- السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، وقد اتفق العلماء على حجيتها والاحتكام إليها والاستدلال بها.
- وقد قام العلماء بجهد كبير في خدمة السنة وتبليغها ووضعوا المناهج الدقيقة للبحث في متون الأحاديث وأسانيدھا حتى تظل خالية من العبث والتحريف سليمة من التزوير والتحوير.
- ووضع العلماء لفهم السنة والاستدلال بها مجموعة من الضوابط تمثل أساساً موجهة للفهم السليم والاستنباط الصحيح والتنزيل الرشيد.
- إن أول ضابط للاستدلال بالسنة يتمثل في التثبت من صحة الحديث من خلال الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها الأئمة الراسخون في علوم الحديث والتي تشمل السند والمتن، ومن خلال الرجوع إلى المصادر المعتمدة في علوم الحديث.
- الضابط الثاني للاستدلال بالسنة يتمثل في تحري دلالات الأحاديث وفهم معانيها فهما صحيحا وذلك بإجراء معاني الألفاظ حسب معانيها في العرف اللغوي المعهود عند العرب في زمن ورود الحديث. مع الالتزام بقواعد دلالات الألفاظ التي تعمل على تحديد دلالات النصوص وضبط معانيها.
- الضابط الثالث للاستدلال بالسنة يتمثل في حمل الألفاظ على ماتقضي به دلالاتها الظاهرة وعدم صرفها عن ذلك إلا إذا اكتمل للتأويل شروطه المعتمدة.

- الضابط الرابع: فهم الحديث في إطار علاقته بالنصوص الشرعية الأخرى قراءناً وسنة ليتحقق بذلك التكامل الدلالي بين النصوص فنصوص الوحي قراءناً وسنة وحدة متكاملة تتظافر في بيان أحكام الله تعالى.
- الضابط الخامس: مراعاة السياق الذي ورد فيه النص حيث يربط النص بسياقه ولا يقطع عما قبله وعما بعده واتفاقه مع جملة القرائن المقالية والمقامية التي حفت بالخطاب.
- الضابط السادس: الاستعانة بأسباب ورود الحديث فإن ذلك يعين على فهم دلالة النص وبيان معناه في حالة ما إذا كان النص قد ورد على سبب خاص وكانت دلالاته قابلة للاحتمال فيأتي سبب الورد ليوضح المقصود من ذلك النص ويبين معناه.
- الضابط السابع: الاهتداء بمقاصد التشريع في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها وعدم الوقوف على ظاهر النص والجمود عند حرفيته دون ربطه بالمقاصد العامة للتشريع وعلل الأحكام.
- الضابط الثامن: أن يكون المستدل عالماً متجرداً وذلك بمعرفته كتاب الله وسنة رسول الله وما تضمناه من أحكام ومعرفته لقواعد اللغة وأصول الفقه وأن يكون صحيح الاعتقاد وصحيح المقصد حيث ينظر في النصوص مبتغياً الوصول إلى الحق الذي أراده الشارع وضمنه في نصوص وحيه قراءناً وسنة.

قائمة بأهم المراجع

١. الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ): الإحكام في أصول الأحكام، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ط/٢-١٤٠٢هـ.
٢. أديب صالح، محمد: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ثالثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٣. أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري (ت ٩٨٧هـ): تيسير التحرير، طبعة الحلبي، مصر ١٣٥١هـ.
٤. البخاري، عبد العزيز (ت ٧٣٠هـ): كشف الأسرار، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ.
٥. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ): الجامع الصحيح مع شرح فتح الباري، طبعة دار المعرفة، بيروت، بالتصوير على طبعة المكتبة السلفية.
٦. البوطي، محمد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢، ط/٤.
٧. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ): التلويح على التوضيح، طبع المطبعة الخيرية، مصر.
٨. التلمساني، محمد بن أحمد الشريف (ت ٧٧١هـ): مفتاح الوصول إلى علم الأصول، طبع مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.
٩. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت ٧٢٨هـ): مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٤هـ.
١٠. آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع مطبعة المدني، القاهرة.
١١. الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ): البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، طبع مطابع الدوحة، قطر، ١٣٩٩هـ.

١٢. ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ): فتح الباري بشرح صحيح البخاري، طبعة دار المعرفة بالتصوير على طبعة المكتبة السلفية.
١٣. ابن حزم، علي بن أحمد بن عمر بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة السلام العالمية (د، ت).
١٤. ابن حزم، علي بن أحمد بن عمر بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ): الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الحديث ، القاهرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٥. حسان، حسين حامد: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة، ط/١٩٨١م.
١٦. حسب الله، علي: أصول التشريع الإسلامي، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٠٢هـ، طبعة سادسة.
١٧. حماد، إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، طبعة المركز الثقافي العربي، بيروت، طبعة أولى، ١٩٩٤.
١٨. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ): سنن أبي داود مع شرحها عون المعبود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة أولى، ١٩٩٤.
١٩. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب القشيري (ت ٧٠٢هـ): الإحكام شرح عمدة الأحكام، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، وفي هامش هذا الكتاب حاشية العدة من كتاب العمدة، لبين الأمير الصنعاني.
٢٠. رضا، محمد رشيد: تفسير القرآن الكريم: الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بدون تاريخ).
٢١. الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة رابعة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٢٢. أبو زهرة، محمد: أصول الفقه، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٣. السرخسي، محمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ): أصول السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفعاني، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
٢٤. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ): الاعتصام، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٢٥. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ): الموافقات في أصول الشريعة، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
٢٦. الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ): الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (١٩٧٩ م)، الطبعة الثانية، دار التراث، القاهرة.
٢٧. الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبعة الحلبي، ط ١، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
٢٨. ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، طبع الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
٢٩. ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م.
٣٠. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٥٤٣هـ): العواصم من القواصم، تعليق وتحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة، دار الكتب السلفية، ١٤٠٥هـ.
٣١. حامد، العالم يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة أولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٣٢. العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٣٣. العضد، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (ت ٧٥٦هـ): شرح مختصر المنتهى، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ): شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
٣٥. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ): المستصفي من علم الأصول، المطبعة الأميرية، مصر.
٣٦. الفتوحى، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي (ت ٩٧٢هـ): شرح الكوكب المنير، تحقيق نزيه حماد ومحمد الزحيلي، طبع دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ.
٣٧. القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل، طبعة عيسى البأبي الحلبي، طبعة أولى، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧.
٣٨. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ): روضة الناظر وجنة المناظر، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٩. القرضاوي، يوسف: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٠. القرضاوي، يوسف: كيف نتعامل مع السنة (معالم وضوابط)، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة المؤيد بالرياض، طبعة ثالثة، ١٤١١هـ-١٩٩١.
٤١. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ، ١٣٦٩هـ.
٤٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ): أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
٤٣. الكاساتي، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٧هـ.
٤٤. الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (ت ٥١٠هـ): التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٤٥. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ): صحيح مسلم مع شرح النووي، طبعة دار القلم، بيروت.
٤٦. النجار، عبد المجيد: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٤٧. النجار، عبد المجيد: في فقه التدين فهما وتنزيلا، طبعة مركز البحوث والدراسات بدولة قطر، سلسلة كتاب الأمة.
٤٨. أبو يعلى، محمد بن الحسن الفراء (ت ٤٥٨هـ): العدة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠.

