الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جـامعـة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

معهد الشريعة ـ قسم أصول الفقه

تأويل النصوص
في الفقه الإسلامي

بحث مقدم لنيل درجة
الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب :
قوميدي الذوادي

إشراف الدكتور الأستاذ :
قحطان عبد الرحمن الدوري

1414هـ/1994م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى أساتذتي الأفاضل، الذين أعطوا لهذه الجامعة ولازالوا يعطون .. منهم من غادر، ومنهم من ينتظر...

إلى طلبة العلوم الإسلامية ، رعاة الأمانة، وطلائع الأمل، وحماة المستقبل الزاهر...

إلى كل صديق مخلص..

أهدي هذه الرسالة.

حميدي الذوادي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لاإله إلاّ الله وحده لاشريك له وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدّين .

أمّا بعد..

فإنّ أيّ دارس لنصوص القرآن والسّنّة، أو حتى نصوص القانون المصوغة بالعربية ليس بالسهل القريب عليه أن يفهمها إلاّ إذا أخذها محتفّة بالقرائن الحالية واللفظية ، منزّلة على أسباب التشريع وظروفه ، وبهذا فقط تبدو النصوص على حقيقتها الصافية اللامعة لاتناقض و لاتعارض بينها ، ولاغموض فيها .

وعليه فالألفاظ وحدها قد لاتؤدّي المعنى المقصود ، وإنّما يتوقّف الفهم على تلك القرائن ، التي تأخذ مكانها بقوة في توجيه الكلمات ، والسيطرة عليها لأداء أيٍّ من المعاني . وباختلاف هذه القرائن تختلف دلالات اللفظ، ومن غير اعتبارها يكون الفهم سقيما موغلا في السطحية والتناقض .

وقد شغل فكري ـ وأنا بصدد اختيار موضوع البحث ـ موضوع القرائن الحالية واللفظية ، وأهميتها ودورها في الاستنباط ، حتى هممت أن أجعله موضوع البحث ، ولكنه موضوع واسع لا يحصيه جهد مثلي، إلى أن هداني الله إلى التأويل فاستشرت فيه الأستاذ المشرف الدكتور قحطان عبد الرّحمن الدّوري فرحّب بالفكرة ووجّهني إلى حصر الموضوع في التأويل الفقهي .

ولا أدري كيف حصل لي اطمئنان ورغبة وراحة بال ، خاصة وأنا أجد في هذا الموضوع مايتعلق بالقرائن المحتفّة بالنصوص ، وزادت رغبتي في الموضوع بعد بداية البحث ، خاصة عندما وجدت العلماء الأوائل والأواخر ينبّهون لأهمية هذا الموضوع ، وخطورته في بيان النصوص واستنباط الأحكام منها . فإمام الحرمين أبو المعالي الجويني يقول في ضمن كلامه عن التأويل : «فلا أرى في علم الشريعة بابا أنفع منه لطالب الأصول والفروع» .[1] ذلك لأنه يتعلق بأمهات المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة والأحكام .

وجاء في إرشاد الفحول للشوكاني قول ابن برهان الشافعي حول التأويل : «وهذا الباب أنفع كتب الأصول ، وأجلّها ولم يزلّ الزالّ إلاّ بالتأويل الفاسد» .[2] وهو مايشير إلى أهمية مثل هذا الموضوع من حيث النفع ومن حيث الضرر، فالتأويل الذي هو نفع هو التأويل الصحيح المنضبط بشروطه ، وهو منهج اجتهادي قائم بذاته كما عبّر عنه أحد العلماء المعاصرين فقال : « التأويل باب من أبواب الاستنباط

---

1. الجويني البرهان في أصول الفقه ج1 ص403

2. الشّوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص154

العقلي قويم ».[1] أمّا التأويل الذي هو ضرر وفساد ، فهو ماكان مناقضا للحقائق الشرعية، ومخالفا للنصوص القطعية، أو سلك صاحبه فيه مسلك أصحاب الأهوا، والزيغ .

ولقد كان للعلما، قديما وحديثا نقاشات خلافية فيه، مما يدل على أنّ التأويل باب من أبواب الخلاف الواسعة أيضا ، لذلك أجمعت كلمة العلما، على خطورة شأنه ، فلم يجوّزوا لأيّ أحد ولوجه ، مع أنّهم قرّروا أنّه « يجوز أن يريد الله تعالى بكلام خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان .. ولايجوز أن يُعنى خلاف الظاهر من غير بيان ».[2]

والتأويل بما أنّه اجتهاد ، فقد تكلم أهل الأصول في فتح بابه وغلقه، قال الإسنوي: « وفتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله إذ ما من خطاب إلاّ ويحتمل أن يراد به غير ظاهره ».[3] وقصده من هذا الكلام هو التحذير من التأويل الفاسد مما لايشهد لاحتماله دليل .

ولهذا قرر الأصوليون أنّ الأصل الذي يُتمسك به هو ظاهر اللفظ ولا يُترك ذلك الظاهر إلاّ اعتمادا على دليل شرعيّ ، من نصّ أو قياس أو روح التشريع ومقاصده العامة .

و « إغلاق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائما كما هو مذهب الظاهرية قد يؤدّي إلى البعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة ، وإظهار النصوص متخالفة ..

« وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط قد يؤدّي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهوا،، والحق هو في احتمال التأويل الصحيح ، وهو مادل عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة ، ولاإباء اللفظ ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصًّا صحيحا ».[4]

لهذه الأهمية إذاً كان الاختيار واقعا على هذا الموضوع ..

وجدير بالذكر هنا أن نقول : إنّ التأويل الفقهي باعتباره منهجا متكاملا في الاجتهاد بالرأي في إطار النصوص ، لم يُفرد بالتأليف عند الأصوليين ، إلاّ ما كان منبثا في كتب الأصول كسائر الأبحاث الأخرى . فالغزالي مثلا عقد له بابا في كتابه المنخول من تعليقات الأصول، وذكر في ثناياه جملة لابأس بها من المسائل . ولم أعثر - شخصيا - فيما ألّف حديثا على بحث أو مؤلف يفرد موضوع التّأويل الفقهي بدراسة، إنما وجدت بعض المعاصرين يجعلون له فصلا مستقلا ضمن الموضوعات الأصولية المختلفة.[5] فكان هدف هذه الدراسة هو لمّ شتات الموضوع لإبرازه كمنهج اجتهادي في إطار النصوص فهما واستنباطا .

وإذا أردنا تفصيل الهدف فإننا نقول:

-نقصد إلى بيان التأويل كمنهج متكامل للاستنباط ، يعتمد على العقل كما ينضبط بحدود الألفاظ، في تناسق وتكامل لايقدر عليه إلاّ من كان أهلا .

---

1 ـ محمّد أبو زهرة : أصول الفقه ص138.

2 ـ الإسنوي : نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي ج2 ص194.

3 ـ المصدر السابق ج2 ص194.

4 ـ عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص166.

5 ـ انظر : محمّد أدب صالح : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ضمن الجزء الأوّل ، وفتحي الدريني : المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرّأي في التشريع الإسلامي .

5 - حصرت مسائل الخلاف الأصولية و الفروعية في المذاهب المشهورة ، مع الاهتمام بالمذهب الظاهري الذي أعتقد أنّ لي في تناوله مبررات منطقية تخص مثل هذا البحث حيث يتسع الخلاف بين الظاهرية وأهل بقية المذاهب الفقهية الأخرى . كما كانت لي إشارات إلى المذهب الإباضي باعتباره منتشرا في مناطق هامة في بلادنا .

6-نهجت في مناقشة المسائل الأصولية إثبات الظاهر أي : الأصل أو الأساس الذي يُعتمد عليه ، ثم دراسة التأويل بما أنّه عدول عن الأصل ، ويجب أن يبنى على الدّليل الكافي .

7- جمعت الكثير من مسائل الفروع الفقهية ، ولم أستوفها اكتفاءً بالتمثيل فقط، إذ الغرض من هذه الدراسة يقصر عن ذلك . واجتهدت في تناول ما ذكره الشافعية على الخصوص من المسائل الفروعية التي وقع فيها الخلاف بينهم وبين غيرهم ، وصنّفتها فيما تنضوي تحته من وجوه التأويلات، كتخصيص العام ، وتقييد المطلق وغير ذلك .

ثم درست تلك المسائل ، وأخضعتها لموازين التأويل وشروطه ، ورجّحت - في كثير منها - المذهب المختار، مسايرة للضوابط المعتبرة في ارتكاب التأويل أو لزوم ظاهر اللفظ ، ما أمكنني ذلك .

8- وتأسيا مني بالعلماء الأفاضل كخلاف وأبي زهرة وغيرهما، رأيت أن أجعل بعض الإشارات إلى استخدام ضوابط التأويل ومنهجه في فهم النصوص القانونية، مادامت نصوصا عربية تُفهم في إطار الضوابط التي تفهم فيها نصوص الكتاب والسنة وبنفس المنهجية .

خطة البحث :

وقد جريت في دراسة هذا الموضوع على الخطة الآتية :

جعلت البحث في ثلاثة أبواب :

الباب الأول : في التعريف بالتأويل وتاريخه وأهميته ومجاله، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في التعريف بالتأويل في اللغة و في استعمالات القرآن والسنة وكلام السلف والخلف ، مراعيا التطور الزمني لاستعمال كلمة التأويل في اصطلاح أهل كل عصر وأهل كل فن كالتفسير ، وعلوم القرآن، وعلم الكلام، ومنتهيا إلى مااستقرت عليه كلمة التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الفقه والأصول .

الفصل الثاني : في التأويل تاريخا وأهمية ، وبيان العمل به عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة، وبيان خطورة شأنه في فهم النصوص وتفسيرها .

الفصل الثالث : في مجال التأويل، مقدّما موضوع المتشابه واختلاف العلماء في تأويله، ثم بيان مابدخله التأويل من نصوص الاعتقاد ، ومابدخله من نصوص الفروع العملية ، وهو بالذات ما يتأسّس عليه هذا البحث .

الباب الثاني : في أساس التأويل وشروطه وأنواعه .

الفصل الأول : تعرضت فيه إلى أساس التأويل وأعني به قاعدة الظاهر .

الفصل الثاني : تناولت فيه شروط التأويل الصحيح .

الفصل الثالث : تكلمت فيه عن أنواع التأويل . كما قسّمها أهل المذاهب . مستوعبا كل الأنواع بغرض التفصيل فيها .

الباب الثالث : وهو الباب الأخير وقد ضمّنته فصولا أصولية هي من صلب التأويل ، بل هي تأويلات جارية تحت عناوين أخرى، مع أنها لاتخرج في حقيقتها عن كونها صورا للتأويلات ، وسمّيتها وجوه التأويل، وهي تسعة :

الفصل الأول : تأويل ظاهر العموم ، وهو تخصيصه .

الفصل الثاني : تأويل ظاهر اللفظ المطلق ، وهو تقييده .

الفصل الثالث : تأويل ظاهر الأمر ، بصرفة عن الإيجاب .

الفصل الرابع : تأويل ظاهر النهي ، بصرفه عن التحريم .

الفصل الخامس : تأويل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز .

الفصل السادس : تأويل اللفظ من الاكتفاء إلى الإضمار .

الفصل السابع : تأويل الألفاظ من التأسيس إلى التأكيد .

الفصل الثامن : صرف الألفاظ من التباين إلى الترادف .

الفصل التاسع : صرف اللفظ من الترتيب إلى التقديم والتأخير .

الخاتمة : أمّا الخاتمة فقد جعلتها مختصرة وضمّنتها أمرين :

الأول : التأويل في القانون .

الثاني : خلاصة للنتائج المستفادة من هذا البحث، الذي أسأل الله أن ينفع به صاحبه خاصة ، وطلبة العلم عامة .

هذا وأنا أقدّم لهذا البحث ، لاأعتقد أنّي وفّيته حقّه، فحسبي أن أكون سببا في إثارة هذا الموضوع الذي ما حملني عليه إلاّ شرف المبادرة ورغبة التطلّع .

وأقدّم في هذا المقام جزيل الشكر، وعظيم الامتنان لله جلّ وعزّ أولا ، ثمّ للأستاذ الفاضل الدكتور قحطان عبد الرحمن الدّوري - حفظه الله - الذي تفضّل وتكرّم بقبول الإشراف على هذه الرّسالة ، والذي لازلت أحسّ معه بحنّو الوالد الحريص على مصلحة ولده ، طيلة فترة البحث، وذلك كله من فضل الله تعالى ونعمته عليّ .

كما أقدّم شكري لكل من استفدت منه من أساتذتي الأكارم وإلى كل من أعانني بصغيرة أو كبيرة. وإني لأسأل الله أولا وآخرا، أن يكتب لي منفعة من وراء هذا الجهد، وأن يتقبّله عملا صالحا خالصا لوجهه الكريم، ولله الحمد في الأولى والآخرة، وهو حسبي ونعم الوكيل .

قسنطينة يوم الأربعاء 01 من ذي الحجّة 1414هـ

الموافق لـ 11 من ماي 1994م.

الباب الأوّل

التّعريف بالتّأويل وتاريخُه وأهمّيّتُه ومجالُه

ويتضمّن ما يأتي :

الفصل الأوّل : التّعريفُ بالتّأويل وتطوّر معناه .
الفصل الثّاني : التّأويل تاريخًا وأهمّيّة .
الفصل الثّالث : مجال التّأويل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل

التّعريف بالتّأويل وتطوّر معناه

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : التّأويل في اللّغة وفي الكتاب والسنّة .

المبحث الثّاني : التّأويل عند المتقدّمين من السّلف وخلَفهم .

المبحث الثّالث : الفرق بين التّأويل والتّفسير .

المبحث الرابع : التّأويل في اصطلاح المتأخّرين من أهل الفقه والأصول والكلام .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل

التّأويل في اللّغة وفي الكتاب والسّنّة

والكلام في ذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول

التّأويل في اللّغة

التأويل مصدرعلى وزن تفعيل من أوّل يؤوّل تأويلا، وثلاثيه آل، وكلمة التأويل استعملت في اللغة بمعان :

1. آخر الأمر وعاقبته،[1] ومصيره ومرجعه[2]:

يقال إلى أيّ شيء مآل هذا الأمر ؟ أي: مصيره وآخره وعقباه ، واشتقاق الكلمة من المآل وهو العاقبة والمصير.[3]

2 ـ تفسير ما يؤول إليه الشيء ،[4] والتقدير والتدبير[5] :

يقال: أوّلْتُهُ وتأوّلْتُهُ بمعنًى . ومنه قول الأعشى :

على أنها كانت تأوّل حبّها تأوّل ربعي السّقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة : تأوّل حبّها : تفسيره ومرجعه ، أي: أنّ حبها كان صغيرا في قلبه ، فلم يزل يثبت حتى أصحب ، فصار قديما كهذا السقب ـ ولد الناقة ـ الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمّه وصار له ابن يصحبه .[6]

وأوّل الكلام وتأوّله : دبّره وقدّره وفسّره .[7]

3 ـ السياسة والإصلاح :

يقال : آلَ الملكُ الرعية يَؤُولُها إيالةً وإيالاً أي: ساسها، ومن أمثال العرب في التجارب قولهم: «قد ألّنا وإيل علينا» ، أي : سُسْنا وسِسْنا .[8]

---

1 ـ ابن فارس : الصاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها ص193.

2 ـ ابن منظور : لسان العرب، مادّة (أوّل) ج1 ص172.

3 ـ ابن فارس : الصاحبي ص193.

4 ـ ابن منظور : لسان العرب ج1 ص192.

5 ـ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج3 ص331.

6 ـ ابن منظور : لسان العرب ج1 ص172.

ـ أبو عبيدة : هو معمر بن المثنى التيمي البصري، النحوي ، العلاّمة، له تصانيف كثيرة منها مجاز القرآن، ت سنة 210هـ .(محمّد حسن هيتو : المنخول للغزالي ـ تحقيق ـ ص210 نقلا عن إنباه الرّواة، وتاريخ الأدباء، والنّجوم الزّاهرة) .

7 ـ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج3 ص331.

8 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص12.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وكذلك يقال : ال المال : أصلحه وساسه .[1] وألّتُهُ : أصلحته ، وهو آيلٌ مالٍ أي : سائسه .[2]

4 . عبارة الرّؤيا :

ومن الباب أيضا تأويل الرؤيا أي : عبارتها. وفي التنزيل العزيز : (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)(يوسف/100) .[3]

5 . النقصان والنحافة والضمور والانضمام :

ومنه قولهم : طبخت الدواء حتى آل إلى قدر كذا، أي : رجع ونقص.[4] وآل اللبنُ يؤول إذا خثُر كأنه رجوع إلى نقصان .[5]

ومنه آل جسم الرجل إذا نحُف ، وآل لحم الناقة : ذهب فضمرت ، وآل : اجتمع وانضمّ من قولهم : آل اللبن على الإصبع، وذلك أن يروب فإذا جعلت فيه الإصبع قيل آل عليها .[6] وهذا كله من المجاز .[7]

والذي نلحظه بعد عرض هذه المعاني هوأنّ هذه الاستعمالات المتعددة تعود إلى أصل واحد وهو المعنى الأول أي : آخر الأمر وعاقبته ومرجعه ومصيره. فتأويل الشيء كلاما أو غيره وتفسيره وتقديره إنما هو النظر فيما ينتهي إليه في عاقبته ونهايته ، والسياسة و الإصلاح من طرف الراعي لرعيته ، هي من معاني التأويل ، لأن مرجع الرعية إلى راعيها .[8] وعبارة الرؤيا هي تفسيرها حسب الظن بما تؤول إليه وتنتهي إذا صدقت في الواقع .

وكلمة التأويل مجاز في النقصان والنحافة والانضمام والضمور، وعلاقته أنّ هذه الأحوال ، عاقبة ونهاية للشيء بعد التمام والكمال وغير ذلك...

ولذا يقول الراغب الإصفهاني في التأويل : «هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ففي العلم نحو : (ومايعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم)(آل عمران /7) وفي الفعل كقول الشاعر:

..... وللنوى قبل يوم البين تأويل[9]

وعليه فتأويل الكلام الذي هو صرفه عن ظاهره إلى مايحتمله -كماسيأتي- متضمّن في حقيقته لكل المعاني اللغوية السابقة، إذ هو ردّ الكلام إلى الغاية المرادة منه بالتفسير والتقدير ، وهو ظاهر،

---

1 . الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج3 ص331.
2 . ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة ج1 ص160.
3 . ابن منظور : لسان العرب ج1 ص173.
4 . الرازي : مختار الصحاح ص33 ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ج3 ص331.
5 . الإصفهاني ، الراغب : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص27 .
6 . ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة ج1 ص160 .
7 . الزمخشري : أساس البلاغة ص12 .
8 . ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة ج1 ص160.
9 . الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص27.

ويتضمن أيضا معنى السياسة والإصلاح . فكأن المؤوّل بالتأويل كالمتحكم على الكلام المتصرف فيه.[1] وكأنّ التأويل إصلاح للمعاني إذا أشكلت بلفظ واحد واضح لإشكال فيه ، بعد جمعها والنظر فيها .[2]

المطلب الثّاني
معنى التّأويل في الكتاب والسّنّة

إنّ الذي يدعونا لتتبع استعمالات القرآن الكريم والسنة لكلمة التأويل هو ورودها بمعان مختلفة ، ولو أنها تتقارب من حيث المعنى الأصلي في اللغة ، كما مرّ آنفا ، والغرض الذي نبغيه هو إبراز مدى اتساع معاني هذه اللفظة بالشكل الذي يقرب من استعمالاتها في اللغة ، وتتبع المراحل التي تفرضها علينا هذه الدراسة ، بداية من المعاني الأصلية ، وانتهاء إلى ما استقرت عليه لفظة التأويل من معنى خاص عند أهل الفقه والأصول .

ذكرت كلمة (التأويل) بهذه اللفظة في القرآن الكريم ، ست عشرة مرة في أربع عشرة آية في سبع سور، ولم يذكر من مشتقاتها شيء إلاّ لفظة (المولى) التي تعني الملجأ والموضع الذي يُرجع إليه وذلك في قوله تعالى : (بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا) (الكهف/ 58) .[3]

كما ذكرت كلمة التأويل على لسان المصطفى ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بمعان مختلفة .

ويمكن تلخيص معاني التأويل في القرآن والسنة حسبما ذكره المفسرون وأهل السنة فيما يأتي :

1- العاقبة المنتظرة من وعد ووعيد:

ومنه قوله تعالى :(وما يعلم تأويله إلاّ الله) (آل عمران /7) أي : معرفة عواقب القرآن الكريم ، وهو مانسبه الطبري إلى السّدّي ،[4] وهو أحد قولي الزّجّاج فيما أورده ابن الجوزي،[5]

---

1 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص154.

2 . ابن منظور : لسان العرب ج1 ص172.

3 . جعل الراغب الإصفهاني لفظة المولى من مشتقات التأويل ، بينما جعلها أصحاب كتب اللغة من مشتقات (وأل يئل) . قال أبو عبيدة : « وهو من قولهم : فلا وألت نفسٌ عليها تحذر أي : لا نجت » . أنظر الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص27 ، وأبا عبيدة : مجاز القرآن ج1 ص408، و الرازي : مختار الصحاح ص 705.

4 . الطبري : جامع البيان في تفسير القرآن ج3 ص122 .

. السُّدي : إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة القرشي ، الكوفي ، الأعور ، وهو السّدي الكبير . روى عن أنس وابن عبّاس وغيرهما ، وروى عنه شُعبة والثوري والحسن بن صالح وأبو عوانة وغيرهم ، صدوقٌ . ت سنة 127هـ . (قحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص555 ، نقلا عن تهذيب التهذيب وتقريب التهذيب ومشاهير علماء الأمصار).

5 . ابن الجوزي : زاد المسير في علم التفسير ج1 ص354.

. الزّجّاج : هو أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل الزّجّاج، كان من أكابر أهل العربية، وكان حسن العقيدة، له مصنفات كثيرة منها : المعاني في القرآن . ت سنة 311هـ .(هبتو : المنخول ص171 . نقلا عن نزهة الألباب ومراتب النّحويين وبغية الوعاة)

وهوأحد أقوال القرطبي أيضا .[1]

ومنه قوله تعالى :(فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) (النساء /59) فيما ذهب إليه ابن الجوزي في أحد أقواله،[2] واعتمده الطبري بقوله : «أحمد موئلا ومغبّة وأجمل عاقبة»،[3] وهو ما قرّره الرازي في تفسيره وردُه إلى المعنى اللغوي فقال : «أي: ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم ، لأن التأويل عبارة عمّا إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته» .[4]

وبه فُسّر قوله تعالى :(هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) (الأعراف / 53) ، فذهب الطبري في أحد الأقوال إلى أنّ معناه عواقب الكتاب مثل وقعة بدر في الدنيا والقيامة في الآخرة ، وهو ما حكاه عن السّدي ، كما حكى عن ابن عباس : أي : يوم القيامة .[5]

ومنه ماقاله . صلّى الله عليه وسلّم . في قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) (الأنعام/65)، قال النبي . صلى الله عليه وسلّم . : « إنّها كائنة ولم يأت تأويلها بعد»،[6] أي : ما تؤول إليه في عاقبتها وآخرها من وقوع المخبر به وتحققه في الواقع . وجليٌ أنّ معنى الكلام وقوع الخلاف والفتن ، ولكن الذي لم يعرف هو صفة وقوع ذلك المحذور وزمنه وكيفيته .[7]

2- تفسير الكلام وبيان معناه :

وذلك بصرف النظر عن كون ذلك التفسير موافقا للصواب أو مخالفا ومناقضا . وبه يُفسّر قوله تعالى : (ابتغآء الفتنة وابتغآء تأويله) (آل عمران / 7)، فأهل الزيغ يفسرونه ويتصرفون في معناه إذا كان ذا وجوه وتصاريف في التأويلات على ما في قلوبهم من الزيغ ، ومماركبوه من الضلالة . وهو ماذكره الطبري عن بعض التابعين،[8] وهو أحد قولي الزّجّاج كما حكاه ابن الجوزي،[9] وبه قال الرازي،[10] وأورده القرطبي من بين أقوال أخرى .[11]

غير أن بعض المفسرين كالزمخشري والنسفي والبيضاوي ، يفسرون التأويل في الآية السابقة بما

---

1 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج4 ص15.
2 . ابن الجوزي : زاد المسير ج2 ص218.217 .
3 . الطبري : جامع البيان ج5 ص96 .
4 . الرازي : التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ج10 ص157 .
5 . الطبري : جامع البيان ج8 ص145 .
6 . حديث «إنّها كائنة ولم يأت تأويلها..» ، أخرجه الترمذي عن سعد بن أبي وقّاص بلفظ «أما إنّها لكائنة..» . ابن الأثير: جامع الأصول من حديث الرسول ج2 ص214 .
7 . ابن تيمية شيخ الإسلام : مجموع الفتاوى مج 17 تفسير ج4 ص428 .
8 . الطبري : جامع البيان ج3 ص122 .
9 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص354 .
10 . الرازي : التفسير الكبير ج7 ص189 .
11 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج4 ص15 .

يقرب من الاصطلاحات الحادثة في إطلاق التأويل على حمل الكلام على أحد محتملاته ، وهو ما ذهب إليه الثعـالبي و محمد الطاهر بن عاشور،[1] وهذا لاضير فيه إذ يصحّ لغة . بيد أنّه تخصيص لشمول كلمة التأويل في دلالتها على بيان المراد بالكلام بأيّ شكل من أشكال البيان والتفسير.

وبنفس الوجه فسّر البيضاوي ، وابن عاشور - في ظاهر كلامهما- قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) (النساء /59) .[2]

ومنه قوله تعالى :(هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله ..) (الأعراف/53). قال أبوعبيدة : « أي : هل ينظرون إلاّ بيانه ومعانيه وتفسيره ».[3]

وبه فسّر قوله تعالى :(بل كذّبوا بمالم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله)(يونس/39). قال ابن الجوزي : « أي لم يكن معهم علم تأويله »،[4] وقال الرازي : « إشارة إلى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار ».[5] وقال البيضاوي : «ولم يقفوا بعد على تأويله، ولم تبلغ أذهانهم معانيه ».[6]

والتأويل بماأنّه بيان وتفسير، فمنه البيان المحمود ومنه المذموم ، فمن المحمود دعـاء النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لعبد الله بن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ : «اللّهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل».[7] ومن البيان المذموم المستكره مارواه عقبة بن عامر الجُهني قال: سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يقول : «هلاك أمّتي في الكتاب واللّبن .قالوا : يارسول الله ، ما الكتاب واللّبن؟ قال: يتعلمون القرآن فيتأولونه على غير ماأنزل الله عز وجل ، ويحبون اللّبن فيدَعون الجُمع ويُبدون ».[8] وقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ».[9]

---

1 ـ الزمخشري : الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ج1 ص185 ، والنسفي : تفسير النسفي ج1 ص146 ، والبيضاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص76 ، والثعالبي : الجواهر الحسان ج1 ص294 ، ومحمّد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج3 ص162 .

2 ـ البيضاوي :أنوار التنزيل ص115 ، وابن عاشور : التحرير والتنوير ج5 ص101 .

3 ـ أبو عبيدة : مجاز القرآن ج1 ص216 .

4 ـ ابن الجوزي : زاد المسير ج4 ص33.

5 ـ الرازي : التفسير الكبير ج17 ص103 .

6 ـ البيضاوي :أنوار التنزيل ص279.

7 ـ حديث « اللّهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل» ، أخرجه أحمد في مسنده ج1 ص266، والبخاري في صحيحه بلفظ « اللّهم علّمه الكتاب» كتاب العلم، باب قول النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ «اللّهم علّمه الكتاب» . ج1 ص29 ، ومسلم بلفظ « اللّهم فقّهه» صحيح مسلم بشرح النّووي ج16 ص37 .

8 ـ حديث «هلاك أمّتي..» ، رواه أحمد في مسنده ج4 ص155 .

ـ وقوله ـ عليه السلام ـ «يحبّون اللّبن» كناية عن الاشتغال بكسب الأنعام . وقوله «يبدون» أي: يسكنون البوادي .

9 ـ حديث «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» ، ذكره الإمام ابن القيّم في (مفتاح دار السّعادة) وقواه لتعدّد طرقه . وكذلك العلاّمة ابن الوزير الذي استظهر صحتّه وحسّنه لكثرة طرقه ، مع تصحيح الإمام أحمد له والحافظ ابن عبد البرّ ، وترجيح العقيلي لإسناده ، مع سعة اطلاعهم وأمانتهم . فهذا يقتضي التمسّك به . انظر يوسف القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة / هامش ص30 .

3 - تأويل الفعل دون القول :

ومنه قوله تعالى:(قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا)(الكهف/ 78). قال البيضاوي : «بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرا من حيث الظاهر».[1] وهو تأويل وتفسير لأفعال ظاهرة ، لمعرفة المقصود مما يخفى عن المشاهدة .

وقال ابن تيمية معلّقا على هذه الآية : « وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله ، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه مافعلته من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبويّ الغلام، ومصلحة أهل الجدار» .[2]

4 - تعبير الرؤيا :

وقد وردت كلمة التأويل بهذا المعنى في سورة يوسف في عدّة مواضع، منها قوله تعالى :(وكذلك يجتبيك ربك ويعلّمك من تأويل الأحاديث)(يوسف /6).

وقد ذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ المقصود بتأويل الأحاديث تعبير الرؤيا ، وهوما حكاه ابن الجوزي عن ابن عباس ومجاهد، وقتادة ،[3] وهو أحد قولي الرازي ،[4] وأحد قولي القرطبي،[5] وبه قال البيضاوي .[6]

وذكر ابن الجوزي حكاية عن الزّجّاج أنّ المقصود : تأويل أحاديث الأنبياء والأمم والكتب، وذكر أيضا عن ابن زيد أنّ المقصود : العلم والحكمة .[7]

وأما ماهو واضح من السياق كقوله تعالى: (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)(يوسف/100). فظاهر فيها معنى التعبير.

---

1 . البيضاوي : أنوار التنزيل ص398 .

2 - ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص366 .

3 . ابن الجوزي : زاد المسير ج4 ص181 .

. مجاهد : هو مجاهد بن جبر المكي ، أبو الحجّاج مولى مخزوم ، روى عن عليّ وسعد بن أبي وقّاص والعبادلة الأربعة وغيرهم . وروى عنه أيّوب وعطاء وعكرمة وآخرون . وهو تابعي وثقة . ت سنة 101 هـ . وقيل غيره . (الشّيرازي :طبقات الفقهاء ص69 ، وقحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص596.597 ، نقلا عن تهذيب التهذيب ، وتقريب التهذيب ، ومشاهير علماء الأمصار).

. قتادة : هو قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي ، أبو الخطّاب البصري ، الحافظ العلاّمة ، الضرير ، المفسّر ، ثقة ثبت . قال أحمد: قتادة عالم بالتفسير وباختلاط العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه . ت سنة 118هـ . (الشّيرازي :طبقات الفقهاء ص 89، وقحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص589 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وتهذيب التّهذيب وغيرهما) .

4 . الرازي : التفسير الكبير ج18 ص91 .

5 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج9 ص129 .

6 . البيضاوي : أنوار التنزيل ص309 .

7 . ابن الجوزي : زاد المسير ج4 ص181 .

. ابن زيد : هو عبد الله بن زيد بن أسلم العدوي ، أبو محمّد المدني ، مولى آل عمر . روى عنه ابن المبارك وابن مهدي وآخرون . صدوق فيه لين . ت سنة 164هـ . (قحطان الدّوري : عقد التّحكيم ص285 . نقلا عن تقريب التّهذيب وتهذيب التهذيب) .

والشاهد من السنة على معنى تأويل الرؤيا، روايه عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رؤيا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المدينة قال : « رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت بمُهيْعة ، فتأوّلتها أنّ وبا ء المدينة نُقل إلى مهيعة وهي الجحفة » .[1]

5- التأويل بمعنى الجزاء والثواب :

وبه فُسّر قوله تعالى :(ذلك خيرٌ وأحسن تأويلا)(النساء /59)، وهو قول مجاهد وقتادة ، وإليه ذهب الطبري .[2]

ومنه أيضا قوله تعالى :(وأوْفوا الكَيْلَ إذاكلتم وزِنُوا بالقِسْطاسِ المستقيم ذلك خَيرٌ وأحسنُ تأويلا)(الإسراء /35) .

وقد اتفقت كلمة أكثر المفسّرين -في هذه الآية - على معنى واحد هو الجزاء الحسن في العاقبة .[3]

6- التصديق في الواقع ووقوع المخبر به :

وبه فُسّر قوله تعالى:(هل ينظرون إلاّ تأويله)(الأعراف/ 53)، أي : تصديق ماوعد به المكذبون من الوعيد ، فتأويله مايؤول إليه أمرهم من العذاب أي : تحقيقه . وهو قول ابن زيد كما ذكره الطبري ، وهو قول ابن الجوزي والقرطبي والرازي والبيضاوي أيضا .[4]

ومثله قوله تعالى (..ولمّا يأتهم تأويله) (يونس/39) .[5]

وهكذا نجد أنّ هذه المعاني التي وردت في الكتاب والسنة وإن كانت في حقيقتها ترجع إلى المعنى اللغوي الأساسي ، وهو آخر الأمر وعاقبته ، إلاّ أنّها معانٍ مستنبطة لم يذكرها اللّغويّون بتلك الصورة كتأويل الفعل دون القول ، والتصديق ووقوع المخبر به في الواقع ، وهو ما يمكن ملاحظته ضمن حلقات التطور لاستعمال كلمة التأويل .

---

1 . حديث رؤيا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المدينة ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التعبير ، باب المرأة السّوداء ج9 ص53 .

2 . الطبري : جامع البيان ج3 ص123 ، وابن الجوزي : زاد المسير ج2 ص217.218 .

3 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج10 ص257 ، وابن الجوزي : زاد المسير ج5 ص34 ، والرازي : التفسير الكبير ج20 ص208 ، والبيضاوي : أنوار التنزيل ص375 .

4 . الطبري : جامع البيان ج8 ص145 ، وابن الجوزي : زاد المسير ج4 ص33 . والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج7 ص217 . والرازي : التفسير الكبير ج14 ص100 ، والبيضاوي : أنوار التنزيل ص208 .

5 . ابن الجوزي : زاد المسير ج4 ص33 . والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج8 ص345 ، والبيضاوي : أنوار التنزيل ص279 .

المبحث الثّاني

معنى التّأويل عند المتقدّمين من السّلف وخلفهم

نريد أن نتتبع في هذا المبحث كلمة التأويل على لسان السلف ومن بعدهم ، لمعرفة إطلاقاتها واستعمالاتها ، ورصد حركة تطور اصطلاحاتها ، تمهيدا للوصول إلى ماستقرت عليه من معنى في اصطلاح الفقها ، والأصوليين .

ولنبدأ الآن في عرض مختلف المعاني ، وما يشهد لها من كلام السلف ومن بعدهم .

أولا: معنى التأويل عند السلف :

استعملت كلمة التأويل عند السلف بمعان :

1- التأويل بمعنى التفسير والبيان :

استعمل الصحابة والتابعون كلمة التأويل بمعنى التفسير و البيان للقول أو للفعل ، وذلك كقول ابن عبّاس - رضي الله عنهما- في مسألة تأويل متشابه القرآن : « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله». أي : تفسيره .[1]

ومنه قول قتادة - فيما رواه البخاري - في قوله تعالى :(ولقد زيّنّا السّمآء الدنيا بمصابيح)(الملك /5). قال: « خلق الله هذه النجوم لثلاث : جعلها زينة للسماء ، ورجوما للشياطين ، وعلامات يُهتدى بها. فمن تأوّل بغير ذلك أخطأ ، وأضاع نصيبه وتكلف مالاعلم له به » .[2] أي : من فسّر.

ومنه قول مجاهد : « أنا ممّن يعلم تأويله »، أي : تفسيره .[3]

ومنه ما جاء في حديث ابن شهاب الزهري عن أسامة بن زيد - رضي الله عنهما- أنّه قال : «يارسول الله ، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال : وهل ترك عقيل من رباع أو دور». وكان عقيل ورث أبا طالب ، هو وطالب ، ولم يرثه جعفر ولاعليّ - رضي الله عنهما - شيئا لأنّهما كانا مسلمين وكان عقيل

---

1 - ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج 17 تفسير ج4 ص402.

2 - قول قتادة : «خلق الله هذه النجوم.. » ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب بدء الخلق ، باب في النجوم ج4 ص130 .

3 - حكاه إمام الحرمين الجويني . انظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج3 ص18 .

وطالب كافرين فكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول : «لايرث المؤمن الكافر» وقال ابن شهاب : وكانوا يتأولون قول الله تعالى :(إنّ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللّه والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض)(الأنفال/72).[1]

فمعنى قول ابن شهاب كما ذكر ابن حجر العسقلاني : « أي : كانوا يفسّرون قوله تعالى : (بعضهم أولياء بعض) بولاية الميراث ،أي : يتولى بعضهم بعضا في الميراث وغيره» .[2]

ومثال تأويل الأفعال ما حدّث به الزّهري عن عروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنهما ـ قالت : « الصلاة أول مافرضت ركعتان فأقرّتْ صلاة السفر وأُتمت صلاة الحضر » . قال الزهري : « فقلت لعروة : ما بال عائشة تتمّ ؟ قال : تأوّلت ماتأوّل عثمان » .[3]

قال النّووي : « اختلف العلماء في تأويلهما . فالصحيح الذي عليه المحققون أنّهما رأيا القصر جائزا والإتمام جائزا ، فأخذا بأحد الجائزين وهو الإتمام» .[4]

فتأويل عائشة وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ هو تأويل لفعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

2- التأويل بمعنى التطبيق العملي للأوامر والنواهي :

وذلك بفعل المأمور به، وترك المنهي عنه إذ إنّ الغاية المقصودة من خطاب الأمر أو النهي هي فعل المأمور نفسه وترك المحظور نفسه، كما قال ابن تيمية في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فيما رواه البخاري إذ قالت : « كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللّهمّ ربّنا وبحمدك اللّهمّ اغفرلي . يتأوّل القرآن» .[5]

---

1 ـ حديث ابن شهاب عن أسامة : «أنّه قال يا رسول الله أين تنزل بدارك..» ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الحجّ باب توريث دور مكّة وبيعها وشرائها ج2 ص181 .

ـ ابن شهاب الزهري : هو أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي المدني ، حدّث عن ابن عمر وأنس وسهل بن سعد وسعيد بن المسيّب ، وحدّث عنه الأوزاعي واللّيث ومالك وغيرهم . ت سنة124هـ . (الشّيرازي : طبقات الفقهاء ص63.64 . وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص550.551 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وتهذيب التّهذيب وتقريب التّهذيب وغيرها).

2 ـ العسقلاني ، ابن حجر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ج3 ص452 .

ـ العسقلاني : شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمّد الكناني ، من أئمة العلم والتّاريخ ، أصله من عسقلان بفلسطين ، رحل كثيرا وولي القضاء ، من تصانيفه : فتح الباري ، الدرر الكامنة ، تهذيب التهذيب . ت سنة 852هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص534 ، نقلا عن البدر الطالع ولحظ الألحاظ وشذرات الذهب وغيرها) .

3 ـ حديث عائشة «الصّلاة أوّل ما فرضت..» ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الجمعة ، باب يقصر إذا خرج من موضعه ج2 ص54 قريبا من هذا اللّفظ .

4 ـ النووي : صحيح مسلم بشرح النووي ج5 ص195 .

5 ـ ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج 17 تفسير ج4 ص368 .

ـ حديث عائشة «كان النبي يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده..» ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأذان، باب التسبيح والدّعاء في السجود ج1 ص207 . ومسلم في كتاب الصّلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود . صحيح مسلم بشرح النووي ج 4 ص201 .

قال ابن حجر العسقلاني : « ومعنى قوله يتأول القرآن : يجعل ما أمريه من التسبيح والتحميد والاستغفار في أشرف الأوقات والأحوال ».[1]

ويشهد لهذا المعنى كلام جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ في صفة حجّة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وهو حديث طويل .. قال جابر : « فصلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المسجد ثم ركب القصواء ، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء ، قال جابر: نظرت إلى مدّ بصري من بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك ، وعن يساره مثل ذلك ، ومن خلفه مثل ذلك ، ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعلم تأويله ، فما عمل به من شيء عملنا به .. ».[2] أي: في أداء مناسك الحج.

ومنه ما جاء في حديث أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ : « .. وكان رسول الله ـ صلى الله وسلم ـ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ، ويصبرون على الأذى ، قال الله تعالى : (ولَتَسْمَعُنَّ من الذين أوتو الكتاب) (آل عمران /186)، وقال :(وَدَّ كثير من أهل الكتاب)(البقرة /109)، فكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتأول في العفو عنهم ما أمره الله به حتى أذن له فيهم .. ».[3]

فكلمة التأويل هنا قرنت بالأمر الواجب تطبيقه.

ومن هذا القبيل أيضا ماورد من كلام عبد الله بن مسعود، وهو الخبير بالقرآن تلاوة ودراية وعلما بأسباب النزول ومناسباته ـ أنّ بعضهم قرأ عليه هذه الآية :(يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم)(المائدة /105) ، فقال ابن مسعود : « ليس هذا بزمانها ، قولوها ما قُبلت منكم ـ يعني النصيحة ـ فإذا ردّت عليكم ، فعليكم أنفسكم . ثم قال : إنّ القرآن نزل حيث نزل فمنه آيٌ قد مضى تأويلهنّ قبل أن ينزلن ، ومنه آيٌ وقع تأويلهنّ على عهد النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ومنه آيٌ وقع تأويلهنّ بعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بيسير ، ومنه آيٌ يقع تأويلهنّ بعد اليوم، ومنه آيٌ يقع تأويلهنّ في آخر الزمان ، ومنه آيٌ يقع تأويلهنّ يوم القيامة، ما ذُكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تُلبسوا شيعا ، ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا ، فإذا اختلفت القلوب والأهواء ، وألبستم شيعا ، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ».[4]

أي : الزمان الذي يصح فيه امتثال الأمر وإيقاعه .

ومنه ماحدّث به مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ في الموطأ بالإسناد إلى كعب الأحبار : « أنّ رجلا نزع

---

1 ـ العسقلاني : فتح الباري ج7 ص734 .

2 ـ حديث جابر في صفة حجّة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، رواه أبو داود في سننه ج2 ص182.183 .

3 ـ حديث أسامة «وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه يعفون عن المشركين.. » ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ، باب كنية المشرك ج8 ص56 .

4 ـ ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص371.

نعليه، فقال : لم خلعت نعليك ؟ لعلّك تأوّلت هذه الآية : (فاخلع نعليك إنّك بالواد المقدس طوى)(طه/12) قال : ثم قال كعب للرجل : أتدري ماكانت نعلا موسى ؟ قال مالك : لاأدري ماأجابه الرجل .فقال كعب : كانتا من جلد حمار ميّت» .[1]

ومنه قول سفيان بن عيينة - من التابعين - : «السنة تأويل الأمر والنهي» .[2]

وتأويلهما يكون بإيقاع مايقتضيانه من فعل أو ترك .

3-التصديق في الواقع وتحقّق المخبربه :

ومنه كلام ابن مسعود - رضي الله عنه - الأنف الذكر ، في حديثه عن الآيات التي وقع تأويلهن ومضى ، كأن يقع الشيء منها فيذكره الله ، والتي لم يقع تأويلها كأخبار القيامة والحساب والجنة والنار.

4- تأويل الرؤيا أو مايشبهها :

بمعنى تعبيرها وتفسيرها فيما تؤول إليه إذا صدقت وتحققت . ومنه قول سعيد بن المسيّب بعدما روى حديث حائط المدينة وقفّ البئر عن أبي موسى الأشعري ، قال سعيد : « فتأوّلت ذلك قبورهم اجتمعت ههنا وانفرد عثمان» .[3]

قال الداودي : « كان سعيد بن المسيب لجودته في عبارة الرؤيا يستعمل التعبير فيما يشبهها».[4]

والناظر في استعمالات كلمة التأويل في هذه الفترة يجد أنّها لم تخرج عن المعاني المستعملة في الكتاب والسنة ، مع تميّز بعض المعاني الجديدة ، كما رأينا في التطبيق العملي للأوامر والنواهي .

ثانيا : معنى التأويل في عصر الأئمة المجتهدين :

وبعد عصر الصحابة والتابعين ، يأتي عصر الأئمة و المذاهب الذي تميزت فيه المدارس الفقهية

---

1 - حديث كعب الأحبار «أنّ رجلا نزع نعليه..» رواه مالك في الموطأ ج2 ص916 .

2 - ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، بهامش كتابه منهاج السنة النبوية ج1 ص119 .

- سفيان بن عيينة : هو أبو محمّد الكوفي الهلالي . قال العجلي : ثقة ثبت في الحديث . وقال الشّافعي : لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز . وقال الذّهبي : أجمعت الأمّة على الاحتجاج به . انتقل من الكوفة إلى مكّة سنة 163 هـ ، وتوفي بها سنة 198هـ . (الذهبي : ميزان الاعتدال ج2 ص170.171،و قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص558 ، نقلا عن تهذيب التهذيب ، وتقريب التهذيب ، وطرح التثريب وغيرها).

3 - حديث حائط المدينة وقفّ البئر مع مقالة ابن المسيّب بعده ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الفتن ، باب الفتنة التي تموج كموج البحر ج9 ص69 .

- سعيد بن المسيّب : هو ابن حزن بن أبي وهب المخزومي ، أبو محمد ، من كبار فقهاء التابعين بالمدينة ، أخذ عن زيد بن ثابت ،ابن عمر وابن عبّاس . ت سنة 94 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص58.57) .

4 - العسقلاني : فتح الباري ج13 ص51 .

- الداودي : هو أبو جعفر أحمد بن سعيد الداودي ، شارح صحيح البخاري ، وهو ممّن ينقل عنه ابن التين . (قحطان الدوري :صفوة الأحكام ص544 ، نقلا عن إرشاد الساري) .

بمناهجها الخاصة . وفيه استمر استعمال كلمة التأويل بالمعاني السابقة إلاّ أنّها تميزت بمعنى جديد، بحيث أصبحت تعني في البيئة الفقهية والحديثية على الخصوص: التوسعة على الناظر المجتهد فيما يأخذ به من احتمال يحتمله الكلام بحسب ما يترجّح لديه من دلائل، ولا إنكار على من تأوّل كلاما أو فعلا إذا أحسن القصد وبذل جهدا في معرفة الراجح .

فالشافعي ـ رضي الله عنه ـ في كلامه عن حُجّية خبر الواحد ووجوب الأخذ به يقول : «فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيرا ويُحلّ به ويحرّم ، ويردّ مثله، إلاّ من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه ... أو يكون الحديث محتملا معنيين فيتأوّل فيذهب إلى أحدهما دون الأخر» .[1]

وفي باب الخلاف ، أبان الشافعي أنّ الاختلاف وجهان ، أحدهما محرّم، ، والآخر ليس محرّما ، واعتبر من غير المحرّم «ماكان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرك قياسا ، فذهب المتأوّل أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره، لم أقل أنّه يُضيّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص» .[2]

وكما كان كتاب الشافعي ـ الرسالة ـ هو البداية في تدوين قواعد الأصول ، كان كلامه هذا إشارة مبكّرة، لاستقلال التأويل بمعنى ينطلق من احتمال اللفظ للمعنى المصروف إليه .

والإمام البخاري يترجم في صحيحه في كتاب استتابة المرتدّين فيقول: « باب ما جاء في المتأوّلين» وذكر تحته عن علقمة عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال : لمّا نزلت هذه الآية : (الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانهم بظلم)(الانعام/82) شقّ ذلك على أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقالوا : أيّنا لم يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «ليس كما تظنون، إنما هوكما قال لقمان لابنه : (يابنيّ لاتشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم)(القمان /13) .[3]

فالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أخذوا بالظاهر الذي يفيد العموم لأيّ نوع من الظلم ، إلى أن بيّن لهم النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنّ اللفظ ليس على ظاهره، بل المراد منه ظلم خاص هو أشده وأنكره، أي : الشرك .

وذكر فيه أيضا حديث من قتل من قال لاإله إلاّ الله في المعركة متأوّلا، وكان الواجب عليه أن يقف عند الظاهر في مثل هذا، وكذا ماقاله النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعمر في شأن أصحاب بدر من لزوم معاملتهم بحكم الظاهر، لأنّ الله هو من يعلم حقيقة الباطن المخبّأ في القلوب .[4]

---

1 ـ الشّافعي : الرسالة ص459.458 .

2 ـ المصدر السابق ص560 .

3 ـ حديث علقمة عن عبد الله قال : «لمّا نزلت هذه الآية..» ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب استتابة المرتدّين ، باب ما جاء في المتأوّلين ج9 ص22 .

4 ـ انظر هذه الأخبار في المصدر السابق ج9 ص24.22 .

ولعلّ هذا الذي ترجم به البخاري قريب جدا من المعنى الاصطلاحي الذي خُصّ به لفظ التأويل فيما بعد .

وكلمة التأويل عند المفسّرين في هذا العصر يغلب عليها معنى تفسير الكلام . فقد برزت بهذا المعنى في عصر من بعد التابعين ، ومن هنا نجد بعض المتقدّمين من أهل التفسير لايستغنون عن تلك الكلمة إن في عناوين تآليفهم ، أو في التصريح في كلامهم بما يفيد ـ عرفا عند المفسرين ـ الترادف بين التأويل والتفسير.

وهو ما أكّده ابن تيمية بقوله : «.. فأمّا قدماء المفسّرين ، فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء ، كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية ، أي : تفسيرها».[1]

ولئن كان الطبري ـ وهو من لا تُجهل إمامته في التفسير ـ يسوّي بين الكلمتين في المعنى، ويجعل لتفسيره الكبير عنوانا يختار فيه كلمة التأويل ،[2] فإنه لايقصر لفظ التأويل على تفسير الألفاظ، بل يقصد إلى ماهو أعمق، ذهابا منه إلى أبعد الحدود في استنباط المعاني التي قد تحتاج إلى الملكة العقلية النافذة المقتدرة على مسالك الاجتهاد والاستنباط الوعرة .

فهو يستعمل التأويل بمعنى أشمل من تفسير الألفاظ وكشف المغطى منها إذ يتعدّى عنده إلى تبيّن محتملات اللفظ من المعاني وترجيح بعضها على بعض ، بما يتوفّر من الأدلة والقرائن، وهذا واضح من استعماله الرأي والاجتهاد في تفسيره .[3]

والذي تلزم الإشارة إليه أن لفظة التأويل وإن اشتهرت بمعنى التفسير في هذه الفترة، إلاّ أنّ ذلك لم يكن خاصا بالطبري وعصره ، فالأمر يشمل من بعده جمعا غير يسير من المفسّرين .[4]

---

1 ـ ابن تيمية :مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص367 .

2 ـ عنوان تفسيره : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، طُبع بالمطبعة الأميرية في بولاق سنة 1923م ، ثمّ طُبع بدار المعارف بتحقيق محمود محمّد شاكر .

3 ـ راجع في هذا : فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ج1 ص271 وما بعدها .

4 ـ من هذه التفاسير على سبيل المثال : الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري ، ت سنة 538هـ ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي ، ت سنة 691هـ ، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي ، ت سنة 701هـ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن ، ت سنة 741هـ وغيرها..

المبحث الثّالث

الفرق بين التّأويل والتّفسير

تقدّم أنّ المفسّرين الأوائل لم يفرقوا بين التأويل والتفسير، على الأقل من حيث الاستعمال . أمّا المتأخّرون ففرقوا بينهما .قال ابن تيمية : « أمّا متأخرو المفسّرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل ، قال : فمعنى التفسير هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه ، والتأويل صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ماقبلها ومابعدها .. » .[1]

ويبدو أن التفريق بين التفسير والتأويل قد بدأ في حدود القرن الخامس الهجري، لأنّ الثعلبي توفّي سنة (427)هـ . ولعلّ منشأ التفرقة هو تأثّر المفسّرين بالفقه والفقهاء، واصطلاحاتهم التي ميّزت بينهما فيما سبق ، واستمر التمييز بينهما فيما لحق .

وللوقوف على الفرق بينهما لابدّ من بيان معناهما على النحو الآتي :

التفسير لغة مشتق من الفَسْر، والفَسْر البيان ، واشتقاقه من فسْر الطبيب للماء إذا نظر إليه ، ويقال لذلك التّفسرة أيضا .[2] وقال في القاموس المحيط : الفسر الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر .[3]

وقال في لسان العرب : والفسر البيان ... ثم قال : والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل .[4]

وقال أبو هلال العسكري : « الفرق بين التأويل والتفسير، أنّ التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة ، والتأويل الإخبار بمعنى الكلام ، وقيل : التفسير إفراد مانتظمه ظاهر التنزيل والتأويل إخبار بغرض المتكلم بكلامه ، وقيل : التأويل استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة ، ومنه يقال : تأويل المتشابه . وتفسير الكلام إفراد آحاد الجملة ووضع كل شئ منها موضعه .. » .[5]

---

1 . ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص368.367 .

. الثعلبي : هو أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم ، مفسّر من نيسابور ، له اشتغال بالتّاريخ ، من كتبه : تفسيره ، عرائس المجالس ، ت سنة 427هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص527 ، نقلا عن إنباه الرواة و وفيات الأعيان وغيرهما) .

2 . ابن فارس : الصاحبي ص193 .

3 . الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص110 .

4 . ابن منظور : لسان العرب ج6 ص361 .

5 . أبو هلال العسكري : الفروق في اللّغة ص49.48 .

وقد تقدّم بيان معنى التأويل في اللغة، وبهذا يظهر أن التأويل والتفسير يختلفان من حيث المدلول اللغوي والاشتقاق، وهو معتمد المتأخرين من أهل التفسير وغيرهم - من غير شك - في التفريق بينهما .[1]

وفيما يأتي نعرض أقوال العلماء لنقف على مبلغ الاختلاف ونهاية المسألة .

اختلف العلماء في التفسير والتأويل على مايأتي :

1 - التفسير والتأويل بمعنى واحد . وهو قول المتقدمين، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : « التفسير والتأويل بمعنى واحد ».[2] وسئل أبو العباس أحمد بن أحمد عن التأويل فقال : « التأويل والمعنى والتفسير واحد ».[3]

2 - التفسير أعمّ من التأويل . وهو قول الراغب الإصفهاني ، قال : « التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل .. » .[4]

وقد زاد المسألة وضوحا بقوله : « اعلم أنّ التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد ، أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره ، وبحسب المعنى الظاهر وغيره ، والتأويل أكثره في الجمل ، والتفسير إمّا أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو: البَحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز يتبيّن بشرح نحو :(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (البقرة /110)، وإمّا في مكان متضمّن لقصة لايمكن تصويره إلاّ بمعرفتها كقوله : (إنما النّسيء زيادة في الكفر)(التوبة /37)، وقوله :(ليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها) (البقرة /189)، وأمّا التأويل فانه يستعمل مرة عامّا ، ومرة خاصا ، نحو: الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق ، وتارة في جحود الباري، عز وجل خاصة ، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة ، وفي تصديق الحق أخرى، وإمّا في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ (وجد) المستعمل في الجدة ، والوجد والوجود » .[5]

3 - التفسير قطع بالمراد والتأويل ترجيح بالظن . وهو قول أبي منصور الماتريدي ، إذ التفسير عنده هو « القطع على أنّ المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله أنّه عنى باللفظ هذا ، فإن قام دليل

---

1 . التفسير باعتباره علما على علم معيّن ، عرّفه أبو حيّان بقوله : «التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ، وأحكامها الأفرادية التي تُحمل عليها حالة التركيب ، وتتمات لذلك» . السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ج2 ص169 .

2 . ابن منظور : لسان العرب ج1 ص172 .

3 . المصدر السابق ج1 ص172

4 . السيوطي : الإتقان ج2 ص163،و الزركشي : البرهان في علوم القرآن ج2 ص149 . والكلام مأخوذ من مقدّمة التفسير كما ذكر الدكتور الذهبي في كتابه التفسير والمفسّرون ج1 ص20 .

5 . السيوطي الإتقان ج2 ص168 .

مقطوع به وإلاّ فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله » .[1]

4 - التفسير بيان ظاهر اللفظ اللغوي، والتأويل بيان باطن اللفظ . وهو قول أبي طالب التغلبي . قال : « التفسير بيان وضع اللفظ إمّا حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق . والصيّب بالمطر ، والتأويل تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأوْل وهو الرجوع لعاقبة الأمر ، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد . والتفسير إخبار عن دليل المراد .. » .[2]

5 - التفسير متعلّق بالسماع والرواية . والتأويل متعلّق بالاستنباط والدراية . وهو قول أبي نصر القشيري والبجلي ، وهو لازم كلام البغوي والكواشي . قال القشيري : « ويُعتبر في التفسير الاتباع والسماع وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل » . وقال البجلي : « التفسير يتعلّق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية » . وقال البغوي والكواشي وغيرهما : « التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها ومابعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط » .[3]

وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين ، ولاغرو إذا كان ذلك يرجع بالأساس إلى اللغة كما سبق .

والذي يتلخّص لنا هو أنّ التفسير مايتعلق بالرواية من الكشف عن الألفاظ المغلقة ، اعتمادا على النقل والسماع من اللغة والشرع ، أمّا التأويل فهو مايتعلق بالدراية ، أي : الاجتهاد والاستنباط المعتمد على الرأي ، وهو يأخذ صورة الترجيح بين محتملات اللفظ من المعاني بالدليل ، ممّا يُتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في العربية ، واستعمالاتها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية في التجوّز وما إلى ذلك .

كما أنّ التفسير يكون على جهة الجزم في بيان اللفظ، أمّا التأويل فهو الظن بالمراد دون القطع .[4]

وفي آخر هذا المبحث يحسن بنا أن نشير إلى أنّ كلمة التأويل في حركة تطوّرها من الإطلاق العامّ إلى الاختصاص بحسب الاستعمال بمعنى أو أكثر .. إلى اختصاصها في النهاية بالاصطلاح الأخير، كان لتعارف العلماء في كل بيئة وعصر ، واستعمالاتهم المختلفة الأثر البالغ في ذلك التطور .. إلى أن استقرت على معنًى حقيقته نقل الكلام عن ظاهره الراجح لدى السامع إلى معنى مرجوح يُحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ، وهو معنى خاص وإن كان داخلا تحت عموم معنى التأويل الذي هو بيان الكلام وتفسيره ، كما تقرر في اللغة واستعمال السلف الأوائل .

---

1 . السيوطي : الإتقان ج2 ص167 .

. أبو منصور الماتريدي : محمّد بن الحسين بن أبي أيّوب ، الأستاذ المتكلّم ، تلميذ ابن فورك ، صاحب كتاب تلخيص الدلائل ت سنة 421هـ . (هينو : المنخول ص445 ، نقلا عن طبقات الشّافعية ، والوافي بالوفيات) .

2 . السيوطي : الإتقان ج2 ص168.167 .

3 . الزركشي : البرهان ج2 ص152.150 ، والسيوطي : الإتقان ج2 ص168.167 .

4 . سيأتي لاحقا أنّ الأمدي الشّافعي يعتبر التأويل أعمّ من حيث شموله للظنّ والقطع بالمراد ، وهي مسألة خلافية .

المبحث الرّابع

التّأويل في اصطلاح المتأخّرين
من علماء الفقه والأصول والكلام

التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، لم يكن معروفا بهذا الاصطلاح في عهد الصحابة ، بل ولا عهد التابعين ، بل ولا الأئمة الأربعة ، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح شائعا في عرف أهل القرون الثلاثة الأولى .[1]

حتى إذا أفضى الأمر إلى المتأخرين من الفقهاء والأصوليين وأهل الكلام ، وجدناهم ينطقون بذلك الاصطلاح الذي اختصت فيه كلمة التأويل بمعنى أكثرخصوصية .

ولقد جزم ابن تيمية بأنّ التأويل في لغة القرآن « هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام ، وإن كان ذلك موافقا للمعنى الذي يظهر من اللفظ ، بل لايُعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفا لما يدل عليه اللفظ ، خلاف اصطلاح المتأخرين » .[2]

وهو مما يعطينا صورة واضحة عن تلك الحقبة التطورية في تاريخ هذا المصطلح . على أننا سنلحظ أثناء تتبعنا لاصطلاح المتأخرين اختلافا ، وإن لم يكن راجعا لجوهره ، وإنما تتباين عباراتهم من حيث الإحاطة بالعناصر التي يُحدّ بها مصطلح التأويل .

وإذا كنا لانستطيع معرفة الفترة الزمنية - بالتحديد - التي ظهر فيها الاصطلاح الفقهي للتأويل بشكله المحدد الذي استقر عليه فيما بعد ، فإننا لانتأخر بأن نقول : إنّه حتى مع بداية دخول علم أصول الفقه في طور القواعد المحدّدة ، لم يظهر ذلك الاصطلاح ، وقد أُلّفت كثير من كتب الأصول ولم يحدد فيها .

والتأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح كما ذكر ابن تيمية هو بالذات المُحْدَث فعلا فيما بعد القرون الثلاثة الأولى .

ولكن التأويل كمنهج عقلي اجتهادي في فهم النصوص كان معمولا به عند الفقهاء وغيرهم ، وقد قُرّرت أطرافه وأبحاثه في كتب الأصول سواء المتقدمة منها كالرسالة للشافعي أو التي جاءت في أعقابها .

كما نلحظ أيضا أنّ المتكلمين ، وعلى رأسهم الشافعية من الأصوليين كان لهم - أكثر من غيرهم -

---

1 - هذا مجمل ما قرّره ابن تيمية . انظر : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص401 .

2 - المصدر السابق ص368 .

الأثر الكبير في وضع الحدود بضوابطها المنطقيه جريا على ما كانت تفرضه تلك البيئات الكلامية من الدقّة في العبارة . وسنتكلم في ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل

التّأويل في اصطلاح الحنفيّة

التأويل عند المتقدمين من الحنفية :

بعدما عرّف أبو علي الشاشي الحنفي المتوفى سنة (325) هـ المشترك بأنّه «ماوضع لمعنيين مختلفين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق» . ومثّل له بالجارية بأنّها تتناول الأمة والسفينة، وبيّن حكمه . وهو وجوب العمل به إذا تعيّن، قال بعد ذلك : «ثم إذا ترجّح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي يصير مؤوّلا».[1]

وأخذ به بعده شيخا أصول الحنفية البزدوي المتوفى سنة (482) هـ والسرخسي المتوفى سنة (490)هـ . فقال البزدوي : « المؤوّل المشترك الذي يُرَجَّحُ أحد معانيه بغالب الرأي».[2] وقال السّرخسي: « المؤوّل تبيُّن بعض مايحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد». وبعد أن ذكر أصله اللغوي ، عاد فقال : «فالمؤول ماتصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الرأي».. إلى أن قال : « وهو خلاف المجمل ، فالمراد بالمجمل إنما يُعرف ببيان من المُجْمِل ، وذلك البيان يكون تفسيرا يُعلم به المراد بلا شبهة».[3]

وهذه التعاريف تفيد مايأتي :

1- المؤوّل هو اللفظ الذي يُصرف إلى أحد معانيه المحتملة .

2 - المشترك يقصد به ماسبق من عبارة الشاشي ونحوه ما قاله السرخسي بأنّه « كلّ لفظ يشترك فيه معان أو أسام لاعلى سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد ، وإذا تعيّن الواحد مرادا به انتفى الآخر مثل اسم (العين) فإنه للناظرة ، ولعين الماء وللشمس وللميزان وللنّقد من المال .. » .[4]

والذي ينبغي الإشارة إليه أنّ المشترك تتدافع فيه كل المعاني التي ينتظمها على جهة المساواة، وهذا عند الحنفية وعند غيرهم ولكن جوهر التأويل عند جمهور الأصوليين هو صرف اللفظ عن

---

1 . الشاشي : أصول الشاشي ص39 .

2 . الأنصاري ، محمد بن نظام الدين : فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت على هامش المستصفى للغزالي ج2 ص 19 ، وانظر البزدوي : أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج1 ص43 ، وقال فيه : «ما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرّأي» .

3 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص127 .

4 . المصدر السابق ج1 ص126

المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، وهذا ما لا تفيده عبارة البزدوي والسرخسي .

3 - وأداة الترجيح هنا هي الاجتهاد في البحث عن المرجّحات إلى أن يغلب على ظن المجتهد أحد الاحتمالات وقد جعل السرخسي المشترك مخالفا للمجمل ، وفرّق بينهما بفرق جوهري ، وهو أنّ المشترك قد يتوصل إلى العمل به عند التأمّل في صيغة اللفظ فيُرجّح بعض المحتملات ، ويعرف أنّه هو المراد بدليل من اللفظ من غير بيان آخر، على خلاف المجمل الذي لايُرجع في معرفة المراد منه إلاّ إلى بيان من المجمل لا بدليل من اللفظ .[1]

قال صاحب عمدة الحواشي على أصول الشاشي : «قوله : بغالب الرأي ، أي : الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص».[2]

التأويل عند متأخري الحنفية :

اصطلاح التأويل عند متقدّمي الحنفية لم يبق على حاله، بل استعمل المتأخرون اصطلاحين :

1- اصطلاح المتقدمين : حيث أثبته المتأخرون كالتفتازاني والأنصاري ونسبوه إلى المذهب .[3]

2- اصطلاح المتكلمين من الأصوليين : وقد صرّح الكمال بن الهمام بأنّ الحنفية لاينكرون هذا الاصطلاح الذي هو صرف الظاهر عن ظاهره إلى مايحتمله . قال في التحرير : «ولاينكر إطلاقه على المصروف أيضا أحد» .[4] أي : لاينكر إطلاق المؤوّل على اللفظ المصروف عن ظاهره أحد من الحنفية ، ولهذا قال الشارح أمير بادْشاه : «فالمؤول له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم».[5]

أ- فالمخصوص بالحنفية هو تأويل المشترك بتبيّن أحد معانيه .

ب - والمشترك بينهم وبين غيرهم هو صرف اللفظ عن ظاهره . وقد حدّه صاحب التيسير فقال: « هو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر» .[6]

وهذا الحد الثاني يتفق إلى حدّ كبيرمع اصطلاح جمهور الأصوليين من غير الحنفية .فالمجتهد بمسلك التأويل إذا ثبت لديه دليل يحصل له به غلبة الظن بأنّ المعنى الظاهر غير مقصود ، فذلك من التأويل الذي هو باب قويم من أبواب الاستنباط .

---

1 - المصدر السابق ج1 ص126 .

2 - محمّد فيض الحسن الكنكوهي : عمدة الحواشي على أصول الشّاشي ص40 .

3 - التفتازاني : حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج2 ص168 . والأنصاري اكتفى بذكر تعريف البزدوي من المتقدّمين وقد سبقت الإشارة إليه .

4 - كمال الدين بن الهمام : التّحرير في أصول الفقه مع شرحه التّيسير لأمير باد شاه ج1 ص143 .

5 - أمير باد شاه ، محمّد أمين : تيسير التّحرير ج1 ص143 .

6 - المصدر السابق ج1 ص137 . والظاهر هو المتبادر إلى الفهم بادىء الرّأي ، وسيأتي .

المطلب الثّاني

التّأويل في اصطلاح الأصوليين المتكلّمين

وردت تعاريف متعدّدة لكلمة التأويل عند الأصوليين المتكلمين منها :

1- التّأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله . وهو تعريف الباجي المالكي .[1]

وهذا محمول على عمومه، من صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى معنى يحتمله ، سواء كان المصروف إليه حقًا أو باطلا .

2 - التأويل ردّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤوّل . وهو تعريف الجويني .[2]

ودعوى المؤوّل هي اجتهاد المجتهد ، إذا أداه اجتهاده إلى الوصول إلى ماينتهي إليه اللفظ من المعنى حين يكون ظاهره غير مراد .

3 - التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر . وهو تعريف الغزالي في المستصفى . قال : « ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، فإنه إن ثبت أنّ وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض ، فكأنه ردّ إلى المجاز».[3]

وتعقّب الآمدي تعريف الغزالي ، واستدرك عليه أمورا :

أ- تسمية الغزالي التأويل احتمالا، فإن التأويل ليس هو الاحتمال نفسه الذي حُمل اللفظ عليه، بل هو حمل اللفظ عليه ، وفرق بين الأمرين .

ب - أنّه غير جامع فيخرج منه التأويل بصرف اللفظ عمّا هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني ، والغزالي قال : يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر .

---

1 - الباجي ، أبو الوليد : إحكام الفصول في أحكام الأصول ص172 .
2 - الجويني : البرهان ج1 ص511 .
3 - الغزالي، أبو حامد : المستصفى من علم الأصول ج1 ص387 .

جـ . أنّ حدّ الغزالي لايتناول التأويل من حيث هو أعمّ من التأويل بدليل ، ولهذا يقال : تأويل بدليل ، وتأويل من غير دليل . ففي اعتبار الآمدي أنّ تعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لايكون تعريفا للتأويل المطلق. اللّهم إلاّ أن يقال : إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره .[1]

4 - التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة أو البطلان هو : حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهرمنه مع احتماله له . وأمّا التأويل المقبول الصحيح فهو : حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده . وهو تعريف الآمدي ، وشرحه بقوله :

. وإنما قلنا:(حمل اللفظ على غير مدلوله) : احترازا عن حمله على نفس مدلوله .

. وقولنا: (الظاهر منه): احترازا عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر ، فإنّه لايسمّى تأويلا .

. وقولنا (مع احتماله له) : احترازا عمّا إذا صُرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى مالايحتمله أصلا ، فإنه لايكون تأويلا صحيحا .

. وقولنا (بدليل يعضده): احترازا عن التأويل من غير دليل فإنه لايكون تأويلا صحيحا أيضا .

. وقولنا (بدليل): يعمّ القاطع والظني ، وعلى هذا فالتأويل لايتطرق إلى النص ولا إلى المجمل وإنما يتطرق إلى ماكان ظاهرا لاغير ».[2]

والذي يبدو أنّ الآمدي محقٌّ في مأخذه الأول على الغزالي في تسمية التأويل احتمالا ، وإن كنا نرى ، بل نجزم أنّ الغزالي إنما أراد المؤول إليه لا الاحتمال ، إلاّ أنّ انضباط العبارة بالضوابط المنطقية أولى .

وقد رأينا التفتازاني من متأخري الحنفية يجلي مقصد الغزالي فيقول : « ومراد الغزالي بالتأويل المؤول إليه أعني المعنى الذي صُرف إليه الظاهر كما في قوله : التأويل قد يكون قريبا فيترجّح بأدنى مرجّح . وبالاحتمال المحتمل ، ومثل هذا شائع في عبارة القوم».[3]

أمّا مأخذه عليه بأنّه غيرجامع لعدم دخول صرف اللفظ بالدليل القطعي تحته فهذا راجع إلى ماتقرّر عند بعض الأصوليين . كما سبق عند الحنفية من أنّ التأويل ظنّ بالمراد خلافا للتفسير الذي هو قطع بالمراد . وهي مسألة خلافية .

فالحنفية يرون أنّ ماوقع بيانه بالدليل القطعي هو من باب التفسير الذي يُقطع بالمرادفيه ،كتفسير

1 . الآمدي ، أبو الحسن : الإحكام في أصول الأحكام ج3 ص59 .

2 . المصدر السابق ج3 ص59.60 .

3 . التفتازاني ، سعد الدين : حاشية التفتازاني على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج2 ص168

المجمل ، الذي يكون من المجمل نفسه بدليل منه ، لأنّ المجمل لايستقل بأفادة المعنى لافتقاره إلى بيان ، وهذا خلافا للّفظ الظاهر الذي يُعرف معناه من القرائن المصاحبة للنص والتي يعتمد عليها المجتهد لتحصيل غلبة الظن بالمعنى المراد .

وعليه فرأي الغزالي - ومن قبله الجويني - من رأي الحنفية من حيث أنّ التأويل ظن بالمراد لاقطع به .

والناظر المتأمّل يلحظ أنّ الظنية عند الحنفية واقعة من جهة الدليل ، فبحسب ظنية الدليل وقطعيته يحكمون على البيان إن كان تأويلا أوتفسيرا، بينما توسّع الآمدي في اعتبار الدليل ظنيّه وقطعيّه، ممّا يزيد من مساحة موضوع التأويل كمنهج في بيان الأحكام واستنباطها من النصوص .

وهو مانميل إليه إذ إنّ المعتبر في النصوص الخاضعة للتأويلات هو الاحتمال ولاحجر بعد ذلك على الدليل ، فالظني منه كاف والقطعي كاف وزيادة ، وسنرى في ثنايا البحث أمثلة في اعتبار الدليل القطعي في التأويلات عند علمائنا الأجلاء .

كما نعتقد أنّ المأخذ الثالث أيضا وجيه ، فالغزالي إنما عرّف التأويل الصحيح المقبول ، وهذا واضح وظاهر من كلامه ولابلتبس على السامع فهم قصده ، إلاّ أنّ الأولى الدقة في التحديد ، وهو مانلمسه في تعريف الآمدي ، وإن كنا نرى أنّ المسألة ليس فيها حق وباطل كما يظهر من مبالغة الآمدي وهو شأنه في ملاحقة الغزالي في كثير من المواطن .

ويمكن أن نأخذ من تعريف الآمدي مايأتي :

1 - التأويل هو حمل اللّفظ على غير مايدل عليه ظاهره ، فإنّ حمل اللفظ على مدلوله الظاهر نفسه لايسمى تأويلا بل عملا بالظاهر .

2 - أخرج الآمدي تبيّن بعض معاني المشترك من دائرة التأويل ، إذ إنّ عماد التأويل وركنه معنى ظاهر راجح يتبادر إلى فهم السامع يُترك في مقابل معنى مرجوح قد لايُتنبه إليه وهو المراد.

3 - يشترط في اللفظ أن يكون محتملا للمعنى المراد صرفه إليه ، وإلاّ لم يصحّ أن يُطلق على صرفه اصطلاح التأويل .

4. التأويل الصحيح ما كان معتضدا بدليل يكفي لتحصيل غلبة الظن ، وهذا الدليل يعم

القطعي والظني .

5 ـ يحدّد مجال التأويل بأن يُسلّط على الظواهر ـ النصوص والظواهر في اصطلاح الحنفية ـ ولامجال له في النصوص ـ المحكم والمفسر عند الحنفية ـ ولا المجملات باعتبارها تخرج عن مجال الاجتهاد، لأن البيان فيها كما سبق يحصل من الشارع نفسه .

وابن الحاجب صاحب مختصر المنتهى تابع الآمدي فقال في حدّ التأويل بأنّه « حمل الظاهر على المحتمل المرجوح . وإن أردت الصحيح زدت بدليل يصيّره راجحا » . ثم ذكر تعريف الغزالي وأورد عليه أنّ الاحتمال ليس بتأويل بل شرطا ، كما أورد عليه التأويل المقطوع به .

وتعريف ابن الحاجب لايخرج عن تعريف الآمدي في انضباطه بشروطه ، وقد نبه العضد الإيجي إلى أنّ التأويل بلا دليل أو بدليل مساوٍ فاسد .[1]

أمّا فخر الدين الرازي ومن تابعه فقد اكتفوا بإبراز حقيقة واحدة جوهرية في التأويل ، فجاء في المحصول : «وأمّا إن كانت دلالة اللفظ على أحد مفهوميه أقوى سُمي اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرا و بالنسبة إلى المرجوح مؤوّلا » .[2]

الحنابلة والتأويل :

عرّف ابن قدامة التأويل فقال : « والتأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر » .[3]

وعادة ابن قدامة اتباع الغزالي في الكثير من الأحيان ، لكنه هنا تجنب بعض ماانتقد فيه الآمدي الغزالي ، في تسميته التأويل احتمالا ، غير أنّه وافقه في غلبة الظنّ في الدليل ، وكذا في تعريفه التأويل الصحيح ، وقد مرّ أنّ الآمدي وابن الحاجب أخذا على الغزالي أنّه لم يعرّف التأويل من حيث هو تأويل .

وعرّف ابن تيمية التأويل في اصطلاح أهل الفقه والأصول فقال : « هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به » .[4]

---

1 . ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرحه لعضد الدين الإيجي ج2 ص168 .

2 . الرازي : المحصول في علم الأصول ج1 ص315 . والبيضاوي : منهاج الأصول في اختصار المحصول مع نهاية السّول للاسنوي ج2 ص61 . والبناني : حاشية البناني على شرح المحلّي على متن جمع الجوامع ج1 ص236 .

3 . ابن قدامة المقدسي : روضة الناظر وجنّة المناظر ص157 .

4 . ابن تيمية : مجموع الفتاوى مع17 تفسير ج4 ص359 .

والجديد فيه ذكره للدليل المقترن باللفظ . والذي أراه أنه يضيّق من صلاحية الأدلة . فالأولى أن لايُقيَّد الدليل بذلك ليبقى على عمومه كما هو مشهود في كثير من فروع التأويل .

وعرّفه ابن بدران الحنبلي بأنّه : « صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحا ».[1] وهذا يمثل خلاصة ما اعتمده الحنابلة ، وهو تعريف صحيح لاينبو عن حقيقة التأويل .

المطلب الثّالث

التّأويل في اصطلاح الظّاهريّة

الكلام إمّا ظاهر أو مؤوّل ، والأخذ بأحد الاحتمالين إمّا تمسك بالظاهر وإمّا استنباط لمعنى يدعو إليه دليل . وأكثر مايثور فيه الخلاف بين الجمهور والظاهرية اعتبار الدليل الذي يُصرف به اللفظ إلى أحد المحتملات .

ماهية التأويل عند ابن حزم :

قال ابن حزم : « والتأويل نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره وعمّا وُضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجبَ الطاعةِ فهو حقّ ، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطُّرِحَ ولم يُلتفت إليه وحُكِم لذلك النقل بأنّه باطل » .[2]

وقد تضمّن تعريف ابن حزم عناصر حدّدت ماهية التأويل عنده :

1ـ نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره هو صرفه عن المتبادر الراجح من حيث الظاهر ، وهو متضمن لنقل اللفظ من الحقيقة اللغوية إلى المجاز، فذكرُ نقل اللفظ عما وضع له في اللغة إلى معنى آخر من باب عطف الجزء على الكل ، ولاوجه له في نظرنا ، إلاّ إذا قصد ابن حزم التأكيد على أنّ الظاهر عنده ما اقتضاه اللفظ لغة ، فنحن نعرف أنّ الألفاظ اللغوية لها قدسية في استدلالات الظاهرية .

2 ـ ليس في هذا التعريف إشارة إلى عنصر الاحتمال في اللفظ ، كما أنّ الظاهر عند ابن حزم مرادف للنص قال : « النص هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدَلُّ به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه ».[3]

---

1 ـ ابن بدران الحنبلي : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص188 .
2 ـ ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ج1 ص42.43 .
3 ـ المصدر السابق ج1 ص43 .

ومادام الأمركذلك ، فإننا لانستطيع أن نفهم من عبارته عنصر الاحتمال في اللفظ الذي هو شرط في التأويل . والذي يظهر للناظر هو قصد العموم ، فبينما يرى الجمهور أنّ اصطلاح التأويل لايصدق إلاّ مع توفر الاحتمال في اللفظ المؤوّل ، يرى ابن حزم أنّه يصدق حتى على الألفاظ التي لاتحتمل المعاني المؤولة إليها .

3 ـ التأويل إمّا حق ، أي : صحيح وهو ماتوفر فيه الدليل الذي سماه البرهان ، وسنعرف في أثناء البحث ما هو مقبول من الأدلة التي تُصرف بها الألفاظ إلى المعاني ، ومالايقبل عند أهل الظاهر.

واشتراط ابن حزم أن يكون ناقله واجب الطاعة إشارة إلى نوع الدليل الذي صرّح به في مواطن أخرى من كتابه الإحكام .[1]

و إمّا باطل فاسد ، وهو مالايدل عليه البرهان .

استقرار اصطلاح التأويل :

ومن خلال ما اطّلعنا عليه من كتب الأصوليين المتأخرين ، وجدنا أنّ اصطلاح التأويل قد استقرّ على ما ذكره الآمدي وابن الحاجب . وهو ماقرره الشوكاني بقوله : « وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح . وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد . فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحدّ : بدليل يصيّره راجحا لأنّه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد ».[2]

والعلاّمة الشنقيطي ـ رحمه الله ـ أوضح ظهور المعنى وضبطه بالتبادر إلى الفهم لدى السامع ، فقال : « التأويل في اصطلاح الأصوليين : هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدلّ على ذلك ».[3]

وتقريرا لما سبق من جهود علمائنا في ضبط اصطلاح التأويل يمكن أن نقول :

التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح المتبادر إلى معنى محتمل . فهذا حدّ من حيث هو تأويل بغضّ النظر عن صحته أو فساده ، ثم نقول :

التأويل الصحيح الذي هو باب قويم من الاستنباط : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح المتبادر إلى معنى محتمل ، بالدليل الكافي .

ونشير هنا إلى أمرين :

الأول : أننا استغنينا عن كلمة الظاهر بعبارة الراجح المتبادر وذلك ليكون الحد متلائما مع مقرّرات الحنفية في اصطلاحهم على الظاهر والنّص ، وكلاهما في تقسيماتهم مما يُسلّط عليه التأويل

1 ـ سيأتي ذلك لاحقا في مبحث دليل التّأويل في الفصل الثاني من الباب الثاني .

2 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص154 .

3 ـ الشنقيطي ، محمد الأمين بن المختار : مذكّرته على روضة الناظر لابن قدامة ص176 .

ويدخل تحت مجاله ، على غير المعهود عند غيرهم من اعتبار النص مما لايدخله التأويل .

والثاني : أننا ميّزنا الدليل بصفة الكفاية ، وهو مع صلاحيته للأدلة القطعية والظنيّة ؛ يعبّرعن اختلاف الأدلة قوّة وضعفا بحسب قوّة الاحتمال وضعفه . والله أعلم .

ملاحظة هامّة :

استعمل العلماء اصطلاح التأويل بما هو أوسع من كونه صرفا للفظ إلى ما يحتمله ، فأطلقوه حتى على التحريفات الباطلة التي وقعت فيها بعض الفرق الضالّة . ونحن وإن سايرنا العلماء في إطلاقهم فإننا نتمسك بما استقر عند الأصوليين والفقهاء ، إذ التأويل لابد معه من الاحتمال ، وإلاّ فإننا نستعمله مجوّزا . والله أعلم .

المطلب الرّابع

التّأويل إبطال لظاهر اللّفظ

هل التأويل إبطال لظاهر اللفظ أم لا ؟

اختلف الحنفية والشافعية في كثير من مسائل الفروع بسبب التأويل ، والذي يبدو أنّ مسألة الحكم بإبطال ظاهر اللفظ أو عدمه من أسباب اختلافهم في تحديد صحة التأويل من عدمها .

فالتأويل عند الحنفية يأخذ صورتين :

أ- إمّا أن يكون التأويل مؤدّيا إلى معنًى يبطل الظاهر من اللفظ ، فيكون العمل بالظاهر غير صحيح وغير مراد . وهو مفهوم التأويل عند جمهور الأصوليين خاصة الشافعية .

ب - وإمّا أن يكون التأويل مؤدّيا إلى معنى لايعود على ظاهر اللفظ بالإبطال، فيسمح ببقاء ذلك الظاهر مرادا يصح العمل به ، إلاّ أنّ بعض المتأخرين من الحنفية لايسمّون هذه الصورة الأخيرة تأويلا، بل يسمونها تعليلا ، ويخرجونها من مجال الخلاف مع الشافعية كما صرّح به صاحب فواتح الرحموت .[1]

وقد درج الأصوليون قديما وحديثا على تناول كثير من المسائل التي وقع فيها الخلاف تحت باب التأويل . على أنّ ما نميل إليه هو أنّ التأويل في حقيقة أمره إبطال لظاهر اللفظ وبيان أنّه غير مراد، بالاستقراء لوقائع التأويلات الجزئية في الفروع الفقهية .

ومن ذلك ما ذكره الشافعية من تأويل الحنفية لفظ(الشاة) في قوله - صلّى الله عليه وسلّم - :

«في أربعين شاة شاة».[2] أي: قيمتها .

---

1 الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص22 .

2 حديث « في أربعين شاة شاة » ، أخرجه أبو داود والتّرمذي عن ابن عمر ولفظه « ..وفي الغنم في كلّ أربعين شاة شاة » . ابن الأثير : جامع الأصول ج5 ص319.318 .

قال الشافعية : هذا التأويل بعيد إذ يلزم من إيجاب قيمة الشاة أن لاتجزىء الشاة بعينها ولو أداها صاحب المال .

والحنفية قالوا في التعليل : إنّ الزكاة لدفع حاجات المحتاج ، ودفع الحاجة في القيمة أشدّ .

وردّ الشافعية على ذلك بقاعدة عندهم مفادها أنّ كل معنى استنبط من نص فعاد عليه بالإبطال فهو باطل . وهذه القاعدة صرّح بها الغزالي في المنخول ونسبها إلى القاضي أبي بكر الباقلاني قال : « قال القاضي ـ رحمه الله ـ : كل تأويل تضمن الحط عن المنصوص فهو باطل .. ».[1]

وهذا ـ في رأيي ـ راجع إلى مفهوم التأويل عند الشافعية من أنه إبطال لظاهر اللفظ، أمّا أكثر الحنفية فاعتبروه تأويلا صحيحا يعتمد على دليل قوي من المعنى ، ومن النص ؛ فالمعنى هو سدّ الحاجة، والنص هو حديث معاذ كما علّقه البخاري وتعليقاته صحيحة وهو قوله لأهل اليمن : « آتوني بخميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بالمدينة » .[2]

والمسألة هذه عند الحنفية تخرج عن التأويل في نظر صاحب فواتح الرحموت ، وغيره يثبتها في هذا الباب ، مع مسائل كثيرة تشبهها وسيأتي تفصيلها ..

وإذا درج الكثير من أهل الأصول قديما وحديثا على عدم إيضاح هذه المسألة وإجلائها، فقد وجدنا الشيخ محمد أبا زهرة ـ رحمه الله ـ ينبه ـ ولو بطريق الإشارة ـ إلى هذه النقطة العلمية، فيقول : « لقد فهم بعض الكتّاب في الفقه أنّ التأويل يتلاقى في معناه مع تعليل الأحكام ، وهذا ليس المقصود من التأويل ، لأنّ تعليل الأحكام معناه إعمال النّص كما ورد في مورده ولكن تستخرج علة الحكم لتطبيق الحكم على كل موضع تتحقق فيه العلة ، فهو ليس إخراجا للفظ عن ظاهره ، ولكنه إعمال له في ظاهره ، وتعدى إعماله إلى مواضع غير مدلولات النص » .[3]

وهذا فقه حسن منه ـ رحمه الله ـ .

ولئن كان التأويل والتعليل لايلتقيان في المعنى ـ وهو الصحيح ـ فإنّ مادة التقائهما تظهر في أن التعليل قد يكون دليلا للتأويل ، وهذا مسلّم به عند جمهورأهل الفقه والأصول ماعدا الظاهرية . ومن هنا كان التعليل خادما للتأويل في الوصول إلى مراد الشارع من الألفاظ ، ومقاصده من الأحكام . والله أعلم .

---

1 ـ الغزالي : المنخول من تعليقات الأصول ص193.192 ، والمستصفى ج1 ص395.394 .

2 ـ الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص23.22 .

ـ حديث معاذ « آتوني بخميس أو لبيس » ، علّقه البخاري ولفظه « آتوني بخميص » ـ بالصاد ـ انظر العسقلاني : مقدّمة فتح الباري ص18 ـ والخميس ثوب طوله خمسة أذرع ، واللّبيس الثوب الملبوس .

3 ـ محمد أبو زهرة : أصول الفقه فقرة 127 ص135 .

الفصل الثّاني

التّأويل تاريخا وأهمّيّة

وفيه مبحثان :

المبحث الأوّل : التّأويل عبر الأدوار التّشريعيّة .

المبحث الثّاني : أهمّيّة التّأويل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

التّأويل عبر الأدوار التّشريعيّة

التأويل بما أنّه باب من أبواب الاستنباط العقلي قويم ، ومنهج اجتهادي دقيق في فهم النصوص، كان معمولا به عبر الأدوار التاريخية للتشريع الإسلامي ، لذلك جاء على لسان الآمدي ما يفيد الإجماع عبر العصور على العمل بالتأويل الصحيح ، فبعدما عرّفه قال : « وإذا عُرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقّق مع شروطه ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير » .[1]

لذا سنتتبع في هذا المبحث حركة العمل والاجتهاد بمنهج التأويل عبر أهم الأدوار التشريعية ، ضاربين بعض الأمثلة التي وردت عن سلفنا الصالح وخلفهم ، بما تسمح به الإمكانات ، هادفين بذلك إلى أمور ثلاثة :

1. إثبات ماصرح به الآمدي من حقيقة العمل بمنهج التأويل الصحيح عندعلماء الأعصاروالأمصار.
2. رصد المنحنى التاريخي لنشاط حركة الاجتهاد بالتأويلات توسّعا أو إقلالا من فترة تاريخية إلى أخرى .
3- الإشارة إلى بعض الاجتهادات التي خرج فيها التأويل عن جادّة الصواب إما انحرافا عن هوى وشهوة أو خطأً عن جهل وشبهة .

وتفصيل الكلام في الأدوار التشريعية في العمل بالتأويل في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل

التّأويل عند الصّحابة

أولا : تأويل الصحابة على عهد النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ :

تأويل النصوص باعتباره منهج اجتهادي غرضه الوصول إلى مرادات ألفاظ الشرع ، يأخذ صورة الاجتهاد عموما ، فقد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إذا اجتهدوا في غياب النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يرجعون إليه في كل مايحزبهم من الأمور والقضايا .

وكما اختلفت اجتهاداتهم عامّة ، اختلفت مآخذهم لنصوص الشرع من بين واقف عند ظاهر اللفظ ، ومتعمّق باحث عن المعنى المقصود بخطاب الشرع وإن لم يكن مسايرا لذلك الظاهر.

---

1 ـ الآمدي : الإحكام ج3 ص60 .

وقد رأينا أنّ النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لايقر أصحابه على فهم خاطئ، كما لا ينكر عليهم فهما صحيحا استنبطوه من وراء النصوص .

من ذلك ماأخرجه الشيخان «أنّ النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال يوم الأحزاب : لايصلّينّ أحد العصر إلاّ في بني قريظة . فأدرك بعضهم العصر بالطريق فقال بعضهم : لانصلي حتى نأتيها ـ أي : ديار بني قريظة ـ وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فذكر ذلك للنبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فلم يعنّف واحدا منهم» .[1]

فالصحابة انقسموا في فهم خطاب النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إلى فريقين : فالفريق الأول : أخذوا بظاهر اللفظ وتوقفوا عنده فقالوا : لانصلي حتى نأتيها أي: ديار بني قريظه ، وكان ذلك منتهاهم . أما الفريق الثاني:فنظروا إلى ماوراء اللفظ ففهموا أنّ مراد النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ هو التحفيز على الإسراع للوصول إلى بني قريظة بأقصى مستطاع ، ولذلك اعتبروا أن صلاتهم في الطريق لاتناقض ماأمر به الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إذا هم أسرعوا في الوصول ، بما أن الصلاة لاتأخذ وقتا طويلا يؤخرهم عن بلوغ المكان المقصود ، ولذلك قالوا : بل نصلي لم يرد منا ذلك .

ثم قد عرفنا أن النبي عليه الصلاة والسلام ، لم ينكر على أيّ طرف ولم يعنفهم على اجتهادهم في فهم النص ، وماعاد باللائمة عليهم .

وبناء عليه فلا لوم على من كان أهلا للنظر والاجتهاد أن يأخذ من النصوص مايفهمه من ظاهرها أو باطنها ، مادام لايخالف نصا ولاهدفا تشريعيا ولاقاعدة من مقررات الأصول .

ومن ذلك تأويل عمروبن العاص ـ رضي الله عنه ـ لقوله تعالى :(ولاتقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما)(النساء، /29) تأويلا صحيحا يقرّه عليه الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ .

فعن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ قال : «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح ، فذكروا ذلك للنبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت إنّي سمعت الله عزوجل يقول: (ولا تقتلوا أنفسكم إنّ الله كان بكم رحيما)(النساء، /29) فضحك رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ولم يقل شيئا» .[2]

وهذا الإقرار من النبي عليه الصلاة والسلام يدل على أنه ينبغي للعلماء وغير العلماء أن تتسع

---

1 ـ حديث « لا يصلين أحد العصر إلاّ في بني قريظة..» ، أخرجه البخاري في صحيحه ، باب مرجع النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إيّاهم ج5 ص143 ، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهمّ الأمرين المتعارضين بلفظ « لا يصلين أحد الظهر..» .صحيح مسلم بشرح النووي ج12 ص97 .

2 ـ حديث عمرو بن العاص « احتلمت في ليلة باردة» ، رواه أبو داود . ابن الأثير : جامع الأصول ج8 ص157 .

صدورهم مما يكون بينهم من الخلاف مادام ذلك الخلاف لايحلّ حراما ولايحرّم حلالا، وذلك أسوة بالنبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ .

وإذا كان ماسبق يعتبر من التأويل الصحيح المقبول ، فإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يقرّ بعض الصحابة على تأولهم الخاطىء ، أو تمسكهم بظواهر موهومة من النصوص يعرف تأويلها بقليل من التأمل والتمعن .

ومن قبيل ذلك ما رُوي أنّ عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قال : « لما نزلت هذه الآيّة : (وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل) (البقرة/187) عمدت إلى عقالين : أحدهما أسود ، والآخر أبيض ، قال : فجعلتهما تحت وسادتي ، قال : فجعلت أنظر إليهما ، فلما تبين لي الأبيض من الأسود أمسكت ، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فأخبرته بالذي صنعت فقال : إن وسادك إذن لعريض إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل» .[1]

ثانيا: وقوع التأويل في عهد الصحابة بعد انقضاء عصر التنزيل :

1. مسألة ميراث الجد مع الإخوة :

اختلف الصّحابة في هذه المسألة فكان رأي أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنّ الجد يحجب الإخوة فلا يرثون معه كما لا يرثون مع الأب بنص الكتاب والسنة ، وخالفه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، فرأى أن الجد ليس في الحقيقة أبا ، فلا يحجب الإخوة ، بل يكون لهم معه في التركة نصيب معروف .[2]

والظاهر من مذهب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه تأول كلمة الأب في نص الآية :(فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّه الثلث فإن كان له إخوة فلأمّه السّدس)(النساء/11) فصرف مدلول كلمة الأب من الحقيقة إلى المجاز ، لأن الجد ليس أبا على الحقيقة بل أبا مجازيا كما ورد عن يوسف ـ عليه السلام ـ في القرآن قوله :(واتبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب) (يوسف/38) .

وأما عمر ـ رضي الله عنه ـ فقد نظر إلى الحقيقة وتمسك بها، وذلك هو الظاهر المتبادر إلى الذهن .

2. تأويل عمر ـ رضي الله عنه ـ اجتهادا لظاهر النص القرآني :(واعلموا أنّ ماغنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن

---

1 ـ ابن القيم: إعلام الموقّعين عن رب العالمين ج4 ص85 ، وانظر يوسف القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة ص159 .
ـ حديث عديّ بن حاتم ، عند البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، سورة البقرة ج6 ص31 مع اختلاف في اللفظ .
ـ عديّ بن حاتم : ابن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي ، أبو طريف . وأبوه حاتم مضرب المثل في الكرم ، أسلم عديّ سنة 9 هـ وقيل سنة 10 هـ، وكان نصرانيا قبل ذلك ، وثبت في الردة على إسلامه ، وشهد فتح العراق ، ثم سكن الكوفة وشهد صفّين مع عليّ . ت سنة 68 هـ . (قحطان الدوري :عقد التّحكيم ص99 ، نقلا عن الإصابة وأسد الغابة) .

2 ـ ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج2 ص261.260 . و انظر محمد الخضري بك : تاريخ التّشريع الإسلامي ص123.122 .

السبيل) (الأنفال/41) . والمسألة تتعلق بالأراضي المفتوحة بالشام والعراق التي فتحت عنوة . فلو أخذ الصحابة بظاهر النص لاعتبروها غنيمة من الغنائم وقسّموا أربعة أخماسها على المجاهدين والخمس يكون للدولة ومصالحها العامة . ولكن عمر تأوّل النص السابق اعتمادا على دليل من المصلحة العامة وعلّل ذلك بقوله : « فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء ، ماهذا برأي » ، ثم قال : «فإذا قسّمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يُسدّ به الثغور ومايكون للذرّية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق» .

وكان من خالفه من الصحابة عبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر ، وقوفا عند مدلول النص في ظاهره . فلما عجز عمر عن إقناعهم بمجرد الرأي استعان عليهم بالاستشارة والإجماع ، فجمع عشرة من الأنصار ثم شرح غايته ومقصده فقال: «.. وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين ، المقاتلة والذرّية ، ولمن يأتي من بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ، لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسّمتُ الأرضين والعلوج» . فقالوا جميعا : الرأي رأيك فنعم ماقلت ومارأيت ..

فجرى رأيه ـ رضي الله عنه ـ وسكت المخالفون اتباعا للإجماع الغالب .[1]

فعمر ـ رضي الله عنه ـ في تأويله لهذا النص قد استند إلى دليل قوي من المصلحة ، التي وافق عليها الصحابة واقتنعوا بها .

3 ـ ومما اختلف فيه الصحابة بعد وفاة ـ النبي صلّى الله عليه وسلّم ـ مسألة الحامل المتوفى عنها زوجها.

روى مالك في الموطأ بالسند عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنّه قال : « سئل عبد الله بن عباس وأبو هريرة عن المرأة الحامل يتوفى عنها زوجها ؟ فقال ابن عباس : آخر الأجلين ، وقال أبوهريرة : إذا ولدت فقد حلّت ، فدخل أبو سلمة بن عبد الرحمن على أم سلمة ، زوج النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فسألها عن ذلك ؟ فقالت أم سلمة : ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بنصف شهر ، فخطبها رجلان أحدهما شاب والآخر كهل . فحطّت إلى الشابّ . فقال الشيخ : لم تحلّي بعد . وكان أهلها غيبا ، ورجا إذا جاء أهلها أن يزوّجوه بها. فجاءت رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال : « قد حللت فانكحي من شئت » .[2]

ومنشأ الخلاف هو التعارض الظاهري بين النصين القرآنيين : قوله تعالى :(والذين يُتوفّون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)(البقرة /234) وقوله عزوجل :

---

1 ـ محمد الخضري بك : تاريخ التشريع الإسلامي ص126.124 .

2 ـ حديث « قد حللت فانكحي من شئت » ، رواه مالك في الموطأ ج2 ص589 ، وأخرج نحوه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أمّ سلمة . ابن الأثير : جامع الأصول ج9 ص68 وما بعدها .

(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) (الطلاق/4) .

فظاهر النص الأول العموم في كل متوفى عنها زوجها ، أن تعتدّ عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر ليال . وظاهر النص الثاني : العموم في كل ذوات الأحمال أن تعتددن بوضع الحمل . وإنما يقع التعارض بالنسبة للمرأة الحامل التي يتوفى عنها زوجها ، فهل تدخل تحت عموم النص الأول فتعتد بأربعة أشهر وعشر سواء وضعت حملها قبل هذه المدة أو بعدها ، أم تعتد بمقتضى النص الثاني وهو وضع الحمل سواء قبل أربعة أشهر وعشر أو بعدها ؟

بداية نستبعد من الخلاف حالتين :

أ. لا تحل المرأة بعدة الوفاة إذا كانت أقل من أجل وضع الحمل اتفاقا .

ب. تحل المرأة إذا وضعت حملها بعد انقضاء أربعة أشهر وعشر .

ويبقى الخلاف في المرأة الحامل إذا وضعت حملها قبل انقضاء عدة الوفاة فهل تحل أم تتربص حتى تنقضي عدة الوفاة ؟

أما رأي ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فهو الحكم بأبعد الأجلين ، ويلحظ منه النّاظر الاحتياط عملا بما هو مقرر في أصول الاستدلال من أن « إعمال النصين أولى من إهمال أحدهما » وهو من طرق الجمع بين النصوص المتعارضة .

وأما أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ فقد سلك مسلك التأويل ، فصرف قوله تعالى :(والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)(البقرة/234) عن عمومه وخصصه بغير ذوات الأحمال ، والتخصيص من التأويل، بل هو أوضح أبوابه .

وهذا تأويل صحيح وقد استند إلى دليل من السنة وهو قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لسبيعة الأسلمية : « قد حللت فانكحي من شئت» . قال الإمام مالك : « وهذا الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا » .[1]

وقد ورد في بعض السنن عن ابن مسعود: «أنه بلغه أنّ عليّا يقول : تعتدّ آخر الأجلين . فقال : من شاء لاعنته أنّ الآية التي في سورة النّساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهرا » .[2]

وعن ابن مسعود أيضا أنه قال : « أتجعلون عليها التغليظ ولاتجعلون عليها الرخصة ؟ أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)(الطلاق /4) .[3]

ومسلك ابن مسعود هو التأويل بتخصيص النص المتقدم بالمتأخر ، وهو صحيح .

---

1 ـ مالك : الموطأ ج2 ص590 .

ـ سبيعة الأسلمية هي بنت الحارث وهي صاحبة هذه القصّة ، كانت تحت سعد بن خولة الذي توفي في حجّة الوداع . (العسقلاني : الإصابة ج4 ص324 ، وابن عبد البر : الاستيعاب ج4 ص329) .

2 ـ حديث ابن مسعود « أنّه بلغه أنّ عليّا يقول :تعتدّ آخر الأجلين.. » . أخرجه أبو داود والنّسائي وابن ماجة . انظر الشوكاني : نيل الأوطار مع منتقى الأخبار لأبي البركات مجد الدين بن تيمية ج6 ص325 .

3 ـ حديث ابن مسعود « أتجعلون عليها التّغليظ.. » ، رواه البخاري والنسائي . الشوكاني . نيل الأوطار6 ص322.

خصائص التأويل عند الصحابة :

إذا تأمّلنا ما سبق من الأمثلة بدا لنا أن تأويل الصحابة قد تميز بخصائص لم تخرجه عن كونه اجتهادا واستنباطا بالرأي للوصول إلى الغاية المقصودة من الألفاظ، ويمكن إجمالها فيما يأتي :

1. إنّ التأويل عند الصحابة كان بابا من الاجتهاد ، ولذلك كان معمولا به ومقبولا إذا وقع صحيحا ، ولم يخرج عن مراد الشارع من النصوص .

2. إن التأويل مادام خروجا عن الظواهر المتبادرة إلى الذهن، كان خلافا للأصل، وخروجا عن المعتاد الذي هو فهم الكلام على ظاهره ، ولذلك احتاج إلى ما يؤيّده ويعضده من الدليل المسوّغ له .

3. إنّ الدليل المعتمد في التأويل أخذ صورا متعددة ، منها النظر إلى مقصود الشارع ، ومنها المصلحة العامة الواجب رعايتها، كما قد يتخذ صورة النص الواضح الذي يبين المراد بالنص المختلف فيه .

4. إنّ التأويل وإن كان معمولا به إلاّ أنه كان قليلا ، وهذا مسايرة لحركة الاحتهاد بشكل عام .

المطلب الثّاني

التّأويل في عهد التّابعين

كان علماء التابعين يستخدمون منهج التأويل بقدر الحاجة الماسّة، مع وقوفهم عند مدلولات الألفاظ وحرصهم على نصوص الكتاب والسنة بشكل واضح، لذلك وجدنا سعيدبن المسيب من كبار التابعين وقّافا عند النصوص التي لاتحتمل التأويل بأن ظهرت فيها إرادة الشارع واضحة وصريحة . ولنأخذ هذا المثال :

روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، أنه قال : سألت سعيد بن المسيب : كم في إصبع المرأة ؟ فقال : عشر من الإبل ، فقلت : كم في إصبعين ؟ قال : عشرون من الإبل . فقلت : كم في ثلاث ؟ فقال : ثلاثون من الإبل . فقلت : كم في أربع ؟ قال : عشرون من الإبل . فقلت : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ؟ فقال سعيد : أعراقيّ أنت ؟ فقلت : بل عالم متثبّت ، أو جاهل متعلّم . فقال سعيد : هي السنة يا ابن أخي .[1]

---

1 . حديث ربيعة بن أبي عبد الرحمن « أنّه قال : سألت سعيد بن المسيّب.. » ، رواه مالك في الموطأ ج2 ص860 .
. ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، أبو عثمان فرّوخ التيمي ، ويعرف بربيعة الرأي ، أدرك من الصحابة أنس بن مالك ، وروى عنه وعن عامّة التّابعين ، أخذ عنه مالك ، كان إماما فقيها مجتهدا بصيرا بالرأي ، ولذلك سمي ربيعة الرأي . ت سنة 136 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء. ص65 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص547 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وغيره) .

فهذا الحوار ـ برأينا ـ قام على مقدار تمسك ابن المسيب بظواهر النصوص الثابتة والوقوف عندها، أمّا ربيعة فقد جنح إلى إعمال الرأي لاستنباط حكم يكون أنسب في ظنه وأعدل مما هو ظاهر من السنة، لاعتقاده أنّ هذا الظاهر قد يكون غير مراد، فيريد أن يتأوّله إلى المعنى الذي لايعارض ماحكم به عقله. وهذا شأن المكثرين من الرأي كأهل العراق الذين كان لهم الإسهام الأكبر في الإجتهاد بالرأي تعليلا أو تأويلا.

وإذا بدا لنا مما سبق شدة تمسك سعيد بن المسيب بالنصوص والتحرز من اعتماد الرأي، إلاّ أنه في الحقيقة يوافق ربيعة بن أبي عبد الرحمن عندما يتعلق الأمر بتأويل صحيح قام على دليل كاف محقق للعدالة في التشريع والمصلحة الحقيقية.

من ذلك ما جاء في حكم التسعير، باعتباره سياسة شرعية في تنظيم الأموال والأسواق مما تتعلق به ضرورات الناس وحاجاتهم الأساسية، فقد وردت الأخبار عن النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ظاهرها عدم جواز التسعير، لكن وقع تأويلها والخروج عن ظاهرها بالاجتهاد.

فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ « أنّ رجلا جاء فقال : يارسول الله سعّر. فقال : بل ادعو الله، ثم جاء فقال : يارسول الله سعّر. فقال : بل الله يخفض ويرفع ».[1]

وعن أنس بن مالك « أنّ الناس قالوا : يارسول الله، غلا السعر فسعّرلنا، فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم أومال ».[2]

فالنصان التشريعيان واضحان في أن التسعير الجبري مظلمة وحرام، غير أن بعض التابعين كسعيد بن المسيب وربيعة الرأي، ويحي بن سعيد الأنصاري ذهبوا إلى جواز التسعير مخالفين لظاهر النص، اعتمادا على المصلحة العامة الحقيقية، وهي رفع الظلم والضرر عن الأمة، في مقابل المصلحة الخاصة.[3]

وقد بني التأويل منهم على ما يأتي :

---

1 ـ حديث أبي هريرة « أنّ رجلا جاء فقال : يا رسول الله سعّر..» ، رواه أحمد وأبو داود. الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص248.

2 ـ حديث أنس « أنّ الناس قالوا : يا رسول الله غلا السعر..» ، رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة، وصحّحه ابن حبّان. الصنعاني : سبل السلام مع بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني ج3 ص824.

3 ـ الباجي : المنتقى شرح الموطأ ج5 ص18. وانظر قحطان الدوري :الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي ص171. 172.

ـ يحي بن سعيد بن قيس الأنصاري، التابعي المدني، كان قاضيا لأبي جعفر، قيل كان أفقه الناس في زمانه بالمدينة. ت سنة 143هـ. (الذهبي : ميزان الاعتدال ج4 ص380، والشيرازي :طبقات الفقهاء ص66).

أ- أن الرسول ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ لم يُجز التسعير في حالة عدم تدخل التجار في التغيّر التلقائي للأسعار ، ولكن في حال تدخل التجار في السوق لرفع الأسعار بسبب منهم كالاحتكار مثلا والفحش في تجاوز السعر، فإن التسعير قد يصبح واجبا لاجائزا فحسب ، إذا تعين طريقا لرفع الظلم العام، وليس في الحديث مايناف المصير إلى هذا .

ب ـ والظاهر أنهم اعتمدوا في تأويلهم على التعليل ، فإن الرسول ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ لم يسعّر خوفا من المظلمة ، ولكن لو وقع الظلم على الناس لوجب رفعه أيضا ، وهو مايقتضي التسعير الجبري .

وهذا مذهب الإمام مالك وأشهب ، قال أشهب : « إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به» . قال الباجي : « ووجه قول أشهب مايجب من النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم وليس يُجْبَر الناس على البيع ، و إنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدّه الإمام على حسب مايرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ، ولا يمنع البائع ربحا ولا يسوّغ له منه ما يضربالناس» .[1]

فالذي نفهمه أنّ موقف أئمة التابعين في تأويلهم كان اعتمادا على مستند قوي من روح التشريع وحكمته ، وبناء على القاعدة العامة من وجوب رعاية المصلحة العامة والتوفيق بينها وبين المصلحة الشخصية عند التعارض . وفهم النصوص يجب أن يكون في هذا الإطار .[2]

وهو لاشك تأويل صحيح، فالشريعة الإسلامية تعتبر الغبن الفاحش ، والتغرير واستغلال الأزمات الاقتصادية وافتعالها منافاة للعدل الذي هو مصلحة عامة .

خصائص التأويل عند التابعين :

بدا لنا من خلال ماعرضناه من صور الاجتهاد بمنهج التأويل عند التابعين أنهم ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يستخدمون التأويل كطريق للاستنباط وأخذ الأحكام من النصوص ، وفقا للخصائص الآتية :

1. لم يتوسع الاستنباط بالتأويل أكثر مما كان عليه عند الصحابة تبعا لمحدودية حركة الاجتهاد عموما، فقد كان مستخدما عند الحاجة فحسب .

2 ـ لقد أخذ التأويل عندهم مجالا حتى في النصوص واضحة الدلالة على معانيها الظاهرة ،كما

---

1 ـ الباجي : المنتقى ج5 ص18 ، وفتحي الدريني : المناهج الأصولية ص186.178 .

ـ أشهب : هو ابن عبد العزيز بن داود القيسي ، روى عن مالك والليث وابن عيينة وغيرهم . فقيه مصر ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بمصر بعد ابن القاسم . ت سنة 204 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص150 ، وقحطان الدوري : عقد التحكيم ص206 ، نقلا عن تهذيب التهذيب ووفيات الأعيان وغيرهما) .

2 . فتحي الدريني : المناهج الأصولية ص186.185 .

رأينا في أحاديث مسألة السعير .

3 . أن التأويل لم يكن مقبولا مالم يعتمد على الدليل المقنع و الكافي كحكمة التشريع أو روح النص ومقصد الشارع من الحكم .

4- أن التأويل يتماشى في غايته مع رعاية المصالح العامة والأساسية للمسلمين .

المطلب الثّالث

التّأويل في عهد الأئمّة المجتهدين

إنّ ماتميّز به هذا الدور من الأدوار التشريعية هو اتساع دائرة الاستنباط الفقهي ، ونشاط حركة الرأي بشكل واضح ، انعكس على منهج التأويل من حيث كثرة استعمالاته، إلى جانب منهج التعليل الذي يقوم على أساس أنّ أحكام الشريعة معلّلة ومعقولة المعاني . وقد أثّر اختلاف المدارس الفقهية وتميزها على حركة التأويل ، لذا وجدنا ـ في هذا الدور ـ نقاشا حادّاً تجاذبه علماء المذاهب الإسلامية ، مادّة الاختلاف فيه تدور حول العمل بظواهر النصوص أو الاجتهاد في استنباط معان أخرى قد تتفق أو تختلف مع تلك الظواهر.

وقد برز التأويل الفقهي أكثر عند الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وأصحابه ، فوقع منه تأويل للكثير من النصوص ـ قرآنا وسنة ـ تبعا لحركة الاجتهاد بالرأي آنذاك مما أدّى إلى مواجهة علمية عادبها أهل المذاهب الأخرى خاصة منهم الشافعية ردا على تأويلات الحنفية .

ومقابل هذا وجدنا المتأثرين بمدارس النقل ـ كمعتمد أساسي للاستنباط ـ يتحرّزون إلى حد كبير من التأويلات ويضيّقون من دائرتها ، كالإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ مع الاعتراف بأصل التأويل كمنهج اجتهادي لفهم النصوص يأخذ دوره عندما تدعو إليه الحاجة..

وإذا كنا بصدد الكلام عن التأويل والعمل به عبر عصور وأدوار التشريع المتعاقبة فإنّه يحسن بنا أن نعرض لنماذج تطبيقية من تلك المدارس المختلفة .

1- من اجتهاد أبي حنيفة تأويلا :

للإمام أبي حنيفة تأويلات كثيرة ذكرها الشافعية وانتقدوها ، منها : ما يتعلق بقول رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لغيْلان بن سلمة حين أسلم على عشر نسوة : « أمسك منهن أربعا ، وفارق سائرهن » .[1]

---

1 ـ حديث « أمسك منهن أربعا.. » ، رواه مالك في الموطأ كما عند ابن الأثير : جامع الأصول ج12 ص164 ، ورواه أحمد وابن ماجة والترمذي بلفظ « فأمره النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يختار منهن أربعا » . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص180 .

ـ غيْلان هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي، أسلم يوم الطائف ، وكان أحد وجوه ثقيف وممّن وفد على كسرى .

(هبتو . المدخول ص187 ، نقلا عن الاستيعاب لابن عبد البر) .

وكذلك قوله لفيروز الديلمي حين أسلم على أختين : « أمسك إحداهما وفارق الأخرى » .[1]

فظاهر النصين استمرار النكاح على الممسكات . أما أبوحنيفة فقد حمل لفظ الإمساك على ابتداء النكاح وقال : ومعناه أعد النكاح على أربع واترك الباقيات .[2]

ولسنا بغرض مناقشة هذا التأويل ولكن حسبنا أن نمثل فقط وستأتي هذه المسألة مفصّلة .

ومن تأويلات أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حمله لحديث « لاصيام لمن لم يُبيِّت الصيام من الليل » .[3] على القضاء والنذر وهو تأويل بطريق التخصيص للفظ العام .

ومن تأويلاته ـ رحمه الله ـ حمل الحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل »[4] على الأمة والمكاتبة، وهو تخصيص أيضا .

2- من اجتهاد الإمام مالك تأويلا :

اجتهد الإمام مالك ـ رحمه الله ـ فخصّص قوله تعالى :(والوالدات يُرضعن أولادَهن حولين كاملين) (البقرة /233) فالآية تفيد بظاهرها أنّ الوالدات جميعهن يجب عليهن إرضاع الأبناء ، لكنّ مالكا خصّص هذا العموم بما صح عنده من العرف والعادة . فإذا كانت الوالدة حسيبة أي ذات منزلة ومكانة ، وجرى عرف قومها أن لاترضع الولد لتأذّيها بذلك ، ارتفع عنها وجوب الإرضاع وخرجت عن عموم الخطاب .

ولعل مالكا بنى تأويله على دليل المصلحة وهي دفع الضرر عن المرأة ذات المنزلة ، وعلى هذا فقد صار ذلك العموم مرادا به خصوص ماعدا من يتأذّين بالإرضاع .[5]

غير أنّ مايراه فلان من العلماء قد لايسلّم به غيره ، فإن سائر الأئمة لم يروا ما رآه مالك من هذا

---

1 ـ حديث « أمسك إحداهما .. » ، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة بلفظ «فأمرني النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن أطلّق إحداهما » ، وفي لفظ الترمذي « اختر أيّتهما شئت» . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص180 . وابن الأثير : جامع الأصول ج12 ص164 .

ـ فيروز الدّيلمي : هو أبو عبد الله اليماني ، قاتل الأسود العنسي ، وهو صحابي . قال ابن سعد : مات في خلافة عثمان ، وقيل في إمارة معاوية باليمن سنة 53 هـ . (هيتو : المنخول ص187 ، نقلا عن تهذيب التهذيب وغيره) .

2 ـ الغزالي : المنخول ص187 .

3 ـ حديث « لا صيام لمن لم يبيّت .. » ، أخرجه الدارقطني والبيهقي عن عائشة بلفظ « من لم يبيّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له » . السيوطي : الجامع الصغير ج6 ص222 .

4 ـ حديث « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها .. » ، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص134 .

5 ـ القرطبي : الجامع لأحكام القران ج3 ص172.172 .

التخصيص وذلك راجع إلى اعتبار دليل التأويل عند كل مجتهد .[1]

3 ـ من اجتهاد الإمام الشافعي تأويلا :

ضمّن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ كتابه الرسالة بعض الاجتهادات مما يتعلق بالتأويلات منها :

أ ـ تأويل نهيه عليه الصلاة والسلام عن الخطبة على الخطبة :

روى الشافعي بالسند عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال : « لايخطب أحدكم على خطبة أخيه » . وروى أيضا بالسند عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنه قال : « لايخطب أحدكم على خطبة أخيه » .[2]

فبدأ الشافعي في معالجة المسألة على مسلك التأويل فقرّر الظاهر المتبادر وهو أنّه يحرم أن يخطب المرء على خطبة غيره من حين يبتدىء إلى أن يدعها.

وهذا العموم لم يرتضه ، فصرف النهي إلى الخصوص بطريق التأويل الذي يعتمد على دلالة النهي عن الخطبة على الخطبة على معنى دون معنى ، أخذا بالاحتمال الوارد على اللفظ فقال : « .. وكان قول النبي ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : لايخطب أحدكم على خطبة أخيه يحتمل أن يكون جوابا أراد به في معنى الحديث ولم يسمع من حدّثه السبب الذي قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ هذا ، فأدّبا بعضه دون بعض ، أو شكّا في بعضه وسكتا عمّا شكّا فيه . فيكون النبي سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته وأذنت في إنكاحه ، فخطبها أرجح عندها منه فرجعت عن الأوّل الذي أذنت في إنكاحه، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال ، وقد يكون أن ترجع عن من أذنت في إنكاحه فلا ينكحها من رجعت له فيكون فسادا عليها وعلى خاطبها الذي أذنت في إنكاحه » .

وهذا المعنى الذي رجّحه الشافعي هو مايستقيم في نظر المجتهد، لذلك فقد أيّده بالدلالة أي : دليل التأويل، فأورد عليه حديث فاطمة بنت قيس : « أنّ زوجها طلقها، فأمرها رسول الله أن تعتدّ في بيت ابن أم مكتوم ، وقال : إذا حللت فآذنيني، قالت : فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني ، فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : أمّا أبو جهم فلا يضع عصاه على عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد، قالت : فكرهته ، فقال : انكحي أسامة ، فنكحته ، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به » .[3]

---

1 ـ فتحي الدريني : المناهج الأصولية ص213 .

2 ـ حديث « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه.. » ، رواه الشافعي هكذا في الرسالة ، ورواه مالك في الموطأ ج2 ص 523 ، وأخرجه البخاري في كتاب النكاح ، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع ج7 ص24.

3 ـ حديث فاطمة بنت قيس « أنّ زوجها طلّقها.. » ، رواه أحمد وأبوداود والنسائي ومسلم بمعناه . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص339 .

ـ فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية ، أخت الضحّاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الأول ، كانت عند أبي بكر ابن حفص المخزومي فطلّقها ثمّ تزوجت بعده أسامة ، اجتمع في بيتها أصحاب الشورى عند مقتل عمر ، روى عنها جماعة كالشعبي والنخعي وغيرهما . (ابن عبد البر : الاستيعاب ج4 ص383 ، والعسقلاني : الإصابة ص384) .

قال الشافعي : فبهذا قلنا .

واستدلال الشافعي يقوم على أمرين :

الأول : أنّ النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ علم أنهما لايخطبانها إلاّ وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر ، فلما لم ينههما ولم يقل لها : ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك ، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما . فاستدل الشافعي على أنها لم ترض ولو رضيت واحدا منهما لأمرها أن تتزوج من رضيت ، كأنها إستشارة منها ، ولاتكون الاستشارة بعد أن تأذن بأحدهما.

والثاني : أنّ خطبة النبي لها على أسامة تدل على أنّ الحال التي خطبها فيها غير الحال التي نهى عن خطبتها فيها .[1]

فهذا إذن اجتهاد بتأويل عموم مايشمل اللفظ من الأحوال إلى حال خاصة ، وقد اتخذ هذا التأويل صورة التوفيق بين المتعارض من الأخبار تعارضا ظاهريا ، يكشف عنه المجتهد المتأمل مدعما مايراد بالدليل المقنع والحجة الكافية .

وهذا الذي وقع من اجتهاد الشافعي هو من التأويل القريب إلى الفهم لأن أدلة الشرع لاتتعارض في الحقيقة .

و الشافعي لم يخالف ماذهب إليه الإمام مالك في الموطأ إذ قال : « وتفسير قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ فيما نرى والله أعلم ، «لايخطب أحدكم على خطبة أخيه » ، أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ، ويتفقان على صداق واحد معلوم ، وقد تراضيا فهي تشترط عليه لنفسها . فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه ، ولم يعن بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره ولم تركن إليه ألاّ يخطبها ، فهذا باب فساد يدخل على الناس» .[2]

والذي اعتمده مالك كدليل هو المصلحة التي صرّح بها وهي دفع الفساد .

ب ـ مسألة الصلاة مع طلوع الشمس ومع غروبها :

روى الشافعي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : « أن رسول الله نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » .[3] وروى مع هذا أخبارا أخرى كلها تفيد النهي عن الصلاة في تلك الساعات ، و بدأ بإبداء الاحتمال في النهي لمعنيين :

---

1 ـ الشافعي : الرسالة ص311.307 .

2 ـ مالك : الموطأ ج2 ص524.523 .

3 ـ حديث أبي هريرة « أنّ رسول الله نهى عن الصلاة بعد العصر.. » ، أخرجه مسلم ومالك والنسائي . ابن الأثير : جامع الأصول ج6 ص180 .

- معنى عام وهو أن تكون الصلوات كلها مقصودة بالنهي واجبها الذي نُسي ونهيَ عنه ومالزم بوجه من الوجوه ، ومالم يلزم ، وبالتالي تحرم كلها .

- واحتمل أن يراد به خصوص بعض الصلوات دون بعض .

قال : « فلمّا احتمل المعنيين وجب على أهل العلم أن لا يحملوها على خاصّ دون عامّ إلاّ بدلالة من سنة رسول الله أو إجماع علماء المسلمين الذين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له . قال : وهكذا غير هذا من حديث رسول الله ، هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت ، أو بإجماع المسلمين أنه على باطن دون ظاهر ، وخاص دون عام فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة ويطيعونه في الأمرين جميعا » .

ثم أورد الشافعي على تأويله دليلا من السنة ، فروى بالسند عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب عليه الشمس فقد أدرك العصر ».[1]

قال الشافعي : « فلما جعل رسول الله المصلين في هذه الأوقات مدركين لصلاة الصبح والعصر استدللنا على أنّ نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات على النوافل التي لاتلزم » . كما أورد شواهد أخرى كلها تدعم تأويله الذي هو تأويل صحيح .[2]

4 - حكم العود في الهبة بين الشافعي وأحمد :

من أحسن الأمثلة في تأويلات الأئمة المجتهدين ماحدث من حجاج بين الشافعي وأحمد في حكم العائد في هبته . فيروى عن أحمد أنه قال : كلمت الشافعي في أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب لقوله عليه السلام : « العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ».[3] فقال الشافعي وهو يرى أنّ له الرجوع : ليس بمحرّم على الكلب أن يعود في قيئه . قال أحمد قلت له : فقد قال النبي - صلّى الله عليه وسلّم - : « ليس لنا مثل السوء » .[4] فسكت - يعني الشافعي - .[5]

فالشافعي - رحمه الله - أراد أن يؤول الحديث عن ظاهره المتبادر منه الحرمة إلى الكراهة ، وقد

1 . حديث « من أدرك ركعة من الصبح . . » ، أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي . ابن الأثير : جامع الأصول ج6 ص162 .

2 . الشافعي : الرسالة ص323.316 .

3 - حديث « العائد في هبته . . » ، متفق عليه عن ابن عباس - رضي الله عنه - ، ولفظه « العائد في هبته كالكلب يقيء ثمّ يعود في قيئه » . الصنعاني : سبل السلام ج3 ص939 .

4 - وهو في رواية البخاري : « ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يقيء ثمّ يرجع في قيئه . الصنعاني : سبل السلام ج3ص939 .

5 - ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص189 ، ومحمد أديب صالح : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ج1 ص384 .

تمسك في ذلك بقرينة أو دليل مفاده أنّ الكلب لايحرم عليه الرجوع في قيئه ، يريد به صرف النهي عن التحريم إلى مجرد الكراهة .فبقي على الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أن يقوّي جانبه بدلالة أخرى تثبت ظاهر اللفظ وتبقي على أصل التحريم ، فاستشهد بقرينة متصلة بالنص وهي ماورد في صدر الحديث : « ليس لنا مثل السوء » .

وهنا نسجل موقف علمائنا كيف كانوا على أعز جانب من الفقه والفهم والاعتراف بالحجة ، ذلك أنه لايضيرهم إذا ظهر الحق على ألسنة غيرهم .

وقد ذهب إلى عدم تحريم العود في الهبة أبو حنيفة وبعض أتباعه كأبي جعفر الطحاوي وحجتهم في التأويل أنّ المراد بالحديث التغليظ في الكراهة . قال الطحاوي : قوله كالعائد في قيئه وإن اقتضى التحريم لكن الزيادة في الرواية الأخرى وهي قوله : كالكلب تدل على عدم التحريم ، لأن الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه والمراد التنزه عن فعل يشبه فعل الكلب .[1]

وعقّب الإمام الصنعاني على ماذهب إليه الطحاوي باستبعاد ذلك التأويل لمنافرته لسياق الحديث ، ولعرف الشرع في مثل هذه العبارة وهو الزجر الشديد كما ورد النهي في الصلاة عن إقعاء الكلب ونقر الغراب والتفات الثعلب ونحوه .

كما أكّد أنه لا يفهم إلاّ التحريم . والتأويل البعيد لا يُلتفت إليه في وجود نصوص أخرى تدعم المعنى الظاهر ، واستدل بحديث ابن عمر وابن عباس ولفظه : « لايحل لرجل مسلم أن يعطي العطية ثم يرجع فيها إلاّ الوالد فيما يعطي ولده » .[2] فإن قوله عليه الصلاة والسلام (لايحل) ظاهر في التحريم ، والقول بأنه مجاز عن الكراهة الشديدة صرف له عن ظاهره .[3] والأخذ بالظاهر هو الأصل إلاّ إذا صرف بدليل كاف .

خصائص التأويل في عهد الأئمة المجتهدين :

1ـ تميّزت حركة الاجتهاد بطريق التأويل في هذا الدور التشريعي الهامّ بالتوسع أكثر من ذي قبل ، ولاغرو في ذلك مادام التأويل اجتهادا يواكب حركة الاجتهاد عموما .

---

1 ـ الصنعاني : سبل السلام ج3 ص939 .

ـ الطحاوي : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي ، الحنفي ، من قرية طحا بمصر، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر ، صنّف : اختلاف العلماء ، والشروط ، ومعاني الآثار ، والعقيدة الطحاوية ، وغيرها . ت سنة 321 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص142 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص572.571 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ ووفيات الأعيان وغيرهما) .

2 – حديث « لا يحلّ لرجل مسلم.. » ، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة ، وصحّحه الترمذي وابن حبّان والحاكم . المصدر السابق ج3 ص939 .

3 ـ المصدر السابق ج3 ص940.939 .

2 ـ ونتيجة التوسع في استخدام التأويل كثر الخلاف بين علمائنا في فروع المسائل والأحكام مما نتج عنه نقاشات ، استوجبت ردودا و إجابات بغرض إظهار وجه الصواب في كل مسألة .

3ـ لما كان التأويل اجتهادا يعتمد على الرأي والنظر العقلي في حدود النصوص ،كان أكثر من استخدمه أهل الرأي من الحنفية على الخصوص .

4 ـ استند العلماء في اعتبار التأويل أو عدمه على أدلة متنوعة من نص أو معنى أو روح التشريع أو مصلحة .. أو حتى القرائن المحتفّة بالنص التي قد تعين على فهم المراد، إمّا بتأبيد الظاهر من اللفظ أو بتسويغ الخروج عنه إلى الاحتمال .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني
أهمّيّة التّأويل

نقصد بالكلام في أهمية التأويل إبراز مكانته كاجتهاد مع النصوص، وخطورة شأنه وأثره ودوره في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها . وتفصيل ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل
التّأويل كأبرز مظهر للاجتهاد مع النّصّ

سبق أنّ العلماء عبر الأدوار التشريعية لم يستغنوا عن التأويل كطريق للاستنباط وبيان النصوص ، وإذا علمنا أنّ التأويل ـ على ما استقرت عليه التفرقة بينه وبين التفسير ـ لم يكن متوجها إلى تفسير وإيضاح الألفاظ من خلال الرواية والنقل ، بل كان متعلقا بها دراية واستنباطا ، أدركنا ماله من أهمية بالغة .

ولقد سبق من تتبعنا للتأويل عبر أدوار التشريع المختلفة أنه سار في خط مواز للاجتهاد بمسالك التعليل ، وقد بدا واضحا أكثر في عصور الازدهار التي اتسع فيها الاجتهاد بالرأي ، وعليه فإذا كان التعليل هو أبرز مظاهر الاجتهاد فيما لانص فيه ، فإن التأويل هو أبرز مظاهر الاجتهاد في وجود النصوص .

وغاية مافي الأمر أنّ النصوص ـ من كتاب أ و سنة ـ إمّا أن تكون على ظاهر وإمّا أن تكون على باطن ، فإن كانت من النوع الأول فهي النصوص القاطعة التي لاخروج عن مدلولاتها الظاهرة ، إذيحرم تأويلها حرمة جازمة ، لأنه شر وفساد ينبغي الحذر والاحتراز منه . وإن كانت من النوع الثاني فلا بدّ من الاجتهاد فيها لبيان المقصود ، وإنما يجب الاجتهاد على من جمع آلته وأحاط بوسيلته، وذلك بالتأويل الصحيح وهو خير ورشاد ، بل إنّه فريضة مطلوبة وواجب على أهله .

وبالمقابل فإن من لم يكن أهلا لمسلك التأويل الوعرة ، فإنه يمنع من دخول بابه ، ولعل ذلك ـ في فهمنا ـ هو ما جعل النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يستنكر على بعض أصحابه الاشتغال بمتعارضات القرآن خوفا من تضارب الفهومات في أذهان العامّة من الناس بسبب مايشتبه من الظواهر .

قال ابن تيمية : «ثم إن الاختلاف قد يكون في التنزيل والحروف .. وقد يكون في التأويل» ، ثم استدل عليه بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، فيما رواه الإمام أحمد : « أن نفرا كانوا جلوسا بباب النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا وكذا ؟ وقال بعضهم :

ألم يقل الله كذا وكذا ؟ فسمع ذلك رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ فخرج ، فكأنما فُقئ في وجهه حبُّ الرّمّان ، فقال : أبهذا أُمرتم ؟ أو بُعثتم : أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ إنما ضلت الأمم قبلكم بمثل هذا . إنكم لستم مما ههنا في شيء ، انظروا الذي أمرتكم به فاعملوا به والذي نهيتكم عنه ، فانتهوا عنه » .[1]

وانطلاقا من هذا الحديث ينبغي الاحتراز من التأويلات الفاسدة التي تُظهر الشريعةَ متخالفةً ، كما ينبغي لأولي العلم أيضا بيان النصوص والظواهر بالتأويل السديد عصمة لأذهان العامة من الخطأ في الفهم وردعا لهم عن الخوض في هذه المجالات التي لايحسنها كلّ أحد .

المطلب الثّاني

خطر شأن التّأويل وتحرّز السّلف منه

إنّ ما يحيط التأويل بالحذر والتحرز هو أنّه مسلك من مسالك الاجتهاد بالرأي في إطار النصوص يكثر حوله الخلاف . ومن هنا نرى كثرة الأخطاء في مجالات التطبيق .

وإنّ ما يوسع دائرة الخلاف في التأويل هو مدى تحقق عناصره بالقوة أو الضعف ، فالألفاظ الظاهرة تختلف من حيث قوة الظهور ، أو قوة الاحتمال ، بالإضافة إلى الإمكانات الذهنية التي تتفاوت من مجتهد لآخر ، ولامراء في تفاوت العقول في مدركاتها .

و سلفنا ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا وقّافين عند أبواب الجرأة غير مجاوزين لحدودها ، تاركين الاجتهاد لأهله ، وقد كانوا يتحرّزون من التأويل كتحرزهم من الفتوى عموما والقول على الله بغير علم ، ذلك أنّهم عرفوا أنّ المتكلم بتفسير الكلام أو تأويله قد تصدى لمهمة البلاغ عن إرادة الله من كلامه ، فمن يجرؤ منهم على أن يقول بأنّ مراد الله بكلامه هوكذاوكذا ؟! لذلك قال أبو إسحاق الشاطبي : « والقول في القرآن يرجع إلى أنّ الله أراد كذا أو عنى كذا بكلامه المنزّل وهذا عظيم الخطر » .[2] قال ذلك في معرض كلامه عن الرأي المذموم ، واعتبر أنّ مايقوله الناظر أو المفسّر « تقصيد منه للمتكلّم ، والقرآن كلام الله ، فهو يقول بلسان بيانه : هذا مراد الله من هذا الكلام . فليتثبت أن يسأله الله تعالى من أين قلت عني هذا ؟ فلا يصحّ له ذلك إلاّ ببيان الشواهد » .[3]

ولاشك أنّ التحرّز من التأويل كان سببه الخشية من الوقوع في الرأي المذموم عموما أو في التأويل الفاسد على الخصوص . قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : « إنما أخاف عليكم رجلين :

---

1 ـ ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص41 .
ـ حديث عمرو بن شعيب « أنّ نفرا كانوا جلوسا .. » ، أخرج نحوه البخاري في صحيحه ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ج9 ص117 .
2 ـ الشاطبي : الموافقات في أصول الشريعة ج3 ص424 .
3 ـ المصدر السابق ج3 ص424 .

رجل يتأوّل القرآن على غير تأويله ورجل ينافس الملك على أخيه » . وقال : « ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه ، ولا من فاسق بيّن فسقه ، ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ثم تأوّله على غير تأويله » .

وعن سعيد بن المسيب أنّه كان إذا سئل عن شيء في القرآن قال : « أنا لا أقول في القرآن شيئا »[1] .

وإذا كان التأويل الوارد على لسان عمر بن خطاب وسعيد بن المسيب ليس هو مصطلح المتأخرين ، إلاّ أنه شامل له ، فكله رأي واجتهاد في تفسير الكلام وبيان مراد المتكلم منه .

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : « أكثر مايخطيء الناس من جهة التأويل والقياس »[2] . فكلاهما اجتهاد ، إذ التأويل اجتهاد مع النص والقياس اجتهاد مع عدمه ، فوجب الاحتراز منهما ، والتثبت في اعتبارهما .

ولايخفى أنّ خطورة شأن التأويل كانت هي عامل الإلحاح على أهل الفقه والأصول لوضع الضوابط والشروط حتى لايخرج التأويل عن جادّة الحق ، وإنما يُعمل به في حدود الضرورة التي تفرضها موجباته وأدلته .

وابن قيم الجوزية ـ رحمه الله ـ خصّ أهل الفتوى ـ باعتبارهم ـ موقّعين عن الله في أحكامه ـ بكلام جليل الفائدة وعظيم النفع حول خطورة شأن التأويل بما أنّه مسلك وعر لايقدر عليه إلاّ من كان أهلا له ، وبما أنّه من مزالق الفتوى المؤدية إلى كثير من المفاسد .

ونرغب هنا أن ننقل فقرات مما قاله في كتابه إعلام الموقعين مع إعطائها عناوين مناسبة :

الحذر من التأويلات الفاسدة :

قال ـ رحمه الله ـ : « لقد صرّح أئمة الإسلام قديما وحديثا بأنّه لايجوز إخراج ألفاظ القرآن والسنة عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه.. » .

« قال بعض أهل العلم : كيف لا يخشى الكذبَ على الله ورسوله من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التي هي بالإلغاز والأحاجي أولى منها بالبيان والهداية ؟ وهل يأمن على نفسه أن يكون ممّن قال الله فيهم : (ولكم الويل مما تصفون)(الأنبياء /18) قال الحسن : هي والله لكل واصف كذبا إلى يوم القيامة . وهل يأمن أن يتناوله قوله تعالى : (وكذلك نجزي المفترين)(الأعراف /152) قال ابن عيينة : هي لكل مفتر من هذه الأمة إلى يوم

---

1 . المصدر السابق ج3 ص423 .

2 . ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص355 .

القيامة » .[1]

قال : « ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يردها ولم يدل عليها كلام الله ؛ أنهم قالوا برأيهم على الله ، وقدّموا آراءهم على نصوص الوحي وجعلوها عيارا على كلام الله ورسوله، لو علموا أيّ باب شرّ فتحوه على الأمّة بالتأويلات الفاسدة ، وأيّ بناء للإسلام هدموا بها ، وأيّ معاقل وحصون استباحوها ؛ لكان أحدهم أن يخرّ من السماء إلى الأرض أحبّ إليه من أن يتعاطى شيئا من ذلك . فكل صاحب باطل قد جعل ماتأوّله المتأوّلون عذرا له فيما تأوّله هو ، وقال : ما الذي حرّم عليّ التأويل وأباحه لكم ؟ فتأوّلت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد ، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات ، بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين ، وقالوا : كيف نحن نعاقب على تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم ؟ قالوا : ونصوص الوحي بالصفات أظهر و أكثر من نصوص المعاد ، ودلالة النصوص عليها أبين فكيف يسوّغ تأويلها بما يخالف ظاهرها ولايسوّغ لنا تأويل نصوص المعاد ؟ وكذلك فعلت الرافضة في أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وكذلك فعلت المعتزلة في تأويل أحاديث الرؤية والشفاعة ، وكذلك القدرية في نصوص القدر . وكذلك الحرورية وغيرهم من الخوارج في النصوص التي تخالف مذاهبهم . وكذلك القرامطة والباطنية .. » .[2]

«فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه ولادل عليه

---

1 ـ الحسن : هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري ، روي أنّ عمر دعا له فقال : اللهم فقّهه في الدين وحبّبه إلى الناس . وسئل مالك عن مسألة فقال : سلوا مولانا الحسن فإنّه سمع وسمعنا فحفظ ونسينا . كان أشبه رأيا بعمر وبأصحاب الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ت سنة 110 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص87) .

2 ـ الرافضة : وهم الذين رفضوا إمامة زيد بن عليّ لما رفض التبرؤ من الشيخين أبي بكر وعمر ، وفارقوه ونكثوا بيعته، وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه ، وهو أحقّ بالأمر بعد أبيه ، ولا نتبع زيد بن عليّ فليس بإمام ، فسمّاهم زيد الرافضة.(الشهرستاني: الملل والنحل ج1 ص154.155 ، وأحمد أمين : ضحى الإسلام ج3 ص274.275) .

ـ المعتزلة : وهم عشرون فرقة ، شذّوا عن أهل السنة بآراء منها نفي الصفات ، وأنّ العبد يخلق فعله ، رأسهم واصل ابن عطاء ، الذي خالف الحسن البصري في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين ، فطرده الحسن وسمّاه وأتباعه معتزلة .(هيتو : المنخول ص39 ، نقلا عن الملل والنحل والفرق بين الفرق).

ـ القدرية : وهم القائلون بحريّة الإرادة ، أولهم معبد الجهني الذي خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجّاج، اتفق أهل الملل على ذمّهم ولعنهم . (الجويني : الإرشاد ص255.256 ، وأحمد أمين : ضحى الإسلام ج3ص81).

ـ الحرورية : من ألقاب الخوارج ، وسمّوا به لأنّهم نزلوا بحروراء في أول أمرهم ، وهي قرية بظاهر الكوفة ، وقد خرجوا على الإمام عليّ بعد التحكيم في صفّين ، فكفّروا عليّا ومن رضي بالتحكيم جميعا .(قحطان الدوري : عقد التحكيم ص61، نقلا عن مقالات الإسلاميين) .

ـ الخوارج : وهم أول من خرج على عليّ ، وأشدّهم خروجا عليه الأشعث بن قيس ، وزيد بن حصن الطائي. وكبار فرق الخوارج ستّ : الأزارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والإباظية والثعالبة ، وأغلبهم يجتمعون على إكفار عليّ وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل، ويكفّرون مرتكب الكبائر .(الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص106 ، وأحمد أمين : ضحى الإسلام ج3 ص330) .

ـ الباطنية : وهم الذين يحكمون بأنّ لكلّ ظاهر باطنا ولكلّ تنزيل تأويلا ، أو لأنّهم يقولون بالإمام الباطن أي : المستور، وأصلهم من الإسماعيلية ، وقد أظهر دعوتهم عبيد الله المهدي رأس الدولة الفاطمية . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص201 ، وأحمد أمين ضحى الإسلام ج3 ص213) .

أنه مراده ، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلاّ بالتأويل ؟ ! وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلاّ بالتأويل ؟ ! فمن بابه دخل إليها ، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلاّ بالتأويل ؟! ».

التأويل سبب فساد الأديان :

قال : « وليس هذا مختصا بدين الإسلام فقط ، بل سائر أديان الرسل لم تزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل ، فدخل عليها من الفساد مالا يعلمه إلاّ رب العباد.

وقد تواترت البشارات بصحة نبوة محمد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في الكتب المتقدّمة ولكن سلطوا عليها التأويلات فأفسدوها كما أخبر سبحانه وتعالى عنهم من التحريف والتبديل والكتمان ، فالتحريف تحريف المعاني بالتأويلات التي لم يردها المتكلم بها ، والتبديل تبديل لفظ بلفظ آخر ، والكتمان جحده ، وهذه الأدواء الثلاثة منها غُيِّرت الأديان والملل . وإذا تأملت دين المسيح و جدت النصارى إنما تطرقوا إلى إفساده بالتأويل بما لايكاد يوجد قط مثله في شيء من الأديان ، ودخلوا إلى ذلك من باب التأويل ، وكذلك زنادقة الأمم جميعهم إنما تطرقوا إلى إفساد ديانات الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بالتأويل فمن بابه دخلوا وعلى أساسه بنوا وعلى نَقْضِه خطوا » .

البواعث المؤدية إلى التأويل الفاسد :

قال : « المتأولون أصناف عديدة بحسب الباعث لهم على التأويل ، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها ، وأعظمهم توغلا في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه ، فكلما ساء قصده وقصر فهمه كان تأويله أشد انحرافا ، فمنهم من يكون تأويله لنوع هوى من غير شبهة ، بل يكون على بصيرة من الحق ، ومنهم من يكون تأويله لنوع شبهة عرضت له أخفت عليه الحق ، ومنهم من يجتمع له الأمران الهوى في القصد و الشبهة في العلم » .

نتائج التأويل الفاسد :

قال : « وبالجملة فافتراق أهل الكتابين ، وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل ، وإنما أريقت دماء المسلمين يوم الجمل وصفّين والحرّة وفتنة ابن الزبير ، وهلمّ جرًّا بالتأويل وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل .[1]

فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلاّ وسببها التأويل ، فإن محنته إما من المتأولين ، وإما أن يُسلّط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل وخالفوا ظاهرالتنزيل وتعللوا بالأباطيل . فما الذي أراق دماء بني جذيمة وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يديه وتبرأ إلى الله من فعل المتأوّل بقتلهم وأخذ أموالهم؟ وما الذي أوجب تأخر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يوم الحديبية عن

---

1 ـ الإسماعيلية فرقة من غلاة الشيعة ، ومنهم تفرعت الباطنية . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص145 ، وأحمد أمين : ضحى الإسلام ج3 ص213) .

ـ النصيرية : من غلاة الشيعة ، ويقال لها النميرية ، أحدثها محمد بن نصير النميري . ومن مخالفتهم قولهم : ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل كظهور الشيطان في صورة إنسان .(الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص193.192) .

موافقة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير التأويل . حتى اشتدّ غضبه لتأخرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل؟ وما الذي سفك دم أمير المؤمنين عثمان ظلما وعدوانا، وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غير التأويل؟ وما الذي أراق دم ابن الزبير وحجر بن عدي وسعيد بن جبير وغيرهم من سادات الأمة غير التأويل؟ وما الذي جرّد الإمام أحمد بين العقابين وضرب السياط حتى عجّت الخليقة إلى ربها تعالى غير التأويل؟ وما الذي قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعي، وخلّد خلقا من العلماء في السجون حتى ماتوا غير التأويل؟ وما الذي سلط سيوف التتار على دار الإسلام حتى ردّوا أهلها غير التأويل؟ وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول و الاتحاد إلاّ من باب التأويل؟ وهل فتح باب التأويل إلاّ مضادّة ومناقضة لحكم الله في تعليمه عباده البيان الذي امتنّ الله في كتابه على الإنسان بتعليمه إيّاه ، فالتأويل بالألغاز والأحاجي والأغلوطات أولى منه بالبيان والتبيين ، وهل فرق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله وأمرت به ، بالتأويلات الباطلة المخالفة له، وبين ردّه وعدم قبوله؟ ولكن هذا ردّ جحودومعاندة وذاك ردّ خداع ومصانعة » .

إلى أن قال في آخر كلامه : «ولو ذهبنا نستوعب ما جناه التأويل على الدنيا والدين وما نال الأمم قديما وحديثا بسببه من الفساد لاستدعى ذلك عدة أسفار والله المستعان. » .[1]

المطلب الثّالث

أثر التّأويل ودوره في فهم النّصوص واستنباط الأحكام منها

لا يخفى على المتتبع لمصادر التشريع الإسلامي ـ أصولا وفروعا ـ ذلك الأثر الذي خلّفه التأويل بما أنه منهج اجتهادي تختلف حوله المدارك العقلية وتتفاوت في اعتباره ونفيه القدرات الذهنية .

وإذا التقت كلمة الأصوليين والفقهاء على جواز أصل التأويل ،[2] فإنهم يختلفون في الحكم عليه في كثيرمن المواطن، والسبب راجع إلى تفاوت أحكام العقول على التأويلات من حيث القرب إلى الفهم أو البعد، ومن حيث الحكم على الدليل بالقوة أو الضعف .

وعلى العموم فإن أثر التأويل يتصل بالمعاني لا بالألفاظ ، إذ هو تصرف المجتهد في توجيه اللفظ إلى معنى محتمل استنادا إلى دليل ، دون أن يخلّ ذلك بالدلالة العربية للألفاظ، أو يؤدي إلى معارضة ما هو معلوم من الدين بالقطع . وبالجملة فأثر التأويل يبدو في كثير من المسائل الفروعية بما يشكّل ظلا

---

1 . ابن القيم : إعلام الموقعين ج4 ص154.145 .

2 . قال الجويني : « ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف في التفاصيل ، وإن قدّرنا فيه خلافا فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق ، فإنّ المستدلين بالظواهر كانوا يزوكونها في مظانّ التأويل ، وهذا معلوم اضطرارا كماعلم أصل الاستدلال » . البرهان ج1 ص515 .

حقيقيا لمساحة الخلاف الواسعة بين أهل الاجتهاد قديما وحديثا .

وإذا اكتفينا هنا بالإشارة إجمالا إلى أثر التأويل فإنّ القارئ سيجد تصديق هذا الكلام في المسائل الفروعية الكثيرة التي ستأتي في الفصول الآتية من هذا البحث .

وأمّا دور التأويل فهو التصرف في ظواهر النصوص من حيث ما تتوجه إليه من المعاني ، و المقصود ليس هو تغيير اللفظ تحريفا عن مواضعه فذلك من غير الجائز اتفاقا بل هو بذل الوسع لترجيح معنى على غيره اعتمادا على الحجة الكافية . فهذا هو دوره عموما فإذا أردنا التفصيل فإننا نقول :

أولا: تحقيق مدلول الألفاظ :

إنّ جهد المتأوّل ينصب على النصوص الظاهرة وهي التي لم تتضح فيها إرادة المتكلم . و اللفظ إذا كان في العادة دليلا على القصد معبرا عنه ، فإنّه يستحيل في بعض الأحيان أن يقصد المتكلّم ذلك الظاهر اللغوي فيتحتم حمله على غير الظاهر.

وبيان ذلك يسهل إذا نظرنا لوجه من وجوه الكلام عند العرب ، فهم يستعملون الألفاظ فيريدون بها الحقيقة أحيانا، والمجاز أحيانا، مثلما يتكلمون بالكلام العام وهم يريدون خصوصا، وبالمطلق وهم يريدون مقيدا وهكذا...

فالمجتهد إنما يتحرى بالتأويل إرادة المتكلم من كلامه وقصده به، وإن خالف بذلك مقتضى الظاهر، وهذا هو دور التأويل .

ثانيا : التوفيق بين ظواهر النصوص المتعارضة :

الأصل في العمل بألفاظ الشرع أن تمضى كلُّها على ظواهرها، و المجتهد قبل أن يلجأ إلى التأويلات فإنه مكلّف بالنظر حتى يجد وجها لإمضاء النصين أو النصوص على ظاهرها، فإذا لم يجد إلى ذلك سبيلا كان له العذر بعدها في ارتكاب التأويل فيكون دوره إذاً هو إظهار ذلك التناسق الحقيقي بين مدلولات الألفاظ التي غطاها التعارض أو التقابل الظاهري .

ويحسن بنا هنا أن نقرر ما قاله الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذا الموطن : «ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجها ولا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يُمضيا وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معا ، أو وجد السبيل إلى إمضائهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر. ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ماكان لهما وجها يمضيان معا ، إنما المختلف مالم يمض إلاّ بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحلله وهذا يحرّمه» .[1]

---

1 ـ الشافعي : الرسالة ص341 342. وقوله (وجها) هكذا وردت بالنصب ، وانظر توجيه المحقّق أحمد محمد شاكر لهذا ومثله في ص174 ، وقوله (مالم تمض) ، قال أحمد محمد شاكر : يجوز إثبات حرف العلة مع لم .

ولا يخفى أنّ التشريع الإسلامي ليس من سماته التعارض ، لأنه متسق كله ، وأمّا ما يبدو من التناقض الظاهري فإنما هو بحسب فهم السامع وليس حقيقيًا ، فبيان التأويل لمراد المتكلم هنا إنما يتخذ صورتين :

أ. التوفيق و التنسيق بين الظواهر لإزالة التعارض الظاهري .

ب. ترجيح أحد النصين على الأخر إذا استحال التوفيق ، اعتمادا على ما سبقت الإشارة إليه من وحدة التشريع الإسلامي .

ثالثا : الجمع بين المنقول والمعقول :

من المقرر بداهة أنّ العقل والنقل لايتضاربان لأنّ بينهما تكاملا وتآلفا . والإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ يقرر هذا بقوله : « الأدلة الشرعية لاتنافي قضايا العقول » . واستدل على هذا الأصل بعدة أدلة منها :

أ ـ أنّ هذه الأدلة ـ أي النصوص ـ نُصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين للعمل بها والدخول تحت تكليفها ، ولو نافتها لم تتلقها فضلا عن أن تعمل بمقتضاها .

ب ـ وأنّها لو نافتها لكان التكليف بها تكليفا بما لايطاق .

جـ ـ وأنّ مورد التكليف هو العقل ، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام ، حتى إذا فُقِد ارتفع التكليف أصلا ، وعُدّ فاقده بهيمة ..[1]

والذي نقصده بالجمع بين المنقول والمعقول بطريق التأويل ماكان فيه شرطان :

1ـ أن يكون النص من الظواهر التي تقبل التأويل على سَنَن اللغة ومنطقها في البيان .

2 ـ أن يكون الدليل العقلي قاطعا لاظنيا ، لأنّه لايجوز ترك النقول الصحيحة لمجرد ظنون لاندري مدى ثبوتها .

والدليل العقلي القطعي هو ماعبّر عنه ابن رشد بالبرهان وجزم بتأويل الظواهر المخالفة لذلك البرهان العقلي المنطقي الثابت كما قال ـ رحمه الله ـ : « ونحن نقطع قطعا أنّ كلّ ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أنّ ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لايشك فيها مسلم ولايرتاب فيها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول » .[2]

---

1 ـ الشاطبي : الموافقات ج3 ص29.27 .

2 ـ ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص35 .

وكثيرا مايؤدّي النظر والتأمل والاستقراء لأدلة الشرع وجزئياته إلى الوصول إلى ما يعضد ذلك التأويل ويعزّز جانبه مما يشهد لقوة البرهان العقلي ، ويؤكّد حقيقة التوأمة بين المنقول والمعقول .

قال ابن رشد بعد ما سبق : « بل نقول إنّه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدّى إليه البرهان إلاّ إذا اعتُبر الشرع وتُصُفّحت سائر أجزائه وُجد في ألفاظ الشرع مايشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد . ولهذا المعنى أجمع المسلمون أنّه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها ، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل » .[1]

---

1 . المصدر السابق ص35 .

الفصل الثّالث

مجال التّأويل

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول : المتشابه وتأويله .
المبحث الثّاني : دخول التّأويل في نصوص الاعتقاد وأصول الدّين .
المبحث الثّالث : مجال التّأويل من نصوص الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل

المتشابه وتأويله

وفيه مطالب : الأول : في تعريف المتشابه وأنواعه ، والثاني : في اختلاف العلماء في المتشابه وتأويله ، والثالث : في المتشابه عند الأصوليين ، والرابع : في تحديد مجال التأويل من المتشابه عند جمهور الأصوليين ، وتفصيلها فيما يأتي :

المطلب الأوّل

تعريف المتشابه وأنواعه

تعريف المتشابه :

أولا: المتشابه في اللّغة : المتشابه في أصل اللغة مأخوذ من :

أ ـ التشابه والتماثل : ومنه قولهم : تشابه الشيئان واشْتَبها ، وشَبَّهْتُهُ به .[1] والمتشابهات المماثلات ، والتشبيه التمثيل .[2] قال الراغب الإصفهاني : الشّبه والشَّبيه حقيقتهما في المماثلة من جهة الكيفية كاللون والطعم .. كقوله تعالى :(وأتوا به متشابها)(البقرة /25)، أي : يشبه بعضه بعضا لونا ، لاطعما وحقيقة ، وقيل متماثلا في الكمال والجودة ..[3]

ومنه قوله تعالى : (الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها)(الزمر/23)، أي : أنّه متماثل من حيث انطباق كل معاني الإحكام عليه ومن حيث الترتيب في الألفاظ والتنظيم في التراكيب والإتقان في التأليف والتناسق في المعاني ..[4]

ب ـ الإشكال والالتباس : ومنه قولهم : اشتبهت الأمور وتشابهت : التبست لإشباه بعضها بعضا ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشُبِّهَ عليه الأمر لُبِّس عليه ، وإيّاك والمشبِّهات : الأمور المشكلات .[5] ويقال لها المتشابهات أيضا .[6] ومنه قولهم : (إنّ البقر تشابه علينا) (البقرة /70) أي : التبس .[7]

ومنه قوله تعالى: (منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخرمتشابهات)(آل عمران/7).

---

1 . الزمخشري : أساس البلاغة ص229.228 .

2 . الرازي : مختار الصحاح ص328 .

3 . الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص260 .

4 . محمد التومي : المحكم والمتشابه في القرآن الكريم ص14 .وانظر الشيخ خليل ياسين : أضواء على متشابهات القرآن ج1 ص124 .

5 . الزمخشري : أساس البلاغة ص 229.228 .

6 . الرازي : مختار الصحاح ص328 .

7 . الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص260 .

ومنه أيضا حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ : «أنّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ تلا هذه الآية : (هو الذي أنزل عليك الكتاب ..) إلى قوله : (وما يذكّر إلاّ أولوا الألباب)(آل عمران/ 7) قالت : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم ».[1]

ومنه حديث النعمان بن بشير أنه سمع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : « إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات لايعلمهنّ كثير من الناس .. ».[2]

ثانيا : المتشابه في الاصطلاح :

هو مالاينبيء ظاهره عن مراده . وهو مانسبه الراغب الإصفهاني إلى الفقهاء .[3] وسيأتي الكلام في تأويله واختلاف العلماء فيه .

ويقابل كلمة المتشابه كلمة المحكم .

والمحكم لغة مأخوذ من الإحكام وهو المنع ، من قولهم أحكمتُ السفيه إذا أخذت على يده وبصّرته ما هو عليه . قال جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكمو أن أغضبا .[4]

ومنه ماوُصف به القرآن الكريم في قوله تعالى : (الركتاب أحكمت آياته)(هود/1).أي: نُظمت ورُتبت في إتقان وانسجام وتناسق بحيث يمتنع من تطرّق الخلل إليه وينقطع الطريق أمام الباطل أن يأتيه من بين يديه أو من خلفه .

وقد جرت عادة أهل التفسير وعلوم القرآن على إيراد المحكم والمتشابه معا ، كما اختلفوا في بيان معناهما على أقوال أهمها :

أ ـ المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجها واحدا ، والمتشابه ما احتمل أوجها . ونسبه ابن الجوزي إلى الشافعي .[5]

ب ـ المحكم ما لا يحتمل التأويلات ولايخفى على مميز، والمتشابه الذي يعتوره التأويلات . وهو قول

---

1 ـ حديث عائشة « أنّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ تلا هذه الآية.. » ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، سورة آل عمران ج6 ص42 .

2 ـ حديث « إنّ الحلال بيّن .. » ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات ، ومسلم في كتاب البيوع ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات . صحيح مسلم بشرح النووي ج11 ص27 ، واللفظ لمسلم .

3 ـ الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص161 .

4 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص91 .

5 ـ ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351 ، والسيوطي : الإتقان ج3 ص4 .

ابن الأنباري .[1]

جـ . المحكم الناسخ ، والمتشابه المنسوخ . وهو قول ابن مسعود وابن عباس و قتادة والسّدّي .[2] وقال الضحّاك : المحكمات مالم ينسخ منه والمتشابهات ماقد نسخ .[3]

د . المحكم الحلال والحرام ، والمتشابه ماسواه . وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد . رضي الله عنهما . .[4]

هـ . المحكم ماعرف المراد منه إمّا بالظهور وإمّا بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور. وهو قول جابر بن عبد الله ، وهو لازم قول الشعبي وسفيان الثوري ، واستحسنه القرطبي .[5]

و . المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه مالا يستقل بنفسه إلاّ بردّه إلى غيره . ذكره القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد .[6]

ز . المحكم جميع القرآن غير الحروف المقطعة ، والمتشابه الحروف المقطّعة . ذكره أبو يعلى .[7]

ح . المحكم الأمر والنهي والوعد والوعيد والحلال والحرام ، والمتشابه القصص والأمثال . ذكره القاضي أبو يعلى أيضا .[8]

---

1 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351 .

2 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351.350 ، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج4 ص10 .

3 . السيوطي : الإتقان ج3 ص5 .

. الضحّاك : هو ابن مزاحم البلخي . أبو القاسم ، مفسّر ، اختلف في سماعه من ابن عباس ، أخذ التفسير عن سعيد ابن جبير ، وهو ثقة مأمون . ت سنة 105 هـ . (الذهبي : ميزان الاعتدال ج2 ص325 ، والشيرازي : طبقات الفقهاء ص93) .

4 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351.350 .

5 . السيوطي : الإتقان ج3 ص3 ، والقرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج4 ص10.9 .

. النخعي : أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ، الشعبي ، من همذان ، كان يستفتى وأصحاب النبي . صلّى الله عليه وسلّم . بالكوفة ، شهد له غير واحد بالعلم بالسنّة ، كان كثير العلم عظيم الحلم قديم السلم . ت سنة 104 هـ أو 107 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء . ص81) .

. سفيان بن سعيد الثوري . حجّة ثبت ، متفق عليه ، قال ابن عيينة : ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري ، وأثنى عليه الكثيرون . ت سنة 160 هـ في خلافة المهدي . (الذهبي : ميزان الاعتدال ج2 ص169 ، والشيرازي: طبقات الفقهاء ص85.84) .

6 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351.350 ، والسيوطي : الإتقان ج3 ص4 .

7 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351 .

8 . ابن الجوزي : زاد المسير ج1 ص351 ، والسيوطي : الإتقان ج3 ص4 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ط ـ المحكم الذي يُعمل به ، والمتشابه الذي يُؤمن به ولايعمل به ، وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ، وقتادة .[1]

أنواع المتشابه في القرآن الكريم :

ذكر الراغب الإصفهاني أنّ المتشابه في القرآن الكريم ثلاثة أضرب : متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط ، ومتشابه من جهتهما.

1 . فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان :

أ ـ الأول : يرجع إلى الألفاظ المفردة ، إن من جهة الغرابة نحو لفظ (الأبّ) (عبس /31) ، ولفظ (ينزفون)(الصافات /47) وإمّا من جهة الاشتراك ، كاليد والعين .

ب ـ والثاني : يرجع إلى جملة الكلام المركّب ، وهو على ثلاثة أضرب :

ـ ضرب لاختصار الكلام نحو: (وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء) (النساء /3).

ـ وضرب لبسط الكلام نحو :(ليس كمثله شيء)(الشورى /11) ، لأنه لوقيل ليس مثله شيء كان أظهر للسامع .

ـ وضرب لنظم الكلام نحو : (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيّما)(الكهف /1) تقديره : الكتاب قيّما ، ولم يجعل له عوجا ، وقوله :(ولولا رجال مؤمنون) إلى قوله (لوتزيلوا)) (الفتح/25).

2 . وأمّا المتشابه من جهة المعنى ، فهو أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة ، فإن تلك الصفات لاتتصور لنا إذ كان لايحصل في نفوسنا صورة مالم نحسّه أو لم يكن من جنس مانحسّه .

3 . وأمّا المتشابه من جهة اللفظ والمعنى جميعا فهو خمسة أضرب :

أ ـ الأول : من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو : (فاقتلوا المشركين) (التوبة /5).

ب ـ والثاني : من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو : (فانكحوا ما طاب لكم)(النساء/3).

جـ ـ والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو : (اتقوا الله حقّ تقاته)(آل عمران/102).

د ـ والرابع من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها نحو : (وليس البر بأن تأتوا البيوت من

---

1 – السيوطي : الإتقان ج3 ص5.4 .

ـ عكرمة : هو مولى ابن عباس ، أصله من بربر ، كان فقيها ، روي أنّ ابن عباس قال له : انطلق فأفت الناس . ت سنة 107 هـ وقيل سنة 115 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص70) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ظهورها)(البقرة/189) ، وقوله : (إنما النسيء زيادة في الكفر)(التوبة/37) . فإنّ من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية .

هـ . والخامس من جهة الشروط التي يصحّ بها الفعل أو يفسد ، كشروط الصلاة والنكاح .

وهذه الجملة إذا تُصوِّرت عُلم أنّ ما ذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال : المتشابه (الم) وقول قتادة : المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ ، وقول الأصمّ : المحكم ما أُجمع على تأويله ، والمتشابه ما اختلف فيه .[1]

المطلب الثّاني

اختلاف العلماء في المتشابه وتأويله

المتشابه الذي هوما لا ينبئ ظاهره عن مراده واقع في نصوص القرآن والسنة باتفاق العلماء ، ولكنّ تأويله كان محلّ خلاف بينهم سلفا وخلفا .

ومنشأ الخلاف في تأويل المتشابه بين الجواز والمنع راجع إلى اختلافهم في الوقف أو العطف بعد لفظ الجلالة في قوله تعالى :(وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم) (آل عمران /7) .

والحاصل من خلافهم ثلاثة أقوال :

القول الأول : الوقف على قوله تعالى :(وما يعلم تأويله إلاّ الله) . ثم الاستئناف : (والراسخون في العلم يقولون آمنا به ..) . وعليه لابد من تفويض معرفة المتشابه إلى الله تعالى ، لأنه ما استأثر الله به دون جميع خلقه . وهو رأي الأكثرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم خصوصا أهل السنة على ماذكره السيوطي ، قال : وهو أصح الروايات عن ابن عباس .[2] وحجتهم :

1. ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وما يعلم تأويله إلاّ الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به) . فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لاللعطف ، وهذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبرا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن ، فيُقدّم كلامه في ذلك على من دونه .

والآية دلت على ذم متّبعي المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله .

---

1 . الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص162.161 .

2 . السيوطي : الإتقان ج3 ص6.5 .

2 - حديث عائشة الذي سبق ، وفيه قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعدما قرأ آية آل عمران: «فإذا رأيت الذين يتبعون ماتشابه منه فأولئك الذين سمّى الله فاحذروهم » .[1]

3 - عن أبي مالك الأشعري - رضي الله عنه - أنه سمع النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : « لا أخاف على أمتي إلاّ ثلاث خلال ، أن يكثر المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يُفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله ومايعلم تأويله إلاّ الله » .[2]

4 - وأخرج الحاكم عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « .. واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا » .[3]

5 - وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا : « أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لايعذر أحد بجهالته ، وتفسير تفسّره العرب ، وتفسير تفسّره العلماء ، ومتشابه لايعلمه إلاّ الله ، من ادّعى علمه سوى الله فهو كاذب» .[4]

6 - وأخرج ابن أبي حاتم عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : « كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمتشابهه ولايعلمونه » .

7- ومما يروى أيضا صنيع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مع عبد الله بن صبيغ الذي قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر وقد أعدّ له عراجين النّخل فقال : من أنت ؟ قال: أنا عبد الله بن صبيغ ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي رأسه .. وأعاد عليه ذلك عدة مرات ، فقال : إن كنت تريد أن تقتلني فاقتلني قتلا جميلا ، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى ألاّ يجالسه أحد من المسلمين..

فهذه الأحاديث والآثار تدل على أنّ المتشابه مما لايعلمه إلاّ الله ، وأنّ الخوض فيه مذموم .[5]

القول الثاني : وهو القول بالعطف . وينسب إلى ابن عباس في رواية عنه ، ومجاهد ، والضحّاك واختاره النووي من الشافعية ، وحجتهم :

---

1 - حديث « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه.. » ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، سورة آل عمران ج6 ص42 . وقد سبق تخريجه .

2 - حديث « لا أخاف على أمّتي.. » ، رواه الطبراني : المعجم الكبير ج3 ص293 .

3 - حديث « واعملوا بمحكمه.. » ، أخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب التفسير ج2 ص290.289 .

4 - الطبري : جامع البيان ج1 ص26 .

5 - السيوطي : الإتقان ج3 ص6.5 .

1 ـ أخرج ابن المنذر من طريق مجاهد عن ابن عباس في قوله : (ومايعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم)(آل عمران/7) قال : أنا ممن يعلم تأويله .

2 ـ وُروي عن مجاهد أيضا في قوله تعالى : (والراسخون في العلم)(آل عمران/7) قال : يعلمون تأويله ويقولون آمنا به .

3. وأخرج ابن أبي حاتم ، عن الضحاك قال : الرّاسخون في العلم يعلمون تأويله ، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه ، ولا حلاله من حرامه ، ولامحكمه من متشابهه .

قال النووي في شرح مسلم : « إنه الأصح لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لاسبيل لأحد من الخلق إلى معرفته » .[1]

القول الثالث : التوفيق بين القولين السابقين : فجاز على قولهم الوقف والعطف معا وهؤلاء ، حققوا مناط الخلاف ، فسهل عليهم الخطب في معرفة المتشابه الذي يعرف تأويله ، من المتشابه الذي لايعلم تأويله إلاّ الله . وبحسب توجيههم لمعنى التشابه ، أجازوا الوقف والعطف معا ، ومن هؤلاء العلماء :

1ـ الطبري : وقد جعل وجوه التأويل أي : تفسير القرآن ثلاثة :

أ ـ ما لايتوصل إلى علم تأويله إلاّ ببيان الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره : واجبه وندبه وإرشاده ، وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ، ومبالغ فرائضه ، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض ، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلاّ ببيان رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأمته .

وهذا الوجه لايجوز لأحد القول فيه إلاّ ببيان رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ له ، بتأويله بنص منه عليه ، أوبدلالة قد نصبها دالّة أمّته على تأويله .

ب ـ وأنّ منه مالايعلم تأويله إلاّ الله الواحد القهار وذلك مافيه الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية ، كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم ، وما أشبه ذلك . فإنّ تلك أوقات لايعلم أحد حدودها ولايعرف أحد من تأويلها إلاّ الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه..

جـ ـ وأنّ منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها ، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ماسواها ، فإنّ ذلك لايجهله أحد منهم ؛ وذلك كالفساد فلا يجهل أحد معنى الإفساد وهو ماينبغي تركه مما هو مضرة ، وإن

---

1 ـ السيوطي : الإتقان ج3 ص5 وما بعدها .

جهل المعاني التي جعلها الله إفسادا..[1]

2 ـ الخطابي :[2] وقد اعتبر المتشابه على ضربين :

أ ـ أحدهما ما إذا رُدَّ إلى المحكم واعتبر به عرف معناه .

ب ـ والآخر مالاسبيل إلى الوقوف على حقيقته ، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيبطلون تأويله ولايبلغون كنهه فيرتابون فيه فيفتتنون .[3]

3 ـ الراغب الإصفهاني : وقد جعل المتشابه ثلاثة أنواع :

أ ـ ضرب لاسبيل للوقوف عليه ، كوقت الساعة وخروج الدابّة وكيفيتها ونحو ذلك .

ب ـ ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغَلِقَة .

جـ ـ ضرب متردّد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم . وهو الضرب المشار إليه بقوله ـ عليه السلام ـ في ابن عباس «اللهم علّمه التأويل» .

ثم قال : وإذا عُرفت هذه الجملة عُلم أنّ الوقف على قوله : (وما يعلم تأويله إلاّ الله) ووصله بقوله : (والراسخون في العلم) جائز وأنّ لكل واحد منها وجها حسبما دلّ عليه التفصيل المتقدم .[4]

4. ابن تيمية : حيث قسّم المتشابه إلى نوعين :

أ ـ المتشابه في نفسه : وهو ما استأثر الله بعلم تأويله دون سائر خلقه فيكون الوقف على لفظ الجلالة (الله) في الآية .

ب ـ المتشابه الإضافي : والمقصود به مايشتبه معناه ويشكل على بعض الناس ، فكثيرا ما يشتبه على الرجل مالايشتبه على غيره . وهو ما يعرف الراسخون في العلم تفسيره أو تأويله ، وهو نسبيٌّ .

---

1 ـ الطبري : جامع البيان ج1 ص25.26 .

2 ـ الخطابي : هو أبو سليمان محمد بن محمد بن إبراهيم البستي ، من ذرية زيد بن الخطّاب ، رحل كثيرا ، وممّن روى عنه الحاكم وأبو حامد الإسفرايني وأبو ذرّ الهروي ، كان ثقة متثبّتا ، من أوعية العلم . له غريب الحديث ومعالم السنن . ت سنة 388 هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص541.542 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وطبقات الشافعية وغيرهما) .

3 ـ السيوطي : الإتقان ج3 ص9 .

4 ـ الإصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص261.262 .

أي : بالإضافة والنسبة إلى العقول .

ومن قبيل التشابه الإضافي ما يتعلّق بمعنى الكلام وتفسيره وحمله على محامله الصحيحة. ومثاله ما في صنيع الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في كتابه (الرّد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) . فقد فسّر الآيات ، وبيّن أنها ليست متشابهة عنده بل قد عرف معناها ، كآية : (**وهو الله في السموات وفي الأرض**) (الأنعام/3) ، وقوله : (ليس كمثله شيء) (الشورى/11) .

والمسلك الصحيح في هذا أن يُردّ المتشابه إلى المحكم ليُعرف معناه ، وذلك كردّ آية الاستواء إلى آية نفي المثلية .

وهنا يفرّق ابن تيمية بين تأويل المتشابه الذي هو تفسيره ، وبين التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة خارج الذهن فتلك لايعلمها إلاّ الله .

واستدل ابن تيمية على التشابه الإضافي بحديث « الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لايعلمهنّ كثير من الناس » . وهو اشتباه الحق بالباطل والحلال بالحرام قال : « وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل فإنه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس ، وهذا المعنى صحيح في نفسه لاينكر . ولاريب أنّ الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم . وقد يكون هذا قراءة في الآية ..لكنّ لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير ، ووجه ذلك أنهم يعلمون من حيث الجملة كما يعلمون تأويل المحكم .. ولايعلمونه مفصّلا إذ هم لايعرفون كيفيته وحقيقته ..

وعلى هذا فيصحّ أن يقال : علموا تأويله وهو معرفة تفسيره ، ويصحّ أن يقال : لم يعلموا تأويله وكلا القراءتين حقّ » .[1]

5 ـ الشاطبي : إذ قسّم المتشابه إلى ضربين :

أ ـ الأول : حقيقي : وهو ما لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولانُصب لنا دليل على المراد منه .. ولايكون فيما يتعلّق به تكليف سوى مجرد الإيمان به .

ب ـ والثاني : المتشابه الإضافي : وهو ماليس بداخل في صريح الآية وكان داخلا في معناه ، لأنّه لم يصر متشابها من حيث وُضع في الشريعة من جهة أنّه قد حصل بيانه في نفس الأمر ، ولكن الناظر قصّر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعا للهوى ، فلا يصحّ أن يُنسب الاشتباه إلى

---

1 . ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص186.181 .

. حديث « الحلال بيّن والحرام بيّن .. » . أخرجه البخاري ومسلم ، كما سبق تخريجه .

. الجهمية : ويسمون الجبرية وهم أتباع جهم بن صفوان ، ومذهبهم نفي القدرة ونفي الاختيار عن الإنسان في أيّ عمل من أعماله . (الجويني : الإرشاد ص215 ، وانظر ترجمتها في الهامش أيضا) .

الأدلة وإنما يُنسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة ، فيُطلق عليهم أنّهم متبعون للمتشابه .[1]

نوعا المتشابه :

بناء على ما تقدّم من أقوال العلماء يمكن القول : إنّ المتشابه في نصوص الوحي نوعان :

1. متشابه لايتعلّق به تكليف سوى مجرد الإيمان به والتسليم بمعناه وهو الذي أطلق عليه بعضهم اسم المتشابه الحقيقي ، لأنّه مما استأثر الله بعلم حقيقته ، كزمن قيام الساعة وخروج الدابّة وكيفية ذلك .

وتأويله المتعلّق به هو تفسيره وليس هو الحقيقة والكيفية التي لايعلمها إلاّ الله تعالى .

ومن ذلك مارواه البخاري عن سعيد بن جبير : « أنّ رجلا قال لابن عباس : إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ ، قال ما هو ؟ قال (فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون)(المؤمنون/101) وقال :(وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (الصافات /27) ، وقال :(ولايكتمون الله حديثا) (النساء/42) وقال :(قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين) (الأنعام /23) ، قال ابن عباس : فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، فأمّا قوله : (والله ربّنا ماكنّا مشركين) فإنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فيقول المشركون تعالوا : نقل ما كنّا مشركين ، فيختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم فعند ذلك لايكتمون الله حديثا » .[2]

فالتأويل بهذا المعنى مرغوب ، ولالوم على سائل عن شيء منه ولامجيب ، مادام القصد ليس اتباع الفتنة بل المراد بيان المعنى ليستقيم في العقول ، سواء بالتوفيق بين الظواهر المتعارضة أو ترجيح أحد محتملات اللفظ .

2 . متشابه يتعلّق به التكليف كلّه أي : الإيمان والعمل معا ، وهو ماسماه ابن تيمية والشاطبي بالمتشابه الإضافي وهو كثير إذا ما قورن بالمتشابه الحقيقي ، إلاّ أنّه واقع تحت الاجتهاد.

وتأويله المتعلق به يحصل بردّه إلى المحكم الذي هو أمُّ الكتاب و جمهوره ، لبيانه به ، أو بحمله على أحد محتملات اللفظ من المعاني استنادا إلى دليل مرجّح .

والمتشابه بهذا المعنى الثاني هو مايعتوره التأويلات كما سبق من عبارة ابن الانباري، وفيه يأخذ الاجتهاد بالتأويل مجالا أوسع ، ولم يزل علماء الأمّة سلفا وخلفا يتكلمون في مايحتمل معاني ويرجّحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الفروعية والأصولية .

---

1 . الشاطبي : الموافقات ج3 ص91.92 .

2 . محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج3 ص163 .

سبب شهرة القول بأنّ المتشابه لايعلمه إلاّ الله :

ذكر الإمام ابن تيمية أنّ الذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأنّ المتشابه لايعلم تأويله إلاّ الله ، هو ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وتأويلهم اللغوي ، فكان إنكار السلف والأمة هو لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة : فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل .[1]

والذي يبدو أنّ ما أنكره السلف من التأويل يشبه أن يكون غلقا لباب الاجتهاد بهذا المسلك ، كما أغلق باب الاجتهاد عموما في فترات ما ، حرصا على نصوص الشرع من خطر التأويلات الفاسدة ، ولكنا رأينا بعد هذا أن العلماء وضعوا الشروط والضوابط للتأويل الصحيح ـ خاصة في الفقه ـ مما حقق نفعا باستمرار الاجتهاد بمنهج التأويل الصحيح ، ودفع ضرر التأويلات الفاسدة .

المطلب الثّالث

المتشابه عند الأصوليين

المتشابه عند الحنفية :

المتشابه عند الحنفية له مفهومان :

1 ـ المتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر، ويترجّح أحد المعاني بالدليل أو القرينة . وهو قول الكرخي .[2]

وهو بهذا المفهوم له مجال في دائرة الأحكام التكليفية .

2 ـ المتشابه ما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتُبِه فيه عليه . وهو قول أكثر الحنفية .[3]

وإنما كان الخفاء فيه بنفس اللفظ ، فهو بحال لايرجى معها إدراك معناه أصلا ، وهو عند الحنفية أكثر أنواع الخفي خفاء في تقسيماتهم للألفاظ .

---

1 ـ ابن تيمية : مجموع الفتاوى مج17 تفسير ج4 ص412 .

2 ـ محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج1 ص311 .

ـ الكرخي : هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، من كرخ ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي ، تفقّه عليه الرازي والدامغاني والشاشي والتنوخي ، من تصانيفه : المختصر والجامع الكبير ، والصغير ، ت سنة 340 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص142 ، وهبتو : المنخول ص375 ، نقلا عن تاج التراجم) .

3 ـ السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص169 .

حكم المتشابه عند أكثر الحنفية :

حكم المتشابه عند أكثر الحنفية اعتقاد الحقّيّة ، والتسليم بترك الطلب ومذهبهم الوقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى :(ومايعلم تأويله إلاّ الله) (آل عمران /7) ومابعده مستأنف ، وعلّلوا ذلك بالابتلاء والاختبار لبيان أنّ مجرّد العقل لا يوجب شيئا ولايدفع شيئا .[1]

مجال التأويل من المتشابه عند أكثر الحنفية :

وبهذا الاعتبار فالمتشابه عند أكثر الحنفية لايدخله التأويل ، وأنه بهذا ليس واقعا في نصوص التشريع من قرآن أو سنة ، بل هو واقع في نصوص الاعتقاد ، مما لايتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان والتسليم به .

المتشابه عند جمهور الأصوليين :

اعتمد جمهور الأصوليين في تحديدهم لمعنى المتشابه أصوليا على ما اشتهر عند أهل المعاني من المفسّرين من أنه مايلتبس المراد منه لاحتماله وجوها ، أو كان مما استأثر الله بعلمه من الغيب ، أو كان مفتقرا إلى بيان مما لا يدخل تحت تدبير المجتهد وتقديره .

وهم يرجعون في معنى المتشابه إلى ما وافق معناه اللغوي كما صرّح بذلك غير واحد منهم .[2]

و قد أوردوا فيه أقوالا قريبا مما ذكره أهل التفسير، منها :

أ ـ المتشابه هو المجمل ، والمجمل هو « مالا يُعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره » .[3]

ب ـ المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يُطلع عليه أحدا من خلقه .

جـ ـ المتشابه القصص والأمثال .

د ـ المتشابه الحروف المقطّعة المجموعة في أوائل السور كـ (المص) و(المر) وغير ذلك .

قال الشيرازي بعدما أورد هذه الأقوال : « والصحيح الأول لأنّ حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه ، وأما ما ذكروه فلا يوصف بذلك » .[4] وهو ما اختاره إمام الحرمين الجويني .[5]

والغزالي وبعده الآمدي أرجعا المتشابه إلى معنيين، تفسيرا له بما يعرفه أهل اللغة ويناسب اللفظ من حيث الوضع واستبعدا الأقوال الأخرى :

---

1 . المصدر السابق ج1 ص169.170 .

2 . الشيرازي : اللّمع في أصول الفقه ص52 ، والغزالي: المستصفى ج1 ص106 .

3 . الشيرازي : اللّمع ص49 .

4 . المصدر السابق ص52 .

5 . الجويني : البرهان ج1 ص124 .

أ ـ المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال إمّا على جهة التساوي كالألفاظ المجملة أو لا على جهة التساوي كالأسماء المجازية ، ومايوهم ظاهره التشبيه مما يفتقر إلى تأويل .

ويقابله المحكم وهو ماظهر معناه وانكشف كشفا يزيل الإشكال ويرفع الاحتمال .

ب ـ المتشابه معنى يقابل المعنى الثاني للمحكم الذي هو ما انتظم وترتّب على وجه مفيد ، إمّا من غير تأويل ، أو مع تأويل من غير تناقض واختلاف فيه ، و معنى المحكم هذا متحقق في كلام الله ، بَيْدَ أنّ مقابله من المتشابه لايُتصور وجوده فيه إذ ليس في كتاب الله مافسد نظمه واختل لفظه .[1]

والمتشابه بمعنى المجمل إذا تبيّن وتعيّن المراد منه بدليل خارج عنه ، فإنه يدخل في دائرة الأحكام التكليفية ، وإذا استمر فيه الإجمال فلا يتعلّق به تكليف سوى الإيمان به لأنّه مما استأثر الله به في علم الغيب عنده .

قال الجويني : «والمختار عندنا أنّ كل مايثبت التكليف في العلم فيستحيل استمرار الإجمال فيه ، فإنّ ذلك يجر إلى تكليف بالمحال ، ومالا يتعلّق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسرٍّ فيه ، وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه» .[2]

المتشابه عند الظاهرية :

يرى الظاهرية أنّ منطوقات الألفاظ هي البيان الكافي الذي لامزيد عليه فلا داعي للتأويل والبحث عن المعاني الباطنة من غير الكتاب والسنة ، وقد وُصف القرآن بأنّه بيان وهدى ، ووُصفت السنة بأنّها مبيّنة لمدلولات القرآن .

والظاهرية يجعلون المتشابه الموجود في القرآن محصورا في الحروف المقطّعة والأقسام التي في أوائل بعض السور ، وهذا ماجزم به ابن حزم ـ رحمه الله ـ بقوله : « فعلمنا يقينا أنّ هذين النوعين هما المتشابه الذي نُهينا عن اتباعه ، وحذر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من المتبعين له » .[3]

والذي يقصده ابن حزم هنا هو المتشابه الحقيقي أمّا المتشابه الإضافي فهو موجود في نصوص القرآن والسنة ولذلك قال في المتشابه : « لايوجد في شيء من الشرائع إلاّ بالإضافة إلى من جهل دون من علم» .[4]

وعند ابن حزم : أنّ مايقع فيه الخلاف بين العلماء ليس من المتشابه ، وحجّته أنّ الحق لابدّ في

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص106 ، والآمدي : الإحكام ج3 ص219.218 .

ـ المجمل عند الآمدي مرادف للمشترك ، قال في تعريفه : « المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزيّة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه » . انظر الإحكام ج3 ص13 .

2 ـ الجويني : البرهان ج1 ص425 .

3 ـ ابن حزم : الإحكام ج4 ص534 .

4 ـ المصدر السابق ج1 ص48 .

بعض ما اختلف فيه من الآراء .

وحكم المتشابه عنده حرمة طلب معناه بنوعيه السابقين قال : « فحرام على كل مسلم أن يطلب معنى الحروف المقطّعة التي في أوائل السور مثل (كهيعص) و (حم عسق) و(ن) و(الم) و(ص) و(طسم) ، وحرام أيضا على كل مسلم أن يطلب معاني الأقسام التي في أوائل السور مثل (والنجم)(والذاريات)(والطور) (والمرسلات عرفا) (والعاديات) وما أشبه ذلك».[1]

المتشابه عند الإمام الرازي ومن تابعه :

فسّر الرازي المتشابه بالمجمل والمؤوّل ، والتشابه يقع في القدر المشترك بينهما ، وهو أنّ دلالة اللفظ على المعنى غير راجحة لأنّ عدم الفهم حاصل فيهما .[2]

وتابعه من بعده البيضاوي والإسنوي ، قال في نهاية السول : « ثم إنّ المجمل والمؤوّل مشتركان في أن كلا منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة ، إلاّ أن المؤوّل مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا ، فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه فهو جنس لنوعين : المجمل والمؤول » .[3]

ولعل الجديد في هذا الكلام أنه يشير إلى النسبة بين المتشابه و المعنى الظاهر الذي هو الراجح لدى السامع ، ومادام المتشابه يشمل المجمل والمؤوّل فهو أعم من الألفاظ الظاهرة التي تحتاج الى تأويل .

المطلب الرابع

تحديد مجال التّأويل من المتشابه عند جمهور الأصوليين

من خلال ماسبق من بيان لمعنى المتشابه ونوعيه يمكن القول :

أ . من المتشابه مالايتعلّق به تكليف سوى الإيمان به ، وهذا لا مجال فيه للتأويل الأصولي .

ب . ومن المتشابه مايتعلّق به التكليف ، فهذا يدخله التأويل ، بل يجب على العلماء طلب تأويله لبيانه بالأدلة الصحيحة المسوغة لحمله على معنى مناسب يغلب على ظن المجتهد أنّه المراد ، لأنه من المتشابه الإضافي النسبي الذي يعلمه أهل العلم الراسخون فيه ، وإن خفي على كثير من الناس ، وهذا ماقرّره الشاطبي بقوله : « تسليط التأويل على المتشابه فيه تفصيل ، فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي أو من الإضافي ، فإن كان من الإضافي فلا بدّ منه إذا تعيّن الدليل كما بُيّن العام بالخاص ،

---

1 . المصدر السابق ج4 ص534 .

2 . الرازي : التفسير الكبير ج7 ص182 .

3 . الإسنوي : نهاية السول شرح منهاج الأصول ج2 ص61 .

والمطلق بالمقيد والضروري بالحاجي ، وما أشبه ذلك .. وأمّا إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله» .[1]

المتشابه والظاهر :

المتشابه بما أنّه ما لا ينبي، ظاهره عن مراده ، فهو يعم الظاهر من نصوص الوحي . لأنّ الظاهر داخل تحت مايشتبه معناه ويلتبس على السامع ، وهو ما أشار إليه الرازي ومن تابعه . وعليه يمكن القول بأنّ تأويل المتشابه أيضا أعمّ من تأويل الظاهر الذي له معنى خاص عند أهل الفقه والأصول . والله أعلم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 . الشاطبي : الموافقات ج3 ص98 .

المبحث الثّاني

دخول التّأويل في نصوص الاعتقاد وأصول الدّين

رأينا في المبحث السابق أنّ المتشابه ما لم يتضح معناه ، وأن منه الحقيقي والإضافي ، وتأويل الحقيقي لمعرفة حقيقته ممتنع ، وأمّا الإضافي ففيه مجال للتأويل وللخلاف بين العلماء .

وموضوع تأويل النصوص الاعتقادية كان أكثر المواضيع حساسية وخطورة عبر التاريخ ، وقد وقع فيه الخلاف وتضاربت فيه المذاهب سلبا وإيجابا .

ولم يكن الخلاف أو الجدال قائما بين السلف الأوائل ، ولعلّ ذلك راجع إلى فهمهم لنصوص الاعتقاد فهما سليما بما أنهم كانوا قريبي عهد بلغة الوحي وأساليبه في البيان . وإنما نبتت نابتة الاختلاف بعد عصر الصحابة ، وتشعّبت النزاعات بظهور المذاهب السياسية والاعتقادية .

فظهرت الفرق ، واتخذت من التأويل سلاحا لها ، تضرب به نصوص الكتاب والسنة ، ومطيّة توصلها إلى ما نشأت عليه من الهوى والزيغ .

ومن هذه التأويلات المرفوضة ما يأتي :

أ ـ قول الأزارقة من الخوارج في تأويل قوله تعالى :(ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام) (البقرة /204)، أنّ هذه الآية نزلت في شأن الإمام عليّ بن أبي طالب ، ـ رضي الله عنه ـ .[1]

2 ـ تأويل الخطّابية لقوله تعالى : (فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)(ص/72) ، قالوا فهو آدم ونحن ولده ، وعبدوا أبا الخطّاب وزعموا أنّه إله ، وزعموا أنّ جعفر بن محمد الصادق إلههم أيضا إلاّ أنّ أبا الخطّاب أعظم منه وأعظم من عليّ .[2]

3 ـ القدرية : وهم من أنكروا القدر وتأوّلوا نصوصه ، وقد تبرّأ منهم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ،

---

1 . قحطان عبد الرحمن الدوري : الحركات الهدّامة في الإسلام ص22 ، وانظر : الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص113 .

ـ الأزارقة : هم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق ، الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى ما وراءها من بلدان فارس وكرمان أيّام عبد الله بن الزبير . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص111) .

2 . قحطان عبد الرحمن الدوري : الحركات الهدّامة في الإسلام ص22 .

ـ الخطّابية : أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع ، وهو الذي عزا نفسه إلى جعفر بن محمد الصادق ، ثمّ تبرّأ منه جعفر . فادّعى الأمر لنفسه ، فزعم أنّ الأئمة أنبياء ثم آلهة.. قتله عيسى بن موسى صاحب المنصور بالكوفة ، وافترقت الخطّابية بعده فرقا . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص183) .

وهم من يقولون لاإرادة إلاّ بمعنى المشيئة ، وهو ـ أي : الله ـ لم يرد إلاّ ما أمر به ولم يخلق شيئا من أفعال العباد.

4. الجبرية ، وهم من يقولون بأنّ الإنسان مُسيَّر لا مُخيَّر وعلى رأسهم الجهم بن صفوان ، وقد أدّى بهم التأويل إلى نفي الصفات، ونفي الكلام ، وقالوا بخلق القرآن .[1]

5 ـ ومن أخطر الفرق تأويلا المرجئة ، فهم يعتمدون كأصل من أصولهم أنّه لاتضر مع الإيمان معصية ، ولاتنفع مع الكفر طاعة ، عكس الخوارج الذين يكفّرون مرتكب الكبيرة ، وقد أوّل المرجئة نصوص المعاد وقالوا : لم يرد منها ظاهرها، بل المراد بها التخويف وفائدته الإحجام عن المعاصي .[2]

وكأنّ الله لم يقصد إيقاع العذاب الحقيقي بأهل المعاصي ، وإنما توعدهم فقط بالكلام ليتركوها ، وما داموا مؤمنين فليفعلوا ما شاءوا .

6 ـ والباطنية أخطر تأويلا وأشد انحرافا فيه ، فإنهم ماتركوا ظاهرا إلاّ واستبطنوه متابعة لما زيّن لهم الشيطان من الهوى والإباحية والتحلّل ، وماكان عملهم إلاّ تسترا بالإسلام ، وحقيقتهم الإفساد بتعطيل كل معلوم من الدين بالضرورة ، ونفي النبوة ، والعبادات وإنكار البعث ولكنهم لايظهرون ذلك ويزعمون أن الله حق ومحمد رسوله .[3]

ومن تأويلاتهم الزائفة قولهم في الآية :(حرّمت عليكم أمّهاتكم)(النساء /23): إنّ المراد بالأمهات العلماء ، واستحلوا بذلك ماحرّم الله ، فحللوا نكاح البنات والأخوات وجميع المحارم، وواضح لكل ذي لبٍّ أنّ هذا التأويل لايمت بصلة إلى مفهومات الشريعة وأساليب العربية .[4]

7 ـ والروافض إنما ضلوا بنبذهم الظواهر وتوغلهم في التأويل ، بما لا يتسق البتة مع مدلولات الألفاظ العربية ، وقد أورد ابن حزم ـ رحمه الله ـ بعضا من تأويلاتهم الخطرة التي تسيء إلى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ، كقولهم في الآية :(إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)(البقرة /68) ، ليس هذا على ظاهره إنما المراد عائشة ، ـ رضي الله عنها ـ .

---

1. الجهم بن صفوان الترمذي ، أتباعه الجهمية ، أخذ القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم ، قتله سالم بن أحوز بمرو سنة 128 هـ . (أحمد أمين : ضحى الإسلام ج3 ص162) .

2. الإسنوي : نهاية السول ج2 ص194 .

ـ المرجئة : وهم من يقولون : لا يضرّ مع الإيمان معصية ، ولاينفع مع الكفر طاعة . والمرجئة أصناف أربعة ، مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص173 ، وأحمد أمين : ضحى الإسلام ج3 ص316) .

3. ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص100 وما بعدها .

4. محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج1 ص433 .

وقالوا : الجبت والطاغوت ليسا على ظاهرهما ، إنما المراد أبو بكر وعمر . ـ رضي الله عنهما ـ .

وقالوا: (يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيرا) (الطور /9-10)، السماء محمد والجبال أصحابه .

وقالوا : (وأوحى ربّك إلى النحل)(النحل/68) ليس هذا على ظاهره . إنما النحل بنوهاشم والذي يخرج من بطونها هو العلم .[1]

ولو ذهبنا نستقصي هذه التأويلات التي تضرب الإعتقاد والمعلومات من الدين ضرورة لما وسعنا بحث كامل ، وإنما هذه إشارات فحسب وغرضنا التمثيل لا التفصيل .

مجال التأويل الصحيح من نصوص الاعتقاد وأصول الدين :

مجال التأويل الصحيح في نصوص الاعتقاد وأصول الدين لم يخل من خلاف بين العلماء ، ولمعرفة ذلك لا بدّ من التعرّض لاختلاف الأمّة في تأويل النصوص الموهمة للمشابهة . حيث اختلفوا في هذه النصوص على أقوال ثلاثة :[2]

القول الأول : لامجال للتأويل في نصوص الاعتقاد وصفات الباري، جل وعزّ بل تجرى على ظاهرها ولايؤوّل شيء منها على الإطلاق . وهذا قول المشبّهة كما ذكر الشوكاني .[3]

فمنهم من شبّه في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه ، فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق .

ومنهم من شبّه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك ، فآل قولهم إلى التجسيم ، وذلك لتمسكهم بالتفسير الحرفي للآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه .

وهؤلاء فرق عديدة ، مثل الحشوية ، ومشبّهة الشيعة ، وفرقة الكرّامية .[4]

وقد صرّحت بعض طوائف الكرّامية بتسمية الرب ـ تعالى عن قولهم ـ جسما .[5]

---

1 . ابن حزم : الإحكام ج3 ص309 .

2 . ذكرها ابن الجوزي في كتابه : دفع شبهة التشبيه . انظر قحطان عبد الرحمن الدوري : أصول الدين الإسلامي ص125 .ودكرها الشوكاني أيضا في إرشاد الفحول ص155 مع اختلاف في الترتيب .

3 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

4 . قحطان عبد الرحمن الدوري : أصول الدين الإسلامي ص126.127 .

. الحشوية : طائفة بالغت في إجراء الآيات والأحاديث التي توهم التشبيه على ظاهرها . فوقعوا في التجسيم ، حتى أثبت بعضهم أنّ الباري، ـ تعالى عن قولهم ـ متحيّز مختص بجهة ، وقالوا : إنّ كلام الله قديم وزعموا أنّه حرف وصوت ، وأنّ المسموع من القرأ، عين كلامه . (الجويني : الإرشاد ص39 ، وهيتو : المنخول ص128) .

. الكرّامية : فرقة غالية في التجسيم ، تزعم أنّ لله جسما وأعضاء وأنّه يتحرك ويجلس..وزعيم هذه الفرقة محمد ابن كرام من سجستان ، وقد ضلّ به كثيرون ، ت سنة 255 هـ أو 256 هـ . (الجويني : الإرشاد ص39 ، وانظر ترجمتها على الهامش) .

5 . الجويني : الإرشاد ص43.42 .

والحشوية زعموا أن كلام الله تعالى قديم أزلي ، ثم زعموا أنه حروف وأصوات ، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ، ونغماتهم عين كلام الله ، حتى قالوا : إذا انتظم كلام الله رسوما وأسطرا فهي بأعيانها كلام الله القديم .[1]

وواضح أنّ التوغل في الظواهر اللغوية والجمود عليها تمحّل وتكلّف ترفضه أساليب العربية ومنطقها في البيان ، وبطلانه غير خفيّ .

القول الثاني: نصوص الاعتقاد لها تأويل ولكنا نمسك عنه مع تنزيه الاعتقادعن التشبيه والتعطيل . وهو مذهب السلف إذ توقفوا فيها من غير أن يجنحوا إلى التأويل أو يسقطوا في التشبيه ، وهؤلاء قرّروا أنّ العجز عن الإدراك إدراك ولازموا الإيمان بها والتسليم بمعانيها .

قال ابن الصلاح في الألفاظ التي يوهم ظاهرها التشبيه : « إنّه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلاّ وإطلاقه سائغ ، وحسن قبولها مطلقة كما قال ، مع التصريح بالتقديس والتنزيه ، والتبرّي من التحديد والتشبيه . قال : وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمّة وسادتها ، واختارها أئمة الفقهاء وقادتها ، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلّمين يصدف عنها ويأباها » .[2]

ولذلك فسّر الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ (الرحمن على العرش استوى)(طه/5) بقوله : « الاستواء معلوم ، والإيمان به واجب والكيفية مجهولة ، والسؤال عنها بدعة » .

وقد ظل هذا المذهب سائدا إلى أيام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وإسحاق بن راهويه الذين ناصروه ، إلاّ أنه لم يستمر طويلا .[3]

القول الثالث : إنّ نصوص الاعتقاد مؤوّلة إذا دعت الحاجة إلى تأويلها . وهو منقول عن بعض الصحابة كعليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأمّ سلمة ـ رضي الله عنهم ـ كما

---

1 ـ المصدر السابق ص130.129 .

2 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

ـ ابن الصلاح : هو تقيّ الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري ، الفقيه الشافعي ، درس على والده الصلاح الذي كان من أجلّة مشايخ الأكراد . أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه والرجال واللّغة ، من كتبه : المقدّمة في أصول الحديث . توفي بدمشق سنة 643 هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص568 ، نقلا عن وفيات الأعيان وطبقات الشافعية وغيرهما) .

3 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : أصول الدين الإسلامي ص126 .

ـ يحيى بن معين : هو أبو زكريا المرّي البغدادي ، سيّد الحفّاظ ، ثقة ، إمام الجرح والتعديل ، توفي بالمدينة سنة 233 هـ . (الذهبي : ميزان الاعتدال ج4 ص410 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص416 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ ووفيات الأعيان وغيرهما) .

ـ إسحاق بن راهويه : هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلّد الحنظلي المروزي ، المعروف بابن راهويه ، جمع بين الحديث والفقه والورع ، سكن نيسابور ، قال فيه الإمام أحمد : إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين . كان شديد الحفظ للحديث. ت سنة 238 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص94).

نقله الشوكاني عن ابن برهان .[1]

وهو مـاذهب إليه المعتزلة وأخذ به ـ مع تعديلات طفيفة ـ عامة المسلمين من شيعة وأهل سنة ، وماتريدية وأشاعرة ، وفي ذلك يقول الرازي : « جميع فرق الإسلام مقرّون بأنّه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار » .[2]

وينسب هذا القول إلى الخلف كما هو شائع ، وقد وضع كاتجاه عند إمام الحرمين الجويني والغزالي والرازي ، قـال الشـوكـاني : « وهؤلاء الثـلاثة أعني الجـويني والغـزالي والرازي هم الذين وسّعـوا دائرة التأويل وطوّلوا ذيوله » .[3]

ومذهبهم يقوم على صرف الظواهر الموهمة للتشبيه إلى معانٍ من «طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز واستعارة وتمثيل مع وجود الداعي إلى التأويل » .[4] من الجمع بين الأدلة المتعارضة ظاهريا أو تقدير المعاني في اللفظ إذا كان موهما بدافع التنزيه والتقديس ، وإقناع المجادلين .

وقد اشتهر القول بأن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وهم يعنون أن مذهب السلف أسلم من الوقوع في مهاوي التأويلات الفاسدة، وطريقة الخلف أعلم لأنها « أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلّبون الحقائق من المتعلمين ، وقد يصفونها بأنّها أحكم أي : أشدّ إحكاما ، لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلهم » .[5]

ومعتمد أهل هذا المذهب في تأويلاتهم هو ماذكره الجويني بقوله : « والإعراض عن التأويل حذارا من مواقعة محذور في الاعتقاد يجرّ إلى اللبس والإبهام واستزلال العوام وتطريق الشبهات إلى أصول الدين وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون » .[6]

ومن أمثلة تأويلات هؤلاء للنصوص الموهمة للتشبيه بدافع التنزيه لله ، مايأتي :

1- مايوهم الجهة :

أ ـ (الرحمن على العرش استوى)(طه/5).

الاستواء هو الاستيلاء والملك ، لقول الشاعر:

---

1 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

ـ ابن برهان : هو أحمد بن عليّ بن محمد الوكيل ، من علماء الشافعية في الفقه والأصول والحديث ، كان حنبلي المذهب ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعي ، تفقّه على الشاشي والكيا الطبري وأضرابهما ، درّس بالنظامية شهرا واحدا وعُزل ، من مصنفاته : البسيط ، الوسيط ، الأوسط ، الوجيز في أصول الفقه . (محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج2 ص348) .

2 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : أصول الدين الإسلامي ص127 . وكلام الرازي منقول عن كتابه أساس التقديس .

3 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

4 ـ محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج3 ص167.166 .

5 ـ المصدر السابق ج3 ص167 .

6 ـ الجويني : الإرشاد ص42 .

قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق

ب ـ (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون) (النحل /50).

فالفوقية تعني التعالي في العظمة ، أي : إنّ الملائكة يخافون ربّهم من أجل تعاليه وارتفاعه في العظمة .

جـ ـ (فالذين عند ربّك) (فصلت/38).

فالعندية تعني الاصطفاء والإكرام .

د ـ (إليه يصعد الكلم الطيب) (فاطر/10) .

أي : يرتضيه لأن الكلم عَرَضٌ يمتنع عليه الانتقال .

هـ ـ (تعرج الملائكة والروح إليه) (المعارج/4) .

أي : العروج إلى موضع يُتقرّب إليه بالطاعات فيه .

و ـ (آمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض)(الملك/16) .

من في السماء أي : حكمه وسلطانه ، أو ملك موكل بالعذاب .

ز ـ (ثم دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى)(النجم/8–9) .

الدنوّ : قرب الرسول إليه بالطاعة ، والتقدير بقاب قوسين تصوير للمعقول بالمحسوس .

ح ـ قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ للجارية الخرساء :أين الله ؟ فأشارت إلى السماء فقرّر. فأراد بالسؤال بـ (أين) : أن يستكشف عن معتقدها ، فلمّا أشارت إلى السماء ، علم أنّها ليست وثنية ، وحمل إشارتها على أنّها أرادت كونه تعالى خالق السماء ، فحكم بإيمانها .[1]

2 ـ ما يوهم الجسمية :

أ ـ (وجاء ربّك)(الفجر/22) .

أي : وجاء أمر ربّك الشامل للعذاب ، أو عذاب ربّك .

ب ـ (هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)(البقرة/210) . أي : إتيان عذابه .

جـ ـ الحديث الصحيح « ينزل ربّنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ، ومن يستغفرني فأغفر له » .[2] أي : ينزل ملك ربّنا فيقول عن الله .

3- ما يوهم الصورة :

مارواه الشيخان : أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال : « إذا قاتل أحدكم أخاه ، فليجتنب

---

1 ـ حديث سؤال النبي الجارية ، رواه أبو داود عن أبي هريرة ، كتاب الأيمان والنذور ، باب في الرقبة المؤمنة ج3 ص231 .

2 ـ حديث « ينزل ربّنا تبارك وتعالى . . » ، رواه البخاري في صحيحه كتاب الدعوات ، باب الدعا ، نصف اللّيل ج8 ص88 ، ومالك في الموطأ ج1 ص214 .

الوجه ، فإنّ الله خلق آدم على صورته » .[1]

والمراد بالصورة : الصفة ، من سمع وبصر وحياة وعلم ، فهو على صفته بالجملة .

4-ما يوهم الجوارح :

أ . (ويبقى وجه ربّك) (الرحمن /27) .

الوجه أي : الذات .

ب . (يد الله فوق أيديهم)(الفتح/10) .

اليد أي : القدرة .

جـ . قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء » .[2]

فالمراد بالإصبعين أي : صفتين من صفاته وهما القدرة والإرادة .[3]

وحين رأى العلماء أنّ فتح باب التأويلات قد يؤدّي إلى أضرار لاتحصى وضعوا لذلك قواعد وحدّوا حدودا ، بل إنّ بعضهم وقف على باب التأويلات حسما لها ورعاية لصلاح الخلق وحفظا للدين ، ومن هؤلاء الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، فقد حسم باب التأويل إلاّ لثلاثة ألفاظ : قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «الحجر الأسود يمين الله في أرضه » .[4] وقوله : « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » .[5] وقوله : « إني لأجد نفس ربّكم من جانب اليمن » .[6]

قال الغزالي : « والظن بأحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ أنّه علم أنّ الاستواء ليس هو الاستقرار ، والنزول ليس هو الانتقال ، ولكنّه منع من التأويل حسما للباب ، ورعاية لصلاح الخلق فإنّه إذا فُتح الباب اتسع الخرق ، وخرج الأمر عن الضبط ، وجاوز حد الاقتصاد ، إذ حدّ ماجاوز الاقتصاد لاينضبط فلا بأس بهذا الزجر » .[7]

---

1 . حديث « إذا قاتل أحدكم أخاه.. » ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام ج8 ص62 ، ومسلم واللّفظ له ، كتاب البر ، باب النهي عن ضرب الوجه . صحيح مسلم بشرح النووي ج16 ص165.166 .

2 . حديث « إنّ قلوب بني آدم.. » ، أخرجه مسلم ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء . صحيح مسلم بشرح النووي ج16 ص204 .

3 . انظر هذه التأويلات في : قحطان عبد الرحمن الدوري : أصول الدين الإسلامي ص128.131 ، نقلا عن المواقف للإيجي وشرحه للجرجاني والمسايرة لابن الهمام وغيرها .

4 . حديث « الحجر الأسود.. » ، رواه الحاكم وصحّحه من حديث عبد الله بن عمر كما في تخريج العراقي على الإحياء ج1ص179 .

5 . حديث « قلب المؤمن.. » ، أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ « إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن.. » ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء . صحيح مسلم بشرح النوي ج16 ص204 .

6 . حديث « إنّي لأجد نفس ربّكم.. » ، رواه الإمام أحمد من حديث أبي هريرة . ورجاله ثقات كما في تخريج العراقي على الإحياء ج1 ص179 .

7 . الغزالي : إحياء علوم الدين ج1 ص179 .

والخلاصة أنّ للتأويل مجالا في نصوص الاعتقاد وأصول الدين ، وإن كان مجالا ضيقا ، وذلك لانضباطه بشروطه بحيث لا يُقبل منه إلاّ ما كان :

أ ـ تأويلا دلّ عليه الدليل القاطع من العقل أو النقل ، كأن يستحيل إرادة الظاهر اللغوي .

ب ـ تأويلا موافقا لاستعمالات اللغة ومنطقها في البيان ، بالحقيقة أو المجاز . قال ابن دقيق العيد : « ونقول في الألفاظ المشكلة أنها حق وصدق وعلى الوجه الذي أراده الله ، ومن أوّل شيئا فإن كان تأويله على مايقتضيه لسان العرب ، وتفهمه في مخاطباتهم ، لم ننكر عليه ، ولم نبدّعه ، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عليه واستبعدناه ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه مع التنزيه » . [1]

---

1 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

ـ ابن دقيق العيد : هو محمد بن عليّ بن وهب القشيري القوصي ، أبو الفتح ، تقي الدين . تفقّه على المذهبين الشافعي والمالكي ، مجتهد من أكابر العلماء ، ولي قضاء القضاة الشافعية بمصر . من كتبه : إحكام الأحكام ، والإلمام ، والاقتراح في بيان الاصطلاح . ت سنة 702 هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص545 ، نقلا عن طبقات الشافعية وتذكرة الحفّاظ وغيرهما) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

مجال التأويل من نصوص الفروع الفقهيّة

حكى الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ أنّه لاخلاف في أنّ أغلب الفروع يدخلها التأويل .[1] وإنما حصل الإجماع على أصل العمل بالتأويل . أمّا التفاصيل ففيها خلاف ، ولذلك قال الجويني : « وتأويل الظواهر على الجملة مسوّغ... ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف في التفاصيل ، وإن قدّرنا فيه خلافا فالمعتمد في الردّ على المخالف إجماع من سبق ، فإنّ المستدلين بالظواهر كانوا يؤوّلونها في مظانّ التأويل ، وهذا معلوم اضطرارا كما عُلم أصل الاستدلال » .[2]

هل في الفروع الفقهية ما هو متشابه ؟

المتشابه ، كما سبق ، منه الحقيقي والإضافي ، ولاشكّ أنّ الفروع العملية لايدخلها التشابه الحقيقي ، وأمّا الإضافي فله أسبابه كالإجمال والإبهام والإشكال ، أو عدم ظهور المعنى ووضوحه .

وسنرى أنّ التأويل في الفروع الفقهيه لا يمس فحسب المجملات والمشكلات بل يدخل في ما اصطلح عليه بواضح المعنى من الألفاظ أي : الظواهر .

والمقصود بمجال التأويل في هذا المبحث هو ما يدخله الاحتمال من النصوص فيجعلها مترددّة بين المعنى المتبادر للسامع ، وبين معنى اخر غير ظاهر .

ذهب بعض الأصوليين كابن الحاجب إلى تفسير المتشابه بأنّه الظاهر .[3]

وهذا محمول على أنّ الظاهر مما تتضارب فيه المعاني الظاهرة والباطنة وهو واقع في حدود الاحتمال .

والذي يبدو أنّ المتشابه أعمّ من الظاهر لشموله أقساما أخرى ـ كما سبق ـ ولكن غلب اصطلاح الفقهاء والأصوليين على أنّ ما يقابل المؤوّل هو الظاهر على اختلاف بين الحنفية والجمهور كما سيأتي ، وعليه لزم التعرّض للظاهر واختلاف أهل الأصول فيه ، إذ عليه ينبني التأويل الفقهي ، وهو مجاله .

---

1 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص154 .
2 . الجويني البرهان ج1 ص415 .
3 . السيوطي الإتقان ج3 ص7 .

الظاهر من أقسام واضح الدلالة من النصوص . والواضح الدلالة هومادل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي .

وكلّ نص واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه ، ولايصحّ تأويل ما يحتمل التأويل منه إلاّ بدليل .[1]

وقد اختلف الأصوليون في تقسيماتهم للألفاظ الواضحة على النحو الآتي :

1. منهج الحنفية : فقسّموها إلى الظاهر والنص ، والمفسّر والمحكم .
2. منهج الجمهور : وقسّموها إلى الظاهر والنص .

وتفصيل الكلام عن ذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

منهج الحنفيّة في تقسيم الألفاظ واضحة الدّلالة

قسّم الحنفية أسماء صيغة الخطاب في الاستعمال الفقهي إلى أربعة أقسام ، هي : الظاهر ، والنص ، والمفسّر ، والمحكم .

1 - مفهوم الظاهر وحكمه :

الظاهر لغة : ضد الباطن وأصله الثلاثي ظهر أي : تبيّن ، ومنه العين الظاهرة هي الجاحظة البارزة .[2]

واصطلاحا : له معنيان :

أ . قال الشاشي : « الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمّل » ، وذكر مثله البزدوي ، والسّرخسي وزاد: « وهو الذي يسبق إلى العقول والأذهان لظهوره موضوعا فيما هو المراد ».[3] وتابع النسفي عبارة البزدوي فقال : « أمّا الظاهر فاسمٌ لكل كلام ظهر المراد منه للسامع بصيغته ».[4]

والعلاقة بالمعنى اللغوي واضحة إذ حقيقة الظاهر ماوضع معناه وبان وبرز من اللفظ .

---

1 . عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص161 .

2 . الزمخشري : أساس البلاغة ص291 ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص82 ، والرازي : مختار الصحاح ص406 .

3 . الشاشي : أصول الشاشي ص68 ، والبزدوي : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ج1 ص46 ، والسرخسي : أصول السرخسي ج1 ص163.164 .

4 . النسفي : كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار ج1 ص205 .

ب ـ ماظهر معناه الوضعي بمجرده محتملا إن لم يُسَقْ له ، أي : ليس المقصود الأصلي من استعماله ، وهذا ما استقرّ عليه اصطلاح المتأخّرين من الحنفية كما أفاد ابن الهمام .[1]

ومثاله قوله تعالى : (وأحلّ الله البيع) (البقرة /275) . فهو ظاهر في حلّيّة عموم البيع ، كما هو المتبادر إلى الذّهن وإن لم يكن مسوقا لهذا المعنى أصالة ، بل سيق لغرض بيان الفرق بين البيع والرّبا ، لمّا قال الكافرون : (إنما البيع مثل الرّبا) (البقرة /275) .

حكم الظاهر :

أ ـ يجب العمل به ، قال البزدوي : « وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهرمنه » .[2] وهو قول الشاشي والسرخسي . وعبارة السرخسي : « وحكمه لزوم موجبه قطعا عاما كان أو خاصا » .[3]

ب ـ يحتمل التأويل ، قال عبد العزيز البخاري في الظاهر : « هو مادلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا » .[4]

جـ ـ يقبل النسخ في عهد الرسالة .[5]

2 ـ مفهوم النص وحكمه :

النص لغة : يُطلق على الارتفاع والظهور ، يقال : نَصَّ الشيءَ إذا رفعه وأظهره ، ومنه منصّة العروس وهي كرسيّها الذي تُقعد عليه ، وتُرفع لتظهر .[6] ومنه فلان يَنُصُّ أنفه غضبا أي : يرفعه .[7]

ومن المجاز : نصَّ الحديثَ إلى صاحبه ... وبلغ الشيءُ نَصَّه أي : منتهاه .[8]

النص اصطلاحا : قال البزدوي : « النص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنًى من المتكلّم لا في نفس الصيغة .[9]

وإنما يزداد وضوح المعنى بقرينة تقترن باللّفظ من المتكلّم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة ..

ويكون النص ظاهرا لصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها .[10]

---

1 ـ الكمال بن الهمام : التحرير مع شرحه التيسير لأمير باد شاه ج1 ص136.137 .
2 ـ البزدوي : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ج2 ص33 .
3 ـ الشاشي : أصول الشاشي ص68 ، والسرخسي : أصول السرخسي ج1 ص164 .
4 ـ عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي ج1 ص46 .
5 ـ عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص161 .
6 ـ الرازي : مختار الصحاح ص662 .
7 ـ الفيروزابادي : القاموس المحيط ج2 ص319 .
8 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص459 .
9 ـ البزدوي : أصول البزدوي ج1 ص46 .
10 ـ السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص164 .

ومعنى ذلك أنّ النص عند الحنفية هو ما إذا كان اللفظ مسوقا لمعنى بالذات ، ولايمنع أن يكون ظاهرا في معنى آخر لم يسق الكلام له في الأصل .[1]

وعلاقة هذا الاصطلاح بالمعنى اللغوي أنّ النص ظهر وارتفع فازداد وضوحا بلغ فيه مبلغا أكثر من مبلغ اللفظ الظاهر .

ومثّلوا له بقوله تعالى : (وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) (البقرة / 275) ، فإنه نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحل والحرمة ، لأنّ السياق كان لأجله ، وهو أيضا ظاهر في حلّ البيع كما سبق .

ومثاله أيضا قوله تعالى : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) (النساء / 3) ، فهو نص في بيان العدد ، ظاهر في تجويز نكاح ما يستطيعه المرء من النساء ..[2]

حكم النص :

أ ـ يجب العمل بما أفاده من معنى .

ب ـ يحتمل التأويل ، قال البزدوي : « ..وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضع واستبان به على احتمال تأويل هو في حيز المجاز ».[3]

جـ ـ يقبل النسخ في عهد الرسالة .[4]

و إذا كان الظاهر والنص يتماثلان تماما في الحكم من حيث وجوب العمل واحتمال التأويل والنسخ، فإنّ الحنفية فرّقوا بينهما لفائدة الترجيح عند المقابلة أو التعارض ، فيكون النص أولى من الظاهر بسبب الأرجحية المكتسبة من سوْق الكلام لأجل المعنى ، وهو مايُضعف من الاحتمال في تأويل ما هو متبادر منه من معنى .[5]

3- المفسِّر وحكمه :

المفسِّر لغة : اسم مفعول ، وأصله من الفَسْرِ وهو الإبانة والكشف كالتفسير وهو البيان .[6]

والمفسِّر اصطلاحا : « ما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص ، أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به التأويل أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب

---

1 ـ الكمال بن الهمام : التحرير مع شرحه التيسير ج1 ص134 ، و ابن عبد الشكور: مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ج2 ص19 .

2 ـ السرخسي : أصول السرخسي : ج1 ص164 .

3 ـ البزدوي : أصول البزدوي ج2 ص33 .

4 ـ عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص161 .

5 ـ السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص165 .

6 ـ الرازي : مختار الصحاح ص503 ، والفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص110 .

التخصيص » .[1]

وقال السرخسي : « اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لايبقى معه احتمال التأويل ، فيكون فوق الظاهر والنص ، لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسَّر » .

ومثّل له بقوله تعالى : (فسجد الملائكة كلُّهم أجمعون)(سورة ص /73) ، فهذا اللفظ تدعّم بما يجعله قطعيا في شموله لجميع الملائكة و هو قوله : (كلّهم أجمعون)، فينقطع به احتمال التخصيص أو التأويل .[2]

حكم المفسَّر :

أ . يجب العمل به .

ب . لايحتمل التأويل أو التخصيص ، لأنّه بلغ درجة من الوضوح لايقبل معها تأويلا ، فكان قطعيا في دلالته ، وهذا مأخوذ ممّا سبق أعلاه من كلام السرخسي .

جـ . يحتمل النسخ في زمن الرسالة .[3]

4 . معنى المحكم وحكمه :

المحكم لغة : مأخوذ من قولهم : بناءٌ محكم أي : مأمون الانقضاض .. وقيل مأخوذ من قول القائل : أحكمت فلانا عن كذا أي : رددته ، قال القائل :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكمو أن أغضبا

أي: امنعوا .[4]

و اصطلاحا : وهو مالا يحتمل النسخ .[5] وهذا زيادةٌ على ماقاله الحنفية في المفسَّر أي : اللفظ الذي ازداد وضوحا حتى بلغ درجة الامتناع عن التأويل أو النسخ .

ومثاله قوله عز وجل (وماكان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا) (الأحزاب/ 53). فدلالته على تحريم نكاح أزواج النبي ـ صلى الله عليه وسلّم ـ بعده مُحكمة ، لا تحتمل نسخا ولا تأويلا والقول باحتمالهما يفضي إلى تناقض الشرع ، وليس ذلك من سماته .

حكم المحكم :

أ . يجب العمل بمدلوله قطعا .

ب . لايحتمل التأويل .

جـ . لايحتمل النسخ سواء في عهد الرسالة أو بعده .

---

1 . البزدوي : أصول البزدوي ج1 ص50.49 .

2 . السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص165 .

3 . عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص161 .

4 . الزمخشري : أساس البلاغة ص91 ، والسرخسي : أصول السرخسي ج1 ص165 .

5 . أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص138 .

قال السرخسي : « فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل ومن أن يَرِدَ عليه النسخ والتبديل » .

وعلى هذا يكون مجال التأويل منحصرا في الظاهر والنص لاحتمالهما أن يصرفا عن ظاهرهما ، دون المفسَّر والمحكم ، وضابط دخول التأويل في الظاهر والنص هو الاحتمال .

ملاحظتان :

أ . رغم أنّ ضابط سوق الكلام لأجل المعنى في النص دون الظاهر له دوره في تقديم النص على الظاهر اعتبارا لضعف الاحتمال في النص ووقوعه في الظاهر ، إلاّ أنّ للدليل المستند عليه في التأويل دورا بازا في ترجيح غير المتبادر إلى السامع على المتبادر ، لأنّ الدليل إذا كان قويّا فإنه يتغلّب على ضعف الاحتمال ، والعكس صحيح .

ب . كما نشير إلى أنّ الحنفية في قولهم في حكم العمل بالظاهر والنص بوجوب العمل ، اختلفوا في نظرتهم إلى الاحتمال ، فمشايخ العراق ، وفيهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصّاص مذهبهم وجوب العمل أو ثبوت ما انتظمه كل من الظاهر والنص على وجه القطع واليقين ، وهو مارآه أبو زيد الدبوسي ، ومن تابعه من عامة المعتزلة، وهو ظاهر عبارة البزدوي إذ عبّر عن ذلك بقوله : « حكم الظاهر ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك النص إلاّ أنّ هذا عند التعارض أولى منه » .

كما أنّ هناك من قال وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا ، لاقطعا مع الاحتمال المذكور وتقديم النص عند التعارض ، ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك . وممّن قال بهذا القول الشيخ أبو منصور الماتريدي وأصحاب الحديث وبعض المعزلة .

ومحلّ النزاع في اختلاف النظرة إلى الاحتمال ، والذي يبدو أنّ المراد بالقطع هو عدم الاحتمال الناشىء عن دليل وقرينة ، والمراد بالظن هو مجرد الاحتمال ولو لم يكن ناشئا عن دليل كالاحتمال البعيد ، لأنّه لايوجب العلم بل يوجب الظن فقط.[2]

المطلب الثاني

منهج الجمهور في تقسيم الألفاظ واضحة الدلالة

انطلق جمهور العلماء من الأصوليين المتكلّمين و غيرهم في تقسيم الألفاظ واضحة الدلالة من إعتبار القطعية والظنية في الدلالة على المعنى، لذلك قسّموا الألفاظ إلى قسمين :

الظاهر : وهو ماله دلالة ظنية ، أو هو اللفظ المحتمل .

والنص وهو ماله دلالة قطعية ، أو هو غير المحتمل .

---

1 . السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص165 .

2 . محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج1 ص156.153 .وانظر فيه تفصيل المسألة .

الظاهر والنص عند الإمام الشافعي :

لم يفرّق الإمام الشافعي - رحمه الله - في اصطلاحه بين الظاهر والنص ذكر ذلك عنه الجويني والغزالي . قال الجويني : « فأمّا الشافعي فإنه يسمّي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه . وكذلك القاضي أبو بكر - أي : الباقلاني - وهو صحيح في أصل وضع اللغة ، فإن النص معناه الظهور ، يقال نصّت الظبية إذا عنّت وظهرت ، ومنه المنصة لكرسي العروس التي تظهر عليها وهي تجلى » .[1]

و ذكر مثل هذا الغزالي في المستصفى وقال بأنّه لامانع منه في الشرع ، ثم خرّج على اصطلاح الشافعي : أنّ حدّ النص حدّ الظاهر ، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص .[2]

الظاهر والنص بعد الشافعي :

فرّق العلماء بعد الشافعي بين الظاهر والنص على أساس من الاحتمال وعدمه ، أي : الظنية والقطعية .

1. الظاهر : عرّف الجمهور الظاهر بتعاريف متعددة منها :

أ - الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى ، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يبتدره الظن والفهم . نقله إمام الحرمين الجويني عن أبي إسحاق المروزي ، وقال بعده ما يفيد أنّه بذلك شامل لجميع أنواع الظواهر.[3]

ب - هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز ، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرا وإذا عُدلت إلى جهة المجاز كانت مؤوّلة . حكاه الجويني عن القاضي أبي بكر الباقلاني ، وأورد عليه حصره مدلول التعريف في بعض الظواهر أي في تردّد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، وذلك وجه واحد لظهور المعنى وتبقى ظواهر أخرى لا تحويها عبارة القاضي .

ومثال ذلك ما كان ظاهر المعنى بسبب المجازات الشائعة ، ويكون تأويلها إلى جهة الحقيقة ، وعليه فعبارة المروزي أشمل وأوعب .[4]

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص416.415 .

2 . الغزالي : المستصفى ج1 ص385.384 .

3 . الجويني : البرهان ج1 ص216 .

. أبو إسحاق المروزي : هو إبراهيم بن أحمد أحد أئمة الشافعية ، انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد ، له شرح المختصر للمزني ، والفصول في معرفة الأصول وغيرهما . ت سنة 340 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص112 ، وهيتو : المنخول ص378 . نقلا عن طبقات الشافعية والفهرست) .

4 . الجويني : البرهان ج1 ص217.216 .

ومذهب إليه إمام الحرمين راجح من غير شك ، بيد أنّه يمكن حمل كلام القاضي الباقلاني على إرادة الحقيقة العامة والمجاز العام . لأن الحقيقة العامة تشمل الحقيقة اللغوية ، والشرعية ، والعرفية ، والمجاز أيضا يشمل المجاز اللغوي والشرعي والعرفي .

جـ . كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعاني المخصوصة المحتملة لغيرها . وهو قول أبي إسحاق الشيرازي .[1]

د . الظاهر في الأقوال هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ . قاله الباجي .[2]

هـ . الظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر . قاله الجويني في الورقات ، وأمّا في البرهان فقد أوضحه بما يفيد حكمه وقوة دلالته فقال : « الظاهر الذي يتطرّق إمكان التأويل إليه وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به ».[3]

و . اللفظ الظاهر هو الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع . حكاه الآمدي عن الغزالي ، ثم تعقّبه بأنّه غير جامع ، مع اشتماله على زيادة مستغنى عنها . قال : « أمّا أنّه غيرجامع فلأنه يخرج منه أصل الظن دون غلبة الظن ، مع كونه ظاهرا ، ولهذا يُفرّق بين قول القائل : ظن ، وغلبة ظن ، ولأنّ غلبة الظن ما فيه أصل الظن وزيادة . وأمّا اشتماله على الزيادة المستغنى عنها فهي قوله من غير قطع ، فإنّ من ضرورة كونه مفيدا للظن أن لايكون قطعيا .[4]

ز . اللفظ الظاهر ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا . قاله الآمدي بعدما تعقّب تعريف الغزالي .[5]

ح . الظاهر هو مايسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره ، وإن شئت قلت : ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر . وهو قول ابن قدامة من الحنابلة .[6] وهو بهذا لايخرج عن اصطلاح الشافعية ، وبنحوه عرفه ابن بدران الحنبلي .[7]

---

1 . الشيرازي : اللّمع ص48 .

2 . الباجي : إحكام الفصول ص172 .

3 . الجويني : الورقات في الأصول وشرحها للعبادي ، بهامش إرشاد الفحول للشّوكاني ص134.133 ، والبرهان ج1 ص513 .

4 . الآمدي : الإحكام ج3 ص58 .

5 . المصدر السابق ج3 ص58 .

6 . ابن قدامة : روضة الناظر ص157 .

7 . ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص188 .

ط . وأما الرازي ومن تابعه كالبيضاوي وابن السبكي فقد اكتفوا بالقول بأنّ اللفظ «إن كانت دلالته على بعض المعاني أرجح من بعض سمّي بالنسبة إلى الراجح ظاهرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا» ولم يحدّوه بحدّ مستقل . وإنصافهم يقتضي القول بأنّهم ذكروا جوهره وحقيقته ألا وهي رجحان المعنى الظاهر في اللفظ .

ي . مادل دلالة ظنية إمّا بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط . وهو تعريف ابن الحاجب .[2] وقد تابع فيه الآمدي غير أنه عبّر عن الاحتمال بالظنية .

حقيقة الظاهر وحكمه عند الجمهور :

من خلال ما سبق من تعاريف نتبيّن أنّ عمدة اصطلاح الجمهور على الظاهر تشتمل على الحقائق الآتية :

أ . الظاهر هو لفظ يتبادر منه معنى إلى فهم السامع ، فيغلب على ظنه أنّه مراد المتكلم ، ومعنى غلبة الظن أن المعنى المتبادر يكون راجحا في ذهن الناظر لأول وهلة .

ب . أنّ الظاهر يحتمل أن يُراد منه غير ماظهرمن معناه ، فإنه لولم يكن محتملا لم يسمّ بالظاهر بل سمي نصا وسيأتي بيانه .

ج . أنّ المعنى المحتمل يكون مرجوحا في ظن المجتهد ، وقد يترجّح على الظاهر الراجح ولكن بدليل يعتضد به .

د . إذا كانت دلالة اللفظ على معنيين أو أكثر على جهة التساوي ، فإنّه لايسمى ظاهرا بل هو المشترك من الألفاظ ، وهو قسم من المجمل كما صرّح به الجويني والغزالي ، ولايُعرف المراد منه بالتأويل بل ببيان وتفسير من المتكلّم نفسه .

هـ . أنّ اللفظ الظاهر هو مادل على المعنى إمّا بالوضع الأصلي أي : اللغوي ، كلفظ الأسد فإنّه ظاهر في الحيوان مؤوّل في الرجل الشجاع . و إمّا بالعرف أي : عادة المتكلّم كلفظ الدابّة ، فإنه ظاهر في العرف في ذوات الأربع ، وإن كان المقصود الأصلي به لغة يصلح لكل ما يدبّ على وجه الأرض . وهذا ما يؤخذ من كلام الآمدي وابن الحاجب السابق .

---

1 . البيضاوي : منهاج الأصول وشرحه نهاية السول ج2 ص61 ، وابن السبكي : جمع الجوامع مع شرحه للمحلي وحاشية البناني ج1 ص236

2 . ابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص168

و ـ والظاهر عند جمهور الأصوليين يُعبّر به عمّا يقابل الظاهر والنص عند الحنفية لوقوعهما تحت الاحتمال كالظاهر هنا .

وعلى هذا يكون حكم الظاهر أنّه يحتمل التأويل لظنيته فيما هو ظاهر فيه .[1]

2 ـ النص :

حدّ الجمهور النص بحدود متقاربة ، منها :

أ ـ النص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه . وهو تعريف أبي إسحاق الشيرازي .[2]

ب ـ هو لفظ مفيد لايتطرق إليه التأويل . ونسبه الجويني إلى بعضهم .

جـ ـ هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه . وقد عزاه الجويني إلى المتأخّرين . ثم أورد عليه اعتراض بعض الأصوليين على ذكر كلمة (لفظ) في محاولة تحقيق النص ، وتحديده ، حيث قالوا : الفحوى تقع نصا وإن لم يكن معناها مصرّحا به لفظا .

ومقصود المعترضين أنّ حد النص بكلمة (لفظ) يخرج منه الفحوى وهي منه . ثم أجاب بأن الفحوى لا تستقل عن اللفظ ، وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص . لأنّ اللفظ إذا ترتّب على كيفية مخصوصة أفاد مفهوما معينا ، واستشهد بقوله تعالى في سياق الأمر بالبر، والنهي عن العقوق ، والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين : (ولاتقل لهما أفٍّ)(الإسراء/ 23) ، قال : « فكان سياق الكلام على هذا الوجه مفيدا تحريم الضرب العنيف ناصّا ، و هو متلقّى من نظم مخصوص فالفحوى آيلة إلى معنى الألفاظ » .[3]

د ـ اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى . وهو حدّ الغزالي وحقيقته عنده : ما لايتطرق إليه احتمال أصلا لاعن قرب ولاعن بعد ، كلفظ الخمسة مثلا فإنّه نص في معناه لايحتمل الستة ولا الأربعة ولا سائر الأعداد . وقد رجّح الغزالي هذا التعريف من بين تعاريف أخرى لسببين :

الأول : هو شهرة ذلك الاصطلاح ، فلم ير مخالفة الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة .

والثاني : بُعد ذلك الاصطلاح عن الاشتباه بالظاهر .[4]

---

1 ـ الجويني : البرهان ج1 ص513 ، والباجي : إحكام الفصول ص190 .

2 ـ الشيرازي : اللمع ص48 .

3 ـ الجويني : البرهان ج1 ص413 .

4 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص386.384 .

وتابع ابن قدامة الغزالي فقال : « النص مايفيد بنفسه من غير احتمال كقوله تعالى : (تلك عشرة كاملة)(البقرة/196) » .[1]

وعلى هذا فالنص هو لفظ بانت دلالته وظهر المراد منه بما لايدع مجالا للخلاف فيه ، عكس الظاهر الذي يحتمل التأويلات ، ففيه سعة على العلماء ، ولابأس إذا اجتهدوا فيه استنادا إلى دليل كاف في ترجيح المعنى .

وهذا ما استقرّ عليه الاصطلاح عند الجمهور .[2]

حكم النص :

النص لايتطرق إليه التأويل لأنّه قطعي الدلالة على المراد منه .[3] و على هذا فيجب العمل به على ما دلّ عليه .

ملاحظتان :

1 ـ سبق أنّ الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يفرّق بين النص والظاهر في الاصطلاح ، ولكن لابد من الإشارة إلى أنّه فرّق بينهما من حيث الحقيقة التي هي تطرّق الاحتمال في الظاهر ، وعدم تطرّقه في النص .

جاء في الرسالة : « كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بيّنا لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه ، وما كان من ذلك يحتمل التأويل و يُدرك قياسا فذهب المتأوّل أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس ، وإن خالفه فيه غيره ، لم أقل أنّه يُضيّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص » .[4]

2 ـ اعتقد بعض الأصوليين أنّ النصوص بهذا الاصطلاح قليلة عزيزة ، حتى قالوا : إنّ النص قوله تعالى : (قل هو الله أحد)(الإخلاص/ 1)، وقوله : (محمد رسول الله)(الفتح / 29)، ومثّلوا له من السنة بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي بردة الأسلمي في الأضحية ، لما ضحّى ولم يكن على النعت المشروع : « تجزئك ولا تجزى أحدا بعدك » .[5]

---

1 . ابن قدامة : روضة الناظر ص156.157 .

2 . البيضاوي : منهاج الأصول مع نهاية السول ج2 ص60 ، والشاطبي : الموافقات ج3 ص100 .

3 . الجويني : البرهان ج1 ص415 ، وص512 ، والشوكاني : إرشاد الفحول ص151 .

4 الشافعي : الرسالة ص560 .

5 . حديث « تجزئك ولا تجزى أحدا بعدك » ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأضاحي ، باب سنة الأضحية بلفظ « اذبحها ولن تجزى عن احد بعدك » ج7 ص128 . ومسلم في كتاب الأضاحي ، باب وقت الأضاحي بلفظ « ضحّ بها ولا تصلح لغيرك » . صحيح مسلم بشرح النووي ج13 ص112 .

. أبو بردة الأسلمي اسمه نضلة بن عبيد الله على الصحيح ، وقيل ابن عبد الله ، وقيل ابن عائذ . (العسقلاني : الإصابة ج4 ص19) .

وردّ الجويني بأنّ المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع ، مع انحسام جهات التأويلات ، وانقطاع مسالكها ، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردّا إلى اللغة ، لكن مع القرائن الحالية والمقالية فإنه يكثر .[1]

وهذا هو الذي عليه الجمهور من المالكية وغيرهم ، كما صرّح الباجي ردّا على دعوى أنّ النصوص نادرة وقليلة ، وعلّل صحة ما ذهب إليه بأنّه ليس من شرط النص ألاّ يحتمل التأويل من جميع الوجوه ، وإنما من شرطه ألاّ يحتمل التأويل من وجه مّا فيكون نصا من ذلك الوجه ، وإن كان عاما أو ظاهرا أو مجملا من وجه آخر . وذلك نحو قوله تعالى:(والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)(البقرة/ 234) ، فهو نص في الأربعة الأشهر وفي العشر ، وعام في الأزواج .[2]

وهذا ماأشار إليه الغزالي أيضا في المستصفى حيث جوّز أن يكون اللفظ الواحد نصا ظاهرا مجملا ، لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان لا إلى معنى واحد .[3]

المفسّر والمحكم عند الجمهور :

1 ـ المفسّر : المفسّر عند الجمهور وعلى رأسهم الشافعية له معنيان ذكرهما صاحب تيسير التحرير عن الرازي وهما :

أ ـ ما احتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره .

ب ـ الكلام المبتدأ المستغني عن التفسير لوضوحه ، وهو غيرمشهور عند الشافعية .[4]

وبالجملة فالمفسّر ماكان قطعي المراد إمّا بنفس الدلالة أو بالتفسير الذي يلحقه .[5]

2 ـ المحكم : المحكم عند الجمهور يُعرف بتعاريف منها :

أ ـ ما استقام نظمه للإفادة ولو بتأويل ، فإن المؤوّل بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة ، وهو عندهم مقابل للمتشابه وهو ما استقام نظمه لا للإفادة بل للإبتلاء ، كما قاله المحقق التفتازاني .

ب ـ المحكم المتضح المعنى نصا كان أو ظاهرا ، وهو مقابل للمتشابه بمعنى : غير المتضح المعنى ، قاله القاضي عضد الدين الإيجي .[6]

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص115.113 .
2 . الباجي : إحكام الفصول ص190.189 .
3 . الغزالي : المستصفى ج1 ص386 .
4 . أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص144 .
5 . الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص22 .
6 . أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص144 .

والمحكم بهذا المعنى يشمل الأقسام الأربعة من واضح الدلالة عند الحنفية .[1]

الظاهر والنص عند الظاهرية :

من المعروف أنّ عماد المذهب الظاهري هو الأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة ، لأن دلالتها عندهم قطعية يجب العمل بها ، إلاّ إذا وردت دلالة من الكتاب أو السنة ، أو إجماع الصحابة على خلاف ذلك .

والظاهرية يعترفون بأصل التأويل ولكن يضيقون فيه من خلال اعتبار الأدلة المستند إليها فيه .

فابن حزم ـ رحمه الله ـ قد صرح بعدم التفرقة بين النص والظاهر . قال في تعريف النص : « هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدلّ به على حكم الأشياء ، وهو الظاهر نفسه ، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصّا ».[2]

فالنص هو الظاهر والظاهر هو النص ، وكلاهما يوجب العمل بمدلوله قطعا ولا اعتبار لمجرد الاحتمال العقلي ما لم يقم عليه دليل ، من نص أو ظاهر أو إجماع مستند إلى نص من القرآن أو السنة

ومثال الظاهر عند ابن حزم اللفظ العام ، فهو على ظاهره ، وتأويله بالتخصيص يتوقف على الدليل ويسمى دليل التأويل البرهان ، ولابدّ أن يثبت عن الله أو رسوله أو إجماع الصحابة .[3]

مقارنة بين تقسيم الحنفية وتقسيم الجمهور لتحديد مجال التأويل في الفروع :

من خلال ما سبق من تحديد لأقسام واضح الدلالة عند كل من الحنفية والجمهور نجد :

ـ أنّ مجال التأويل هو الظاهر والنص كما في اصطلاح الحنفية ، أو الظاهر كما عند الجمهور ، وذلك لتطرق الاحتمال إليهما ولما يعتريهما من الظنية ، أمّا البيّنات والقطعيات كالمفسّر والمحكم عند الحنفية ، والنص في اصطلاح الجمهور ، فلا مجال فيها للتأويل لانحسام باب الظن والاحتمال . والمفسّر عند المتكلمين ، لايحتمل التأويل لأنّه لايحتاج إلى تفسير لوروده ابتداءً مستغنيا عن البيان أو ورود بيانه فوضّح المراد منه .

وأمّا المحكم عند الأصوليين المتكلمين فهو يشمل النص والظاهر والمفسّر و المحكم عند الحنفية ، لأنه بمعنى ما اتضحت دلالته ، مقابلا للمتشابه وهو الذي خفيت دلالته . فما كان منه

---

1 ـ الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص22 .
2 ـ ابن حزم : الإحكام ج1 ص42 .
3 ـ المصدر السابق ج1 ص43 .

ظاهرا أو نصا فهو محتمل وما كان مفسّرا أو محكما كما عند الحنفية فلا يحتمل تأويلا .

ولابد أن ننبه هنا إلى أننا اعتمدنا في بحثنا في تسمية الظاهر اصطلاح الجمهور ، فكلّ لفظ محتمل للتأويل هو ظاهر ، ويقابله اللفظ المؤوّل الذي ثبت تأويله ، وعلى هذا جرينا في هذا البحث مع تسليمنا بدقة اصطلاح الحنفية في التفريق بين النص والظاهر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثّاني

أساس التّأويل وشروطه وأنواعه

ويتضمّن ما يأتي :

الفصل الأوّل : أساس التّأويل أو (قاعدة الظّاهر) .
الفصل الثّاني : شروط التّأويل الصّحيح .
الفصل الثّالث : أنواع التّأويل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل

أساس التّأويل
أو
(قاعدة الظّاهر)

وفيه مبحثان :

المبحث الأوّل : العمل بالظّاهر هو الأصل والتّأويل خلافه .

المبحث الثّاني : أسباب ظهور المعنى وطرق الدّلالة الظّاهريّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل

العمل بالظّاهرهوالأصل والتّأويل خلافه

وفيه مطلبان : الأول في تأصيل العمل بالظاهر ، والثاني في أنّ التأويل خلاف الأصل .

المطلب الأوّل

تأصيل العمل بالظّاهر

رأينا أنّ كلمة الأصوليين كانت واحدة إزاء العمل بالظاهر من حيث وجوبه الثابت بالأصالة ، مع تطرق الاحتمال في إرادة غير المتبادر منه للناظر .

ولذلك كان العمل بالظاهر أساسا ينطلق منه المجتهد ، قناعة بأن تركه غير جائز إلاّ بتوفر الداعي إلى تأويله .

وعلى هذا الاتفاق يمكن القول : إنّ قاعدة العمل بالظاهر مجمع عليها ، مالم يقم دليل على لزوم ترك المعنى المتبادر . فإذا قام دليل كان يرجّح الباطن على الظاهر ، فإنه يُصار إليه استثناء وخلافا للأصل .

ونورد فيما يأتي بعض الدلائل في إثبات جريان العمل بالظاهر كأصل ثابت .

العمل بالظاهر في زمن التشريع وبعده :

أ - من أمثلة وقوف النبي - صلّى الله عليه وسلّم - عند الظواهر مالم يدل دليل على خلافها ماورد في سبب نزول آيات اللعان وهي قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنّه لمن الصادقين ...) إلى قوله تعالى : (..إن كان من الصادقين) (النور / 6-9) .

أخرج البخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس :« أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي - صلى الله عليه وسلّم - بشريك بن سحماء ، فقال له النبي - صلّى الله عليه وسلّم - : البينة أوحد في ظهرك . فقال : يارسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل النبي - صلى الله عليه وسلّم - يقول : البيّنة وإلاّ حد في ظهرك ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، فلينزلنّ الله ما يبرئ ظهري من الحد . فنزل جبريل ، و أنزل عليه : (والذين

يرمون أزواجهم ...) فقرأ حتى بلغ: (إن كان من الصادقين) (النور / 6ـ 9).[1]

فالذي دعا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمطالبة هلال بن أمية بالبيّنة أو يُقيم عليه حد القذف هو التمسك بظاهر الآية السابقة لهذه الآية ، والتي تتضمن الحكم العام في رمي المحصنات ، قال تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتو بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم) (النور / 4 ـ 5) .

فلما جاء الحكم الخاص برمي الأزواج انتقل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى العمل به ، لأن الحكم الأول ليس على ظاهره من العموم بل هو مؤوّل تخصيصا .

2 ـ ومن ذلك أيضا قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المتلاعنين : « إنّ أحدكما لكاذب » .[2] فحكم على الصادق والكاذب حكما واحدا بأن أخرجهما من الحدّ . وقال عليه الصلاة والسلام : « إن جاءت به أحيمر فلا أراه إلا قد كذب عليها ، وإن جاءت به أديعج فلا أراه إلاّ قد صدق »، فجاءت به على النعت المكروه ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « إنّ أمره لبيّن لو لا ما حكم الله » .[3]

فالرسول عليه السلام هنا لم يستعمل على الملتعنة الدلالة على صدق الملاعن ، بل أنفذ عليها ظاهر حكم الله تعالى من ادّراء الحد وإعطائها الصداق » .[4]

3 ـ ومنه قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في القضاء بين المتخاصمين : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » . فأخبر أنه يقضي على الظاهر من كلام الخصمين ، وإنما يَحلّ لهما ويَحْرم عليهما فيما بينهما وبين الله على مايعلمان .[5]

---

1 ـ حديث هلال بن أمية « أنّه قذف امرأته.. » ، أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس ، كتاب التفسير ، سورة النور ج6 ص126 .

ـ هلال بن أمية : هو هلال بن أمية الأنصاي ، الواقفي ، من بني واقف ، شهد بدرا ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك ، ثمّ تاب الله عليهم . (هيتو : التبصرة ص146 ، نقلاً عن أسد الغابة) .

2 ـ حديث « إنّ أحدكما لكاذب » هو تتمة حديث هلال بن أمية السابق .

3 ـ حديث « إن جاءت به أحيمر.. » ، روى نحوه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، سورة النور ج6 ص125 .

4 ـ الشافعي : الرسالة ص154.155 ، نقله المحقّق عن الأم ج5 ص111 وما بعدها .

5 ـ الشافعي : الرسالة ص155.156 .

ـ حديث « إنما أنا بشر.. » ، رواه مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أمّ سلمة مع اختلاف بسيط في اللّفظ . السيوطي : الجامع الصغير ج2 ص154 ، ورمز له بالصحّة .

4 . ونحـوه فـعله ـ صلى الله عليـه وسلم ـ في حـقن دمـاء المنافـقين بما أظهـروا من الإسـلام وإقرارهم على المناكحة والموارثة ، وكان الله أعلم بدينهم بالسرائر ، فأخبره الله أنهم في الدرك الأسفل من النار ..

قال الشـافعي : « وهذا يوجب على الحكام ماوصفت من ترك الدلالة الباطنة والحكم بالظاهر من القول أو البينة أو الاعتراف أو الحجة .. » .[1]

والمعروف أن الأحكام القضائية مجراة على الظاهر من الأدلة والبيّنات ، وهو أصل قضائي ثابت يُلزم الشافعي ـ رحمه الله ـ به الحكام والقضاة .[2]

5 . ومن أدلة أصل الحكم بالظاهر عمل الصحابة : روى عبد الله بن عقبة بن مسعود ـ رضى الله عنه ـ قال : « سمعت عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ يقول : « إنّ ناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، و إن الوحي قد انقطع و إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم ، فمن أظهر لنا خيرا أمنّاه وقرّبناه وليس لنا من سريرته شيء ، الله يحاسبه في سريرته ، ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدّقه وإن قال إنّ سريرته حسنة » .[3]

6 ـ ومن ذلك ما نُقل إلينا من إجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على أنّ الظاهر دليل شرعي واجب الاتباع . قال الشوكاني : « واعلم أنّ الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ » .[4]

وهذا الذي قرره الشوكاني هو خلاصة ما قاله أهل الأصول قبله ، استنادا لعمل السلف بذلك .

فالجويني في كلامه عن هذا الأصل يقول : « فالمعتمد فيه و الأصل والتمسك بأجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم ، فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة ، وماكانوا يقصرون استدلالاتهم على النصوص ، ومن استراب في تعلقهم بالقياس لم يسترب في استدلالاتهم بالظواهر ، و لم يُؤثر منع التعلق بالظواهر عمّن بخلاقه ووفاقه مبالاة ، وإن ظهر خلاف فاستدلالنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه ، ومستنده الإجماع ،

---

1 ـ الشافعي : الرسالة ص156 .

2 ـ المصدر السابق ص156 .

ـ وإجرا ء الأحكام القضائية على الظاهر جارٍ فيما لم تقم فيه القرائن الواضحة الدالة على قصد المتخاصمين . أمّا ما ثبت وتبيّن بالقرائن والأدلة مراد المتكلّم وقصده منه ، فهذا ممّا يقع فيه النزاع . وعلى هذا فرّع ابن القيم مسألة : هل الاعتبار بالظاهر في الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها ؟ أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها ؟

ورأي ابن القيّم في هذه المسألة هو أنّ القصود معتبرة إذا ظهرت ، ولها أثر في الحلال والحرام . (ابن القيّم : إعلام الموقعين ج3ص108.109) .

3 ـ النووي : رياض الصالحين ص124 .قال : رواه البخاري .

4 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص155 .

وسبيل نقل الإجماع التواتر ».[1]

و إذا عُرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله ، وحمل كلّ كلام على ظاهره المتبادر منه ، وهو الذي يُقصد من اللفظ عند التخاطب ولايتم الفهم والتفهيم إلاّ بذلك ، وإذا لم نقل بهذا الأصل فإن فائدة التخاطب تتعطل ، ولاتحصل الثقة بكلام متكلم .

أصل التمسك بالظاهر عند الظاهرية :

العمل بالظاهر كأصل متفق عليه بين الأصوليين ، بيد أنّ أهل الظاهر أشد تمسكا به لأنه عمدة مذهبهم ، وهم يوافقون الجمهور في أصل التأويل إلاّ أنّهم يضيّقون فيه ، وذلك راجع إلى عدم اعتبارهم لكثير من أدلة التأويل وقرائن صرف الظاهر عن ظاهره .

وابن حزم ـ رحمه الله ـ يستدل على أصل العمل بالظاهر بظواهر من القرآن الكريم منها :

أ- قوله تعالى : (وقد آتيناك من لدنّا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا) (طه / 99 ـ 100).

قال ابن حزم : « فصحّ أنّ الوحي كله من يترك ظاهره فقد أعرض عنه وأقبل على تأويل ليس عليه دليل» .

ب ـ وقوله تعالى : (فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه) (البقرة / 181).

قال : « وليس التبديل شيئا غير صرف الكلام عن موضعه ورتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقّن عنه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ » .

جـ ـ وقوله تعالى : (أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) (العنكبوت / 51) .

فيرى ابن حزم أن هذا كاف في الاعتماد على الحكم بالظاهر فيقول : « فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفي بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعدّيه إلى طلب تأويل غير ظاهره ، المتلوّ علينا فقط ... » إلى أن قال : « ومُدّعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدّع لعلم الغيب ، وكلّ شيء غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب مالم يقم عليه دليل من ضرورة عقل أو نصّ من الله تعالى أو من رسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أو من إجماع راجع إلى النص المذكور» .

ولايصح على مذهب الظاهرية تأويل بغير ما ذكر من الأدلة ، لذلك فما يؤدي إلى ترك الظاهر بدونها فصاحبه مجاوز لحدود الطاعة واقع في المعاصي . قال : « فترك الظاهر الذي

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص514 .

علمناه وتعديه إلى تأويل لم يأت به ظاهر آخر حرام وفسق ومعصية لله تعالى . وقد أنذر الله تعالى وأعذر فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها » .[1]

ومن خلال هذه الاستدلالات يتبين لنا تشدد الظاهرية في التمسك بهذا الأصل ، مما جعلهم يضيّقون من التأويلات إلى حدّ لا يُقبل فيه إلاّ ماكان بدليل قطعي من نص أو إجماع أو برهان عقلي ، وقد مرّ بنا أنهم لايفرّقون بين الظواهر فهي عندهم أسماء لمسمى واحد .

والنّصوص

والواقع أن الجمود على الظواهر مع وجود ما يدعو للتأويل من أدلة سوى النصوص والإجماع ، والعقل ، هو جمود على الحروف التي يُقصد منها التفهيم لاتقديس رسمها . والله أعلم .

المطلب الثّاني

التّأويل خلاف الأصل

مادام العمل بالظاهر هو الأصل فإنه يجب العمل به كما دلّ عليه اللفظ مادام واضح المعنى ، والعدول عنه خروج عن القاعدة ولا يُسوّغ إلاّ بدليل .

هذا ما قرره أهل الأصول في كل عصر ، فالشافعي في دفاعه عن السنة نجده يقرر أن الأوامر والنواهي هي على ظاهرها من الوجوب والتحريم مالم تأت دلالة على غير ذلك ، وأنّ العمومات هي على ظاهرها من شمول معانيها مالم تأت دلالة أيضا تصرفها عن ذلك الظاهر، أو يقوم دليل من إجماع أو غيره على أنّها على باطن دون ظاهر.

قال ـ رحمه الله ـ : « .. ومانهى عنه رسول الله فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنّه أراد به غير التحريم » .[2]

وقال حول بعض الأحاديث :« ..فلما احتمل المعنيين وجب على أهل العلم أن لايحملوها على خاص دون عام إلاّ بدلالة من سنة رسول الله ، أو إجماع علماء المسلمين الذين لايمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له ، قال : وهكذا غير هذا من حديث رسول الله ، هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت ، أو بأجماع المسلمين أنّه على باطن دون ظاهر وخاص دون عام ، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة ، ويطيعونه في الأمرين جميعا » .[3]

وقال أيضا : « فكل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه حتى يُعلم حديث ثابت عن رسول الله – بأبي هو وأمي – يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض

---

1 . ابن حزم : الإحكام ج3 ص313.310 .
2 . الشافعي : الرسالة ص217 .
3 . المصدر السابق ص322 .

الجملة دون البعض كما وصفت من هذا وما كان في مثل معناه » .[1]

فهذا الذي ذهب إليه الشافعي في التمسك بأصل العمل بالظاهر في الكلام حتى يثبت خلافه . قد أخذه من استقراء الشريعة في أوامرها ونواهيها وما سواها من خطابات العموم والخصوص وغير ذلك .

وعلى هذا الأصل المقرر درج الأصوليون بعد الشافعي رحمه الله . فلم يجوّزوا العدول عنه إلى خلافه إلا بالدليل . قال الباجي المالكي : « فالظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فزائدا هو في أحدهما أظهر . فإذ اورد وجب حمله على ظاهره إلاّ أن يدل دليل على العدول عنه فيعدل إلى مايوجب الدليل » .[2]

وذلك طبيعي فلو ساغ الخروج عن الظاهر من غير دليل لبطل أصل الاستدلال والتمسك بالظواهر . ولهذا قال الجويني : « إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوّغ التحكم به اقتصارا عليه من غير عضد له بشيء ، إذ لو ساغ ذلك لبطل التمسك بالظواهر واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر . وهذا إن قيل به ، يسقط أصل الاستدلال ، ويلحق مجال الإجمال بما يُطلب فيه العلم المحض » .[3]

لا تعارض بين ظنية الدلالة في الظاهر ووجوب العمل بها :

افترض إمام الحرمين الجويني سؤالا فقال :كيف يكون العمل بالظاهر واجبا وربط العمل بالمظنون محال؟ ثم أجاب عنه بأنه من المسلّم أن الظن لايُثبت علما بوجوب العمل . وإنما المفيد للعلم الإجماع فهو يقتضي العلم بوجوب العمل وليس يتطرق إليه ظن ، وهذا نجريه في الخبر الواحد ، والأقيسة المظنونة .[4]

فتبين إذا جواز التعلق بالظواهر والعمل بها .

وقد فصّل ـ رحمه الله ـ في مجال العمل بالظاهر فأبان أن الظاهر معمول به ، والمكلف محمول على الجريان عليه حيث لايُطلب العلم ـ أي : في الأحكام التكليفية ـ أما فيما المطلوب فيه القطع ، فلا يُسوّغ وضع الاستدلال به كما في الأحكام الاعتقادية .[5]

والذي جرى عليه العمل في الفروع الفقهية هو الأخذ بالظن على سبيل الوجوب ، والعمل بهذا الظن هو حكم مقرّر في أصول الفقه ، لذلك ذهب العلماء إلى أن على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره ، وهو العمل بالظن وأما ما ذمّه الشرع من الظنون فهو ما لم يُبن على دليل .

---

1 . المصدر السابق ص341 .
2 . الباجي : إحكام الفصول ص190 .
3 . الجويني : البرهان ج1 ص216.215 .
4 . المصدر السابق ج1 ص515 .
5 - المصدر السابق ج1 ص514.513 .

ومع وجوب العمل بالظن الراجح الذي ينطق به ظاهر الكلام فإن الاحتمال قائم ، فقد يكون المرجوح هو الثابت المراد وعند قيام الدليل المرجّح لايجوز البقاء على الظاهر والتمسك به .

ومن هنا كان أساس التأويل هو قاعدة الظاهر ، فالكلام بين أصل وخلاف أصل . فإذا ظهر قصد المتكلم من معنى الكلام **أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمله على ظاهره ، وإن قام دليل على خلافه** ساغ التأويل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني

أسباب ظهور المعنى وطرق الدّلالة الظّاهريّة

وفيه مطلبان : الأول في أسباب ظهور المعنى ، والثاني في طرق الدلالة الظاهرية .

المطلب الأوّل

أسباب ظهور المعنى

ظهور المعنى في اللفظ معناه رجحانه على غيره من المعاني المحتملة لذلك اللفظ ، ولظهور المعنى ورجحانه أسباب نشأ عنها ، وهي تمثل العوامل الأصلية التي أعطت للظاهر صفة التبادر إلى الفهم والرجحان على باقي محتملات اللفظ ، وأهم هذه الأسباب مايأتي :

1- الوضع اللغوي :

الألفاظ وعاء المعاني ، وإنما عبّر بها الشارع عن إرادته ، لذلك كان عامل اللغة أول مايُحتكم إليه في فهم إرادة المتكلم من كلامه ، فكان من الأهمية بمكان ، حتى طغى هذا السبب على الأسباب الأخرى مما حدا ببعض العلماء كالشاطبي إلى جعله السبب الوحيد في ظهور المعنى .

ففي حديثه في مسألة أن للقرآن ظاهرا وباطنا يقول في تحصيل المراد بهما : « وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه » .

وقصده بمراد الله أي : الذي يُتوصل إليه بالوسائل التي أشار إليها سابقا ، وإلاّ فالزائغون يدّعون أن تأويلاتهم الباطلة هي مراد الله تعالى .[1]

وقال الشاطبي معللا كلامه : « كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردا لا إشكال فيه ، لأن المؤالف والمخالف اتفقوا على أنه منزّل بلسان عربي مبين ، وإذا ثبت هذا فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه ، فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي » .[2]

وقد جرى على هذا بعض المعاصرين فركّزوا على عامل اللغة ، دون غيره من العوامل الأخرى .[3] لكن بالنظر إلى حقيقة الظاهر وجوهره وهو التبادر إلى الذهن ، قد يكون التبادر حاصلا من غير ماينطق

---

1 . الشاطبي : الموافقات ج3 ص384.383 .

2 . المصدر السابق ج3 ص391 .

3 . انظر فتحي الدريني : المناهج الأصولية ص202.201 .

به قانون اللغة . ومن ثم كان ظهور المعنى لايتحقق بمجرد المفهوم العربي - وإن كان هو الأساس - بل يخضع لأسباب أخرى ..

ويندرج ضمن السبب اللغوي ماذكره التلمساني المالكي من أسباب وضوح الدلالة وظهور المعنى كالحقيقة اللغوية ، والعموم والإطلاق فهي ظواهر لغوية فيما وضعت له وتأويلها يحتاج إلى دليل .[1]

2- عرف الاستعمال :

المقصود بعرف الاستعمال هو جريان التخاطب على عادة في التعبير عن المعاني ، بحيث يغلب ذلك على مجرد اللفظ العربي ، حتى يصير المعنى اللغوي غير متبادر إلى الذهن ، وهذا كالمجازات الشائعة التي تُنقل فيها الحقائق اللغوية ثم تشتهر على الألسنة بحيث يصير المعنى المجازي هو الغالب المتبادر .

ويبدو أن مسلك العلماء في الوصول إلى المعنى المراد يختلف إلى طريقين :

أ- من ينطلق من أصل المعاني اللغوية يعتبر المجازات الشائعة والمشهورة وأعراف الناس في الكلام تأويلات قريبة ، لقوة العلاقة بينهما أو لقوة الدليل واستحالة إرادة الحقائق اللغوية .

ب - وأمّا من ينطلق من أصل التبادر إلى الذهن فإنه يعتبر ما غلب فيه الاستعمال حتى بلغ مرتبة السبق - غير المشروط - إلى الذهن من الظاهر الذي هو أصل بذاته ، وهو مانرجحه ونسير عليه في بحثنا هذا .

وعرف الاستعمال يكون من ثلاثة أوجه وذلك حسب الجهة التي استعمل فيها ، ذكر هذه الأوجه الباجي المالكي :[2]

الأول : من جهة اللغة ، ومثال ذلك استعمال الناس للفظ الدابّة في ذوات الأربع . فإن المعنى اللغوي أو الوضع الأصلي عام في كل مايدب على الأرض ، ولكن عادة الاستعمال بين الناس في بيئات معينة على الأقل يطلق فيها هذا اللفظ على ذوات الأربع فقط من الحيوانات ، أو ربما أطلق على أخص من ذلك ، ويكون ذلك هو المتبادر الظاهر . وقد جاء العموم في قوله تعالى : (وما من دآبّة في الأرض إلاّعلى اللّه رزقها)(هود/ 6)، فلا يحتمل هذا على عرف الاستعمال اللغوي المخصوص كما سلف .

والثاني : من جهة الشرع ، أي : عرف الاستعمال الشرعي ، وهذا مثل الأسماء المنقولة من الوضع اللغوي ، والتي استعملها الشارع في معان مخصوصة لعلاقة بين الأصل والمنقول إليه .

---

1 . التلمساني ، الشريف : مفتاح الوصول في علم الأصول ص75 وما بعدها .
2 . الباجي : إحكام الفصول ص287.286 .

وذلك كالأسماء الشرعية ، مثل الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج وغيرها .

فالصلاة في الوضع الأصلي معناها الدعاء ، لكن استعملت في كلام الشارع في تلك العبادة المخصوصة على أقوال وأفعال مخصوصة ومشروطة . فإذا وردت كلمة الصلاة فإن الغالب المتبادر الذي هو الظاهر إرادة ذلك الاسم الشرعي ، دون الوضع اللغوي في الأصل ، فيكون الظاهر فيها هو تلك العبادة ، وأمّا حملها على المعنى اللغوي فإنه يحتاج إلى قرينة أو دليل رغم أنه مما ينطق به الوضع الأصلي لغة .

ولكن لما غلب عليه عرف الاستعمال الشرعي صار ظاهرا فيه فيكون صرفه عن هذا الظاهر تأويلا .

ومثاله قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم) (التوبة / 103) . فالمتبادر بادىء الرأي هو الصلاة الشرعية ، ولكنّ هذا الظاهرغير مراد لاستحالة وقوعه ، فكان لازما حمله على معنى الدعاء وهو تأويل بإرجاعه إلى المعنى اللغوي .

وكذا الصيام فأصله اللغوي هو الإمساك مطلقا ، وهو اسم شرعي في العبادة المعروفة فيكون هو المتبادر ، ويؤوّل في قوله تعالى على لسان مريم ـ عليها السلام ـ :(إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)(مريم / 26) .

وعلى نفس الطريقة نسير في الأسماء الشرعية الأخرى .

والثالث : من جهة الصناعة ، والمقصود بذلك عرف الاستعمال عند أهل كل فنّ أو علم بخصوص بعض الأسماء ، أو التراكيب .

ومثّل أبو الوليد الباجي لها باستعمال أهل النظر (متكلما) فيمن يناظر في أصول الديانات ، واستعمال أهل الدواوين (الزمام) في الكتاب الجامع لما يجمعه ، واستعمال أهل الإبل (الزمام) لخطام الناقة ، وغير ذلك مما لأهل كل صناعة عرف وعادة فيه..[1]

والعمل بالظاهر كأصل يقتضي حمل لفظ كل طائفة على عرفها وعادتها . قال الباجي : « إذا ثبت ذلك فإذا ورد لفظ من الألفاظ العرفية حُمِل على ظاهر الاستعمال في ماورد من جهته ، فإن ورد من جهة الشرع حمل على ظاهر الاستعمال في الشرع ، وإن ورد من جهة اللغة حمل على ظاهر الاستعمال عند أهل اللغة ، وإن ورد من جهة صناعة حمل على ظاهر الاستعمال عند أهل تلك الصناعة» .[2]

---

1 . الباجي : إحكام الفصول ص287 .

2 . المصدر السابق ص287 .

3- منطق التخاطب في لسان العرب : وذلك كالتباين ، وفي مقابله الترادف ، والاستقلال ، وبقابله الإضمار ، والتأسيس ، وبقابله التأكيد ، والترتيب ، وبقابله التقديم والتأخير.[1]

وأخيرا نقول : إنه مهما تعددت هذه الأسباب فإن ضابط ظهور المعنى من اللفظ يبقى هو التبادر إلى ذهن السامع بادىء الرأي .

المطلب الثّاني

طرق الدّلالة الظّاهريّة

هل ظهور المعنى يتحقّق بمجرّد الصيغة ؟ أم يكون أيضا بطريق اللزوم والمفهوم ؟

أو بعبارة أخرى كيف يحدث التبادر إلى ذهن السامع حتى نقول : إنّ اللفظ ظاهر في معنى دون غيره ؟

إذا كان المعوّل عليه بالأساس هو الصيغة من حيث هي ألفاظ عربية ، فهل يعتبر في الدلالة الظاهرية ، الدلالة اللفظية دون الدلالة اللزومية ؟ قسّم الغزالي الدلالة إلى ثلاثة أنواع :

1ـ الدلالة من حيث المطابقة : كالاسم الموضوع بإزاء الشيء ، كدلالة لفظ الحائط على الحائط ، أو دلالة لفظ الإنسان على الإنسان .

2ـ الدلالة بطريق التضمن : وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ، وكدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان ، أو الناطق ، وكذلك دلالة كل وصف أخص على الوصف الأعم الجوهري .

3ـ الدلالة بطريق الالتزام والاستتباع : والمعتبر في هذه الدلالة اللزوم الذهني ، وقد شرط المتأخرون اللزوم البيّن ، والمتقدمون لم يشترطوا ذلك بل جعلوا التعويل على فهم السامع .

ومثال دلالة الالتزام ، دلالة لفظ السقف على الحائط ، فإنه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته .[2]

وقد سمّى الأمدي الدلالة الالتزامية دلالة غير لفظية ، وجعلها في مقابل الدلالة اللفظية كالمطابقة والتضمّن ، وملاك التفرقة عنده أنّ دلالة الالتزام هي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج ، أمّا في المطابقة والتضمّن فمحتواها أن الجزء داخل في مدلول اللفظ لاخارج عنه .[3]

---

1 . التلمساني : مفتاح الوصول ص75 وما بعدها . وسيأتي الكلام بالتفصيل عن هذه الأسباب تحت عنوان وجوه ظهور المعنى في الباب الأخير .

2 . الغزالي : معيار العلم في فنّ المنطق ص42 .

3 . الآمدي : الإحكام ج1 ص36 .

والذي نبنيه على هذا ، أنّ الأمر سواء في دلالة المطابقة أو التضمّن أو اللزوم ، مادام المعوّل عليه هو مايتبادر إلى فهم السامع ، وذلك لأنّه معتبر العرب في تخاطبهم ، فالدلالة الظاهرية لاتقتصر على نوع دلالة دون أخرى ، بل كما تكون باللفظ تكون باللزوم والمفهوم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّاني

شروط التّأويل الصّحيح

وفيه :

تمهيد : في موجب التّأويل .

المبحث الأوّل : الشروط المتعلّقة بالمؤوِّل .

المبحث الثّاني : الشروط المتعلّقة بالمؤوَّل .

المبحث الثّالث : الشروط المتعلّقة بالمؤوَّل به (دليل التّأويل) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تقدّم أنّ التأويل أبرز صور الإجتهاد مع النصوص ، وأنّ مجاله هو الظنيات دون القطعيات ، ولا يترك ظاهر الكلام إلى خلافه إلا بالقرائن والأدلة .

والنظر في التأويل يستلزم بيان عناصره أو أركانه وشرائط كلّ ركن منها كما يأتي :

الركن الأول : المؤوّل أو المتأوّل : وهو المجتهد الذي يتصدى للنصوص بالتأويلات .
الركن الثاني : المؤوّ ل : وهو اللفظ الظاهر الذي يقع عليه اجتهاد المتأوّل .
الركن الثالث : المؤوّل به : وهو دليل التأويل الذي يستند إليه المجتهد في تأويله للنصوص .

وسيأتي الكلام عن الشروط المتعلقة بكل ركن من هذه الأركان ، إلاّ أننا نحبّ أن نقدّم تمهيدا حول موجب التأويل ، وهو الداعي أو الباعث على التأويل ما دام أنّ الأصل عدمه ، وهذا الموجب غالبا ما يستمد من الدليل ، ولذلك يقرن عادة به وقد يسمّى به أيضا..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد : موجب التأويل :

إذا كان الأصل هو العمل بالظاهر فإنّ التأويل لا يكون إلاّ إذا دعت الضرورة أو الحاجة الملحّة .

وهذا ما نسميه بالموجب ، لأنّه معنى يُلزم ويحتّم صرف اللفظ عن ظاهره أو يمنع إرادة ذلك المعنى الظاهر أو الراجح . وقيام هذا الموجب هو ما يحتمّ على المجتهد النظر في النص وتحليله لمعرفة سائر أوجه دلالته مما تشهد له اللغة وتدعمه غايات الشرع ومقاصده ، وكلياته وقواعده .

وموجب التأويل يتحدّد انطلاقا من أصول ثلاثة :

الأصل الأوّل : وحدة مصدر التشريع :

فالأصل الشرعي العام الذي لاخلاف فيه أنّ شرع الله لايعارض بعضه بعضا على وجه الحقيقة ، وهذا يفرضه أنّ مصدر التشريع واحد لايتعدد فهو الوحي من الله الواحد ، وهذا الوحي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه :(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)(النساء/82) وهو ما يجب اعتقاده والجزم بمراده دون ريب أوشكّ .

وعليه فإن كل مابدا فيه التخالف فإنما هو بحسب ذهن السامع لابحسب الحقيقة ، وهذا مما يدعو إلى النظر والتأمل في الظواهر المتعارضة أو المتقابلة .

وبإزاء هذا قرّر الأصوليون قاعدة (أنّ العمل بالنصين أولى من إهمال أحدهما) ، وذلك في طرق الجمع بين النصوص المتعارضة بحسب الظاهر ، مما يوحي إلينا بأنّ التأويل لا يكون أول طريق في ذلك ، وإنما نلجأ إليه إذا تعذّر الجمع بإمضاء كلا النصين ، فيكون الموجب له إذاً هو التعارض أو التقابل بين النصوص في المعنى الظاهري .

فدور التأويل هنا ـ كما سبق ـ هو التنسيق بالجمع أو الترجيح باطراح أحدهما ، ونذكر هنا على سبيل المثال ماسلكه الغزالي في تأويل نصّ شرعيّ بالتخصيص دفعا للتعارض الذي لايستقيم في عقل المجتهد .

قال ـ رحمه الله ـ : « ورُبّ تأويل لاينقدح إلاّ بتقدير قرينة ، وإن لم تُنقل القرينة ، كقوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : « إنما الرّبا في النسيئة » ، فإنّه يُحمل على مختلفي الجنس ، ولا ينقدح هذا التخصيص إلا بتقدير واقعة وسؤال عن مختلفي الجنس ، لكن يجوز تقدير مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص ، و قوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : « لا تبيعوا البُرّ بالبُر إلاّ سواء بسواء »، نصٌّ في إثبات ربا الفضل ، وقوله : « إنما الرّبا في النسيئة » حصر للرّبا في النسيئة ، ونفي لربا الفضل ، فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النص ، ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقليات ، فإنّ دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه مّا ، والاحتمال البعيد يمكن أن يكون مرادا باللفظ بوجه مّا فلا

بجوز التمسك في العقليات إلاّ بالنص ... وهو الذي لايتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد ، ومهما كان الاحتمال قريبا ، وكان الدليل أيضا قريبا وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه . فليس كل تأويل مقبولا بوسيلة كل دليل ، بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط » .[1]

الأصل الثاني : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول :[2]

إنّ من المقرر أنّ الشرع والعقل لايتناقضان ولايتخالفان ، وأدلة العقول إمّا ظنية وإمّا قطعيّة ، فما كان منها ظنيا فلا يكفي للوقوف في وجه المعارض الشرعي ، وأمّا ما كان قطعيا ، وهو ما يسميه ابن رشد بالبرهان فإنّه يوجب على المجتهد طلب التأويل الصحيح .

وإنما يقع التعارض بين ما هو ظني من الظواهر الشرعية وماهو قطعي من البراهين العقلية ، هذا ما قرّره ابن رشد في فصل المقال . وأشار إلى الحكمة التي ورد من أجلها الظاهر والباطن و الظواهر المتعارضة في الشرع ، فقال : « والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق . والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما فإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى :(هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخَر متشابهات ..) إلى قوله :(و الراسخون في العلم) (آل عمران /7) .[3]

وعليه فقد يكون موجب التأويل مستمدا من تعارض العقل مع الشرع مما ينبغي معه النظر والاجتهاد.

ومثال ماموجبه التعارض بين العقل والنقل ، المدلول الظاهري لقوله تعالى عن سفينة نوح ـ عليه السلام ـ :(تجري بأعيننا) (القمر /14) ، فالآية مزالة الظاهر اتفاقا إذ العقل يحكم باستحالة مدلول الآية في ظاهر اللسان وهو دلالة الباء على الظرفية ، والمعنى : أنّ السفينة تجري بمرأى منّا ، أي : محفوظة .[4]

ومثاله أيضا قوله تعالى :(ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام)(الرّحمن /27) ، فلا يصح عقلا حمل الوجه على حقيقته ، أي : صفة الوجه فقط ، إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص389.388 .

ـ حديث « إنّما الربا في النسيئة » ، رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة عن أسامة بن زيد كما عند السيوطي : الجامع الصغير ج2 ص560 ، ورمز له بالصحة .

ـ حديث « لا تبيعوا البُرّ بالبرّ.. » ، رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت بلفظ « إنّي سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضّة بالفضّة ، والبرّ بالبرّ ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلاّ سواء بسواء.. » . ابن الأثير : جامع الأصول ج1 ص462 .

2 ـ هذا مأخوذ من عنوان رسالة لابن تيمية مطبوعة مع كتابه : منهاج السنّة النبوية ، طبعة دار الكتب العلمية (بيروت ـ لبنان) .

3 ـ ابن رشد : فصل المقال ص36.34 .

4 ـ جلال الدين المحلي ، وجلال الدين السيوطي : تفسير الجلالين ص705 .

تعالى فقط ، بل هو الباقي بذاته وصفاته ، فالأظهر حمل الوجه على الوجود.[1]

والغزالي وهو يحقق في مسألة التعارض، أكّد هذا الأصل الذي يستمد منه موجب تأويل الظاهر فقال : «كل ساذل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال ، إذ الأدلة العقلية يستحيل تسحيها وتكاذيبها ، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإمّا أن لا يكون متواترا فيُعلم أنه غير صحيح ، وإمّا أن يكون متواترا فيكون مؤوّلا ولايكون متعارضا ، وإمّا نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل ، وهو خلاف دليل العقل، فذلك محال لأنّ دليل العقل لايقبل النسخ والبطلان».[2]

فنخلص من هذا إلى أنّ التعارض بين ظاهر النص والدليل العقلي الصريح هو موجب من الموجبات ، التي تجعل المجتهد يسلك مسلك التأويل كطريق للجمع بين المعقول والمنقول .

الأصل الثالث : لاتخالف بين ظواهر النصوص وبين روحها ومقاصدها وكلياتها الكبرى :

إنّه مما لا جدال فيه أنّ للشريعة كليات ومقررات كبرى ثبتت إمّا بالنصوص القطعية كالمفسرة والمحكمة ، وإمّا بالاستقراء لجزئيات الشرع ، بحيث يحصل القطع بأنّ هناك قواعد كلية ومقاصد أساسية تشكل مايعرف بالنظام الشرعي العام الذي يتسم بقطعية تورثه قدسية واحتراما .

فإذا وجدنا نصا يعارض قاعدة كبرى أو مقصدا أساسيا ، كان ذلك النص داخلا في إطار الظواهر المحتملة للتأويل ، بل قد يتحتم تأويله ويلزم ، لأن هذا التعارض موجب من موجباته .

ومثاله : تقييد الوصية بعدم الإضرار بالورثة ، فمن المعروف أنّ الوصية مشروعة في الإسلام فللإنسان أن يوصي من ماله إلى من يشاء ، وهو حق في التصرف في المال الذي يملكه ، بتمليكه لغيره بعد موته ، وهذا الحق ثابت ومشروع بالكتاب والسنة والإجماع .

ودليلها من الكتاب قوله تعالى :(كُتِب عَليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيرا الوصيةُ للوالدين والأقربين بالمعروف حقّا على المتقين)(البقرة /180) ، وقوله تعالى : (..من بعد وصية يوصي بها أو دين..)(النساء/11) .

ولكن هل يجوز استعمال هذا الحق والتصرف به كيف يشاء الموصي حتى وإن أدّى ذلك إلى الإضرار بالورثة الشرعيين ؟

إنّ هناك قاعدة كلية من كبرى المقررات الشرعية هي قاعدة دفع الضرر ، وهي قطعية لثبوتها في جزئيات الشرع بالضرورة الاستقرائية فإذا تعارض معها العمل بظاهر نص الوصية مثلا ، كان النص

---

1 . الجويني : الإرشاد ص157 .

2 . الغزالي : المستصفى ج2 ص137.138 .

محكوما بها ، فيؤول على أساسها ويكون المراد منه تقييد الوصية بعدم الإضرار بأصحاب الحقوق ، وإن وقع الضرر وترتّب عنها لم تكن جائزة بحال .

وكذا يقال في سائر التصرفات في حق الملكية الثابت إذا كان يؤدي إلى الإضرار بالغير ، فاستعمال الحق بهذا يكون من التعسف المنهي عنه شرعا بناء على القاعدة المستمدة من حديث « لاضرر ولاضرار » .[1]

وخلاصة القول أن موجب التأويل في نصوص الأحكام التكليفية هو التوفيق والتنسيق بين مدلولات النصوص على الأحكام من الآيات والأحاديث ذات التعارض الظاهري ، فيأتي التأويل لأجل :

- إعمال النصين ، بمقتضى القاعدة المشهورة في تفسير النصوص أنّ إعمال اللفظ أولى من إهماله ، وكثيرا مايتحقق ذلك التنسيق بالتأويل الصحيح الذي يشهد له الدليل .

- أو التوفيق والتنسيق بين ظاهر الشرع والبرهان العقلي ، فالعقل هو المخاطب والغرض من الخطاب التفهيم ، والمقصود من التفهيم التكليف ، ولاسبيل إلى التكليف بما لا يعقل ، فلم يكن بدٌّ إذاً من التنسيق والتأليف بين المعقول والمنقول .

- أو التوفيق والتنسيق بين ظاهر النص وروحه استنادا إلى الشرع في قواعده العامة وأسسه القطعية وأهدافه الثابتة .

وعلى قدر توفر الموجب ينبني التأويل ، فمالا داعي له من التأويلات ولاحاجة إليه ، فإنّه لا يغدو معبّرا عن الغاية المتوخاة منه كمنهج في الاستنباط له دوره الأساسي في استثمار الأحكا م من النصوص .

وبعدما أنهينا الكلام عن موجب التأويل ننتقل إلى الكلام عن الشروط في المباحث الآتية :

---

1 - حديث « لا ضرر ولا ضرار . . » ، رواه مالك في الموطأ ج2 ص745 ، ورواه أحمد وابن ماجة عن ابن عباس ، وابن ماجة عن عبادة . السيوطي : الجامع الصغير ج6 ص431 ، ورمز له بالحسن .

المبحث الأول

الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل

بما أننا نتكلم عن التأويل وهو اجتهاد فالمتأوّل هو مجتهد يتصدى لفهم النصوص واستفادة الأحكام منها، لذلك كان من اللازم أن نعرض ولو بإيجاز لشروط المجتهد .

وقد جعل الآمدي أول شروط التأويل أهليّة الناظر فقال : «وشروطه أن يكون الناظر المتأوّل أهلا لذلك » .[1] وهذه الأهلية إنما يحصّلها من توفرت فيه شروط الاجتهاد وهي :

1 ـ الإسلام : لأنّ غير المسلمين لا سبيل لهم إلى النظر في أحكام الإسلام ولايصح منهم ذلك .

2- البلوغ : لأنّ غير البالغ لايصح نظره لعدم اكتمال قواه العقلية .

3- العقل : بأن يكون سليم الإدراك خاليا عما يعتبر عيبا فيه كالجنون والعته .[2]

4- العدالة : وهي اجتناب الكبائر وعدم الإصرارعلى الصغائر مع المحافظة على المروءة .[3]
ولهذا اشترطوا في المجتهد أن يكون « مأمونا في دينه ، موثوقا به في فضله » .[4]

5- العلم بالعربية وأساليبها في البيان :[5] قال الغزالي : « فإنّ مآخذ الشرع ألفاظ عربية ، وينبغي أن يستقل ـ أي المجتهد ـ بفهم كلام العرب » .[6]
ولم يشترط العلماء التعمق في غرائب اللغة ، لكنهم نبهوا إلى ضرورة علم النحو إذ بسببه يتثور كثير من الإشكالات .[7]

والقدر الذي يجب معرفته من العربية هو الذي يُفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال ، حتى يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه .

---

1 ـ الآمدي : الإحكام ج3 ص60 .
2 ـ بدران أبو العينين بدران : أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها ص14 .
3 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : الشورى بين النظرية والتطبيق ص112 . وتعريف العدالة هذا استخلصه بعد عرض أقوال العلماء من مختلف المذاهب .
4 ـ الباجي : إحكام الفصول ص722 .
5 ـ انظر تفصيل هذا في الشافعي الرسالة ص51 . والشاطبي : الموافقات ج2 ص65 ، وص82 .
6 ـ الغزالي : المنخول ص463 .
7 ـ الغزالي : المنخول ص463 ، والآمدي : الإحكام ج4 ص170 . والباجي : إحكام الفصول ص722 .

ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه .[1]

6- العلم بالقرآن : ويقصد به مايأتي :

أ ـ العلم بآيات الأحكام : قال الغزالي وابن العربي : «والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية » .. ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أوّليّة لابطريق التضمن والالتزام .[2]

واشترط الشافعي وكثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن كلّه ، لأنّ الحافظ أقدر على استذكار مايحتاج إليه ، ثم النظر فيه لاستخراج الحكم من غير الحافظ .[3]

ب ـ العلم بأنواع أحكامه : فرضه و ندبه ، وعامه وخاصه ، وإرشاده ،[4] ومجمله ومبيّنه ، ومحكمه ومتشابهه ، وخفيّه وظاهره ، ومشكله ومشتركه ، وظاهره ونصه ، وظنيه وقطعيه .[5]

جـ ـ العلم بناسخه ومنسوخه .[6]

د ـ العلم بأسباب النزول : [7] إذ لايصل المجتهد إلى العلم بالقرآن مالم يطّلع على أسباب نزوله ، لأنّ فيه كثيرا من الظواهر يتبادر منها معنى وهو غير صحيح وذلك بسبب إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية .[8]

7- العلم بالسنّة : فيجب أن يكون المجتهد عالما بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات التي يتصدى لدراستها .[9] ويندرج تحت العلم بالسنّة :

أ- العلم بالسنة التي تشتمل على الأحكام التكليفية . قال الغزالي : « ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب »، وذلك حتى يرجع إليه عند الحاجة إذ لا يمكن الإحاطة بالسّنة كلها .[10]

---

1 . أبو زهرة : أصول الفقه ص380 .

2 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص220 .

. ابن العربي : هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي . أبو بكر . الإمام الحافظ القاضي . أخذ عنه القاضي عيّاض . وأبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها ، من كتبه : عارضة الأحوذي شرح الترمذي ، وأحكام القرآن ، والعواصم من القواصم . ت سنة 543 هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص581 . نقلا عن الديباج المذهّب . ووفيات الأعيان . وأزهار الرياض وغيرها) .

3 . بدران أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ص15 .

4 . الشافعي : الرسالة ص509 وما بعدها .

5 . بدران أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ص15 .

6 . الشافعي : الرسالة ص509 . والآمدي : الإحكام ج4 ص170 . وأبو زهرة : أصول الفقه ص381 .

7 . الآمدي : الإحكام ج4 ص170 .

8 . الشاطبي : الموافقات ج1 ص101 .

9 . محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص382 .

10 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص251 .

ب ـ العلم بطرق السنة والتمييز لصحيحها وسقيمها .[1] إذ لايكفي العلم بالرواية دون الدراية من معرفة علوم الحديث ومصطلحه ، ورجاله ، ومراتبه في القوة والضعف .[2] وطرق الجرح والتعديل وما إلى ذلك .[3]

جـ ـ العلم بالناسخ والمنسوخ منها .[4]

د ـ معرفة طرق دلالتها على الأحكام والمعاني ؛ من عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ، وغير ذلك .[5]

هـ ـ معرفة قواعد الترجيح بين الأخبار عند التعارض ليسهل عليه إدراك الأحكام إدراكا تاما .[6]

8 - معرفة مواضع الإجماع ومواضع الخلاف : فماكان من الأحكام محل إجماع ارتفع عن النظر والاجتهاد، وماكان منها مختلفا فيه ، نُظر إلى سبب الخلاف ، وذلك حتى لايفتي بخلاف ماوقع الإجماع عليه .[7]

ويُلحق بذلك معرفة مذاهب الأئمة في فهم النصوص ، فيعرف اختلاف فقه المدينة ومنهاجه عن فقه العراق ومنهاجه .[8]

9 - العلم بأصول الفقه : قال الرازي : « إنّ أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه » .[9] فلا بد من معرفة الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، وشروط الاستدلال بهذه الأدلة ، ثم القواعد الأصولية ، وبالأخص مباحث الدلالات اللغوية كالأمر والنهي ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز ، وطرق الدلالات .. وغيرها .[10]

ذلك أنّ مباحث كثيرة من علم الأصول تدخل في باب التأويلات ، و أن كثيرا من الاجتهادات في إطار فهم النصوص هي من صلب التأويل وحقيقته . لذلك كان هذا الباب متعلقا بكل المباحث الأصولية سواء بعلاقة مباشرة أو من بعيد .

---

1 . الباجي : إحكام الفصول ص722 .
2 . بدران أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ص15 .
3 . الآمدي : الإحكام ج4 ص170 .
4 . الآمدي : الإحكام ج4 ص170 . وأبو زهرة : أصول الفقه ص382 .
5 . محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص382 .
6 . بدران أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ص16 .
7 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص221 .
8 . محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص384 . وانظر الشافعي : الرسالة ص511.510 .
9 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص222 .
10 . الآمدي : الإحكام ج4 ص170 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

10- العلم بمقاصد الأحكام :

وهذا لاينكر إذا ما عرفنا أن كثيرا من النصوص تُؤوِّل إذا قابلت ظواهرها روح التشريع ومقاصده الأساسية . وقد كان تأويل بعض الصحابة مبنيا على دليل من المصلحة العامة كما تقدّم .

والعلم بالمقاصد كما هو ضروري فهو خطر إذا لايتمكن منه غير المجتهد المضطلع . وهو مانبّه إليه ابن القيّم بقوله : « .. فإن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها بالتأويل » .[1]

ولأهمية العلم بمقاصد الأحكام فقد بنى الشاطبي الاجتهاد على أصلين ، فقال : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني التمكن من الاستنباط بنا ، على فهمه فيها » .[2]

11- معرفة القواعد الكلية في الشريعة : كقاعدة لاضرر ولاضرار ، وغيرها ، وذلك حتى لايخالفها أو يناقض مؤدّاها وهو يجتهد في استنباط الأحكام من النصوص .[3]

12 ـ صحة الفهم وحسن التقدير : وهو ما اشترطه الشافعي ـ رحمه الله ـ بقوله : « ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت » .[4] وهو يعني بالقياس عموم الاجتهاد .

وقد عبّر الإسنوي عنه فقال : « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية ترتيب مقدماتها واستنتاج المطلوب منها ، ليأمن من الخطأ في نظره » ، وكأنه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذي يعرف الحد ويعرف الرسم ، ويعرف البرهان ومقدماته .[5]

13 ـ صحة النية وسلامة الاعتقاد : والمقصود بذلك أن يسلم المجتهد من شيئين :

أ ـ التعصب الذي يجعله يفرض أنّ قوله صواب بأطلاق ، وقول غيره خطأ بأطلاق .

---

1 ـ ابن القيّم : إعلام الموقّعين ج3 ص3 .
2 ـ الشاطبي : الموافقات ج4 ص106.105 .
3 ـ بدران أبو العينين : أدلة التشريع المتعارضة ص16 .
4 ـ الشافعي : الرسالة ص510 .
5 ـ محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص387 .

ب ـ فساد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى . فذلك يمنعه من الاستنباط الصحيح .[1]

وقد اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد عالما بأصول الديانات .[2] فيشترط العلم بالضروريات منها على الخصوص كالعلم بوجود الربّ ـ سبحانه ـ وصفاته وما يستحقه ، والتصديق بالرسل ، وبما جاؤوا به ولا يشترط علمه بدقائقه كما قرره الآمدي .[3]

وما اشترطوه احتراز من الوقوع في الابتداع في الدين .

نخلص بعد عرض هذه الشروط إلى أنه يجب على من يتصدى للتأويلات أن يحصّن نفسه بعُدة الاجتهاد المتقدمة ، ليأمن الوقوع في التأويل الفاسد .

---

1 ـ المرجع السابق ص388 .

2 ـ الباجي : إحكام الفصول ص722 .

3 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص222 ، والآمدي : الإحكام ج4 ص170 .

المبحث الثّاني

الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل

من خلال ماسبق من الكلام في مجال التأويل رأينا أنّ القطعيات من النصوص من حيث دلالتها على المعنى لايدخلها التأويل ، كالمفسرات والمحكمات في اصطلاح الحنفية ، وعلى ذلك يكون أول مايشترط في اللفظ المراد تأويله : أن يكون داخلا تحت مجال التأويل بأن يكون ظنيا ، في الدلالة على المراد . ثم أن يكون اللفظ محتملا لذات المعنى المؤوّل إليه . ثم أن يكون المعنى المحتمل مرجوحا من حيث التبادر إلى الذهن ، فلو كان مساويا للمعنى الآخر ، لم يكن اللفظ في حكم الظاهر بل كان في حكم المشترك ، وبه يخرج عن التأويل .

وتفصيل هذه الشروط في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل

دخول اللّفظ في مجال التّأويل

والمقصود به أن يكون اللفظ ظاهرا أو نصا كما عند الحنفية ، أو ظاهرا كما عند الجمهور.

والجامع بين هذه الألفاظ هو الدلالة الظنية على المعنى ، فيخرج عن مجال التأويل المفسّر والمحكم عند الحنفية ، والنص والمفسر عند الجمهور وكذا مالحقه بيان من الظواهر والمجملات حتى بلغ مرتبة الإحكام ولم يعد محتملا أصلا .

ويعد من غير المحتمل للتأويل الخارج عن مجاله الأصولُ التشريعية العامة والقواعد والمقررات الكبرى التي اكتسبت قطعية جعلتها تُستبعد كلية عن مجال الاجتهاد ، بل إنّ هذه القواعد الكبرى هي مايكون مستندا لكثير من التأويلات وعمدة لها ، كمقصد العدالة في التشريع ، وقاعدة دفع الضرر ، ورفع الحرج وغيرها .

المطلب الثّاني

احتمال اللّفظ لذات المعنى المؤوّل إليه

علاقة اللفظ بالمعنى المراد تأويله إليه يشترط فيها الاحتمال ، بمعنى أن يكون اللفظ محتملا بدل

على ذلك المعنى لغة بطريق من طرق الدلالة كالمنطوق أو المفهوم .[1] أو بطريق المجاز المعتبر في كلام العرب ، وأن يكون هذا الاحتمال موافقا « لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع ، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح » .[2]

ويترتب على هذا أن أي معنى لايحتمله اللفظ بطريق من طرق الدلالة ، لايجوز المصير إليه ، ولا يبحث معه عن دليل ، لأنه مهما اعتضد بدليل ولم يكن محتملا فهو تأويل «في نفسه باطل ، والباطل لا يتصور أن يعضده بشيء» .[3]

ويختلف العلماء في اعتبار الاحتمالات فبينما يراها بعضهم من محتملات اللفظ ، ينسبها البعض الأخر إلى الغرابة ، وقد يعود هذا إلى اختلاف نظراتهم في طرق دلالة الكلام على المعاني .

والمتمسّك به في ذلك هو مجرد الاحتمال ، فما كان الاحتمال متطرقا إليه من النصوص أمكن جعله محل نظر .. وسنرى أن التأويل لا يتوقف على مجرد الاحتمال ، وإنما بحسب كفاية الدليل الذي يعتضد به .

ومن قبيل ماجرت عليه عادة الشرع تخصيص العمومات ، وتقييد المطلقات ، وصرف الكلام عن الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، وصرف الأوامر عن ظاهرها من الوجوب إلى غيره ، وصرف النواهي عن ظاهرها من التحريم إلى غيره وما إلى ذلك من وجوه التأويل وصوره الأخرى .

ومثال احتمال اللفظ للمعنى المؤوّل إليه ، مايحتمله كثير من العمومات الواردة في الشرع من التخصيص ، وهو ليس بالأمر الغريب عن التشريع ، وقد اشتهر القول بتخصيص العمومات حتى غدا ذلك سنة في فهم النصوص .

من ذلك مثلا قوله تعالى :(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)(البقرة /228) ، فإن ظاهرهذا النص هو عموم المطلقات سواء كنّ من ذوات الحيض أو من غير ذوات الحيض كاليائسات أو اللاتي لم يحضن بعد أو ذوات الأحمال ، بيد أنّ هذا اللفظ يحتمل احتمالا قويا أن يصرف عن ظاهره

---

1 . يقسّم الجمهور عدا الحنفية طرق الدلالات إلى :

أ . دلالة المنطوق : وهي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ، ونطق به ، مطابقة أو تضمّنا أو التزاما .

ب . دلالة المفهوم : وهي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به .

أمّا الحنفية فيقسّمون طرق الدلالة إلى :

أ . دلالة العبارة : وهي الدلالة التي تثبت باللفظ نفسه وتكون مقصودة ، وتسمّى عبارة النص .

ب . دلالة الإشارة : وهي الدلالة التي تثبت باللفظ نفسه ولا تكون مقصودة ، وتسمّى إشارة النص .

جـ . دلالة النص : وهي الدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه وتفهم منه لغة .

د . دلالة الاقتضاء : وهي الدلالة التي لا تثبت باللّفظ نفسه وتفهم منه شرعا لا لغة . انظر : محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج1 ص461 وما بعدها .

2 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص156 .

3 . الجويني : البرهان ج1 ص561 .

الذي هو العموم فإذا اعتضد هذا الاحتمال بقوله تعالى :(واللائي ينسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهنّ ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) (الطلاق/4) كان هذا هو دليل التأويل تخصيصا للنص الأول .

والحقيقة أنّ الاحتمال يختلف من نص لآخر فقد يكون احتمالا قويا وقد يكون ضعيفا . إلاّ أن هذا الاحتمال لا يصل إلى درجة يصبح فيها مساويا أو غالبا على الظاهر . فإذا كان مساويا كان اللفظ من المشترك الذي هو في حيز الإجمال ، وإن كان غالبا على الظاهر انقلب فكان هو الظاهر بعينه .

ضابط الاحتمال عند الشاطبي :

سلك الإمام الشاطبي في الاحتمال مسلكين : باعتبار قبول اللفظ للاحتمال أو عدمه، فإن لم يقبله اللفظ فهو نص لا احتمال فيه وهو خارج عن مجال التأويل وقد مرّ هذا .

وأمّا إذا كان اللفظ قابلا للاحتمال فله حالتان : فإمّا أن يجري على مقتضى العلم أولا .

أ- فإن جرى على ذلك فلا إشكال في اعتباره ، لأنّ اللفظ قابل له ، والمعنى المقصود من اللفظ لايأباه ، فاطّراحه إهمال لما هو ممكن الاعتبار قصداً ، وذلك غير صحيح مالم يقم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته .

قال شارح الموافقات : يعني أنّ اللفظ إذا كان قابلا بحسب اللغة للمعنى المؤوّل به ينظر : هل معنى التركيب بعد اعتبار هذا التأويل يجري على مقتضى ما نعلمه من هذه القضية من الخارج أم لايجري ؟ بل يخالف الواقع المعلوم لنا من طريق غير هذا الخبر؟ فإن جرى على ذلك فلا يصح طرحه ، لأنّ الشرطين قد تحقّقا فاللفظ قابل ، والمعنى المقصود من التركيب لايأباه ، أي : لايأبى اعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته ، لأن المعنى المقصود من التركيب مع اعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته يرجع إلى معنى صحيح في الواقع لايخالف المعلوم لنا من قبل ، وبهذا يتبين أن اللفظ في قوله (والمعنى المقصود من الامر) ليس هو اللفظ المفرد الذي فيه التأويل ، وإلاّ كان حاصله أن المعنى المقصود من اللفظ المؤوّل لايأبى المعنى المؤوّل به اللفظ ، فيتحدّ الأبي والمأبى ، بل اللفظ هو اللفظ الخبري والمعنى المقصود منه هو المعنى التركيبي .

ب - قال الشاطبي : « وأمّا إن لم يجر على مقتضى العلم فلا يصحّ أن يحمله اللفظ على حال ، والدليل على ذلك أنّه لوصح لكان الرجوع إليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعا إلى العمى ، ورميا في جهالة ، فهو ترك للدليل لغير شيء ، وما كان كذلك فباطل» .

وكثيرا مايكون المعنى محتملا من اللفظ ، ولكن لايصح التأويل إليه ، قال الشاطبي : « تأويل الدليل - أي : النص - معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلا في الجملة ، فردّه إلى مالايصح رجوع إلى أنه دليل لا يصح على وجه ، وهو جمع بين النقيضين» .

ومثّل له بتأويل لفظ الخليل في قوله تعالى :(واتخذ الله إبراهيم خليلا)(النساء /125) بالفقير ، فإنّ ذلك يصيّر المعنى القرآني غير صحيح.. فهذا لا يصحّ فيه التّأويل من جهة المعنى حتى وإن احتمله اللّفظ لغة .

وما لا يصحّ تأويله من جهة اللّفظ تأويل قوله تعالى : (وعصى آدم ربّه فغوى)(طه/121) ، أنّه من غَوِيَ الفصيل ، لعدم صحة غَوَى بمعنى غَوِيَ .[1]

والشاطبي ـ رحمه الله ـ يُرجع الاحتمال إلى اللغة ، وإلى جريانه على مقتضى العلم أي : من حيث صحة المعنى بحيث لا يخرج اللفظ به عن المقصود الذي يفهم من اللغة ، ويوافق تراكيبها.

المطلب الثّالث

رجحان المعنى الظّاهر فيه اللّفظ على المعنى المحتمل

عرفنا أن المعتبر في ظهور المعنى الرجحان على المعاني المحتملة للفظ، لذلك فشرط المعنى المحتمل أن يكون مرجوحا ، لأن المساوي يجعل اللفظ مشتركا ، والغالب يصير هو الظاهر.

ومثال الظاهر الراجح لفظ الأسد فهو ظاهر في الحيوان المفترس المعروف و راجح فيه بالتبادر إلى ذهن السامع ، ولكن جرت عادة العرب في التجوز أن يقصد به غير ماهو ظاهر من الحقيقة اللغوية ، لذلك كان محتملا أن يراد به معنى مجازي دون المعنى الحقيقي .

بيد أنّ ذلك مجرّد احتمال مرجوح ، فإذا ما توفرت القرينة الدالة على رجحان المرجوح على الراجح صرنا إليه واعتبرناه تأويلا صحيحا .

ومثال القرينة إذا قلت : رأيت أسدا ثم زدت : يقاتل بسيفه ، فالأسد الحيوان لايقاتل بالسيف ، وإنما القتال بالسلاح من شأن الإنسان وتلك قرينة كافية في التأويل .

---

1 ـ الشاطبي : الموافقات ج3 ص100.102 .

ـ كلمة غوى وغَوِيَ غواية ، أي : ضلّ ، كما قال الشاعر :

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يَغْوَ لا يعدم على الغيّ لائما

وقال دريد بن الصمّة :

وهل أنا إلاّ من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزيّة أرشد

وقوله تعالى : (فعصى آدم ربّه فغوى)(طه/121) ، أي : فسد عليه عيشه .

ـ وغَوِيَ الفصيل ، يَغْوَى غَوًى فهو غَوٍ : بَشِمَ من اللّبن وفسد جوفه ، وقيل هو أن يُمنع من الرضاع فلا يروى حتى يهزل ويعتريه الجوع وتسوء حاله ويموت هزالا أو يكاد يهلك . (ابن منظور : لسان العرب ، باب الغين ، ج5 ص3320. 3321) .

ومثال عدم رجحان المعنى دلالة لفظ القرء على الطهر والحيض ، أو دلالة لفظ العين على الذهب ، وعين الماء الجارية ، والجاسوس ، وغير ذلك فهي دلالة متساوية غير راجحة ، والدالّ عليه يسمى المشترك ولايسمى ظاهرا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث

الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل به

قبول التأويل لايتوقف فقط على الاحتمال ، بل على مدى كفاية الدليل الذي يستند إليه المتأوّل في اجتهاده ، فضلا عن وجوب كون ذلك الدليل صحيحا .

ومن هنا يتعين الكلام في العلاقة بين الاحتمال والدليل ، فإذا كان أساس التأويل ، هو احتمال اللفظ للمعنى المراد صرفه إليه ، فإنه لابد من الدليل ، وليس أيّ دليل ، بل الدليل الكافي الذي يتمتع بالأرجحية لقلب الظاهر المتبادر مرجوحا والمرجوح البعيد راجحا.

لذلك قرّر الأصوليين هذه العلاقة بقولهم : « وكل متأوّل يحتاج إلى بيان احتمال اللفظ لما حمله عليه ، ثم إلى دليل صارف له » .[1]

واشترطوا رجحان الدليل بقولهم : « وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره ، وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا . وإن كان مساويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح ، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية ، ولايكون ذلك تأويلا غير أنه يكتفى بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف المستدلّ ، ولايكتفى به من المستدل دون ظهوره » .[2]

ودليل التأويل يتنوع فقد يكون نصا أو ظاهرا أو قرينة من السياق ، أو إجماعا أو قياسا أو مصلحة ..

وتفصيل هذا الكلام في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل

صحّة دليل التّأويل

لم يذكر علماء الأصول في أبواب التأويلات هذا الشرط ، إلا أن ذكره هنا بدهي ، وقد ذكروا صحة الدليل كشرط في الأدلة عموما ، ونصوص القرآن كلها قطعية الثبوت لأنّها منقوله بالتواتر ، وأما السنة فبعضها متواتر ، وبعضها المشهور ، وبعضها الآحاد . والدليل المقبول منها ماصحّ نقله ، وكان مسايرا لموازين القبول والرد التي وضعها أهل الاختصاص في فن الأحاديث .

---

1 . ابن قدامة . روضة الناظر ص108 .

2 . الآمدي : الإحكام ج3 ص60 .

ودليل التأويل يعتبر فيه ما يعتبر في أيّ نص من نصوص القرآن والسنة من الشروط والضوابط ، غير أنه يفرق فيه بين مجالين :

- فما كان سبيله القطع كالنصوص الاعتقادية ، فلا بد فيه من القطع ثبوتا ودلالة .

- وماكان سبيله الظن كالأحكام العملية ، فإنه يثبت بالقطع والظن على السواء .[1] وتأويل النصوص في هذا المجال يقع بالدليل القاطع وبالدليل الظني .

ثم إذا كان الدليل إجماعا وجب التثبت في صحة نقله ونسبته ، وكذا القياس وغير ذلك من الأدلة الأخرى المختلف فيها .. كل ذلك يشترط فيه الصحة والقبول وإلاّ لم يؤخذبه .

المطلب الثّاني

كفاية الدّليل في صرف اللّفظ عن ظاهره

ميزان قبول التأويل وضابطه هو مدى قدرة الدليل على تغلبه على المعنى الظاهر، وعليه فإنّ نتيجة هذا الاستدلال متعلقة بعاملين :

أ ـ قوة ظهور المعنى وضعفه .

ب ـ قوة الإحتمال وضعفه .

وواضح أنّ هناك تناسبا عكسيا بين هذ ين العاملين ، إذ كلما كان ظهور المعنى أقوى كان الاحتمال أضعف ، والعكس صحيح .

قال الغزالي : « إلاّ أنّ الاحتمال تارة يقرب ، وتارة يبعد ، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب وإن لم يكن بالغا في القوة ، وإن كان بعيدا افتقر إلى دليل قوي يجبر بُعده حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل » .[2]

وقال ابن قدامة : « إلاّ أنّ الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى ، وقد يكون الاحتمال بعيدا جدا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة ، وقد يكون قريبا فيكفيه أدنى دليل وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلا متوسطا » .[3]

وهذا الذي قرّره العلماء هو الحق ، فلا بد أن يكون الدليل أقوى مما يقضي به الظاهر المتبادر ، حتى يكون التأويل مقبولا صحيحا .

---

1 ـ الجويني : البرهان ج1 ص514.513 .

2 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص387 .

3 ـ ابن قدامة : روضة الناظر ص157 .

قال الجويني : « المؤوّل يعتبر بما يعضد التأويل به . فإن كان ظهور المؤوّل زائدا على ظهور ما عُضد التأويل به ، فالتأويل مردود . وإن كان ماعُضد التأويل به أظهر ، فالتأويل سائغ معمول به ، وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض.. » .[1]

وكفاية الدّليل في ترجيح المعنى المرجوح على الراجح هي حقيقة جوهرية في التأويل ولذلك ذكرها الشوكاني في تعريفه حيث قال : « التأويل حمل الظاهر على المعنى المحتمل المرجوح بدليل يصيّره راجحا » .[2] وبناء على هذا الضابط في دليل التأويل فإنّ الظاهر يكفي في صرفه عن ظاهره ظاهر مثله ، إذا ساعده الاحتمال اللغويّ ، وتكفي النصوص - كما في اصطلاح الحنفية - في تأويل الظواهر.

والدليل المستمدّ من حكمة التشريع أو قواعده ومقاصده ، يكفي في القضاء على مدلول الظاهر ، لأنّ القواعد والمقاصد الكبرى أقوى دلالة وأرجح من مجرّد الظواهر الظنية .

كما تتغلّب المعاني المستفادة من النصوص بعبارتها على ما ثبت بإشارتها ، وما ثبت بالإشارة يتغلّب على الدلالة ، وما ثبت بالدلالة يتغلب على الاقتضاء .. وهكذا ..

وإنما يتصوّر هذا أكثر في أبواب التعارض ، وأمّا في أبواب التأويلات فالأمر متعلّق أساسا باحتمال اللفظ المؤوّل للمعنى المصيّر إليه .

القرائن ودورها :

كثيرا ما نجد في النصوص التشريعية ظواهر محتملة ، يقوى فيها الاحتمال أو يضعف ، وقد يجتهد المتأوّل في عضده ذلك الاحتمال بما وسعه من الأدلة ، ولكن يبقى للقرائن العقلية والنقلية والحالية دور أساسي في إمضاء هذا التأويل أو الوقوف إلى جانب المعنى الظاهر لتقويته .

ومثاله تأويل قوله - صلّى الله عليه وسلّم - لغَيْلان بن سلمة حين أسلم وعنده عشر نسوة : « أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن » .[3]

حيث ذهب العلماء فيه إلى قولين ، بين متأوّل ومستمسك بالظاهر.

القول الأول : إنّ قوله - صلّى الله عليه وسلّم - : « أمسك منهن أربعا » محمول على تأويلين :

---

1 - الجويني : البرهان ج1 ص561 .
2 - الشوكاني : إرشاد الفحول ص154 .
3 - حديث « أمسك منهن أربعا » ، سبق تخريجه ص 39 .

أ- إنّ المقصود ابتداء النكاح ، أي : أمسك أربعا منهن فانكحهن وفارق سائرهن أي : انقطع عنهن ولا تنكحهن . وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحابه .[1]

والمراد بابتداء النكاح تجديده ، وهذا على تقدير أنّ النبي - صلّى الله عليه وسلّم - علم بأنّ غيلان تزوّجهن بعقد واحد لفساد نكاحهن حينئذ .

ب - إنّ المقصود إمساك الأربع الأوائل منهن حسب ترتيب العقود ، وهذا على تقدير تزوّجه منهن بعقود متفرقة .[2]

ودليلهم في هذا التأويل هو القياس كما أشار الجويني والغزالي .[3] وهو قياس الإسلام على الردّة عنه في تأثيرها على عقود الزواج بالفسخ ، قال في مسلّم الثبوت وشرحه : « لأنّ التعاقب في الإسلام كالارتداد عنه في التفريق ، فينفسخ نكاح الزوجة إن أسلمت بعده ، ولو بأقل من ساعة ، وكذا نكاح زوجه أسلمت بعد نكاح أخرى » .[4]

وردّ الشافعية هذا التأويل لبعده فقالوا في وجه البعد : إنّه يبعد أن يخاطب النبي - صلّى الله عليه وسلّم - مثل غيلان وهو جديد عهد بالإسلام بمثل ذلك الكلام الدقيق المغلق ، . كما أنّه لم ينقل تجديد النكاح قط لا من غيلان ولا من غيره ، ولو وقع لنُقل .

وأجاب الحنفية بأنّ التجديد للنكاح فرع المعية في تزوج الزائدة على الأربع ولعلّها لم تقع إلاّ نادرا ، ولا يجب نقل النادر ، ولو سلّم فليس فيه توفر الدواعي على نقله .[5]

القول الثاني : الحكم في أنّ الكفّار إذا أسلموا على عدد من النساء لا يوافق حصر الإسلام ، أنّ عليهم أن يمسكوا عدد الإسلام ويفارقوا الباقيات ، ولا يؤاخذون برعاية الأوائل والأواخر ولا يكلّفون الجريان على أحكام التواريخ .[6]

وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية .[7]

وهؤلاء أخذوا بظاهر النص وهو استصحاب واستدامة النكاح دون الابتداء والتجديد ، وأيّدوا ذلك

---

1 . الكمال بن الهمام : التحرير مع شرحه التيسير ج1 ص145 .
2 . الأنصاري : فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت ج2 ص31 .
3 . الجويني : البرهان ج1 ص534 ، والغزالي : المستصفى ج1 ص390 وص393 .
4 . ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج2 ص31 .
5 . المصدر السابق ج2 ص31 .
6 . الجويني : البرهان ج1 ص530 .
7 . الكمال بن الهمام : التحرير وشرحه التيسير ج1 ص151 .

بالقرائن الآتية :

1ـ أنّ الشارع قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوّض المخاطب إلى اختياره ، فليكن الإمساك والمفارقة إليه . وعندهم الفراق واقع ، والنكاح لايصحّ إلاّ برضا المرأة .[1]

2 ـ أنّه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنّه لا يؤخّر البيان عن وقت الحاجة ، وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى معرفة ذلك .[2]

3 ـ أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل رووا الحكايات رواية من لا يستريب أنّهم استمروا في عدد الإسلام على مناكحهم فيهن ، وكان المخاطبون على قرب عهدٍ بالإسلام والرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لايخاطبهم إلاّ بما تفهم عقولهم .[3]

4 ـ أنّ ابتداء النكاح لايختص بالأزواج بل هو جار في ماعداهن من نساء العالم ، وإلاّ قال له : انكح من شئت منهن أو سواهن .

5 ـ أنّ ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال ، يتنزل منزلة العموم في المقال ، وهذه القاعدة ذكرها الجويني والغزالي عن الإمام الشافعي ومعناها : أنّ الشارع ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إذا عرضت له مسألة من أصحابه ، فترك السؤال عن التفاصيل في الكيفيات والأحوال وأصدر حكما كان ذلك الحكم منزّلا على عمومه في العمل به .

فإذا توهّم الناظر تقديرات لم ينطق بها المقال ولم تنقل في حكاية الحوادث ، وكان الظاهر فيها سكوت الشارع عنها فإنها لا تكون مقصودة بتشريع الحكم ، وإلاّ لزم عن ذلك السكوتُ عن البيان مع قيام الحاجة إليه وذلك غير جائز .[4]

وبناءً على هذه القاعدة فقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لغيلان « أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن » وإعراضه عن أن يسأله عن كيفية عقوده عليهن في الجمع والترتيب ، أفاد بإطلاقه الدلالة على أنّه لافرق بين أن تتفق العقود عليهن معا أو تجري على الترتيب ، فكان في الأمر سعة على المخاطب واختيار له .[5]

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص391 .
2 ـ المصدر السابق ج1 ص391 .
3 ـ الجويني : البرهان ج1 ص532 .
4 ـ الجويني : البرهان ج1 ص347.345 . والغزالي : المستصفى ج2 ص68 .
5 ـ الجويني : البرهان ج1 ص347 .

وذكروا قرائن أخرى سوى هذه [1] .. قال الجويني : « والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك أنّا نعلم أنّ أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فيه ، اكتفوا به ولم يميلوا إلى غيره ، ورأوا من بركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم المرادّ لخبر رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم فعملوا بها لوجدها ظواهر.. » .[2]

ترجيح المسألة :

والذي يُتمسك به في المسألة هذه أنّ الراجح هو رأي الجمهور، وذلك لأنّ المتمسك بالظاهر لا يُطالب بالدليل والبيان ، وإنما يطالب بالدليل المتأوّل ، لأنّه خالف القاعدة والأصل .

ولأنّ أدلة الحنفية غير كافية ، وشرط الدليل أن يكون كافيا بحيث يترجّح به المعنى المرجوح ، ثم إنّ القرائن التي أحاطت بالمعنى الظاهر واحتفت به جعلته في منعة من التأويل رغم الاحتمال . وإنما أردنا من هذا أن ننبّه إلى دور القرائن في تقرير التأويل أو ردّه .

قال الغزالي : « فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يُلتفت إليها في تقرير التأويل وردّه ، وأحادها لا يبطل الاحتمال ، لكن المجموع يشكّك في صحّة القياس المخالف للظاهر ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفس من اتباع القياس ، والإنصاف أنّ ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين وإلاّ فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن وإنما المقصود تذليل الطريق للمجتهدين » .[3]

ولاشك أنّ الجمهور لم يروا في هذا التأويل مايدعو إليه ويوجبه إذ أنّ العدول عن الظاهر بلا موجب يلجيء إليه ، ضرب من التأويلات البعيدة التي لم يرضها الجمهور خاصة منهم الشافعية ، مما جعل الجويني يستنكر تأويل الحنفية ويصفه بأنّه سرف ومجاوزة حدّ ، وقلّة احتفال بكلام الشارع .[4]

المطلب الثّالث

ما يكون به التّأويل من أنواع الأدلّة

إذا كان العلماء متفقين على أنّ التأويل لا يُقبل مالم يعتضد بدليل فإنّ كلمة الدليل ليست على عمومها ، فليس أيّ دليل يكون مقبولا عند أهل المذاهب ، بل هناك ما هو متفق عليه وهناك ما هو

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص535.530 . والغزالي : المستصفى ج1 ص391.389 ، وابن قدامة : روضة الناظر ص158 ، والآمدي : الإحكام ج3 ص62.61 ، وابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص169 .

2 . الجويني : البرهان ج1 ص534 .

3 . الغزالي : المستصفى ج1 ص392 .

4 . الجويني : البرهان ج1 ص532 .

مختلف في قبوله ، و هذا أكثر ما يقع فيه الخلاف ليس بين الجمهور وأهل الظاهر فحسب ، بل حتى بين أهل المذاهب الأربعة المشهورة .

وعلى أيّة حال فإننا نتميز في الأدلة المستند إليها في التأويل ما هو متفق عليه ، وماهو مختلف فيه .

أوّلا : الأدلّة المتّفق عليها في التأويل :

1 ـ النّص : ـ قرآنا وسنّة ـ مع خلاف في تفاصيل النصوص من حيث قوة دلالتها ، بين القطعي والظني .

2 ـ الإجماع : باعتباره حجّة قطعية .

3 ـ البرهان العقلي : والمقصود به البرهان العقلي القطعي الذي يصلح أن يكون معارضا للظواهر ، وهو مايسميه ابن رشد بالبرهان .[1] أو هو دليل الطبيعة كما يسميه ابن حزم الأندلسي ، إذ الطبيعة عنده ما دل العقل بموجبه على أنّ اللفظ منقول من موضوعه إلى أحد وجوه النقل ..

ومثّل ابن حزم لدليل العقل بقوله تعالى :(الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم)(آل عمران/173) قال : « فصحّ بضرورة العقل أنّ المراد بذلك بعض الناس لأنّ العقل يوجب ضرورة أنّ المخبرين لهم بأنّ الناس قد جمعوا لهم غير الجامعين لهم ، وغير المجموع لهم بلاشك.. » .[2]

و ابن حزم الظاهري يوافق الجمهور في اعتبار هذه الأدلة وقد صرّح في غير ما موضع من كتابه الإحكام باعترافه بأصل التأويل ، لكنّه يضيّق من دائرة الدليل فيقصرها فقط على النصوص أو الإجماع المنقول استنادا على دليل من النص ، أو ضرورة العقل ، والحس .

قال في معرض محاججته : « فإن قالوا بأيّ شيء تعرفون ما صُرف من الكلام عن ظاهره قيل لهم و بالله التوفيق : نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ على أنّه مصروف عن ظاهره فقط » .[3]

وقال في موضع آخر : « ونحن لاننكر صرف اللفظ عن موضوعه في اللغة بدليل من نصّ أو إجماع أو بضرورة طبيعة تدل على أنّه مصروف عن موضوعه ، وإنما يبطل دعوى من ادّعى صرف اللفظ عن موضوعه في اللغة بلا دليل » .[4]

وقال في تأويل ظاهر العموم إلى الخصوص : « ونحن لا ننكر تخصيص العموم بدليل نص آخر

---

1 . ابن رشد : فصل المقال ص35 .
2 . ابن حزم : الإحكام ج4 ص398.397 .
3 . المصدر السابق ج4 ص310 .
4 . المصدر السابق ج4 ص345 .

أو ضرورة حس وإنما أنكرنا تخصيصه بلا دليل » .[1]

هذا القدر من أنواع دليل التأويل تلتقي فيه كلمة الظاهرية مع الجمهور وما بعد هذا فإنّ الظاهرية لا يعتبرونه وذلك لتمسكهم بالظواهر وإن كانت محتملة ، ومعهودا فيها إرادة غير ظاهرها.

ثانيا : الأدلة المختلف فيها :

أمّا أدلة التأويل المختلف فيها ، وبخاصة بين الجمهور وأهل الظاهر، فهي ماعدا السابقة ، كالقياس والمصالح ، والعرف وغيرها ، ونحن نذكر منها مايأتي :

1 ـ القياس : قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ : « ويَستدلّ ـ أي : المجتهد ـ على ما احتمل التأويل منه ـ أي : من القرآن ـ بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد فبإجماع المسلمين فإن لم يكن إجماع فبالقياس » .[2]

2 ـ المصلحة : والمصلحة المعتبرة شرعا ماكانت بشروطها كما حدّدها العلماء ضبطا للاستدلال الفقهي حتى لايخرج عن المقاصد المقرّرة في التشريع .

ومن المصلحة سدُّ الخَلّة والحاجة التي قال بها الحنفية حين أوّلوا لفظ الشاة إلى معنى قيمتها المالية ، فأجازوا أن تدفع بدل الشاة قيمتها في الزكاة .

3 ـ العرف : وقد يكون دليل التأويل العرف ، ومثاله ما سبق من تأويل مالك ـ رحمه الله لقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة) (البقرة/233) .

فظاهر لفظ الآية عام يفيد وجوب الإرضاع على الوالدات على سبيل الشمول والاستغراق دون استثناء ..

غير أنّ مالكا ـ رحمه الله ـ ذهب إلى تأويل هذا المعنى الظاهر فخصّص العموم القائم بالعرف العملي إذ أخرج من عموم الوالدات الوالدة التي لم يجر عرف قومها بالإرضاع فهي تتأذّى به لعلوّ منزلتها ، فلا يجب عليها الإرضاع بناءً على دليل من العرف ، إلاّ أن سائر الأئمة لم يروا ما رآه مالك ـ رحمه الله . وهو ما ينبىء عن اختلاف أذواق المجتهدين في نظرتهم إلى المسائل .

والجدير بالتنبيه أنّ الاختلاف لا يعود بذاته إلى اعتبار دليل العرف ، فإنّ عامة أهل الأصول يذكرونه في أدلة التخصيص وإنما الخلاف في هذه المسألة فحسب .

وبالجملة ، فإنّ أدلة التأويل أكثر تنوّعا ، ويختلف العمل بها حسب اختلاف التأويلات ، فقد تكون أكثر في تخصيص العمومات بينما تكون قليلة في تقييد المطلق ، وأقل في صرف الأوامر والنواهي عن ظاهرها إلى أن تقتصر على مجرّد القرائن اللفظية أو العقلية في بعض الوجوه الأخرى .

لذلك فلا يمكننا هنا أن نحصي أدلة التأويل وضبطها، وإنما اكتفينا بالإشارة إلى نماذج فحسب ، وسيأتي بعض التفصيل في الباب الأخير .

---

1 ـ المصدر السابق ج4 ص364 .

2 ـ الشافعي : الرسالة ص510 .

الفصل الثّالث

أنواع التّأويل

وفيه :

تمهيد : في اختلاف العلماء في تقسيماتهم للتّأويل .

المبحث الأوّل : التّأويل القريب .

المبحث الثّاني : التّأويل المتوسّط .

المبحث الثّالث : التّأويل البعيد .

المبحث الرّابع : التّأويل المتعذّر أو الفاسد .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد في اختلاف العلماء في تقسيماتهم للتأويل :

تفاوت الأصوليون في الاهتمام بالتأويل ضبطا وتأصيلا كما تفاوتوا في العمل به إكثارا وإقلالا، فبينما كان المتقدّمون من الحنفية يكثرون العمل بالتأويل توسُّعًا في الاجتهاد ، اهتم الشافعية بضبط منهجه وتأصيله وتقسيمه إلى أنواع .

وأمّا متأخّرو الحنفية فقد كان لبعضهم اعتراضات على صنيع الشافعية في تقسيماتهم فتعقّبوهم بالنقد ، وفي الآتي تفصيل ذلك .

اختلفوا في أنواع التأويل إلى التقسيمات الآتية :

1ـ التقسيم الأول : ينقسم التأويل إلى :

أ ـ تأويل قريب : وهو ماكان قريبا من الفهم ويترجّح بأدنى مرجح .

بـ ـ تأويل بعيد : أي : عن الفهم وهو ما يحتاج إلى دليل أقوى ليترجّح به الاحتمال .

جـ ـ تأويل متعذّر : وهو مالا يحتمله اللفظ أصلا وهو مردود .

وهذا قول الشافعية ، فأناطوا أنواع التأويل باحتمال اللفظ للمعنى المؤوّل إليه أو بقوّة ظهور المعنى من اللفظ ، ولهذا لازموا بين الاحتمال والتأويل فقالوا : « والتأويل قد يكون قريبا فيترجّح بأدنى مرجّح ، وقد يكون بعيدا فيحتاج إلى الأقوى ، وقد يكون متعذّرا فيُرَدُّ » .[1]

فهم ثلثوا القسمة باعتبار قرب الاحتمال أو بعده أو تعذّره فبحسبه يكون التأويل .

2 ـ التقسيم الثاني :

أ ـ تأويل قريب .

بـ ـ تأويل بعيد .

وهو قول متأخّري الحنفية . وهؤلاء وافقوا الشافعية في تقسيمهم التأويل إلى قريب وبعيد ، ولكن اعترضوا على التأويل المتعذّر .

ووجه اعتراضهم أنّ المتعذّر ليس من أقسام التأويل لأنّه لايحتمله اللفظ ، لعدم الدلالة عليه أصلا ، ولعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ماوضع له ، ولذا فلا يصدق عليه أن يكون

---

1 . ابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص169 .

من أقسامه إلاّ إذا عُرِّف التأويل بأنّه صرف اللفظ عن ظاهره فقط .[1]

ولذلك علّق صاحب فواتح الرحموت على تقسيم الشافعية بقوله : « وهل هذا إلاّ كقسمة الإنسان إلى الرجل والمرأة ، والنقش المنقوش على اللوح » .[2]

والذي أراه أنّ اعتراض الحنفية على الشافعية مقبول من جهة حقيقة اصطلاح التأويل ، باعتباره صرفا للّفظ عن المتبادر الراجع إلى المحتمل المرجوح ، لذلك لايسمى المتعذّر تأويلا لأنّه تلاعب بالكلام ، وحمل له على ما لا يدل عليه بأيّ طريق لا عن قرب ولا عن بعد .

أمّا من جهة الواقع فإنّ التأويل المتعذّر قائم وهذا هو الذي قصده الشافعية بتقسيمهم الثلاثي ويمكن حمل تقسيم الشافعية على :

أ ـ أنّهم قصدوا إلى تنوّع التأويل باعتباره صرفا للظاهر المتبادر إلى غيره ، بغضّ النظر عن الاحتمال أو عدمه ، أو قيام الدليل أو عدمه ، وقد سبق أنّ معتمدهم الاحتمال قربا وبعدا و انعداما .

ب ـ أنّهم قصدوا بذكرهم للتأويل المتعذّر التنبيه إلى فساده وبطلانه من أساسه ، فهو لايستحق النظر ، لأنّ طريق الاحتمال انسدّت منذ البداية ، وذلك كتأويل الباطنية والروافض .

وقد ذكرنا وسنذكر هذا التأويل ونماذج منه تأسّيا بالصحابي حذيفة ـ رضي الله عنه ـ الذي كان يسأل النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن الشرّ مخافة ، أن يدركه .[3]

وقد سبق من أمثلة التأويلات الفاسدة المتعذّرة تأويل الروافض قوله تعالى : (إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)(البقرة/67) قالوا : هي عائشة . ـ رضي الله عنها ـ .

3 ـ التقسيم الثالث :

أ ـ تأويل قريب

ب ـ تأويل بعيد .

---

1 ـ الكمال بن الهمام : التحرير وشرحه التيسير ج1 ص145.144 ، وابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري ج2 ص22 .

2 ـ الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص22 .

3 ـ حديث حذيفة رواه البخاري عن أبي إدريس الخولاني أنّه سمع حذيفة بن اليمان يقول : « كان الناس يسألون رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن الخير وكنت أسأله عن الشرّ مخافة أن يدركني.. » . صحيح البخاري ، كتاب الفتن ، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ج9 ص65 .

ـ حذيفة بن اليمان : أبو عبد الله العبسي ، واسم اليمان حُسيل بن جابر ، من كبار الصحابة ، وصاحب سرّ الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ . شهد نهاوند ، فلمّا قتل النعمان بن مقرّن أخذ الراية ، وكان فتح همذان والري والدينور على يده . مات سنة 36 هـ . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص535 ، نقلا عن الاستيعاب ، والإصابة ، والتقريب) .

جـ . تأويل متوسط بينهما .

وهو قول ابن قدامة .[1] وابن بدران .[2] من الحنابلة ، وأشار إليه الآمدي بقوله : « وعلى حسب قوة الظهور وضعفه وتوسّطه يجب أن يكون التأويل » .[3]

فحاصل أنواع التأويل في تقسيمات العلماء إذاً أربعة :

أ . التأويل القريب .

ب . التأويل المتوسط .

جـ . التأويل البعيد .

د . التأويل المتعذّر أو الفاسد . **وتفصيل الكلام في هذه الأنواع في المباحث الآتية ..**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 . ابن قدامة : روضة الناظر ص157 .

2 . ابن بدران : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص189 .

3 . الآمدي : الإحكام ج3 ص60 .

المبحث الأول

التأويل القريب

تعريفه :

هو ما احتمله اللفظ احتمالا قويا ، فأمكن معرفته بقليل من التأمّل واعتمادا على أدنى دليل .

وهذا ما نأخذه من عبارة الغزالي حيث يقول : « إلاّ أنّ الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب ، وان لم يكن بالغا في القوة .. » .[1] وهو يعني بالاحتمال التأويل .

وعليه فالتأويل القريب هو ما يقرب فيه الاحتمال ، ويضعف فيه الظهور حتى إنّه لا يفتقر إلى دليل قوي ، بل يكفي فيه الدليل القريب ، وغالبا ما يُعرف بمجرّد التأمّل ، ويترجّح بالعقل ومنطق الأشياء .

مثاله : ويمثّل له بما يأتي :

أ ـ قال تعالى : (إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)(النساء / 10) . فظاهر كلام الله جلّ وعزّ أنّ الوعيد واقع على من أكل أموال اليتامى ظلما ، والحكم هو حرمة أكل مال اليتيم ، فما هو حكم من أتلف مال اليتيم أو تبرّع به أو ضيّعه إسرافا وسوء تصرف ؟ واضح أنّ حكمه التحريم أيضا ، وهو حكم مستفاد من التأويل بدليل العقل ومنطقه .[2]

ب ـ تأويل قوله تعالى : (يأيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)(المائدة / 6) ، فإنّ ظاهر النص اللغوي يفيد وجوب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة ، وهذا يتعارض مع كون الوضوء شرطا في صحة الصلاة يقدّم عليها ، فلا يستقيم المعنى إلاّ بتأويل لفظ القيام في قوله تعالى : (إذا قمتم) ، فيصرف من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي محتمل وهو العزم على القيام لا القيام نفسه ، ويصبح المعنى : إذا أردتم القيام إلى الصلاة أو عزمتم على القيام إلى الصلاة ..

جـ ـ تأويل قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) (النحل / 98) فتُؤوّل القراءة إلى معنى العزم عليها أيضا ، لأنّ مقصود الشارع أن تكون الاستعاذة سابقة في الوجود على القراءة .

فهذا التأويل قريب ، والدليل كما هو واضح العقل ومنطق الأشياء .[3]

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص387 .

2 ـ طه جابر فياض العلواني : أدب الاختلاف في الإسلام ص39 .

3 ـ فتحي الدريني : المناهج الأصولية ص222.223 .

والحكم على التأويل بالقرب لايكون دائما محل اتفاق ، خاصة بين الجمهور والظاهرية ، ويتوضّح ذلك بالمثال الآتي :

- عن أبي هريرة أنّ النبي - صلّى الله عليه وسلّم - قال : « لايبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لايجري ثم يغتسل فيه » .[1]

فالحكم المستفاد من ظاهر الحديث تحريم التبوّل في الماء ، لأن البائل يحتاج في مآل حاله إلى التطهر به ، فيمتنع ذلك للنجاسة الحاصلة فيه .

ولكن اختلفوا في حكم من بال في إناء وصبه في الماء ، على قولين :

القول الأول : لافرق في تحريم البول في الماء بين أن يقع البول فيه أو في إناء ثم يُصب إليه ، وهو قول الجمهور .[2]

القول الثاني : لو بال خارج الماء فتسرّب البول إلى الماء ، أو بال في إناء وصبّه فيه ، لم يضر ذلك بطهارته ، فيجوز الوضوء منه أو الغسل ، إلاّ إذا تغير شيء من أوصاف الماء . وهو قول ابن حزم .[3] وتابع فيه داود الظاهري .[4]

ورد عليه النووي بقوله : « وهو خلاف الإجماع وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر » ، أي : ما نقل عن داود .[5]

وعليه فرأي الجمهور من استواء الأمر في وصول البول إلى الماء بأيّ طريق هو الحق ، وإنما حصل ذلك بالتأويل القريب الذي يسنده العقل ومنطق الأشياء باعتبار أن كلا الطريقتين في وصول البول إلى الماء مؤد لتلوث الماء وإثارة الوسوسة .[6]

---

1 - حديث « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم .. » ، رواه البخاري ، ورواه غيره بروايات مختلفة . الصنعاني : سبل السلام ج1 ص24 ، والشوكاني : نيل الأوطار ج1 ص44.43 .

2 - الشوكاني : نيل الأوطار ج1 ص45 .

3 - ابن حزم : المحلى ج1 ص136.135 .

4 - الشوكاني : نيل الأوطار ج1 ص45 .

- داود بن عليّ الإصبهاني الظاهري ، أبو سليمان ، الفقيه ، كان إماما ورعا زاهدا ، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور ، انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد ، ت سنة 270 هـ . (الذهبي : ميزان الاعتدال ج2 ص15.14 ، والشيرازي : طبقات الفقهاء ص92) .

5 - الشوكاني : نيل الأوطار ج1 ص45 .

6 - طه جابر فياض العلواني : أدب الاختلاف في الإسلام ص39 .

خصائص التأويل القريب :

أرى أن هذا النوع من التأويلات يتميز بالخصائص الآتية :

1. أنه تأويل مقبول لتحقق الشروط السابقة كلها فيه . وبشكل واضح ، من توفر موجبه المتمثل في استحالة إرادة الظاهر اللغوي ، وتوفر الاحتمال ، وكفاية الدليل وغيرها .

2 . يعرف هذا النوع من التأويل بقليل من التأمل ، وذلك راجع إلى قوة الاحتمال الذي لايتطلب نظرا عميقا ولا دليلا قويا ليترجح على المعنى الظاهر المستفاد من الألفاظ .

3 . أنّ أغلب ما يُعتمد عليه من أدلة التأويل في هذا النوع هو العقل ومنطق الأشياء وطبيعتها ، وقد بدا هذا واضحا من خلال ماسبق من الأمثلة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني
التّأويل المتوسّط

تعريفه :

هو ماكان الاحتمال فيه بين درجتي الضعف والقوة أو القرب والبعد ، ويكفي في ترجيحه الدليل المناسب له في الدرجة .

وهذا مانستفيده من ابن قدامة في قوله : « إلاّ أنّ الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى ، وقد يكون الاحتمال بعيدا جدا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة ، وقد يكون قريبا فيكفيه أدنى دليل وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلا متوسطا » .[1]

فتوسط التأويل إذاً منوط بتوسّط الاحتمال الذي يكفي في جبره الدليل المتوسط في القوة ، أما ما كان غاية في القوة فهو زيادة دعم للتأويل ، وأما ما كان ضعيفا فإنه لايقوى على الاستيلاء على الظاهر المتبادر .

ومع الظهور القوي يقل الاحتمال ويبعد التأويل ، ومع ضعف الظهور يقوى الاحتمال ويقرب التأويل ، ومع توسط الظهور في القوة يكون توسط الاحتمال وتوسط التأويل ، وذلك ما أشار إليه الآمدي بقوله « وعلى حسب قوة الظهور وضعفه وتوسطه يجب أن يكون التأويل » .[2]

وقد اكتفى الأصوليون بالإشارة إلى التأويل المتوسط ولم يفصّلوا فيه القول ، لاهتمامهم ببيان حدود التأويل ليعرف المقبول منه من المردود ، وربما كان اهتمامهم على هذا النحو محكوما بعاملين اثنين :

1. أن التأويلات المتوسطة واقعة بين القريبة التي هي مقبولة وبين البعيدة التي يثور حولها كثير من الخلاف اعتبارا أو رداً ، ولذلك فالمتوسطة لايستبعد قبولها كالبعيدة .

2 . أن التأويلات المتوسطة - في رأيي - تعتبر غالبا ضمن التأويلات القريبة ، لأن العلماء كثيرا ما يطلقون اسم القريب على ما يقرّبه الدليل ، واسم البعيد على مالم يتوفر له الدليل ليقرّبه . والله أعلم .

---

1 . ابن قدامة : روضة الناظر ص157 .

2 . الآمدي : الإحكام ج3 ص60 .

مثاله :

لم يذكر الأصوليون لهذا النوع مثالا ، ولكن أرى أنه يمكن التمثيل له بالمسائل التي يُصرف فيها اللفظ عن ظاهره ، ولايكون الاحتمال فيه قويا قوته في التأويل القريب ، ولاضعيفا ضعفه في التأويل البعيد . من ذلك المسألة الآتية :

اختلف الفقهاء في حكم الأكل من هدي التطوع ، وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى : (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صوآفّ فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر) (الحج/ 36) .[1]

وقد ذهبوا في المسألة إلى قولين :

القول الأول : أن الأمر الوارد في الآية بالأكل من هدي التطوع مؤوّل من الإيجاب إلى الاستحباب ، فهو ليس على ظاهره كما هو الأصل في الأوامر . وهو قول الجمهور . قال النووي : « أجمع العلماء على أن الأكل من هدي التطوع وأضحيته سنّة » .[2] ودليلهم :

أن شأن الأكل مما يُخيّر فيه ، ولايتعلق به الوجوب فهو للإباحة غالبا ، وأما التمسك به فيكون سنّة على أثر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكان ذلك قرينة صرفت الأمر عن دلالته الأصلية .[3]

القول الثاني : أن الأمر الوارد في الآية على ظاهره من الوجوب ، فلزم صاحب الهدي أن يأكل من هديه . وهو قول الظاهرية ، قال ابن حزم : « ويأكل من هدي التطوع إذا بلغ محله ولابد » ثم سرد الآية السالفة وقال بعدها : « وأمر الله تعالى فرض » .

ودليله ظاهر صيغة الأمر في دلالته على الإيجاب ، واستدل أيضا بجملة أحاديث على وجوب الأكل ، قائلا بأنّ «من جعل بعض أوامره عليه السلام في كل ما ذكرنا فرضا وبعضها ندبا فقد تحكّم في دين الله تعالى بالباطل وبما لايحل من القول » .[4]

وابن حزم ـ رحمه الله ـ يستبعد في تأويل الأوامر والنواهي ماسوى النص والإجماع ، من عقل أو حس . قال : « وأما نقل الأمر عن الوجوب إلى الندب فلا مدخل للعقل فيه ، وإنما يؤخذ من نص آخر أو إجماع فقط » .[5]

وأرى أن هذا التأويل من النوع المتوسط لأن كثيرا من ألفاظ الأوامر والنواهي هي من المحتملات التي تصرف فيها الدلالة إلى غير الإيجاب ، الشيء الذي يعطيها نوعا من الشبهة

1 ـ القانع : الذي يقنع بما يُعطى ، ولا يسأل ولا يتعرّض . والمعتر : السائل أو المعترض . انظر الجلالين : تفسير الجلالين ص438 .

2 ـ الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص121 .

3 ـ المصدر السابق ج5 ص121 .

4 ـ ابن حزم : المحلى ج7 ص270 .

5 ـ ابن حزم : الإحكام ج1 ص400 .

في إرادة ظاهرها دائما ، مما يجعل الاحتمال متوسطا يكفي في ترجيحه ما ذكره الجمهور من أصل الإباحة في المأكل .

خصائص التأويل المتوسط :

من خلال ماسبق من عرض لمفهوم التأويل المتوسط والتمثيل له أرى أنه يمكن استخلاص الخصائص الآتية .

1 ـ التأويل المتوسط يتوسط فيه الاحتمال بين درجتي القرب والبعد ، لذلك يكفي في رجحانه الدليل المتوسط ، ولايلزم له الدليل الذي هو غاية في القوة .

2 ـ هذا النوع من التأويلات تتنوع فيه الأدلة من النص والإجماع والبرهان العقلي وغيرها من القرائن الحالية والمقالية ، ودرجة الخلاف فيه قليلة بين جمهور العلماء ، إلا أنها واضحة بينهم وبين أهل الظاهر لتشددهم في اعتبار أدلته .

3 ـ ولوقوع التأويل المتوسط بين القريب والبعيد فقد لاتنضبط فيه درجة الاختلاف إذ يقل فيه الخلاف إذا قرب فيه الاحتمال ، ويتسع فيه إذا مال إلى جهة البعد .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث
التأويل البعيد

تعريفه :

هو ماضعف فيه الاحتمال وغلب قبه المعنى الراجح ، واحتاج إلى دليل غاية في القوة ، ولم يعرف إلاّ بمزيد من التأمل .

وهذا التعريف هو مانستفيده من عبارات الأصوليين كالغزالي وابن قدامة . قال الغزالي في كلامه عن الاحتمال : « .. وإن كان بعيدا افتقر إلى دليل قوي يجبر بعده ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل » .[1] وقال ابن قدامة : « وقد يكون الاحتمال بعيدا جدا فيحتاج إلى دليل في غاية القوة » .[2]

فإذا انحط التأويل درجة من حيث توفّر الشروط عن النوعين السابقين كان بعيدا ، وضابط البعد عند الأصوليين هو البعد عن الفهم .[3] فالاحتمال فيه بعيد أو ضعيف ، و المعنى الظاهر منه قوي في تبادره إلى ذهن السامع ، لذلك احتاج التأويل البعيد إلى دليل قوي يجبر بُعده ويعضد الاحتمال حتى يتغلب على المعنى الظاهر ويستولي عليه .

كثرة الخلاف حول هذا النوع من التأويلات :

الذي يظهر من كلام أهل الأصول ـ من الحنفية خاصة ـ في تقسيم وتنويع التأويل ، أنهم يوافقون الجمهور في اعتبار أصل البعد في التأويلات ، ولكن الأمر نسبي في مجال التطبيق في الفروع ، مما ينبىء عن اختلاف النظرة بشكل واضح بخصوص هذا النوع .

والناظر فيما كتبه الشافعية على الخصوص يدرك بُعد شقة الخلاف من خلال عدد من المسائل استدركوها على الحنفية ، ونسبوها إلى البعد وربما وسموها بالاعتساف . وسبب الخلاف كما يبدو راجع إلى تفاوتهم في اعتبار الدليل .

فالتأويل البعيد ناتج عن احتمال بعيد ، ودور الدليل هو جبر هذا البعد حتى يتغلب ويترجح على ظهور المعنى . وبقدر قيام الدليل بهذا الدور ، يكون الحكم على التأويل بالقبول أو الردّ .

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص387 .
2 ـ ابن قدامة : روضة الناظر ص157 .
3 ـ أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص144 .

وزيادة على قوة الدليل نذكر عامل اختلاف الذوق الأصولي فقد يرى المجتهد من الأدلة مالا يراه غيره وهذا ماقرره أهل النظر أنفسهم في مثل هذه المواطن . قال ابن قدامة في هذا المضمار : « .. ولكل مسألة ذوق يجب أن تفرد بنظر خاص ويليق ذلك بالفروع » .[1]

ولذات هذا السبب أنصف الغزالي غيره وهو يناقش مسألة من مسائل التأويلات البعيدة فقال : « والإنصاف أن ذلك يختلف بتنوع أحوال المجتهدين ، وإلاّ فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة مع هذه القرائن.. » .[2]

والخلاصة أن ما يوسّع الخلاف في التأويل هو مدى تحقق عنصري الاحتمال والدليل ، فكلاهما ضعيف ومتوسط وقوي ، بالإضافة إلى الامكانات الذهنية للمجتهد وذوقه الفقهي في مثل هذه المسائل ، ولا مراء أن العقول متفاوتة في مداركها .

حكم التأويل البعيد :

نقصد بالحكم على التأويل هل يكون مردودا لمجرد اتصافه بالبعد ؟ أم أننا لانستطيع الحكم عليه لمجرد ذلك ؟ للإجابة عن ذلك نقول :

التأويل البعيد إما أن يصير إلى القبول ، وإما أن يصير إلى الرد وعدم الاعتبار ، وهذا ما نجزم به بناء على كلام الأصوليين ـ حتى الشافعية منهم ـ نظرا إلى ردّهم لكثير من التأويلات لبعدها عن الفهم ، لكنهم مع ذلك لم يصرحوا من البداية برد التأويلات لمجرد أنها بعيدة ، فلو قام دليل كاف بقرّب الاحتمال ، كان التأويل مقبولا و إلاّ فلا .[3]

وعليه فإذا ما تسلط التأويل على الظواهر واستولى عليها متأيّدا بالأدلة الكافية لترجيح الاحتمال كان مقبولا صحيحا بغالب ظن المجتهد ، وإذا ضعف الدليل أمام قوة ظهور المعنى مع ضعف الاحتمال ، فالتأويل مردود وإن بقي عليه اسم البعيد .

مثال التأويل البعيد :

اختلف العلماء في جواز إطعام أقل من ستين مسكينا في كفّارة الظهار فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : جواز إطعام أقل من العدد المذكور حتى إنه ليجوز إطعام مسكين واحد في ستين يوما . وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحابه .[4] بحجّة :

---

1 . ابن قدامة : روضة الناظر ص159 .
2 . الغزالي : المستصفى ج1 ص392 .
3 . الغزالي : المستصفى ج1 ص387 .
4 . الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص24 .

أ . قوله تعالى : (فأطعام ستين مسكينا) (المجادلة/4) . وتقدير الآية عندهم : إطعام طعام ستين مسكينا . قالوا : في تقرير الاحتمال : « يراد بطعام ستين في عرف اللغة ما يكفيهم . والمدار على العرف ، والمراد بالإطعام حينئذ : الإعطاء . والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام فيجوز أن يعطى لواحد.[1]

وردّ الشافعية بيعد هذا الاحتمال فقالوا : إنّ الكلام جرى على إظهار المفعولين وترك الثاني لما في الكلام من الدليل عليه ، وهو سائغ ، وإذا ظهر أحد المفعولين أشعر ظهوره بقصد المتكلم إلى تصديق الاعتناء به ، والاكتفاء في الثاني بما في الكلام من الدلالة ، وطعام المسكين مشعر بقدر سداده وكفايته ، فلم يجر للقدر المذكور ذكر ، ووقع الاعتناء بذكر عدد الآخذين . وعليه فلا يكون من الحق أن يحذف الظاهر المعتبر ويظهر المفعول المسكوت عنه .[2]

ب . أنّ المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين ، وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين .[3] ومادام المقصود في الكفارة المالية أي : دفع هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية ، فلا يضر أن يعطى المقدار ذاته لواحد في ستين يوما .[4]

وردّ الشافعية ما استدل به الحنفية من مقصود سدّ الحاجة ، فغلّبوا إمكان قصد ذلك العدد بفضل الجماعة بأدراك فضيلة تطييب قلوبهم وبركتهم وتظافر قلوبهم وتعاضدها على الدعاء للمكفّر ، ولإحياء ستين مهجة .. وقد لايخلو جمع من المسلمين عن وليّ من الأولياء يستجاب دعاؤه فيغتنم .[5]

وأجاب صاحب مسلم الثبوت وشارحه بأنّ الحق خروج هذه المسألة عن مقام التأويل . لأن لفظ ستين مسكينا ليس على معناه بل المقام مقام قياس للواحد في الستين من الأيام على الستين من المساكين في اليوم الواحد ، والمناط ظاهر في دفع هذا المبلغ في الحاجات .

وأجاب الأنصاري عن قول الشافعية من أنّ الأصل فضل الجماعة بأن غاية مايلزم منه كون المناط في الأصل أقوى ، ووجود الأولوية في الأصل بوجه ما لا يمنع تعدّي الحكم إلى الفرع ، فذكر ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيارا للواجب .

ثم أتى بإيرادين :

الأول : أن فضل الجماعة عند الشافعية مناط للحكم وعلة ، وليس دفع الحاجات علة عندهم ، فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية للقياس .

---

1 . أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص146 .

2 . الجويني : البرهان ج1 ص556.555 .

3 . أمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص146 .

4 . الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص24 .

5 . الغزالي : المستصفى ج1 ص401.400 ، وأمير باد شاه : تيسير التحرير ج1 ص146 ، والأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص25 .

والثاني : أنّ ظاهر الآية وجوب إطعام ستين مسكينا ، وهذا مغيّر له ، وتغيير النص لا سيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل ، وإن كان مراد من قال بالتأويل بإرادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما ، فهو إذن من المقام أي مقام التأويل لأنه من غير دليل .[1]

والذي نلاحظه هنا أن التأويل في هذه المسألة لايبطل ظاهر النص عند الحنفية بل يبقى مرادا وجائزا عندهم إطعام ستين مسكينا أو مسكين واحد ستين يوما على السواء ، وهذا معنى للتأويل يختص به الحنفية أمّا الجمهور فالتأويل عندهم إبطال لظاهر النص كما سلف بيانه .

والتأويل بهذا المعنى . أي : الذي لايبطل ظاهر النص . يظهر عمله في توسيع محل الحكم في التطبيق على أساس من روح النص ومقصد التشريع وحكمته .

القول الثاني : لايجزئ إلاّ إطعام العدد المذكور . وهو قول الأئمة الثلاثة ، والكمال بن الهمام من الحنفية .[2] والإباضية .[3] وحجتهم :

أنّ ذلك ارتكاب للمجاز من غير ضرورة وهو جعل الستين أعمّ من الحقيقي والحكمي . فهؤلاء لم يروا لهذا التأويل داعيا .

والذي نرجحه في المسألة هو رأى الجمهور فيجب صرف الطعام للعدد المذكور في كفّارة الظهار أو ماشابهها من الكفارات الأخرى ، ولكن لو قامت الحاجة والضرورة الملحّة ، كأن تعذّر إيجاد ذلك العدد المطلوب ، فلا بأس بصرفه إلى أقل منه ، كمن يكون بأرض لايوجد فيها عدد من المساكين بالغا العدد المشروط ، وإنما صح التأويل . برأينا . في هذه الحال لقيام موجبه واستناده إلى دليل قويّ من المصلحة وروح النص ، حتى لايتعطل العمل به كليّا . والله أعلم .

خصائص التأويل البعيد :

يمكننا أن نستخلص مما سبق الخصائص الآتية :

1. أصل الاحتمال متوفّر في التأويل البعيد ولكنّه ضعيف .

2 . يُعد التأويل منوط ببعد الاحتمال أو ضعفه ، وبقوة ظهور المعنى مما يتطلب دليلا

---

1 . الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص25 .

2 . الكمال بن الهمام : التحرير مع شرحه التيسير ج1 ص156 .

3 . السالمي الإباضي : شرح طلعة الشمس ج1 ص171 .

. الإباضية : فرقة معتدلة من الخوارج ، تنسب إلى عبد الله بن إباض التميمي. ت سنة 85 أو 86 هـ . وهو الذي خرج في أيّام مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . وهم يكفّرون مرتكب الكبيرة كفر النعمة لا كفر الملّة ، وبعض علمائهم يستنكر النسبة إلى الخوارج ، وأكثر ما يوجدون في عمان . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص131 ، ومحمد أديب صالح : تفسير النصوص ج1 ص339) .

غاية في القوة والكفاية لينهض بترجيح المعنى المحتمل على الظاهر القوي .

3 . نزول التأويل البعيد عن مرتبة توفر الشروط المقررة في اعتبار التأويل ، هو ماجعل الأنظار تختلف فيه أكثر من أيٍّ من الأنواع الأخرى .

4 . لا يُحكم على بطلان التأويل البعيد لمجرد ضعف الاحتمال ، لأن قبوله أو رده متعلق أساسا بكفاية الدليل في ترجيح المعنى المرجوح ، وعليه وجب على المتؤوِّل نصب الدليل المقنع على تأويله و إلا فالتمسك بالظاهر أسلم .

5 . قد يبدو الدليل كافيا في نظر المجتهدين ولكن تقوم قرائن حالية أو مقالية فتدعم أصل البقاء على الظاهر فيبقى هو الراجح .

6 . يخضع كثير من مسائل هذا النوع إلى المقدرة الذهنية والمدركات العقلية للمجتهد ، لذلك قد ينقدح التأويل عند بعضهم ولايكون مسوّغا عند البعض الآخر .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرّابع
التّأويل المتعذّر أو الفاسد

تعريفه :

هو ما لايحتمله اللفظ فلا يدل عليه بأيّ نوع من أنواع الدلالة ، وليس عليه من دليل عاضد .

وهذا مأخوذ من عبارة الأصوليين في هذا النوع ، جاء في التحرير وشرحه : « وهو أي : المتعذّر ، مالايحتمله اللفظ لعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له » .[1]

حكمه :

سبق أنّ متأخّري الحنفية أخرجوا هذا النوع من تقسيمات التأويل ، نظرا لحقيقة الاصطلاح من أنه صرف للّفظ عن الظاهر الراجح إلى المحتمل المرجوح ، والشافعية اعتبروه تأويلا إذ يصدق عليه صرف اللفظ عن ظاهره دون تقييده بالاحتمال ، ووقوعه لاينكر .

ولكن لا اختلاف في الحكم على هذا التأويل بأنه مردود ومرفوض ، لأنه لايحتمله اللفظ ولايدل عليه ، وهو غير مقبول لتعذر فهمه على السامع .[2]

وإذا وقع فيه خلاف فهو ممن لا يعتد بخلافه أو وفاقه ، كالشيعة والباطنية الذين أكثروا من هذه التأويلات التي لايحتملها كلام العرب حقيقة ولا مجازا ، ولا يدل عليها اللفظ منطوقا ولامفهوما .

من أمثلة التأويل المتعذر :

أ ـ ومن أمثلته ما ذكره السالمي الإباضي عن الباطنية من تأويلهم ثعبان موسى عليه السلام بحجته ، وتأويلهم قوله تعالى : (حرّمت عليكم أمهاتكم)(النساء/23) ، بأن المراد بالأمهات العلماء ، وتحريم مخالفتهم وانتهاك حرمهم .[3]

ب ـ ومن ذلك تأويل بعضهم قوله تعالى : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون)(النحل/16) ، بأنّ النجم هو رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ، والعلامات هم الأئمة وكتفسير بعضهم قوله تعالى :

---

1 . الكمال بن الهمام : التحرير مع شرحه التيسير ج1 ص144 .
2 . المصدر السابق ج1 ص144 .
3 . السالمي الإباضي : شرح طلعة الشمس ج1 ص170 .

(وما تغني الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون)(يونس/101). بأن الآيات هم الأئمة . والنذر هم الأنبياء . وكتفسير آخرين قوله تعالى : (عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم)(النبأ / 2.1). بالإمام عليّ . رضي الله عنه . و أنه النبأ العظيم .[1]

جـ . ومن ذلك تأويل أبي منصور العجلي وأتباعه المنصورية لقوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا) (المائدة / 93) حيث قال : إن الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . وقال : لم يحرّم الله ذلك علينا ولاحرّم شيئا نتقوى به أنفسنا . وإنما هذه الأشياء أسماء رجال حرّم الله سبحانه ولايتهم . وأسقط الفرائض . وقال : هي أسماء رجال أوجب الله ولايتهم .[2]

منشأ التأويلات الفاسدة :

من خلال ما ذكر العلماء من شروط التأويلات يمكننا أن نرجع أسباب نشوء التأويلات الفاسدة إلى مايأتي :

السبب الأول : عدم قيام مايوجب التأويل :

وقد عرفنا نماذج من موجبات التأويل التي تلح على المجتهد أن يطلب تأويل النص بما يسمح به الاحتمال ويعضده من الأدلة .

السبب الثاني : صدور التأويل عن غير المؤهّل :

أي : عمّن ليس لديه أهلية الاجتهاد الكاملة ، ولم يمتلك أدوات التأويل وشروطه ، كالعلم الكافي بلسان العرب وعادتهم في الكلام ، والزاد الكافي من الدُّربة الاجتهادية المكتسبة من كثرة التعامل مع النصوص في ألفاظها ومعانيها ودلالاتها على الأحكام .

و إنّ أكثر ما يعمّ به البلاء في وقوع التأويلات الفاسدة الباطلة ما كان ناتجا عن غياب العدالة والأمانة لدى الناظر أو المتأوّل ، فهذا ما تطمّ به الطوامّ ممن ركبوا سفن الهوى من الباطنية وأمثالهم الذين اشتد انحرافهم لفساد القصد وسوء النية ، وإنما رامواً بما ارتكبوه من التأويلات المستكرهة تقرير مذاهبهم الفاسدة ونحلهم الباطلة .

ولا تخفى مناقضة أهوائهم لمقاصد التشريع ، وغايات أحكامه .

---

1 ـ طه جابر فياض العلواني : أدب الاختلاف في الإسلام ص41.40 . نقلا عن أصول الكافي .

2 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : الحركات الهدامة في الإسلام ص23.22 .

ـ المنصورية : أتباع أبي منصور العجلي ، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر في الأول ، فلمّا تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنّه هو الإمام ، ودعا الناس إلى نفسه ، ولما توفي الباقر قال : انتقلت الإمامة إليّ . صلبه يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في أيّام هشام بن عبد الملك . (الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ص182.181).

السبب الثالث : عدم احتمال اللفظ للمعنى المؤوّل إليه :

فاللفظ إذا كان لا يحتمل معنًى ولا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ، ولايستجيز العرب في كلامهم أن يراد به مثله ، وكان خارجا عن قانون اللسان العربي ومنطقه في البيان ، فإنه لايجوز صرفه إليه ، لاستحالة أن يقوم عليه دليل ، فالأدلة المعتبرة في التأويل الصحيح لاتناقض مثل هذه النصوص غير المحتملة . لذلك قال العز بن عبد السلام : « وطريقة التأويل بشرطها هي الأقرب إلى الحق . ويعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب» .[1]

ثم إنّ ما لايحتمل معنى من الألفاظ يكون في حكم القطعي من جهته ، فكيف يجوز جعل القطعي من النصوص محل نظر واجتهاد ؟! طبعا هذا من غير الجائز ، بناءً على ماسبق من الكلام في مجال التأويل .

السبب الرابع : الخطأ في اعتبار بعض أدلة التأويل :

كما يتأتى فساد التأويل من اعتبار قطعية بعض الأدلة في الدلالة على مراد الشارع ، ثم يتبيّن فساد الدليل أو عدم إفادته القطع ، فلا يصحّ التأويل مع اعتقاد القطع فيما لايفيده الدليل .

وقد يتأتى فساد التأويل من انعدام السند الصحيح القطعي فيما يُطلب فيه القطع كتأويل المتشابه الحقيقي ، لأنه لايُفسّر بظنّ المجتهد .[2]

السبب الخامس : معارضة التأويل في نتيجته لما هو معلوم من الشرع بالضرورة :

وذلك كالنصوص القطعية في دلالاتها ، أو القواعد الشرعية الثابتة بالاستقراء . ذلك أنّ ما هو قطعي في ثبوته ودلالته على معناه لايجوز أن يؤوّل ، لأنّ إرادة الشارع فيه واضحة لا تحتاج إلى اجتهاد لتوضيحها فوق ما هي عليه ، بل نقول : إنّ التأويل هو ما يجب أن يُحكم بتلك القطعيات من النصوص والقواعد ، لا أن تكون هي خاضعة له ومحكومة به أو معارضة بنتيجته .

والخلاصة أنّ فساد التأويل راجع إلى قصوره عن استيفاء الشروط والضوابط التي حددها العلماء ، فما انحط من أنواع التأويلات درجة عن تلك الشروط كان تأويلا مختلفا في اعتباره ، فإن لم يكن له حظ منها فهو التأويل الباطل الذي يحرم المصير إليه لأنّه لا حجّة في ارتكابه . والله أعلم .

---

1 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : الحركات الهدامة في الإسلام ص22 ، وأشار إلى المسامرة لابن أبي شريف .

2 ـ نقصد بتأويل المتشابه الحقيقي هنا تفسيره فقط لا حقيقته وكيفيته ، إذ لا يعلمها إلا الله تعالى كما سبق .

الباب الثّالث

وجوه التّأويل وأثر الاختلاف في الحكم عليها في الفروع الفقهيّة

ويتضمّن ما يأتي :

تمهيد : في وجوه التّأويل .

الفصل الأوّل : تأويل العموم (تخصيصه) .

الفصل الثّاني : تأويل اللّفظ المطلق (تقييدُه) .

الفصل الثّالث : تأويل ظاهر الأمر .

الفصل الرّابع : تأويل ظاهر النّهي .

الفصل الخامس : تأويل اللّفظ من الحقيقة إلى المجاز .

الفصل السّادس : تأويل اللّفظ من الاكتفاء إلى التّقدير أو (الإضمار) .

الفصل السّابع : تأويل الألفاظ من التّأسيس إلى التّأكيد .

الفصل الثّامن : تأويل الألفاظ من التّباين إلى التّرادف .

الفصل التّاسع : تأويل الألفاظ من التّرتيب إلى التّقديم والتّأخير .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد في وجوه التّأويل :

الناظر في مصادر أصول الفقه ، يرى أنّ كثيرا من التأويلات تجري تحت عناوين مختلفة ، كتخصيص العموم ، وتقييد المطلق ، وصرف الحقيقة إلى المجاز وغيرها . فأي مسألة من التأويلات لاتخرج عن أن تكون منتظمة تحت واحد من هذه العناوين .

وأرى أن أبحثها هنا تحت اسم وجوه التأويل وذلك لأمرين :

الأول : حتى يتميز المقصود بوجوه التأويلات عن الأنواع التي سبق الكلام فيها .

والثاني : أن هذه الوجوه تختلف باختلاف أسباب ظهور المعنى ووجوهه ، ولذا فالغرض من هذا التقسيم هو مسايرة وجوه ظهور المعنى من اللفظ .

وقد سبق أن بعض العلماء تكلموا في العموم والإطلاق والحقيقة وغيرها ، كأسباب لوضوح الدلالة وظهور المعنى ، وأرى ألاّ أسمّيها أسبابا ، بل وجوها للظاهر ، لأنّ الأسباب ترجع إلى ما قدّمناه، من أصل الوضع اللّغوي ، وعرف الاستعمال ، ومنطق الفهم العقلي لخطاب الشارع .

وجوه من الظاهر و تأويلها :

يمكن مقابلة وجوه ظهور المعنى بوجوه تأويلها كما يأتي :

1. **العموم و التّخصيص** : فحمل ألفاظ العموم على الاستغراق أو الشمول هو الظاهر المتبادر مع أنّها محتملة للخصوص ، و من هنا كان التّخصيص تأويلا ، و هو خلاف الأصل .[1]

2. **الإطلاق و التّقييد** : فالأصل في اللّفظ المطلق أنّه ظاهر في شيوعه في أفراده ، وتقييده صرف له عن ظاهره ، ولا بدّ له من دليل يعتضد به .[2]

3. **دلالة الأمر على الوجوب أو غيره** : فالأصل في صيغة الأمر أنّها ظاهرة في الوجوب ، وتكون مؤوّلة إذا صرفت عن ذلك الظّاهر .[3]

4. **دلالة النّهي على التّحريم أو غيره** : فصيغة النهي المطلقة ظاهرة في التّحريم ، فإذا صرفت إلى التّنزيه كان ذلك تأويلا و هو خلاف الأصل .[4]

5. **صرف اللّفظ عن الحقيقة إلى المجاز** : الأصل الظاهر في الألفاظ دلالتها على الحقيقة ، فإذا صرفت إلى المجاز كان ذلك وجها من التّأويل .[5]

6. **اللّفظ بين الاكتفاء و التّقدير(إضمار محذوف)** : الأصل الظاهر في الألفاظ

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص418 ، و التلمساني : مفتاح الوصول ص82 .

2 . التّلمساني : مفتاح الوصول ص92 .

3 . الجويني : البرهان ج1 ص418.

4 . المصدر السّابق ج1 ص418 .

5 . التلمساني : مفتاح الوصول ص75.

والتّراكيب الاكتفاء والاستقلال بالدّلالة الظاهرة ، دون تقدير أو إضمار لمحذوف[1]، كالنّفي الشرعي المطلق في قوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من اللّيل»، فهو ظاهر في نفي الجواز، مؤول في نفي الكمال .[2]

7. التّباين والتّرادف : والأصل الظاهر في الألفاظ هو التّباين في مدلولاتها، والقول بالتّرادف تأويل .[3]

8. التّأسيس والتّأكيد : والأصل في الألفاظ والأسماء تأسيسها لمعنى جديد، وحملها على تأكيد معان سابقة تأويل .[4]

9. التّرتيب والتّقديم والتّأخير: والأصل في اللّفظ حمله على التّرتيب بناء على منطق التّخاطب، فإن حُمل على تقديم وتأخير فهو تأويل .[5]

وظهور المعنى لا يقتصر على الصّيغ والتّراكيب ، بل قد يقع في الأسماء ، وقد يقع في الأفعال، وقد يقع في الحروف، فوقوعه في الأسماء والأفعال بيّن ، ووقوعه في الحروف مثل(إلى) فإنّه ظاهر في التّحديد والغاية ، مؤوّل في الحمل على الجمع .[6]

وقد ذكر التّلمساني ضمن هذه الوجوه الانفرادفي دلالة الألفاظ والأسماء، ويقابله الاشتراك وهو خلاف الأصل .[7]

وقد مرّ أنّ المشترك لا يتعلّق به بحثنا ، فهو خارج عنه بما حدده جمهور أهل الأصول من أنّ التّأويل صرف للّفظ عن الرّاجح إلى المرجوح، والمشترك دلالته على التّساوي بين أمرين أو أكثر .

والهدف من اختيارنا الكلام عن وجوه التّأويلات، ليس هو استقصاء التّخصيص، والتّقييد، وتفاصيل العموم والخصوص ، والمطلق والمقيّد ، والأمر والنّهي ، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك..بل القصد هو عرض الوجوه المختلفة للتّأويل ضبطا لها بالشّروط السابقة، ومعرفة طرق إجتهاد العلماء واختلافهم في اعتبار تفاصيل المسائل الفروعيّة في التّأويل .

ولا أقول إنني استوعبت كلّ الوجوه التّي ينتظمها التّأويل حتى لا أحجر على من أدخل فيها أو زاد عليها وجوها أخرى .كما لاأقصد بما أورده من المسائل إلى حصر ما يصحّ وما يفسد من التّأويلات ، فإنّ

---

1 . المصدر السّابق ص80.

2 . الجويني : البرهان ج1 ص418.419 .

ـ حديث «لا صيام..» ، رواه الدّارقطني والبيهقي عن عائشة بلفظ : «من لم يبيّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» . السيوطي : الجامع الصّغير ج6 ص222 .

3 . التلمساني : مفتاح الوصول ص79.

4 . المصدر السّابق ص81.

5 . المصدر السابق ص82.81.

6 . الجويني : البرهان ج1 ص419.

7 . التّلمساني : مفتاح الوصول ص79.78.

ذلك لا ينحصر، ولكنّي أهدف إلى إجرائها أمثلة وشواهد تمهّد وتوضّح مسالك التّأويل، وتبيّن أثر اختلاف علمائنا المجتهدين في الحكم عليها ، صحة وفسادا، وقربا وبعدا ..

وأرى قبل الخوض في الحديث عن وجوه التّأويل أن أوضّح طريقة دراستها كالاتي :

أولا : التّقرير النّظري لكلّ وجه من وجوه التّأويل، انطلاقا من إثبات الأصل الذي هو الظاهر، ثمّ التّعريف بوجه التّأويل مع إبراز اختلاف العلماء فيه .

ثانيا: بيان الأثر النّاجم عن الاختلاف في الحكم على التّأويل في الجانب التّطبيقي في الفروع الفقهية، بعرض مسائل مختلفة ودراستها، والتّدقيق ـ ما أمكن ـ في كلّ مسألة بميزان الشّروط المقررة آنفا، ثمّ الحكم على التّأويل من خلالها إن كان مقبولا جائزا، وإلاّ استمسكنا بالأصل الذي هو الظاهر المتبادر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل

تأويل العموم (تخصيصه)

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : العامّ والخاصّ والتّخصيص في اللّغة والاصطلاح .
المبحث الثّاني : الأصل في الألفاظ العامّة هو الشّمول والتّخصيص خلافه .
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّخصيص في الفروع الفقهية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

العامّ والخاصّ والتّخصيص في اللّغة والاصطلاح

العامّ والخاصّ والتّخصيص لغةً :

1 ـ العام : اسم فاعل ، والفعل منه عمّ ، أي : شَمل ، والعموم : الشّمول . وعمّ الشّيءُ يعمّ عموما ، أي : شمل الجماعة ، يقال عمّهم بالعطيّة . ونخلة عميمة ، ونخيلٌ عُمٌّ : طِوالٌ .[1]

قال ابن فارس : «العامّ الذّي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئا ، وذلك كقوله جلّ ثناؤه : (خَلَقَ كُلَّ دآبَّةٍ من مَاءٍ)(النّور/45)، وقال : (خالقُ كلّ شيءٍ)(الأنعام/102)» .[2]

وهذا المعنى اللغوي هو ماقرره الشوكاني وغيره . قال : العام لغةً شمول أمر لمتعددسواء كان الأمر لفظا أو غيره ، ومنه قولهم عمّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم .[3]

2 ـ الخاص : أما الخاص فهو ما قابل العام قال بن فارس : «والخاص الذي يتخلل فيقع على شيء دون أشياء ، وذلك قوله جلّ ثناؤه :(وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنّبيّ) (الأحزاب/50) » .[4]

وقال ابو هلال العسكري : «الخاص ما يتناول امرا واحدا بنفس الوضع والخصوص ان يتناول شيئا دون غيره ، وكان يصح ان يتناوله وذلك الغير.. » . وقال : «التخصيص مادل على ان المراد بالكلمة بعض ما تناولته دون بعض.. والتخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ماعداه.. » .[5]

3 ـ والتخصيص : يقابل التعميم .[6]

فيتلخص ان العام هو الشامل ، والعموم هو الشمول ، والخاص ماتناول شيئا دون شيءٍ ، والخصوص يقابل العموم ، ومايقابل التعميم هو التخصيص وهو إرادة بعض ماتناوله العام .

العام والخاص والتخصيص اصطلاحا :

1-العام : ورد العام عند الأصوليين المتكلمين بتعاريف منها :

أ. العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له . وهو تعريف أبي الحسين البصري .

---

1 . الرّازي : مختار الصّحاح ص456. والزّمخشري : أساس البلاغة ص314 .

2 . ابن فارس : الصّاحبيّ ص209 .

. ابن فارس : هو أبو الحسين أحمد ابن فارس القزوينيّ، أحد أئمة اللّغة في القرن الرّابع الهجري ، من مصنفاته : مقاييس اللّغة ، أصول الفقه ، إعراب غريب القرآن ، جامع التّأويل في تفسير القرآن ، الصاحبيّ في اللّغة .ت سنة390 هـ .(انظر ترجمته في مقدّمة كتابه الصّاحبيّ ص5-8).

3 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص98.

4 . ابن فارس : الصاحبي ص 209.

5 . أبو هلال العسكري : الفروق في اللغة ص 50.

6 . الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص300 .

وردّ عليه بأن الحدّ ليس فيه احتراز عن الأشتراك وكذا الحقيقة والمجاز .[1]

ب ـ هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد . وهذا ما استدرك به الرازي على تعريف البصري .[2]

جـ ـ العموم كل لفظ عمّ شيئين فصاعداً ، وقد يكون متناولا لشيئين ... وأقله مايتناول شيئين ، وأكثره ما استغرق الجنس . وهو قول أبي إسحاق الشيرازي .[3]

د ـ عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل : الرجال ، والمشركين ، ومن دخل الدار فأعطه درهما .. وهو تعريف الغزالي .[4]

ووصف الآمدي تعريف البصري بأنه فاسد ، وتعريف الغزالي بأنه غير جامع ، لأن لفظ المعدوم والمستحيل من الألفاظ العامّة ولادلالة لهما على شيئين فصاعدا ، إذ المعدوم ليس بشيء عنده ، وكذا لفظ (عشرة) فإنه يدل على شيئين فصاعدا وليس عاماً .[5]

هـ ـ العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معاً. وهو تعريف الآمدي .[6]

وعرفه بعض الحنفيّة بتعاريف منها :

أ ـ كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى . وهو تعريف البزدوي ،[7] والسرخسي وفسره بأن المُعنى بالأسماء المسميات ، وبأن قوله (لفظا أو معنىً) تفسير للانتظام أي : ينتظم جمعا من الأسماء لفظا مرة كقولنا زيدون ، ومعنى تارةً ، كقولنا : (من) و(ما) وما أشبههما .[8]

ب ـ العامّ ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم . وهو قول الكمال بن الهمام ، ورجّحه الأنصاريّ، قال: وهذا أصوب من تعريف أبي الحسين ، فإنّه غير جامع للفظي (كل) و(جميع) فإنّهما لا يستغرقان لما يصلحان له من الأفراد بل لأفراد ما أضيفا إليه ، والمراد بالاستغراق أعمُّ من الاستغراق الاجتماعي أو الانفرادي ..[9]

وعرّف ابن حزم العموم بأنّه : حمل اللّفظ على كلّ ما اقتضاه في اللّغة . ثمّ قال : « وكلّ عموم ظاهر، وليس كلّ ظاهر عموما ، إذ قد يكون الظّاهر خبرا عن شخص واحد، ولا يكون العموم إلاّ على أكثر

---

1 ـ الشوكاني :إرشاد الفحول ص98.

ـ أبو الحسين البصري : هو محمد بن علي الطيب ، القاضي ، شيخ المعتزلة . ولد بالبصرة وسكن بغداد ، له تصانيف . اشتهر بالذكاء والديانة على بدعته ، من مصنفاته : المعتمد شرح العمد ، وشرح الأصول الخمسة ،وغرر الأدلة .ت سنة 436 هـ(محمد حسن هيتو : المنخول ص426 نقلا عن وفيات الأعيان ، ميزان الاعتدال).

2 ـ المصدر السابق ص 98.

3 ـ الشيرازي : اللمع ص26.

4 ـ الغزالي . المستصفى ج 2 ص32.

5 ـ الآمدي الاحكام ج2 ص217.

6 ـ المصدر السابق ج2 ص215.

7 ـ البزدوي : أصول البزدوي ج1 ص33.

8 ـ السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص125.

9 ـ الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص255.

من واحد » .[1]

واختار الشّوكاني أن يقال في تعريفه : العامّ هو اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعةً .[2]

وقد احترز الأصوليون بقولهم :(بحسب وضع واحد) عن اللّفظ المطلق ، لأنّ عموم المطلق بدليّ ، وعموم العامّ شموليّ ، وبهذا يصحّ الفرق بينهما .

ويستخلص مما ذكره هؤلاء العلماء ما ذهب إليه الشّيخ عبد الوهاب خلاّف بقوله : «هو اللّفظ الذّي يدلّ بحسب وضعه اللّغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه ، من غير حصر في كميّة معينة منها » .[3]

ومثاله لفظ (السّارق)و(السّارقة) في قوله تعالى :(والسّارقُ والسّارقةُ فاقطعوا أيْدِيَهُما) (المائدة /38) ، فإنّه عامّ مستغرق كلّ من وقع عليه معنى السرقة . ولفظ الأولاد المعرّف بالإضافة في قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم)(النّساء/11)، فهو يتناول كلّ ولد من الأولاد دون حصر أو تخصيص بالذكر أو الأنثى .

2. الخاص : ورد الخاصّ عند العلماء بتعاريف منها :

أ. كلّ لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة ، وكلّ اسم وضع لمسمّى معلوم على الانفراد. وهو تعريف البزدوي من الحنفيّة .[4]

ب. كلّ لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكلّ اسم لمسمّى معلوم على الانفراد. وهو قول السّرخسي من الحنفيّة أيضا .[5] وهو ما أثبته صاحب المنار.[6]

جـ. الخاصّ يطلق باعتبارين :

الأوّل : وهو اللّفظ الواحد الذّي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه .

الثّاني : ما خصوصيته بالنّسبة إلى ما هو أعمّ منه : أنّه اللّفظ الذّي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة ، كلفظ الانسان فإنّه خاصّ ، و يقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس

---

1 . ابن حزم : الإحكام ج1 ص43.
2 . الشّوكاني : إرشاد الفحول ص100.99.
3 . عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص181.
4 . البزدوي : أصول البزدوي ج1 ص31.30.
5 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص125.124.
6 . النّسفي : كشف الأسرار شرح المنار ج1 ص26.

والحمار، لفظ الحيوان من جهة واحدة . وهو قول الآمدي من الشّافعية .[1]

د. عرّف ابن حزم الخصوص في مقابل العموم فقال بأنّه : « حمل اللّفظ على بعض ما يقتضيه دون بعض » .[2]

وعلى ضوء ما قررّه العلماء من حقيقة الخاصّ ، انتهى الشّيخ عبد الوهاب خلاّف إلى القول بأنّه : «لفظ وضع للدّلالة على فرد واحد بالشّخص ، مثل : محمّد، أو واحد بالنّوع ، مثل : رجل ، أو على أفراد متعدّدة محصورة مثل : ثلاثة ، وعشرة ، ومائة ، وقوم ، ورهط ، وجمع ، وفريق ، وغير ذلك من الألفاظ التّي تدلّ على عدد من الأفراد، ولا تدلّ على استغراق على جميع الأفراد » .[3]

3. التّخصيص :

التّخصيص في اصطلاح الحنفيّة : أورد عبد العزيز البخاري عدّة تعريفات للتّخصيص منها :

أ. أنّ تخصيص العامّ بيان ما لم يُرَدْ باللّفظ العامّ .

ب. هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه .

جـ. هو تعريف أنّ المراد باللّفظ الموضوع للعموم إنّما هو الخصوص .

د. قصر العامّ على بعض مسمياته .

ثمّ قال : والحدّ الصّحيح هو : قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن .[4]

وهذا المفهوم للتّخصيص هو الذّي استقرّ عند الحنفيّة وترجّح ، فالعامّ الذّي ظاهره الاستغراق والشّمول هو على عمومه ، إلاّ إذا ورد الدّليل المخصّص ، الذّي يصرف اللّفظ عن ظاهره إلى معنى خاصّ يحتمله .

والذّي يبدو أنّ مفهوم الحنفيّة للتّخصيص يتّخذ صورة أضيق ممّا هي عليه عند جمهور الأصوليين ـ كما سيأتي ـ والسبب في رأيي هو التّضييق في نوعية الأدلة المعتبرة في هذا الوجه من التّأويلات ، وذلك بقيدين أساسيين :

أ. تقييد الدّليل بالاستقلال عن اللّفظ العامّ : وهذا معتبر في دليل التّخصيص إذا كان كلاما، على معنًى أن يكون لفظا مفيدا لمعنًى في ذاته ، لا أن يكون جزءا من كلام سابق بحيث لو عزل لم يفهم منه أيّ معنى، كالاستثناءات والشّروط .

أمّا إذا لم يكن دليل التّخصيص كلاما ، بأن كان دليلا من العقل أو الحسّ أو العرف أو غير ذلك فإنّه لا يكون مخصّصا في اصطلاحهم ، ولا يصير اللّفظ الظاهر بذلك ظنيا، بل يبقى اللّفظ العامّ عندهم على أصله من القطعية في الدلالة .

---

1 ـ الآمدي : الإحكام ج2 ص219.

2 ـ ابن حزم : الإحكام ج1 ص43.

3 ـ عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص191.

4 ـ عبد العزيز البخاري : كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي ج1 ص306.

وهذا ما نأخذه من كلام بعض الحنفيّة حيث قالوا في مفهوم التّخصيص:«هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول فإن لم يكن كلاما بأن كان عقلا أو حسا ، أو عادة أو نحوه لم يكن مخصصا اصطلاحا ولم يصر ظنيا ».[1]

وأساس هذا الشرط يرجع إلى اعتبار التعارض والتقابل عند الحنفية ،إذ العام والخاص عندهم بمنزلة واحدة من الدلالة القطعية على المعنى ، مما يوجب التعارض بينهما .

ب - تقييد دليل التخصيص بأن يكون مقارنا للعام : والمقصود بالمقارنة ليس هو الاتصال في اللفظ ، إنما هو الاقتران من حيث التزامن في التشريع ، بأن يكون المخصص صادرا في زمن التشريع الذي ورد فيه العام غير متراخ عنه ، ذلك أن التراخي يؤدي - عندهم -إلى القول بالنسخ ، أما التخصيص فهو بيان وتعريف للمراد من الألفاظ العامة .

ويلحق بهذين القيدين بالبداهة ، أن يكون دليل التخصيص متصفا بالقطعية التي تجعله مسلطا على العام مادام العام عندهم ذا دلالة قطعية .

والعام عندهم لا يكون ظنيا إلاّ إذا دخله التخصيص بالدليل القطعي ، وعندها يجوز أن يخصص بالظني من أدلة التخصيص كخبر الواحد والأقيسة الظنية .

ومثال تخصيص العام عند الحنفية تخصيص قوله تعالى :(وأحلَّ اللهُ البيعَ)(البقرة/275)بقوله تعالى : (وحرَّم الرِّبا)(البقرة/275) . فالأول لفظ عام تضمن حلّيّة كل أنواع البيوع والمبادلات ، والثاني دليل مخصص وهو مستقل من حيث العبارة ، مقارن من حيث الزمن ، دالٌّ على إخراج بعض مفهوم اللفظ الأول ، فخصصه بما إذا لم يكن البيع مشتملا على آفة الربا .

ومثاله أيضا المخصص الوارد بقوله تعالى : (ومن كان مريضا أو على سفرٍ فعدَّةٌ من أيامٍ أُخر)(البقرة/185). إذ جاء مقارنا لقوله قبل ذلك :(فمنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشهر فليَصُمْهُ)(البقرة/185). فدل على أنّ العموم المستفاد من الاسم الموصول (من) مخصص بما دون المريض أو المسافر .[2]

مدى انحصار مفهوم التأويل بالتخصيص في اصطلاح الحنفية :

إذا كان التخصيص وجها من التأويل كما أسلفنا، فهل مفهوم التأويل الواقع عند الحنفية متمثلا في تخصيص العمومات ينحصر بهذا الاصطلاح أم يتعداه ؟

يظهر في الواقع التطبيقي في كثير من المسائل الفروعية أن التخصيص كوجه بارز للتأويل لا ينحصر في ذلك الاصطلاح بل هو أوسع ، وإذا خرج عن دلالة التخصيص عليه ، فإنه لا يخرج عن كونه

---

1 . الحنفي الصديقي الميهوي : شرح نور الأنوار على المنار مع كشف الأسرار للنسفي ج1 ص169، وانظر:ابن عبد الشكور:مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري ج1 ص300.

2 . محمد أديب صالح : تفسير النصوص ج2 ص99.

تأويلا جاريا في ميدان النصوص فهما وتطبيقا.

والذي يعرف باستقراء الفروع . أن كثيرا من المسائل الخلافية بين الحنفية وغيرهم من جمهور العلماء يجري فيها التأويل وهي من صميم التخصيص بالمفهوم الواسع الذي سيأتي الكلام عنه فيما يأتي :

التخصيص في اصطلاح الجمهور: لم يشترط الجمهور من الأصوليين في تحديد مفهوم تخصيص ما اشترطه الحنفية من الاستقلال في العبارة ، والاقتران في زمن التشريع ، ذهابا منهم إلى اعتبار أوسع في الاصطلاح ، ومن اصطلاحاتهم على التخصيص ما يأتي :

أ- إفراد بعض الجملة بالذكر، وقد يكون إخراج بعض ما يتناوله العموم عن حكمه. **وهو قول الباجي المالكي.**[1]

ب - إفرادالشيء بالذكر، وهو قول الجويني .[2]

جـ - تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة إنّما هو الخصوص . **وهو تعريف الآمدي .**[3]

د- التّخصيص قصر العامّ على بعض مسمّياته . وهو قول ابن الحاجب .[4]

هـ - إخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصّص، واختاره **الشّوكاني .**[5]

و- هو إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن دخوله تحت تناوله ، وهو تعريف السّالمي الإباضي .[6]

فيتبيّن من التّعريفات السّابقة أنّ من عدا الحنفيّة من الجمهور يرون أن صرف العامّ عن عمومه وقصره على بعض أفراده هو تخصيص وبيان مطلقا عن كون الدّليل مستقلا، أو غير مستقل، وكونه موصولا بالعامّ في الذكر، أو غير موصول .

غير أنّهم يفرّقون بين التّخصيص والنّسخ من حيث الدّليل، فدليل الخصوص لا يكون متأخّرا في الورود عن جريان العمل بالعامّ . فإن تأخّر فهو دليل نسخ .[7]

والذي نرجّحه هو اصطلاح الجمهور الذّي يقرّر أنّ التّخصيص إخراج بعض ما يتناوله العامّ دون حصر لدليل التّخصيص في شيء .

وإذا كنّا نريد دراسة التّخصيص كوجه للتّأويل فإنّه يلزمنا تعريفه من هذه الوجهة بالذّات ، فنقول : هو صرف اللّفظ عن ظاهره من العموم والشّمول إلى معنى أخصّ بدليل .

---

1 - الباجي : إحكام الفصول ص172 .

2 - الجويني : البرهان ج1 ص400.

3 - الآمدي : الإحكام ج2 ص299.

4 - ابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص129.

5 - الشّوكاني : إرشاد الفحول ص125.

6 - السّالمي الإباضي : شرح طلعة الشّمس ج1 ص144.

7 - التّخصيص هو بيان أنّ المراد من العامّ بعض أفراده ، والنّسخ هو رفع الحكم بالدّليل المتراخي. وبينهما فروق كثيرة أحصاها العلماء في مؤلفاتهم . انظر الشّوكاني : إرشاد الفحول ص 143.142.

فظاهر قوله تعالى(..وأحلّ لكم ما وراء ذلكم)(النّساء / 24) بعد ذكر المحرّمات من النّساء ، الشّمول والاستغراق لما عدا المذكورات في سياق الآيات ، غير أنّ هذا العموم محتمل للتّأويل تخصيصا ، فإذا جاء حديث الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « لا تنكح المرأة على عمتّها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .[1] فإنّه يتسلّط على العموم فيزوّله إلى معنى الخصوص بصرفه عن ظاهره .

وهذا التّأويل كما رأيت هو بيان أنّ الظّاهر غير مراد ، بل المراد غيره ، ولعلّ هذا يوضّح اتّفاق التّخصيص في حقيقته مع حقيقة التّأويل .

فالتّأويل قد يكون كاشفا عن المعنى بطريق التّخصيص ، والتّخصيص هو في حقيقته تأويل، وإن كان وجها منه فحسب .

وممّا يؤكّد هذا ، قول الجويني في المخصّص بأنّه «بيان المراد باللّفظ تأويلا» .[2] فعلمنا يقينا أنّهما لا يفترقان وإن كان بينهما عموم وخصوص .

1 ـ حديث « لا تنكح المرأة على عمتّها... » رواه أحمد والشّيخان وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة بلفظ : «نهى النّبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن تنكح المرأة على عمتّها أو خالتها»، وفي رواية لهم إلاّ ابن ماجة والتّرمذي : «نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها»، ولأحمد والبخاري والتّرمذي من حديث جابر مثل اللّفظ الأوّل . انظر الشّوكاني : نيل الأوطار ج6 ص 166.

2 . الجويني : البرهان ج1 ص404.

المبحث الثّاني

الأصل في الألفاظ العامّة هو الشّمول والتّخصيص خلافه

نتناول في هذا المبحث ، إثبات الظّاهر الذّي هو الأصل ، ثمّ دراسة التّخصيص كاستثناء خلافا للأصل . ثمّ وقوع التّخصيص في نصوص الشّرع ، وتفصيل ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأوّل

العمل بالعامّ على شموله هو الأصل

اختلف العلماء في العمل بالعامّ على أقوال أشهرها ثلاثة :

1. يحمل اللّفظ العامّ على بعض المدلول في اللّغة دون بعض ، كالواحد في الجنس والثّلاثة في الجمع، والتّوقّف فيما وراء ذلك . وهو مذهب البلخي من الحنفيّة و الجُبّائي من المعتزلة ، ويسمّى هذا المذهب : مذهب أرباب الخصوص .[1] واختاره الآمدي من الشّافعيّة .[2]

2. التّوقّف عن العمل باللّفظ العامّ حتى يقوم دليل عموم أو خصوص فيتبيّن المراد بالعامّ ويسمّى أصحاب هذا المذهب بالواقفيّة ، وهم عامّة الأشاعرة وبعض المتكلّمين .[3]

3. يحمل اللّفظ العامّ على ظاهره من الشّمول فيثبت حكمه في كلّ ما يتناوله من أفراد، ولا يصرف عن ذلك إلاّ بدليل . وهو قول الجمهور ويسمّون أرباب العموم .[4]

ونحن نبني تقريرنا للأصل على مذهب الجمهور أرباب العموم باعتباره هو الرّاجح من المذاهب لتأيّده بالأدلّة القويّة .[5]

أساس ظهور المعنى من صيغ العموم :

يستمدّ ظهور معنى العموم من الألفاظ العامّة من مذهب الجمهور، حيث ذهبوا إلى أنّ العموم له صيغ موضوعة له وهي حقيقة فيه ، ومن هذه الصّيغ : أسماء الشّرط والاستفهام والموصولات والجموع

---

1 . محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص19.20.

. الجُبّائي : أبو عليّ محمّد بن عبد الوهاب بن عبد السّلام بن خالد بن حمران بن أبان الجُبّائي نسبه إلى جُبّى، وهي بلد من أعمال خوزستان، شيخ المعتزلة، وهو عندهم الذّي سهّل علم الكلام، وكان مع ذلك فقيها ورعا زاهدا، إليه تنسب طائفة الجُبّائيّة من المعتزلة.. ت سنة 103هـ.(هيتو: المنخول ص 104. نقلا عن شذرات الذّهب، والفرق بين الفرق).

2 . الآمدي : الإحكام ج2 ص222.

3 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص132 . محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص19.

4 . الآمدي : الإحكام ج2 ص300.299 . ومحمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص20.

5 . الشّوكاني: إرشاد الفحول ص101 ، وابن حزم : الإحكام ج1 ص361. والسّالمي: شرح طلعة الشّمس ج1 ص 104.103.

المعرّفة تعريف الجنس ، والمضافة واسم الجنس والنّكرة المنفيّة والمفرد المحلّى باللاّم ولفظ كلّ وجميع ونحوها ..[1]

وقد استدلّ الجمهور على مذهب العموم بكثير من الأدلّة منها :

1 ـ أنّ العموم معنى ظاهر يعقله أكثر النّاس ، وتمسّ الحاجة إلى التّعبير عنه، فلا بدّ ـ عقلا ـ من أن يوضع له ما يعبّر عنه من الألفاظ العامّة، لتعذّر جمع الآحاد على المتكلّم .

وعلى هذا وجب أنّ توضع ألفاظٌ وضعًا أصليا تكون حقيقة في الدّلالة على تلك المعاني الشّاملة ، لأنّ الغرض من اللّغة الإفهام والإعلام ، ولا يتحقّق ذلك الغرض مالم يختصّ كلّ مقصود كالعموم والشّمول وغيرهما بلفظ دالّ عليه حقيقة .[2]

فكان أساس ظهور المعنى هو الوضع الحقيقي في اللّغة الذّي يجري به الخطاب بين النّاس .

ولقد ذهب الغزالي إلى أنّ هذا النّظر العقلي لا يختصّ بلغة العرب ، بل هو جارٍ في جميع اللّغات، لأنّ صيغ العموم مُحتاج إليها في جميع اللّغات ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعوها مع الحاجة إليه ..

واستدلّ الغزالي على هذا الغرض من وضع صيغ العموم في كلّ اللّغات بأمورٍ أربعة :

أ ـ توجّه الاعتراض على من عصى الأمر العامّ .

ب ـ سقوط الاعتراض على من أطاع .

جـ ـ لزوم النّقض والخُلف عن الخبر العامّ .

د ـ جواز بناء الاستحلال على المحلّلات العامّة .[3]

2ـ المنقول الذّي يعتمد عليه في إثبات أنّ العموم ظاهر في الألفاظ ذات الصّيغ العامّة ، هو استدلالات الرّسول وأصحابه ، وتمسّكاتهم بالظّواهر، سواء على عهد النّبوّة أو بعده .

والصّحابة رضوان الله عليهم ، وهم الذّين فهموا عنه ـ بما أوتوا من العلم بالعربيّة ـ نصوص التّشريع ، كانوا يتمسّكون بها كما جاءت على ظاهرها من العموم ، مالم يدلّ على تأويلها أو تخصيصها الدّليل ، ولقد شاع عندهم الاستدلال بالعمومات وعرف عنهم بلا نكير، ومن ذلك :

أ ـ تمسّك الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بعموم قوله تعالى : (والذّين يرمون المحصنات..) (النّور /4)، إذ أبدى رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عزمه بإقامة الحدّ على من رمى زوجته لولا دليل التّخصيص الذّي وردت به آية اللّعان:(والذّين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء..) (النّور /6) .[4]

ب ـ لمّا نزل قوله تعالى : (إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم أنتم لها واردون)

---

1 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص101.

2 ـ المصدر السّابق ص101.

3 ـ الغزالي : المستصفى ج2 ص48.

4 ـ الحادثة رواها البخاري عن ابن عبّاس كتاب التّفسير ـ سورة النّور ـ ج6 ص126.

(الأنبياء /98). قال عبد الله بن الزّبعرى : والله لأخصمنّ محمّدا. فجاء إلى الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال له : قد عبد المسيح، وعبدت الملائكة ، أفيدخلون النّار؟ فأنزل الله تعالى(إنّ الذّين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون)(الأنبياء /101).

ووجه الاستدلال بذلك ، أنّ ابن الزّبعرى احتجّ على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم ـ بعموم اللّفظ ، وهو من أهل اللّسان ، ولم ينكر عليه النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ذلك ، وإنّما نزل القرآن بالتّخصيص جوابا لأنّ التّمسّك بالعموم في ذلك النّص الأوّل باطل، وأنّه مؤوّل تخصيصا .[1]

جـ ـ ما روي أنّ عثمان بن مظعون أنشد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل .....

فقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «صدق». فأنشد :

..... وكلّ نعيم لا محالة زائل

فقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «كذب، نعيم الجنّة لا يزول». ولو لم يكن قول الشّاعر اقتضى العموم لما جاز تكذيبه ، وتكذيب النبيّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ له يعتبر إقرارا لظهور العموم من الصّيغة العامّة .[2]

د ـ اتّفاق الصّحابة وأهل اللّغة على القول بالعموم ولذلك كانوا يستدلّون به في كلّ ما يرد عليهم من الأوامر والأخبار، ولا يكون معتمدهم إلاّ مجرّد الظّاهر. وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم، للذكر مثل حظّ الأنثيين)(النّساء /11) وقوله تعالى : (الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة)(النّور /2) وغيرها.

إذ أنّهم كانوا يحملونها على العموم حتى يرد الدّليل المخصّص .[3]

هـ ـ ما روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال لأبي بكر في شأن أهل الرّدّة : « كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم ـ : أمرت أن أقاتل النّاس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله، وأنّي رسول الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله » .[4]

قال الباجي : « فطالبه واحتجّ عليه بالعموم ولم ينكر ذلك أحد من الحاضرين، ولا سأله أبو بكر

---

1 ـ الباجي إحكام الفصول ص234.

ـ عبد الله بن الزّبعرى بن قيس القرشي السّهمي، كان من أشدّ النّاس على النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وأصحابه، وكان من أشعر قريش، ثمّ أسلم عام الفتح، واعتذر إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقبل عذره، ثمّ شهد مابعد الفتح من المشاهد، له أشعار كثيرة في النبيّ يعتذر فيها إليه ويمدحه. (انظر ترجمته في المصدر السّابق ص926 نقلا عن الاستيعاب لابن عبد البرّ).

2 ـ الباجي : إحكام الفصول ص235.

ـ عثمان بن مظعون : بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشيّ الجمحي، أبو السّائب، أسلم قديما وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا، مات بالمدينة بعد بدر سنة 2هـ. (انظر ترجمته في المصدر السّابق ص931 نقلا عن الاستيعاب).

3 ـ الباجي : إحكام الفصول ص235.

4 ـ حديث « أمرت أن أقاتل النّاس... » ، رواه البخاري ومسلم وأصحاب السّنن الأربعة وهو متواتر كما عند السيوطي في الجامع الصّغير ج2 ص188-189. وما روي عن عمر أنّه قال لأبي بكر كيف تقاتلهم ، رواه أبو داود ـ سنن أبي داود ـ كتاب الزكاة ج2 ص93.

ولا أحد منهم هل شاهد من النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قرينة تدلّ على العموم وإنّما قال له : إنّ منع الزكاة من جملة الحق .[1]

فهذه الأدلّة قرّرت الأصل الذّي هو التمسّك بظاهر اللّفظ العامّ من الشّمول والاستغراق ، وهو ما يستمدّ ثبوته من الوضع اللّغوي ، ومن عمل الصّحابة ومن بعدهم . وعليه فجميع صيَغ العموم الدّالة على الاستغراق تُجرى على ظاهرها إلاّ أن يقترن بها ما يصرفها عن ذلك الظّاهر .

المطلب الثّاني

التّخصيص تأويل وهو خلاف الأصل

اتّفق أرباب العموم على وجوب العمل باللّفظ العامّ كما هو ظاهر في دلالته ، إلى أن يثبت دليل مخصّص ، يصرف اللّفظ عن ظاهره من العموم ، ولكنّهم اختلفوا في كثير من تفاصيل التّخصيص .

وفي هذا المطلب ، ندرس التّخصيص كوجه من وجوه التّأويل لنرى مدى توافر العناصر والشّروط المقرّرة سالفا ، في هذا الوجه . والذّي يدعونا إلى ذلك وقوع الخلاف بين أرباب العموم أنفسهم في ما يقبل التّخصيص وما لا يقبله ، وفي دليل التّخصيص وغير ذلك ..

وهذا الخلاف ـ لا شكّ ـ له بالغ الأثر في اعتبار التّأويل من حيث توفّر الموجب وقابلية اللّفظ للاحتمال ودخوله في مجاله ، ومن حيث كفاءة الدّليل الذّي ينهض بصحّة الفهم والاستنباط .

وسنتكلّم فيما يأتي عن وقوع هذا الوجه من التّأويلات وجريانه في النّصوص ، ثمّ نبحث عناصره بعد ذلك في فروع ثلاثة :

الأوّل : موجب التّأويل في التّخصيص .

والثّاني : وضعية اللّفظ العامّ إزاء ضابط توفّر الاحتمال .

والثّالث : دليل التّأويل بالتّخصيص، وأنواعه .

جواز وقوع التّخصيص وجريانه في النّصوص :

اتّفق أهل العلم سلفا وخلفا على أنّ التّخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحدٌ ممّن يُعتدّ به ، وهومعلوم من هذه الشّريعة المطهّرة لا يخفى على من له أدنى تمسّك حتى قيل:لا عامّ إلاّ وهو

---

1 ـ الباجي : إحكام الفصول ص136 . وانظر تفصيل الكلام في مذهب أرباب العموم وأدلّتهم : الشّيرازي : التّبصرة ص105 وما بعدها ، و السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص135 وما بعدها . وابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت ومعه فواتح الرّحموت ج1 ص258.

مخصوص إلاّقوله تعالى : (واللّه بكلّ شيء عليم)(النّور /64) . هذا ما قاله الشّوكاني أخذا من أقوال السّابقين ، وما قرّروه من جريان تخصيص العمومات .[1]

فيكون التّخصيص صورة من التّأويل ، وهو واقع في نصوص الشّريعة ، مع أنّه خلاف الأصل الذّي هو التّمسّك بالظّاهر .

ومن الشّواهد على وقوع التّخصيص كوجه من التّأويل ما يأتي :

1ـ يسوّي بعض العلماء في كلامهم عن الألفاظ بين الألفاظ الظّاهرة ، والألفاظ العامّة ، فيقيسون العمومات على الظّواهر ، ويستدلّون على احتمالها التّخصيص كما تحتمل سائر الظّواهر العدول عن ظاهرها ، فكلاهما أصل ظاهر محتمل لغيره .[2]

2ـ قال الآمدي : « اتّفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه على أيّ حال كان ، من الأخبار والأمر وغيره .. » ، واستدلّ عليه بحتميّة وقوعه في مثل قوله تعالى : (اللّه خالق كلّ شيء) (الرّعد /16) ، وهو دليل من الشّرع . كما استدلّ بالمعقول أيضا ، وقال بأنّه « لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللّفظ عن جهة العموم الذّي هو حقيقة فيه » .[3]

والحقيقة أنّه لا أدلّ على جواز التّخصيص من وقوعه والعمل به .

الفرع الأوّل

موجب التّأويل في التّخصيص

يتّخذ موجب التّخصيص جميع صور موجب التّأويل من : التّعارض بين ظاهر العموم والدّليل العقلي، أو التّعارض بين العموم وقاعدة كبرى أو روح النّص ومقصده الأساسي ، أو التّعارض بين اللّفظ العامّ واللّفظ الخاصّ .

و إنّ أكثر ما دليله العقل من التّخصيصات ، يعدّ من نوع التّأويلات القريبة ، لأنّه يدرك بمجرّد التّأمّل ، ولأنّ دليل العقل لا يمكن مخالفته بحال . ومن ذلك :

أ ـ الحكم بخصوص قوله تعالى : (الذّين قال لهم النّاس إنّ النّاس قد جمعوا لكم فاخشوهم)(آل عمران /173) ، فلفظة النّاس قطعا مخصّصة فلا يراد منها العموم اللّغوي ، والعقل حاكمٌ بذلك .

ب ـ وقد ذكر الغزالي كثيرا من الأمثلة التّي تُخَصُّص فيها النّصوص والألفاظ بموجب التّعارض بين

---

1 . الشّوكاني : إرشاد الفحول ص126.

2 . الباجي : إحكام الفصول ص240.239.

3 . الآمدي : الإحكام ج2 ص301.300.

النّص والعقل ، من ذلك تخصيص قوله تعالى :(خالق كلّ شيء)(الأنعام /102) ، إذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته .. وبعد ما ذكر جملة من الأمثلة قال : « .. وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل ، أو خالف دليلا شرعيّا ، دلّ العقل على عمومه » .[1]

وإذا كان أكثر ما موجبه العقل من التّأويلات هو من التّأويل القريب ؛ فإنّ ما يكثر فيه الخلاف هو ما كان بموجب التّعارض بين النّصوص ، كالتّعارض بين العامّ والخاصّ .

والذّي يبدو جليّا أنّ أكثر ما يوجب التّخصيص هو التّعارض بين العامّ والخاصّ ، ممّا استدعى نقاشا واسعا خاصّة بين الحنفيّة والجمهور .

ـ فالجمهور القائلون بظنيّة دلالة العامّ ، توسّعوا في التّخصيص من حيث اعتبار الأدلّة وإجراؤها في التّأويل ، اعتمادا على كفايتها معتضدة بشبهة الاحتمال القويّة في أكثر عمومات الشّرع .
فهم يحملون العامّ على الخاصّ ـ وهو تأويل طبعا ـ بموجب ذلك التّعارض ، الشّيء الذّي يُبْرِز دور التّأويل ـ متجسّدا في التّخصيص ـ في دفع التّعارض الظّاهري بين النّصوص .

ـ أمّا الحنفيّة فإنّهم بقدر ما ضيّقوا من دائرة التّخصيص ـ مقارنة بالجمهور ـ ، توسّعوا في القول بالنّسخ ، وهو مالم يوافق عليه الجمهور لأنّ النّسخ لا يثبت إلاّ بدليل ، وقيود معيّنة ، ولأنّه إسقاط لأحد الدّليلين ، عكس التّأويل الذّي هو جمعٌ بين النّصوص وإعمالٌ لها .

والقاعدة المقرّرة في هذا عند الجمهور : « إذا تعارض لفظان خاصٌّ وعامٌّ بُني العامّ على الخاصّ .. سواء كان العامّ متقدّما على الخاصّ أو متأخّرا عليه أو كان العامّ متّفقا عليه والخاصّ مختلفا فيه » .[2]

والقاعدة المقرّرة عند الحنفيّة « متى تقدّم الخاصّ نسخه العامّ المتأخّر ، وكذلك إذا كان العامّ متّفقا عليه والخاصّ مختلفا فيه وجب تقديم العامّ المتّفق عليه » .[3]

ومع قول الجمهور بأنّ الخاصّ أقوى في الدّلالة من العامّ يستبعدون النّسخ ، ويختارون القول بالبيان ، لأنّ تقدير النّسخ كما يقول الغزالي لا يكون إلاّ لضرورة ، كما أنّه لا سبيل إلى إثباته بالتّوهّم من غير تلك الضّرورة . والحكم بالتّأويل البعيد أولى من النّسخ . كما أنّ الأخذ بالنّسخ أخذ بالنّادر القليل ،

---

1 . الغزالي : المستصفى ج2 ص139.138.
2 . الباجي : إحكام الفصول ص255.
3 . المصدر السابق ص255.

في مقابل التّخصيص الذّي وقوعه كثير .[1]

ومثال التّعارض الظّاهري بين العامّ والخاصّ ما رُوِي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال : « فيما سقت السّماء العشر » .[2] وهذا عامّ في ظاهره في القليل والكثير ، فيعارضه ماروي عنه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال : « ليس فيما دون خمسة أو سقٍ صدقة » .[3]

فهل يكون الحديث الثّاني مخصّصا للأوّل ؟ اختلف العلماء على قولين :

القول الأوّل : لا زكاة فيما لم يبلغ الخمسة الأوساق . وهو رأي الجمهور، بدليل :

أ ـ أنّ الحديث المخصّص صحيح ، وقد ورد في بيان القدر الذّي تجب فيه الزّكاة ، وهو ما يتّضح من قوله في الحديث «ليس فيما دون خمسة أوسُق صدقة» ،كأنّه ما ورد إلاّ لدفع ما يُتَوَهّم من عموم قوله « فيما سقت السّماء» .

ب ـ قاعدة جمهور الأصوليين ، وهي أنّه إذا تعارض العامّ والخاصّ ، كان العمل بالخاصّ عند جهل التّاريخ ، كما هنا ، فإنّه أظهر الأقوال في الأصول .[4]

القول الثّاني : تجب الزّكاة في كثير ما أخرجت الأرض وقليله . وهو قول أبي حنيفة وزيد ابن عليّ فتمسّكا بظاهر الحديث الأوّل ولم يخصّصاه بحديث الأوساق .[5]

الفرع الثّاني

وضعية اللّفظ العامّ إزاء ضابط توفّر الاحتمال

تقدّم أنّ الألفاظ لا تكون موضع نظر واجتهاد إلاّ إذا كانت واقعة ضمن حدود الاحتمال ، وداخلة في مجال التّأويل ، والتّخصيص كوجه من التّأويلات لا بدّ أن يتحقّق فيه هذا الشّرط .

ولكن هل كلّ ألفاظ العموم واقعة ضمن الاحتمال ؟ أم أنّ منها ما لا مجال فيه للتّأويل ؟

أرى أنّ توضيح هذه المسألة يتوقّف على معرفة اختلاف العلماء في دلالة العامّ حيث ذهبوا في ذلك

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج2 ص144.141 ، والباجي: إحكام الفصول ص256.

2 ـ حديث « فيما سقت السّماء العشر » ، رواه البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه بلفظ : «فيما سقت السّماء والعيون أو كان عثريّا العشر... » ، الصّنعاني: سبل السّلام ج2 ص608.

3 ـ حديث « ليس فيما دون خمسة أو سُقٍ ... » ، رواه مسلم عن جابر بن عبد الله قال فيه : « .. وليس فيما دون خمسة أو سُقٍ من التّمر صدقة» ، وهو متّفق عليه بين البخاري ومسلم عن أبي سعيد. الصّنعاني: سبل السّلام ج2 ص608.607.

4 ـ الصّنعاني : سبل السّلام ج2 ص610.609.

5 ـ المصدر السّابق ج2 ص609.

مذهبين :

المذهب الأوّل : أنّ الألفاظ العامّة توجب الحكم فيما تتناوله قطعا . وهو قول معظم الحنفيّة . فالعامّ عندهم والخاصّ بمنزلة واحدة ، يستوي في ذلك الأمر والنّهي والخبر ، إلاّ ما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محلّه . وهم يرون أنّ العامّ الذّي يثبت خصوصه بدليل قطعيّ ، لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس لظنّيتهما .[1]

ولكنّ ما المقصود بدلالة العامّ على معناه قطعا ؟

هل القطعيّة تنفي الاحتمال ، بحيث ترتفع العمومات بذلك إلى مرتبة النّصوص التّي لا يدخلها التّأويل ؟ أم أنّ القطع لا يتنافى في معناه عندهم مع إمكان تطرّق التّخصيص ؟

أجاب الأنصاري صاحب فواتح الرّحموت ، بأن فرّق في القطع بين معنيين ، حيث بيّن أنّ القطعيّ قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلاف أصلا ولا يجوّزه العقل ولو مرجوحا ضعيفا . وقد يراد به ما لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل ، وإن احتمل احتمالا ما ، ويشترك كلا المعنيين في أنّه لا يخطر بالبال الخلاف أصلا ولا يحتمله عند أهل اللّسان .

فالخلاف ـ كما يقول الأنصاري ـ لا يتصوّره العقل في الأوّل ولا يجوّزه أصلا بينما يجوّزه في الثّاني تجويزا عقليا .

وقد أبان الأنصاري أنّ مرادهم بالقطعيّ المعنى الثّاني لا الأوّل .[2] والذّي نستفيده نحن من هذا التّفصيل ، أنّ قطعيّة العامّ بالمعنى الثّاني لا تتنافى مع احتمال التّأويل متمثّلا في التّخصيص ، وهذا لا ينكره الحنفيّة أنفسهم ، اعترافا منهم بسوغ التّأويل ، إلاّ أنّهم يشترطون في العامّ الذّي لم يسبق تخصيصه بقاء على أصله ، حتى ينهض بخلافه دليل قطعيّ ، بمعنى أن يكون مماثلا للعامّ في قوّة الدّلالة .

أمّا إذا خصّص العامّ بقطعيّ فإنّ مرتبة الدّلالة فيه تنحطّ إلى مستوى الظّنّيّة ، فيكون من الجائز المسوّغ بعد ذلك تأويله تخصيصا بالدّليل الظّنّي كالقياسات و أخبار الآحاد.

وإنّما يتصوّر أثر هذا الخلاف عند تعارض العامّ مع الخاصّ ، فالحنفيّة أشدّ تمسّكا بالظّاهر من العموم، في مقابل الخاصّ الذّي دلالته ظنّيّة .

---

1 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص123.122.

. خالف مذهب الحنفيّة بعضهم كالشّيخ أبي منصور الماتريدي، فذهب إلى ظنّيّة العلم موافقا بذلك رأي الجمهور.

الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص265.

2 . الأنصاري : فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثّبوت ج1 ص 265.

المذهب الثّاني : دلالة العامّ على الشّمول ظنّية ، فهو يحتمل التّخصيص احتمالا ناشئا عن دليل . وهو قول الجمهور وأبي منصور الماتريدي من الحنفيّة .[1]

والدّليل الذّي نشأ عنه الاحتمال هو :

1. شيوع التّخصيص وجريانه في كثير لا يحصر من عمومات الشّريعة ، حتّى أصبح لا يخلو شيء منها من تخصيص إلاّ القليل المعدود ، ومن هنا شاعت كلمتهم « ما من عامّ إلاّ وقد خُصّ منه البعض » .[2]

2. أنّ الاحتمال وارد على كلّ عامّ إلاّ ما تأكّد إرادة العموم منه فيرتفع إلى درجة النّصوص التّي لا تقع تحت طائلة التّأويل والاجتهاد .

3. ورود المؤكّدات على ألفاظ العموم كقوله تعالى :(فسجد الملائكة كلّهم أجمعون) (ص/73) . فالتّأكيد بكلّ وأجمعين وغيرها ينفي الاحتمال ، فهذه الآية أفادت على سبيل القطع سجود الملائكة كلّهم دون استثناء ملكٍ واحدٍ ، فكلّهم سجد لآدم عليه السّلام .

فالعامّ وإن كان ظاهرا في العموم إلاّ أنّ كثرة التّخصيصات أحاطته بشبهة عدم إرادة الشّمول القطعيّ منه . ويبدو من ذلك :

أنّ الحنفيّة تمسّكوا بالمدلول اللّغوي لألفاظ العموم وصيغه لإفادتها القطع عندهم .[3]

والذّي أراه أنّ رأي الجمهور أنسب وأليق بما دلّت عليه استقراءات أجزاء الشّريعة ، فإذا كان الأصل أن يُلتزم بمنطق اللّغة في دلالتها على المعاني المقصودة للشّارع ، فإنّ هذا لا يتنافى مع احتمال ذلك الظّاهر للتّأويل إذا ما قام دليل على أنّ ما أراده المشرّع وقصده ليس هو العموم اللّغوي ، خاصّة وأن الجمهور عندما قرّروا ظنّية العامّ ، لم ينظروا إلى دلالة الصّيغ اللّغويّة فحسب ، بل استقرأوا عادة الشّارع في استعمالاته لتلك العمومات إذ غالبا ما يخالف قصده ومراده ذلك الظّاهر من الدّليل اللّغوي .

وعليه ، فقولنا بظنّية العامّ في دلالته ، هو ما نبني عليه إمكان الاحتمال ممّا يجعل العامّ داخلا في مجال التّأويل .

والذّي نقصده بالعامّ الدّاخل في مجال التّأويل هو العامّ المطلق عن القرائن التّي قد تؤكّد إرادة

---

1 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص208-213 ، ومحمّد أديب صالح: تفسير النّصوص ج2 ص107-109 .

2 . محمّد أديب صالح : المرجع السّابق ج2 ص109 .

3 . الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص265-267 ، وفيه تجد تفاصيل أدلّة الحنفيّة وردودهم على الجمهور .

العموم منه فهذا يخرج عن مجال التّأويل .[1]

وسعظم الألفاظ العامّة الواردة في الكتاب والسنّة هي من العمومات المطلقة التي تحتمل التّخصيص ، وهو ما يقع فيه الخلاف بين الفقهاء .

الفرع الثّالث

أدلّة هذا الوجه من التّأويل(المخصّصات)

بناءً على الخلاف بين الحنفيّة والجمهور ـ في مفهوم التّخصيص ـ كما سبق ، تتحدّد طبيعة الدّليل المخصّص ونوعيته . فالحنفيّة يشترطون في دليل التّخصيص ما يأتي :

1- أن يكون مستقلا في وضع العبارة بحيث إذا ذكر منفردا أفاد معنى تامّا ، أمّا غير المستقل كالشّرط والاستثناء والتّقييد بالصّفة والغاية فليس عندهم من المخصّص ، وإن استفيد منه البيان إلاّ أنّه يحصل منه القصر لا التّخصيص .

2ـ الاقتران في الدّليل. أمّا غير المقارن فإنّه عندهم دليل للنّسخ ، لا للتّخصيص كما تقدّم بيانه .

3ـ التّساوي في درجة القطعيّة بين دليل التّخصيص واللّفظ العامّ إذا كان العامّ ممّا لم يدخله تخصيص سابق بقطعيّ .

وعلى هذا ، فإنّ ضيق مفهوم التّخصيص عندهم راجع إلى انحصار دليله في إطار هذه الشّروط .

أمّا الجمهور فهم يقرّرون أدلّة التّخصيص بعيدا عمّا سلف من الشّروط التي قال بها الحنفيّة ، فيرون أنّ المخصّصات أشمل وأوعب ممّا هي عليه عند مخالفيهم .

وأيضا فإنّ أساس ما ذهب إليه الجمهور في ما قرّروه من مخصّصات هو اعتمادهم على ظنّية العامّ

---

1. قسّم العلماء العامّ إلى أنواع :
- عامّ يراد منه العموم قطعا.
- وعامّ يراد منه الخصوص قطعا.
- وعامّ مخصوص .
- وعامّ يحتمل التّخصيص، وهو ما يقع فيه الخلاف . انظر الشّوكاني: إرشاد الفحول ص123 ، و فتحي الدّريني: المناهج الأصوليّة ص518 وما بعدها .

فيما يظهر منه من المعنى إذ يفضي ذلك إلى اعتبار كثير من الأدلّة الظنّية .[1]

بين الدّليل والاحتمال :

ما دمنا قد رجّحنا مذهب الجمهور في ظنّية العامّ فإنّ ذلك يستتبع مسايرتهم في المخصّصات التّي أثبتوها ، إلاّ أنّ اعتبار التّنوّع في أدلّة التّأويل لا يعني الحكم على التّأويل نفسه ، قبل النّظر في نتيجة تسليط الدّليل على الاحتمال .

وما تقرّر عموما من شروط في دليل التّأويل ، من قوّة ظهور المعنى وضعفه ، أو قوّة الاحتمال وضعفه ، أبانه الغزالي في التّخصيص حيث قال : « اعلم أنّ العموم عند من يرى التّمسّك به ينقسم إلى قويّ يبعد عن قبول التّخصيص إلاّ بدليل قاطع أو كالقاطع وهو الذّي يُحوج إلى تقدير قرينة حتّى تنقدح إرادة الخصوص به ، وإلى ضعيف ربّما يُشكّ في ظهوره ، ويُقتنَع في تخصيصه بدليل ضعيف ، وإلى متوسّط .. » ، ثمّ مثّل الغزالي للعموم القويّ بحديثه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل » ، فهو لفظ ظاهر العموم قويّ في دلالته على الشّمول والاستغراق لأيّ امرأة دون استثناء .

ومثّل للعموم الضّعيف بقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « فيما سقت السّماء العشر وفيما سُقي بنضح أو دالية نصف العشر » . فقد ذهب بعض القائلين بصيغ العموم إلى أنّ هذا لا يحتجّ به في إيجاب العشر ونصف العشر، في جميع ما سقته السّماء ، ولا في جميع ما سُقي بنضح ، لأنّ المقصود منه الفرق بين العشرونصف العشر ، لا بيان ما يجب فيه العشر، حتّى يتعلّق بعمومه ..[2]

وسيأتي تفصيل هاتين المسألتين في المبحث التّطبيقي .

---

1 ـ انظر بحث المخصّصات في : الباجي: إحكام الفصول ص261 وما بعدها، وابن قدامة : روضة النّاظر ص214 وما بعدها، وابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص131 وما بعدها، والأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص301 وما بعدها.

2 ـ الغزالي: المستصفى ج1 ص407.402 .

ـ حديث « أيّما امرأة نكحت .. » ، أخرجه التّرمذي ، وأحمد ، وأبو داود ،وابن ماجة ، انظر الشّوكاني: نيل الأوطار =

أدلّة التّخصيص :

بما أنّ تخصيص العامّ يُعدّ أبرز وجوه التّأويلات على الإطلاق وذلك لكثرة وقوعه وتوسّع الخلاف في كثير من تطبيقاته على الفروع ، فقد كان من الطّبيعي أن تتنوّع أدلّته وتتعدّد كثرة ، بحيث أنّ كثيرا من الأدلّة التّي يجري بها التّأويل تُذكر في المخصّصات .

ونكتفي هنا بأن نشير إلى المخصّصات كأدلّة لتأويل ظاهر العموم دون أن نفصّل فيها الكلام .

جرى الكلام في المخصّصات عند المتأخّرين من أهل الأصول والباحثين المعاصرين على تقسيمها إلى قسمين :

أوّلا. المخصّصات المستقلّة :

1. العقل : ومثاله خروج المجانين والصّبيان من خطابات التّكليف ، كقوله تعالى :(ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا)(آل عمران/97)، فهذا الأمر خاصّ بغير المجنون والصبيّ .

2. الحسّ : ومثاله تخصيص قوله تعالى ـ حكاية عن ملكة سبأ ـ : (وأوتيت من كلّ شيء)(النّمل/23)، فإنّ ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء . وكذا قوله تعالى في الرّيح التّي أهلكت عادا : (تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها)(الأحقاف/25) ، فقد خرج منه السّماء والأرض .. وهو تخصيص بالحسّ .[1]

3. النّص الخاصّ : كتخصيص عموم قوله تعالى :(والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما)(المائدة/32) بحديث « لا قطع إلاّ في ربع دينار فصاعدا » .[2]

= ج6 ص134 .

. حديث « فيما سقت السماء العشر .. » . رواه أحمد والنسائي ومسلم وأبو داود عن جابر بلفظ : « فيما سقت الأنهار والغيم العشور ، وفيما سقي بالسانية نصف العشور » ، ورواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر بلفظ : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » . الشوكاني : نيل الأوطار ج4 ص157 .

. السانية : البعير الذي يستقى به الماء من البئر ، ويقال له الناضح . والعثري : هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي ، والنضح : أي السانية .

1 . الغزالي : المستصفى ج2 ص100.

2 . حديث « لا قطع إلاّ في ربع دينار فصاعدا » . أخرجه التّرمذي ومسلم عن عائشة بلفظ « لا تقطع يد السّارق إلاّ في ربع دينار فصاعدا » . ابن الأثير: جامع الأصول ج4 ص310.

4. الإجماع : . يخصّص به العامّ لأنّه دليل قاطع لا يمكن الخطأ فيه أمّا العامّ فيتطرّق إليه الاحتمال كما هو الراجح

والغزالي يرى أنّ الإجماع أقوى من النّص الخاصّ ، لأنّ النّص الخاصّ محتمل نسخه والإجماع لا ينسخ ، فإنّه إنّما ينعقد بعد انقطاع الوحي .[1]

والمقصود بالمخصّص هو دليل الإجماع ، إلاّ إنّ هذا الدّليل يكتسب صفة القطعية من اتّفاق كلمة المجمعين . قال ابن قدامة : « وإجماعهم على الحكم في بعض صور العامّ على خلاف موجب العموم لا يكون إلاّ عن دليل قاطع بلغهم في نسخ اللّفظ إن كان أريد به العموم ، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم» .[2]

5. القياس : والقياس وإن كان دليلا مختلفا فيه بين الظّاهرية وغيرهم إلاّ أنّه معتبر في كثير من التّخصيصات الجارية في الفروع الفقهية .

ثمّ إنّ القياس من الأدلّة الظنّية ، والحنفية لا يخصّصون به العامّ إلاّ إذا سبق تخصيصه بدليل قطعيّ وهو خلاف ما نرجّحه .

ومثال تخصيص العموم بالقياس ، تخصيص بعض المالكية عموم قوله - صلّى الله عليه وسلّم - : « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا » ، بقياس الكلب المأذون في اتّخاذه على الهرّة . والعلّة الجامعة بينهما هي التّطواف .[3] وإذا كان هذا الذّي ذهب إليه بعض المالكية لا يُوافقون عليه من غيرهم فذلك لا يؤثّر على أصل اعتبار دليل القياس في التّأويل تخصيصا .

وقد أورد الغزالي في اعتبار التّخصيص بالقياس مذاهب مختلفة :

أ. تقديم القياس على العموم ، أي : تأويله تخصيصا بصرفه عن ظاهره . وهو مذهب مالك والشّافعي وأبي حنيفة وأبي الحسن الأشعري .

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج2 ص102.

2 ـ ابن قدامة : روضة النّاظر ص215.

3 ـ التّلمساني : مفتاح الوصول ص105.

ـ حديث « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم..» . أخرجه مسلم والتّرمذي عن أبي هريرة . فمسلم أخرجه بلفظ : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرّات أولاهنّ بالتّراب». ولفظ التّرمذي : « أخراهنّ، أو أولاهنّ». الصّنعاني: سبل السّلام ج1 ص18.

ب ـ التمسّك بظاهر العموم في مقابل دليل القياس ، وهو مذهب الجُبّائي وابنه أبي هاشم وطائفة من المتكلّمين .

جـ ـ التّوقّف لحصول التّعارض وهو مذهب القاضي الباقلاّني وجماعة معه .

د. يقدّم على العموم جليّ القياس دون خفيّه .

هـ ـ يقدّم القياس على عموم دخله التّخصيص دون ما لم يدخله . وهو قول عيسى ابن أبان .

ثمّ قال ـ أي الغزالي ـ : « والمختار أنّ ما ذكروه غير بعيد فإنّ العموم يفيد ظنّا والقياس يفيد ظنّا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتّباع الأقوى » .[1]

فواضح من كلام الغزالي أنّه وسّع الأمر على أهل المذاهب ولم يلزم غيره بطريق من الاستدلال .

والإمام الشّوكاني يشترط في القياس أن يكون جليّا حتّى يصحّ به التّأويل وهي كلمة عدلٍ ووسط في رأينا ، لأنّ فتح الباب أمام القياسات الخفيّة غير الظّاهرة يعرّض عمومات الشّريعة إلى احتمالات قد تفقد معها وظيفتها من قصد العموم وظهوره منها . والله أعلم .

وقد ذكر الشّوكاني هذا الشّرط في دليل التّأويل بشكل عامّ .[2] وهو ما نرجّحه في التّخصيص .

6. المصلحة المرسلة والاستحسان :

المصلحة المعتبرة شرعا بشروطها وضوابطها الثّابتة والمقرّرة في التّشريع ـ بحيث لا تكون غريبة أو ملغاة كالمصالح الموهومة ـ تعتبر مستندا هامّا للمتأوّل بطريق التّخصيص ، لأنّها دليل قويّ اكتسب تقدّما على كثير من الظّواهر سواء كانت عمومات أو غيرها بما أفادته الأدلّة الجزئية بالاستقراء من قطعيّة ،

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج2 ص122.133.

ـ أبو هاشم الجُبّائي : عبد السّلام محمّد بن عبد الوهاب الجبّائي، إليه يُنسب البهاشمة من المعتزلة . ت سنة 321هـ ببغداد . (هيتو: المنخول ص137، نقلا عن العبر، طبقات المعتزلة).

ـ عيسى بن أبان : هو الإمام عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى. أخذ عن محمّد بن الحسن ، كان حسن الحفظ للحديث سخيّا، روي عن هلال بن يحيى أنّه كان يقول : ما في الإسلام قاضٍ أفقه من عيسى بن أبان . ت سنة 221 هـ.(هيتو : التّبصرة للشّيرازي ص122 ، نقلا عن طبقات الحنفية لطاش كبرى، تاريخ بغداد، الفهرست).

2 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص156.

حتّى أصبحت تلك المصلحة قاضية على النّص ، ما دام ظنّيا قابلا للاحتمال .[1]

7- العرف : ودليل العرف قوليّ وعمليّ .

أ. فالقوليّ : هو استعمال اللّفظ في معنى هو غير تمام مدلوله بحيث إذا أُطلق انصرف إليه من غير قرينة .[2]

والاتّفاق حاصل حول العرف القوليّ كما في شأن الدّراهم ، فإذا أُطلق لفظ الدّراهم صُرِف إلى النّقد الغالب للبلد ، فيخصّص العامّ بالعرف القوليّ .[3]

ب. والعمليّ : وهو ما تعارف عليه النّاس وجرى عليه العمل عندهم سواء كان عامّا في كلّ النّاس ، أو خاصّا كتعارف أهل بلدٍ على شيءٍ معيّن .

وهذا مختلف فيه على قولين :

الأوّل : أنّ لفظ المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشّارع . وهو ما حكاه الجوينيّ عن الشّافعي .[4]

الثّاني : أنّه يُخصّص فيحمل العامّ عليه ، وهو قول أبي حنيفة وجمهور المالكيّة .[5]

ومثاله : نهيه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن بيع الطّعام بالطّعام ، فذهب بعض الحنفيّة إلى أنّه يحمل على الطّعام في العرف ، فإذا كان الطّعام في العرف موضوعا للبُرّ فإنّه يحمل عليه .

وردّ الجويني هذه الدّعوى بأنّ هذا العرف ممنوع ، فإنّ النّاس وإن كانوا مخاطبين على أفهامهم ، فليفهموا من اللّفظ مقتضاه لا ما تواضعوا عليه .[6]

والذّي أراه أنّ المسألة تحتاج إلى التّفصيل الآتي :

---

1 ـ فتحي الدريني : المناهج الأصولية ص196 .

2 ـ محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص88، حيث أشار إلى المستصفى ج1 ص347 وما بعدها.

3 ـ الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص469.470.

4 ـ الجويني : البرهان ج1 ص445.

5 ـ محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص89.

6 ـ الجويني : البرهان ج1 ص446. 447.

أ. إذا كان المقصود بالعرف عادة المخاطبين الذّين نزل فيهم الوحي بلسانهم فهذا معتبر ، لأنّ القرآن نزل بلسان العرب ، وعلى عادتهم في البيان ، فلابدّ أن نأخذ بأعرافهم لفهم كتاب الله وسنّة رسوله .

فمثلا كان من عادة العرب - زمن التّنزيل - الأخذ بشعائر الحجّ ، ولكن على نقص وتبديل فجاء قوله تعالى بالإتمام : (وأتّموا الحجّ والعمرة لله)(البقرة/196) ، فالمعرفة بالعرف في هذه الحال خير معين على فهم النّصوص .[1]

وعندئذ تُحمل التّصرّفات القولية كالوصايا وغيرها على عادة المتكلّم والمخاطب ، لأنّ ما هو مقرّر في فهم نصوص الشّرع من قواعد ومناهج لا يحيد قيد أنملة على سائر المخاطبات .

ولعلّ هذا ما قصده بعض من ذهب إلى التّخصيص بالعرف ، وعادة المخاطبين من المالكيّة ، ممّا جعل الإمام الباجي يعلّل مذهبه الموافق لمذهب عامّة المالكيّة بأنّ : «اللّفظ إذا ورد حمل على عرف التّخاطب في الجهة التّي ورد منها» .[2]

ب . وأمّا إذا كان المقصود حمل كلام الشّارع الذّي نزل على العرب على ما تعارف عليه النّاس في زمن وحال مختلفين ، فهذا لا يخصّص به العامّ ولا يُؤوّل به الظّاهر عموما ، وهذا يوافق ما انتقد به الجويني بعض الحنفيّة كما سلف .

ثانيا. المخصّصات المتّصلة :

هذا النّوع من المخصّصات لا يسمّى عند الحنفيّة ضمن أدلّة التّخصيص ، بل يسمّونه قصرا لأنّهم يشترطون الاستقلال في المخصّص ، وعليه فالتّفريق عندهم جارٍ بين التّخصيص والقصر ، بينما يرى الجمهور أنّ ما يقع به البيان سواء كان متصّلا أم منفصلا هو معتبر في أدلّة التّخصيص .

ذكر ابن الحاجب هذه المخصّصات المتّصلة وهي خمسة :

1. الاستثناء المتّصل نحو : أكرِم النّاس إلاّ الجهّال . بخلاف المنقطع فإنّه لا يخصّص .
2. الشّرط : مثل أكرِم النّاس إن كانوا علماء .
3. الصّفة : مثل أكرِم النّاس العلماء .
4. الغاية : مثل أكرِم النّاس إلى أن يجهلوا .

---

1 . الشاطبي : الموافقات ج3 ص151.

2 . الباجي : إحكام الفصول ص268.

5. بدل البعض : مثل أكرم النّاس العلماء منهم .[1]

ممّا لا يعدّ من أدلّة التّخصيص :

وقع الخلاف في خصوص السّبب ، هل يعتبر مخصّصا أم لا يعتبر ؟

فإذا ورد الخطاب من الله تعالى أو رسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ على سبب خاصّ أو بعد سؤال عن واقعة معيّنة ، فهل يكون ذلك السّبب الخاصّ دليلا على اختصاص ذلك اللّفظ العامّ بالواقعة التّي نزل أو ورد من أجلها ، أم أنّه لا يقوى على صرف الظّاهر عن العموم ؟

في المسألة قولان ، والمشهور منهما : أنّ ورود العامّ على سبب خاصّ لا يصرفه عن عمومه ، بمعنى أنّ خصوص السّبب لا يقضي على عموم اللّفظ وهذا ما قرّره الأصوليون بقولهم : « العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب » . وهو ما عليه الجمهور من الشّافعيّة ،[2] والحنفيّة ،[3] والحنابلة ،[4] وعامّة المالكيّة عدا مالكا في رواية ،[5] والإباضيّة .[6]

وشرط التمسّك برأي الجمهور هو أن يكون السّؤال مستقلا عن اللّفظ العامّ ، كقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لمن سأله عن ماء بئر بُضاعة : « الماء طهور لا ينجسه شيء » ،[7] وقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عندما سئل عن ماء البحر: « هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته » .[8]

فقد استقلّ الجواب عن السّبب و السّؤال فكان عامّا ، وتخصيصه بالسّبب الذّي ورد من أجله يتطلّب الدّليل .

والشّوكاني ـ رحمه الله ـ ، بعد تحقيقه لهذه المسألة وللخلاف فيها ، رجّح مذهب الجمهور فقال : « وهذا المذهب هو الحقّ الذّي لا شكّ فيه ولا شبهة ، لأنّ التعبّد للعباد إنّما هو باللّفظ الوارد عن الشّارع

1 ـ ابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص 132.131.
2 ـ الجويني : البرهان ج1 ص372.
3 ـ ابن عبد الشّكور : مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص290.
4 ـ ابن قدامة : روضة النّاظر ص205.
5 ـ الباجي : إحكام الفصول ص270.
6 ـ السّالمي الإباضي : شرح طلعة الشّمس ج1 ص115.
7 ـ حديث « الماء طهور... »، أخرجه الثّلاثة : أبو داود والتّرمذي والنّسائي، وصحّحه أحمد عن أبي سعيد الخدري . الصّنعاني : سبل السّلام ج1 ص18.
8 ـ حديث « هو الطّهور ماؤه... »، أخرجه أصحاب السّنن الأربعة وابن أبي شيبة ، وصحّحه ابن خزيمة والتّرمذي، ورواه مالك والشّافعي وأحمد. الصّنعاني: سبل السّلام ج1 ص16.

وهو عامّ ، و وروده على سؤال خاصّ لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السّبب ، ومن ادّعى أنّه يصلح لذلك ، فليأت بدليل تقوم به الحجّة » .[1]

وقد ذكر الجويني مثالا حول أسباب النّزول القرآني ، في سبب نزول قوله تعالى :(قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير)(الأنعام/145) . فأورد على لسان الإمام الشّافعي قوله : « كان الكفّار يحلّون الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير اللّه به ، وكانوا يتحرّجون عن كثير من المباحات في الشّرع ، وكانت سجيّتهم تخالف وضع الشّرع ومحادّة ، فنزلت هذه الآية مسبوقة الورود بذكر سجيّتهم في البَحيرة والسّائبة والوصيلة والحام والموقوذة وأكيلة السّبع ، وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادّة الحقّ ومحادّة الصّدق ، حتّى كأنّه قال تعالى :(لا حرام إلاّ ما حلّلتموه) ، والغرض الردّ عليهم » .[2]

قال الجويني : « والذي نرى القطع به التّعلّق بمقتضى الصّيغة في أصل اللّسان ، فإنّا إن نظرنا إلى معناها فهو عامّ وإن نظرنا إلى السّبب فليس بدعا أن يُسأل الرّسول عليه السّلام عن شيء فيذكر في مقابلته تأسيس شرع يأخذ منه السّائل حظّه، ويسترسل مقتضى اللّفظ على غيره . والقول البالغ فيه أن قصد التّخصيص بالسّبب الخاصّ يعارضه قصد ابتداء تمهيد الشّرع فإن لم يظهر قصد تأسيس الشّرع لم يترجّح قصد التّخصيص بالسّبب ، فإذا تعارضا لم يحكم أحدهما على الثّاني ، وتعيّن التمسّك باللّفظ ، ومقتضاه العموم ، ولهذا اعتقد صحبه الأكرمون عدم اختصاص ألفاظه بالمكان والزّمان والمخاطبين » .[3]

---

1 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص118.

2 ـ الجويني : البرهان ج1 ص373.

. قال سعيد بن المسيّب : « البحيرة التّي يمنع درّها للطّواغيت، فلا يحلبها أحد من النّاس، والسّائبة كانوا يسيّبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء. والوصيلة النّاقة البكر تبكر في أوّل نتاج الإبل بأنثى ثمّ تثنّي بعد بأنثى، وكانوا يسيّبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ، ليس بينهما ذكر، والحام فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه للطّواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء وسمّوه الحامي». البخاري: صحيح البخاري كتاب التّفسير، سورة المائدة ج 6 ص 68 ـ 69 .

3 ـ المصدر السّابق ج1 ص375.

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّخصيص في الفروع الفقهية

لما كان التّخصيص أهمّ وجوه التّأويلات على الإطلاق، كان أثر الاختلاف فيه في الفروع أوسع ، إذ إنّ معظم النّصوص التّي ظاهرها العموم محتملة للتّخصيص ، ممّا جعل العلماء يختلفون حوله بين متمسّك بالعموم وصارف له عن ظاهره ، كما يختلفون في أدلّة التّخصيص وموجباته ، فما يراه البعض دليلا كافيا لصرف اللّفظ عن ظاهره ، يراه البعض الآخر ضعيفا دون الاستيلاء على الظّاهر، ودون القدرة على ترجيح المعنى المرجوح .

لذلك رأينا أنّ الكثير من مسائل الخلاف الجارية في فروع التّأويل هي - في معظمها - جارية تحت باب التّخصيص ، منها مسائل جمّة ذكرها الشّافعية كالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم استدركوها على الحنفيّة واصفين إيّاها بالبعد والاعتساف نظرا إلى ما استقرّ عندهم من شرائط للتّأويل المقبول .

ولتجلية أثر التّأويل بالتّخصيص في الفروع ، وبيان الخلاف الواسع في اعتباره نعرض للمسائل الآتية :

المسألة الأولى : تخصيص عموم ما تجب فيه الزكاة :

اختلف العلماء في تأويل عموم قوله - صلّى اللّه عليه وسلّم - : « فيما سقت السّماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر »،[1] بين واقف عند الظّاهر ومتأوّل بالتّخصيص .

القول الأوّل : الوقوف عند ظاهر الحديث من العموم ، فتجب الزّكاة في كلّ ما سقت السّماء أو ما سقي بنضح أو دالية سواءٌ كان قليلا أو كثيرا. وهو قول أبي حنيفة وزيد بن عليّ .[2] بدليل :

1- ظاهر الحديث من العموم .

2- وعموم قوله تعالى:(يا أيّها الذّين آمنوا أنفقوا من طيّبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض)(البقرة/ 267) .[3]

---

1 - حديث « فيما سقت السماء العشر.. » ، هكذا ذكره الغزالي في المستصفى، وقد سبق تخريجه .

2 - الصّنعاني : سبل السّلام ج2 ص609.

- زيد بن عليّ : هو زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، شيخ الزّيدية، وهم قريبون من مذهب الحنفيّة في الفروع الفقهيّة، وكان أبو حنيفة قد نصر زيدا. ت سنة 122هـ. (قحطان الدّوري: عقد التّحكيم ص81 نقلا عن الفرق بين الفرق وغيره).

3 - الكاساني : بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع ج1 ص59.

القول الثاني : أنّ قوله عليه الصّلاة والسّلام « فيما سقت السّماء العشر... » ليس على ظاهره اللّغويّ من العموم ، بل هو مخصّص بحديث الأوساق وهو قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حبّ صدقة » ، وعليه فلا زكاة فيما لم يبلغ الخمسة الأوساق . وهو رأي الجمهور من المالكيّة ،[1] والشّافعيّة ،[2] والحنابلة .[3]

وقد عضّد الجمهور تأويلهم للحديث الأوّل بما يأتي :

1ـ أنّ الحديثين ثابتان فيقع بهما التّعارض في الخصوص والعموم ، فيُحمل العموم على الخصوص لدفع التّعارض ما دام أنّ العموم ظاهر والخصوص نصٌّ .[4] وهذا هو موجب التّأويل الذّي يدعو إليه .

2ـ أنّ العموم في قوله « فيما سقت السّماء... » ضعيف فيقوى معه الاحتمال ، ممّا يجعل التّأويل غير محتاج إلى دليل قويّ ، بل قد يكفي فيه أدنى دليل . غير أنّ ضعف العموم ـ وهو المعنى الظّاهر ـ لا يكفي بمجرده إذ لا يبعد أن يكون العموم مرادا فلا يزول ظهور المعنى ما لم يقم دليل على ذلك .[5]

3ـ ومع الاحتمال القويّ قام دليل التّخصيص وهو حديث الأوساق وهو نصٌّ في المسألة ، أمّا حديث « فيما سقت السّماء... » فلا يُحتجّ به في إيجاب العشر ونصف العشر في جميع ما سقته السّماء ولا في جميع ما سقي بنضح ، كما أنّه ليس بحجّة في إيجاب الزّكاة في الخضراوات ، لأنّ المقصود الذّي سيق الكلام لأجله إنّما هو الفرق بين العشر ونصف العشر ، لا بيان ما يجب فيه العشر حتّى يُتعلّق بعمومه .[6]

4ـ أنّ حكمة التّفرقة بين ما سقي بالسّواقي وما سقي بماء السّماء واضحة وهي زيادة التعب والعناء فنقص بعضُ ما يجب رفقا من الله تعالى بعباده .[7]

والرّاجح الذّي يطمئنّ إليه القلب هو صحّة هذا التّأويل لما يأتي :

1ـ حديث الأوساق صحيح وقد ورد لبيان النّصاب .

2ـ وهو معتضد بما يشبهه في أنواع الأموال الأخرى كحديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: « ليس فيما دون خمسِ أواقٍ من الورق صدقة وليس فيما دون

---

1 . ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص193.

2 . الشّافعي: الأمّ ج2 ص30 . النّووي: منهاج الطّالبين مع شرحه مغني المحتاج للشّربيني ج1 ص382.

3 . النّووي : المجموع شرح المهذّب للشّيرازي ج5 ص458 ، ومجد الدّين أبو البركات: المحرّر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ج1 ص220.

4 . ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص194.

5 . الغزالي: المستصفى ج1 ص407.

6 . الغزالي : ج1 ص406ـ407 . والآمدي : الإحكام ج3 ص68.

7 . الصّنعاني : سبل السّلام ج2 ص609.

خمس ذودٍ من الإبل صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسُقٍ من التّمر صدقة» .[1]

وعليه فهو تأويل مقبول لتوفّر الموجب وضعف الظّهور وصحّة الدّليل . والله أعلم .

المسألة الثّانية : تخصيص عموم لفظ الآية الواردة في أصناف مستحقّي الزكاة :

وذلك في قوله تعالى : **(إنّما الصّدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرّقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السّبيل فريضة من الله والله عليم حكيم)**(التّوبة/60) .

فقد اختلف العلماء إلى قولين بين ذاهبٍ إلى التّخصيص ، وواقفٍ عند الظّاهر من العموم :

القول الأوّل : الآية محمولة على بيان المصرف ومواضع الصّدقات فيخصّص عمومها فيجوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة أو أكثر. وهو مذهب الحنفيّة،[2] والمالكيّة،[3] والحنابلة .[4] بدليل :

1. سياق الآية وسبب النّزول :

قالوا : السّياق الذّي وردت فيه الاية يرجع إلى ردّ لمز المنافقين للمعطين وهم الرّسول وأصحابه ، ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم إذا منعوهم ، وهو يدلّ على أنّ المقصود بيان المصرف ، لدفع وهْم أنّهم يختارون في العطاء والمنع . قال تعالى قبل هذه الآية : (ومنهم من يلمزك في الصّدقات فإن أعطوا منها رَضُوا وإن لم يُعْطوا منها إذا هم يسخطون)(التّوبة/58) ، وقد نزلت في المنافقين حيث قالوا : عند شياطينهم إنّ صاحبكم لا يعدل في القسمة، وفشا ذلك ، وقال ذو الخويصرة منهم في المجلس الشّريف كما صحّ عن البخاري ، فأنزل الله هذه الآية لدفع التّوهم المذكور .[5]

وردّ الشّافعية فقالوا : « ما يقال من أنّ مقصود الآية إنّما هو بيان مصارف الزكاة وشروط الاستحقاق فنحن وإن سلّمنا كون ذلك مقصودا من الآية ، فلا نسلّم أنّه لا مقصود منها سواه . ولا منافاة بين كون ذلك مقصودا ، وكون الاستحقاق بصفة التّشريك مقصودا ، وهو الأولى ، موافقة لظاهر الإضافة

---

1 . حديث « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة... »، أخرجه مسلم . ابن الأثير: جامع الأصول ج5 ص318.

2 . ابن الهمام : فتح القدير ج2 ص265.264 ، والكاساني: بدائع الصّنائع ج2 ص43.

3 . الحطاب : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ج2 ص342. أمير باد شاه : تيسير التّحرير ج1 ص148.

4 . مجد الدّين أبو البركات : المحرّر في الفقه ج1 ص224 ، وابن عبد السّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج2 ص30.

5 . الكمال بن الهمام : التّحرير وشرحه التّيسير ج1 ص149.148 ، وابن عبد السّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج2 ص30.

. وسبب النّزول . كما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله . صلّى الله عليه وسلّم . يقسّم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة، فقال: اعدل، فقال: ويلك، من يعدل إذا لم أعدل؟ فنزلت (ومنهم من يلمزك في الصّدقات) الآية. وأخرج ابن أبي هاشم عن جابر نحوه. السّيوطي: لُباب النّقول في أسباب النّزول بذيل تفسير الجلالين ص450 .

بلام التّمليك والعطف بواو التّشريك» .[1]

وأجيب عنه باستبعاد أن يكون ظاهر العموم مرادا به معنى عموم الصّدقات وعموم الفقراء وعموم المذكورين، أي: إنّ كلّ صدقة يستحقّها كلّ فقير، وكلّ مسكين إلى غير ذلك ، فهذا منتف بالإجماع كما قال ابن الهمام ، ولمّا كان هذا متعذّرا حمله القائلون بعدم التّخصيص على ثلاثةٍ من كلّ صنف ، وهو بناءً على أنّ معنى الجمع مراد بلفظه مع اللاّم والاستغراق ، وهذا منتفٍ أيضا كما قال .

وعليه فكون اللّفظ مفيدا للتّمليك كما ذهب إليه الشّافعية أبعد من التّأويل لأنّه ينبو عن الشّرع والعقل .[2]

2. المصلحة من دفع الحاجة وسدّ الخلّة :

وذلك مااستدلّ به أبو حنيفة رحمه الله ورآه كافيا في جواز صرف المال إلى واحدٍ، إذ المقصود دفع الحاجة ولو في جهة من الجهات المذكورة .[3]

وردّ بأنّ الذّهاب إلى جواز الاقتصار على بعضهم بدليل مراعاة الحاجة يؤدّي - على التّحقيق - إلى تأسيس معنى يعطّل تقييدات أمر الله تعالى ؛ إذ لو كانت الحاجة هي المرعيّة لكان ذكرها أكمل ، وأشمل وأولى من الأقسام التّي اقتضاها اللّفظ ومقتضاه الضّبط .

كما أنّ الحاجة غير منضبطة ، فقد لا تستمرّ في بعض الأصناف كالعاملين عليها . فالمصير إلى الكفاية ببعض جهات الحاجات تحكّمٌ والنّص مصرّح بذكر جميع الحاجات في معرض التّشريك والعطف والتّمليك ، ولو كان المراد ما تخيّله المؤوّل لكان وجه الكلام : (إنّما الصّدقات للفقراء والمساكين) .[4]

القول الثّاني : وهو الوقوف عند الظّاهر الذي يوجب صرف المال إلى جميع الأصناف ، ووجه ظهور المعنى هو إفادة اللاّم في قوله تعالى : (للفقراء) للتّمليك والاستحقاق والواو للعطف ، فتفيد التّشريك وعليه فيقسم المال على كلّ من يوجد من هؤلاء الأصناف ويشرك بينهم فيه، وهو قول الشّافعية .[5] بدليل :

1- ظاهر اللّفظ : فقالوا بأنّ اللاّم دالّة على التّمليك فتفيد استحقاق كلّ هؤلاء الأصناف ، والواو

---

1 - الأمدي : الإحكام ج3 ص64.63.

2 - الكمال بن الهمام : التّحرير مع شرحه التّيسير ج1 ص149.

3 - الغزالي : المنخول من تعليقات الأصول ص193 ، والأمدي : الإحكام ج3 ص63.

4 - الجويني: البرهان ج1 ص552.551.

5 - الشّافعي: الأم ج2 ص77.

تفيد التّشريك ، وكلّ تأويل تضمّن الحطّ عن المنصوص فهو باطل .[1]

2- ما روي من أنّ رجلا سأل النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يعطيه من الصّدقة ، فقال له رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « إنّ الله لم يرض بحكم نبيّ ولا غيره في الصّدقات حتّى حكم فيهافجزّاها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقّك » .[2]

3. القياس ، فاحتجّ الشّافعي ـ رحمه الله ـ بالوصيّة لأنّها تثبت من ألفاظ الموصين .[3] ومقصود الشّافعي ـ رحمه الله ـ بإيراد الوصيّة أوضحه الغزالي في المنخول حيث قال : «فإن قيل سَدُّ الخُلّة متخيّل ، وذكر الأصناف فائدته ضبط جهات الحاجة المدّعى سدّها : قلنا : يبطل بقول الموصي : أوصيت بثلث مالي للفقراء والمساكين ، وعدّ الأصناف الثّمانية ، يصرف إليهم ، وتخيّل غرض الحاجة ممكن ولكن قيل أضاف إليهم بلام التّمليك ، فينقض عليهم» .[4]

والذّي يبدو، أنّ الدّليل الذّي ذهب إليه المتأوّلون من قرينة سبب النّزول والسّياق دليل قويّ، غير أنّ ما ردّ به الشّافعية من أنّ ظاهر الآية لا يتنافى مع كون المقصود منها بيان المصارف يعكّر على كفاية الدّليل . وأمّا ذهاب الآمدي وغيره إلى التمسّك بالعموم الحرفيّ ، فلا يسوّغ الوقوف عند الظّاهر، بل قد يكون التّأويل مقبولا لو توفّر دليل آخر هو من الكفاية بحيث يسوّغه .

ولعلّ الغزالي ـ رحمه الله ـ كان منصفا حينما ذهب في المستصفى غير مذهب الشّافعية فاعتبر أنّ السّياق وسبب النّزول ممّا يبيّن أنّ قصد النّص عدُّ شروط الاستحقاق بيانا لمصارف الزّكاة ، لكنّه وقف عند إمكان الاحتمال، وأبان أنّ التّأويل إذا امتنع فللقصور في دليله، لا لانتفاء الاحتمال. وهو ردٌّ على معظم الشّافعية الذّين جعلوا لفظ الآية من النّصوص غير المحتملة للتّأويلات ، بمنزلة المفسّرات في اصطلاح الحنفيّة .[5]

وإذا كان دليل السّياق وسبب النّزول غير كافٍ فإنّه يتدعّم بأدلّة أخرى ذكرها المتأوّلون منها :

أ. ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قسّم الذّهبية التّي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلّفة فقط . وقال لقبيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمّل حمالة : « أقم حتّى

1 ـ الغزالي: المنخول ص192.195 ، والآمدي : الإحكام ج3 ص63.

2 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص201.

ـ حديث « إنّ الله لم يرض بحكم نبيّ... »، رواه أبو داود عن زياد بن الحارث الصُّدائي. ابن الأثير: جامع الأصول ج5 ص369.

3 ـ الجويني: البرهان ج1 ص552.

4 ـ الغزالي : المنخول ص194.

5 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص400.399.

تأتينا الصّدقة فنأمر لك بها ».[1]

ب ـ ما روى الطبريّ في هذه الآية عن ابن عبّاس قال : « في أيّ صنف وضعته أجزأك ». وعن عمر: « أيّما صنف أعطيته من هذا أجزأ عنك »، وكان يأخذ الفرض من الصّدقة فيجعلها في صنف واحد. وعن حذيفة : « إذا وضعتها في صنف واحد أجزأك ». وهو مروي عن بعض التّابعين كسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير وعطاء وغيرهم .[2]

وخلاصة ما في المسألة أنّه إذا ثبت عمل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعمل الصّحابة من بعده على هذا النّمط، علمنا أنّ المراد بالنّص بيان المصرف وأنّ تخصيصه ليس من التّأويلات البعيدة، بل إنّ الدّليل القويّ كهذا الذّي رأينا، من شأنه أن يقرّب التّأويل ويرجّح الاحتمال. والله أعلم .

المسألة الثّالثة : حكم الولاية في النّكاح :

ومن التّأويلات التّي كانت محلّ خلاف من العلماء، تأويل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في اشتراط الولاية في النّكاح .

ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم ـ : « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، باطل، باطل» .[3] فذهب العلماء فيه بين مؤوّل وواقف عند الظّاهر .

القول الأوّل : الحديث مؤول ، وذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه وسلكوا فيه ثلاثة تأويلات :

التّأويل الأوّل : أنّهم حملوا عموم الحديث على الخصوص فقالوا المقصود بالمرأة الصّغيرة .

1ـ الكمال بن الهمام : التّحرير وشرحه التّيسير ج1 ص151.150 ، وابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت وشرحه فواتح الرّحموت ج2 ص31.30.

ـ حديث الذّهبية، رواه أحمد في مسنده ج3 ص68، وأخرجه البخاريّ في صحيحه ،باب قوله تعالى(تعرج الملائكة والرّوح إليه) ج8 ص178.

ـ حديث قبيصة « أقم حتّى تأتينا الصّدقة... »، أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النّووي: كتاب الزّكاة، باب من تحلّ له المسألة ج7 ص133 . والنّسائي في سننه، باب الزّكاة لمن تحمّل بحمالة ج5 ص89. والدّارمي: كتاب الزّكاة، باب من تحلّ له الصّدقة ج1 ص396.

ـ قبيصة بن المخارق: أبو بشر العامريّ الهلالي، صحابيّ سكن البصرة. (قحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص588، نقلا عن أسد الغابة ، وتقريب التّهذيب)

2 ـ أكمل الدّين البابرتي : العناية، شرح الهداية للمرغيناني ج2 ص266.265.

3 ـ حديث « أيّما امرأة ... »، أخرجه أصحاب السّنن الأربعة إلاّ النّسائي، وصحّحه أبو عوانة، وابن حبّان والحاكم وتتمّته : « فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له» . الصّنعاني: سبل السّلام ج3 ص988.

التّأويل الثّاني : أنّه وإن أراد بها الكبيرة فيحتمل أنّه أراد به الأمة والمكاتبة .

التّأويل الثّالث : أنّه يحتمل أنّه أراد ببطلان النّكاح ، مصيره إلى البطلان غالبا بتقدير اعتراض الأولياء عليها إذا زوّجت نفسها من غير كفء .[1]

دليل التّأويل :

أ- ذهب الحنفيّة في حمل الحديث على الصّغيرة والأمة والمكاتبة والمعتوهة ، كما قال في مسلّم الثّبوت وشرحه إلى أنّ المراد من الوليّ من له ولاية الإنكاح على الكمال، من غير انتظار لرضا المرأة . فالمعنى : أيّ امرأة ذات وليّ نكحت من غير إذنه، فنكاحها باطل لعدم الإذن، فخرجت البالغة، إذ ليس لها وليّ كذلك عندنا .

ونكاح الصّغيرة والأمة أيضا لعدم الإذن، فإنّه موقوف عليه أو نكاح المعتوهة لا اعتداد به من دون إذن الوليّ. ولعلّ هذا هو المراد بالمخصّص وهذا غير بعيد عن الفهم .[2]

وردّ الشّافعية بأنّ الصّغيرة لا تسمّى امرأة في وضع اللّسان وحكمه، كما لا يسمّى الصبيّ رجلا، ولأنّ النبيّ - صلّى الله عليه وسلم - حكم بالبطلان، ونكاح الصّغيرة لنفسها دون إذن وليّها صحيح، موقوف على إجازة الوليّ وهذا متّفق عليه عند الفريقين .[3]

وأمّا الحمل على الأمة ، فيدرأه قوله - صلّى الله عليه وسلّم - : « فإن مسّها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ». وهذا ينبو عن قبول ذلك التّخصيص، لأنّ مهر الأمة لسيّدها وليس لها .[4]

ب - كما احتجّ الحنفيّة في التزامهم التّأويل بأنّ المرأة مالكة لبضعها فلها التّصرّف كيف شاءت، فكان نكاحها كبيع سلعة ..واعتراض الوليّ ليس لقصور ملكها بل لدفع نقيصة إن كانت؛ كأن تتزوّج من غير كفء .[5]

وردّ بأنّ هذا قياس للأبضاع على الأموال، قال الغزالي: « وقياس النّكاح على المال وقياس الإناث

---

1 . الآمدي : الإحكام ج3 ص65.64 ، والأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص25.

2 . الأنصاري : فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثّبوت ج2 ص25.

3 . الجويني : البرهان ج1 ص 511 ، والآمدي : الإحكام ج3 ص65.

4 . الغزالي : المستصفى ج1 ص402 ، والآمدي : ج3 ص65.

5 . الأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص25.

على الذكور ليس قرينة مقترنة باللفظ حتّى يصلح لتنزيله على صورة نادرة» .[1]

ـ ثمّ إنّ قول الحنفيّة بأنّ النّكاح كبيع السّلعة أو أيّ متاع لها، فيكون المعتبر عندهم رضاها كما في البيع ، مردود بإمكان قصده ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لمنع استقلالها بتزويج نفسها، فيما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ، لأنّ اللائق بشأن المرأة الحياء، وبشأن البضع الاحترام، وهو إنّما يحصل عند التّفويض إلى رأي الرّجال الكاملين في العقل، وعند ذلك لا تكون مبتذلة سهلة الحصول .[2]

جـ ـ كما استدلّوا أيضا بأنّ الحديث ضعيف فلا يصحّ الاحتجاج به. والحديث رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزّهري عن عروة عن أمّ المؤمنين عائشة الصدّيقة. قال ابن عديّ في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى : قال ابن جريج : فلقيت الزّهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه، فقلت له: إنّ سليمان بن موسى حدثّنا به عنك، فأثنى الزّهري على سليمان خيرا وقال : أخشى أن يكون وهم عليّ.

وهذا اللّفظ في عرف أهل هذا الفنّ، يستعمل في التّكذيب والإنكار .[3]

ويردّ عليه بما قاله في سبل السّلام : « بأنّه لا يلزم من نسيان الزّهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم عليه لا سيّما وقد أثنى الزّهري على سليمان بن موسى؛ وقد طال كلام العلماء على هذا الحديث واستوفاه البيهقي في السّنن الكبرى، وقد عاضدته أحاديث اعتبار الوليّ وغيرها » .[4]

د ـ قال الحنفيّة : أنّه لو سلّمنا بعدم ضعفه، فنحن نعمل بما هو أصحّ منه، وقد جاء في رواية مسلم : «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها».[5] وهي من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيّبا، وليس للوليّ في نفسها حقّ، سوى التّزويج،فهي أحقّ به منه. ويؤيّد ذلك بقوله تعالى في المطلّقة طلاقا بائنا : (حتّى تنكح زوجا غيره)(البقرة/230)، لإسناد النّكاح إلى المرأة .

فإذا صحّت مباشرتها للتّزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى، فلا بدّ إمّا :

ـ التّخصيص بالأمة والصّغيرة ونظائرهما، وتخصيص العامّ ليس من الاحتمالات البعيدة، فإنّه شائع ذائع، كيف وما من عامّ إلاّ وقد خُصّص منه البعض، ولا سيّما قد ألجأ إليه الدّليل .

ـ وإمّا التّأويل بالأوّل إلى البطلان وهو أيضا شائع .[6]

وحكى الجويني استشهادهم بمثل قوله تعالى : (إنّك ميّت وإنّهم ميّتون)(الزّمر/30)، إذ إنّ المخاطب لم يكن ميّتا حال الخطاب، ولكن سيؤول إلى الموت .[7]

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص403 ، وانظر ابن قدامة : روضة النّاظر ص158.

2 ـ أمير باد شاه : تيسير التّحرير ج1 ص147.148.

3 ـ الأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص26 ، والكمال بن الهمام : التّحرير وشرحه التّيسير ج1 ص152.153.

ـ سليمان بن موسى الأشدق، أبو أيّوب الدمشقي، ثبْت، ثقة، صدوق، حافظ .(الذّهبي: ميزان الاعتدال ج2 ص225).

4 ـ الصّنعاني: سبل السّلام ج3 ص989.

5 ـ حديث «الأيّم أحقّ بنفسها»، رواه مسلم ، الصّنعاني : سبل السّلام ج3 ص991.

6 ـ أمير باد شاه : تيسير التّحرير ج1 ص154.146 ، والأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص26.25، والكاساني: بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع ج2 ص298.

7 ـ الجويني : البرهان ج1 ص518.

وقد يردّ عليهم بأنّ :

ـ كلمة الأيّم ذكرت في مقابل البكر كما في رواية الإمام مسلم عن ابن عبّاس أنّ النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ قال : « الثيّب أحقّ بنفسها من وليّها والبكر تُستأمر، وإذنها سكوتها »، فدلّ ذلك على أنّ معناها: التي فارقها زوجها بطلاق أو موت، والمراد بالأحقيّة اعتبار رضاها، وفي الحديث إشارة إلى الفرق بين الثيّب والبكر، وأنّه متأكّد مشاورة الثيّب ويحتاج الوليّ إلى صريح القول بالإذن منها في العقد عليها، والإذن من البكر دائر بين القول والسّكوت... وإنّما اكتفى منها بالسّكوت لأنّها قد تستحيي من التّصريح .[1]

وإذاً فكون الثيّب أحقّ بنفسها من حيث الرّضا والاختيار لا يتنافى مع إذن الوليّ، فقد يكون الإختيار لها والرّضا منها بمن تنكحه، ويكون العقد عليها بإذن الوليّ، ولا منافاة بين الأمرين .[2]

وأمّا قولهم بالأوّل إلى البطلان، فقد ردّه الشّافعية من وجهين :

الأوّل : أنّ مصير العقد إلى البطلان من أندر ما يقع، والتّعبير باسم الشّيء عمّا يؤول إليه إنّما يصّح فيما إذا كان المآل إليه قطعا، كما في قوله تعالى: (إنّك ميّت وإنّهم ميّتون)(الزّمر/30)، أو غالبا كما في تسمية عصير العنب خمرا في قوله تعالى:(إنّي أراني أعصر خمرا)(يوسف/36) .[3]

والثّاني : قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «فإن أصابها فلها المهر بما أصاب من فرجها»، قال الآمدي : ولو كان العقد واقعا صحيحا، لكان المهر لها بالعقد لا بالاستحلال .[4]

وعليه فالقول بتأويل البطلان بالمآل إليه، يفهم منه أنّ العقد صحيح لذلك قال الآمدي بأنّه لو كان كذلك لاستحقّت المهر بالعقد الصّحيح لكنّ ظاهر الحديث يقول «فلها المهر بما أصاب من فرجها» .

---

1 ـ حديث ابن عبّاس «الثيّب أحقّ بنفسها»،أخرجه مسلم في كتاب النّكاح، باب استئذان الثيّب في النّكاح بالنّطق والبكر بالسّكوت ، صحيح مسلم بشرح النّووي: ج9 ص205. الصّنعاني: سبل السّلام ج3 ص990.

2 ـ قال أبو الوليد الباجي في تفسير قوله «أحقّ بنفسها من وليّها» : أي ليس له إجبارها على النّكاح ولا إنكاحها بغير إرادتها، وإنّما له أن يزوّجها بإذنها ممّن ترضاه، وليس لها هي أن تعقد على نفسها نكاحا ولا تباشره، ولا أن تضع نفسها عند غير كفء، ولا أن تولّي ذلك غير وليّها، فلكلّ واحد منهما حقّ في عقد النّكاح. ووجه كونها أحقّ بها أنّها إن كرهت النّكاح لم ينعقد بوجه، وإن كرهه الوليّ ورغبته الأيّم عزمت على الوليّ العقد، فإن أبى عقده غيره من الأولياء أو السّلطان. انظر المنتقى شرح الموطأ ج3 ص266.

3 ـ الجويني : البرهان ج1 ص518.

4 ـ الآمدي : الإحكام ج3 ص66.65.

القول الثّاني : أنّ الحديث على ظاهره من اشتراط الوليّ في صحّة النّكاح، فلا يزول، وهو قول المالكيّة والشّافعية [1] والحنابلة .[2]

وهؤلاء استبعدوا التّأويل لأنّ قرائن كثيرة صاحبت الظّاهر وأيّدته منها :

1. أنّ العموم قويّ، والمكاتبة في حكم النّادر بالنّسبة إلى جنس النّساء، واللّفظ المذكور من أقوى مراتب العموم، ومن أعمّ وأشمل صيغه، وليس من عادة لسان العرب، إرادة الشّاذ النّادر بالكلام الأعمّ .

ومثّل الآمدي لذلك بأن لو قال السيّد لعبده: أيّما امرأة لقيتها اليوم فأعطها درهما، وقال : إنّما أردت المكاتبة كان كلامه منسوبا إلى الإلغاز في القول .[3]

2. ولا يكاد يخفى ـ كما قال الجويني ـ : أنّ الفصيح إذا أراد بيان خاصّ شاذّ فإنّه ينصّ عليه، ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالّة على قصد التّعميم، واستند إلى قول الإمام الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنّ الشاذّ يُنتحى بالنصّ ولا يراد على الخصوص بالصّيغة العامّة .

كما أنّ التّعلّق بالظاهر يقتضي ظهوره في مقصود المتكلّم من جهة وضع اللّسان، ومن جهة العرف، والتّأويل الذي يصغى إليه ثمّ يطالب بالدّليل عليه .

ثمّ مثّل له بمن قال: رأيت أسدا، فهو مساغ، ولكنّه تأويل إذا عنى الشّجاع، فلو قال رأيت أسدا ويعني رجلا دميما أو أبخر لم يكن ذلك وجها مساغا فإنّ هذا ـ كما قال ـ لا يطلقه أرباب اللّغات على انتحاء مسالك التّأويل، ولا على الجريان على الظّواهر، فإن أراد ذلك كان ملغزا .[4]

3. أنّ لفظ الحديث من الظّواهر التّي يظهر منها مقصود الشّارع في إرادة العموم دلّ على ذلك تصدير الكلام بكلمة الشّرط(أيّ) وهي عامّة اتّفاقا، وتأكيد ذلك بـ(ما) الزّائدة وهي من المؤكّدات المستقلّة بإفادة العموم، كما أنّه قال فنكاحها باطل ترتيبا للحكم على الشّرط في معرض الجزاء، وذلك أيضا يؤكّد قصد العموم. قال الغزالي: «ونحن نعلم أنّ العربيّ الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتي بصيغة عامّة دالّة على قصد العموم مع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصّيغة، ونحن نعلم قطعا أنّ الصّحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يفهموا من هذه الصّيغة المكاتبة...» .[5]

وخلاصة القول في هذه المسألة أنّ الحديث يبقى على عمومه في جنس النّساء، وأنّ البطلان حاصل

---

1 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص6.7.

2 ـ مجد الدّين أبو البركات : المحرّر في الفقه ج2 ص15.

3 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص402 ، والآمدي : الإحكام ج3 ص65.

4 ـ الجويني : البرهان ج1 ص522.520.

5 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص404.403.

بمجرّد انعدام إذن الوليّ، وأنّ تأويل الحنفيّة بعيد إذا ما نظرنا إلى ما تدعّم به اللّفظ الظّاهر من قرائن أبدت قصد العموم فيه. والله أعلم .

المسألة الرّابعة : تخصيص ذوي قربى النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - بالفقراء منهم في استحقاق خمس الخمس في الغنائم :

وهي مسألة متعلّقة بتخصيص قوله تعالى : (واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فأنّ لله خُمُسه وللرّسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كلّ شيء قدير)(الأنفال/ 41)، بحمل لفظ (ولذي القربى) على الفقراء دون الأغنياء منهم .

والله تعالى قسّم الغنائم فأعطى أربعة أخماس للمقاتلين توزّع عليهم، وأعطى الخمس للرّسول، ولذي قرباه واليتامى والمساكين وابن السّبيل، فاستحقّ ذوو القربى خمس الخمس كما هو ظاهر النصّ .

ولكن اختلف العلماء في ذوي القربى على قولين :

القول الأوّل : استحقاق ذوي القربى خمس الخمس مطلقا سواء كانوا فقراء أو أغنياء، دون تخصيص وهو قول الشّافعية، بدليل ظاهر النصّ .[1]

القول الثّاني : تخصيص ذوي القربى بالفقراء منهم دون الأغنياء . وهو قول الحنفيّة. واستدلّوا على حملهم اللّفظ على الخصوص بروح النصّ فقالوا: إنّ المقصود هو سدّ خلّة المحتاج، فاعتبروا الحاجة مع القرابة، وحرموا من لم يكن محتاجا من ذوي القربى، إذ لا حاجة مع الغنى .[2]

وقد ردّ الشّافعية هذا التّأويل بما يأتي :

أ- أنّ الأصل بناء اللّفظ على عمومه ، واعتبار الحاجة تخصيص مع أنّ الله تعالى قد علّق الاستحقاق بالقرابة، ولم يتعرّض لذكر الحاجة، واعتبار الحاجة - كما قال الجويني - مضادّة ومحادّة .[3]

وأجاب بعض الحنفيّة بأنّهم لم يخصّصوا عموم ذوي القربى بما ذكره الشّافعية من اعتبار الحاجة، بل

---

1 . النّووي : المجموع شرح المهذّب للشّيرازي ج19 ص369، والغزالي: المستصفى ج1 ص407، والآمدي: الإحكام ج3 ص67.

2 . أمير باد شاه : تيسير التّحرير ج1 ص148 ، والأنصاري: فواتح الرّحموت ج2 ص28 ، والكاساني: بدائع الصّنائع ج7 ص125 ، والغزالي: المستصفى ج1 ص407، والآمدي: الإحكام ج3 ص67.

3 . الجويني: البرهان ج1 ص553.

لدليل آخر وهو قوله - صلّى الله عليه وسلّم - : «يا بني هاشم إنّ الله كره لكم أوساخ النّاس وعوّضكم عنها خمس الخمس» [1]

والمقصود بأوساخ النّاس هو الزكاة فهي المعوّض عنه، وإنّما تكون للفقير لا للغنيّ فكذا العوض، فوجب التّخصيص بهذا الدّليل .[2]

ب - أنّ القرابة قد تكون هي سبب الاستحقاق ولو مع الغنى تشريفا للنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، وظهور المعنى متحقّق بإضافة الخمس إلى كلّ ذوي القربى بلام التّمليك والاستحقاق، والتّرتيب يومىء - كما أبان الآمدي - إلى التّعليل، وأمّا التّعليل بالحاجة المسكوت عنها فهو في غاية البعد .[3]

ولهذا اعتبر الجويني أنّ تأويل الحنفيّة تعطيل لفحوى الآية، مع النصّ على سبب الاستحقاق، إذ قد يكون السّبب - في نظره - تخصيص ذوي القربى وتشريفهم والتّنويه بهم، والتّنبيه على عظم أقدارهم .[4]

موقف الغزالي :

ما ذهب إليه عامّة الشّافعية كإمام الحرمين والآمدي وغيرهما من وصف تأويل الحنفيّة بأنّه مضادّة ومناقضة، ووصفه بأنّه غاية في البعد، لم يره الغزالي بل أبقى المسألة في حيّز الاجتهاد، قال: «..وهذا عندنا في مجال الاجتهاد وليس فيه إلاّ تخصيص عموم لفظ ذوي القربى بالمحتاجين منهم، كما فعله الشّافعيّ على أحد القولين في اعتبار الحاجة في اليتم في سياق هذه الاية» .

فالغزالي أبقى اللّفظ في دائرة الاحتمال، وإن كان قد توقّف في اعتبار التّأويل لعدم ثبوت الدّليل عنده. قال: «وهذا تخصيص لو دلّ عليه دليل فلا بدّ من قبوله فليس يُنبو عنه اللّفظ» .[5]

ما دعّم به الحنفيّة تأويلهم :

واستدلّ الحنفيّة أيضا بما صحّ عن الخلفاء الرّاشدين أنّهم لم يعطوا ذوي القربى من الصّدقات، يعني

---

1 . حديث «يا بني هاشم...»، رواه مسلم بلفظ «إنّ الصّدقة لا تنبغي لآل محمّد إنّما هي أوساخ النّاس» وفيه أنّه أعطى من طلب الصّدقة من آله من الخمس. كتاب الزكاة: باب تحريم الزكاة على رسول اللّه وآله. صحيح مسلم بشرح النّووي ج7ص179.

2 . ابن الهمام : التّحرير وشرحه التّيسير ج1 ص151 ، والأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص28.

3 . الآمدي : الإحكام ج3 ص67.

4 . الجويني : البرهان ج1 ص554.

5 . الغزالي : المستصفى ج1 ص409.407.

الأخماس لا الزكاة، كما أوضحه الأنصاري في فواتح الرّحموت .[1]

. من ذلك ما رواه الإمام أبو يوسف بالسّند عن ابن عبّاس : «أنّ الخمس كان يُقسم على عهد رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - على خمسة أسهم: لله وللرّسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السّبيل سهم، ثمّ قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السّبيل» .

وهو معتضد بما رواه الطّحاوي عن محمّد بن إسحاق قال : سألت أبا جعفر، يعني محمّد بن عليّ، فقلت: أرأيت عليّ بن أبي طالب حين ولي العراق، ولما ولي من أمر النّاس كيف صنع في سهم ذوي القربى ؟ فقال : سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر، فقلت: كيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: كره والله أن يدعى بغير سيرة أبي بكر وعمر» .

قال الكمال بن الهمام :«فعُلم من هذا أنّ الخلفاء الرّاشدين لم يعطوا والصّحابة كلّهم حاضرون، ولم ينكر عليهم أحد فصار إجماعا» .[2]

والذي ذهب إليه الحنفيّة في سبب منع الخلفاء لأهل البيت كما اختاره ابن الهمام أنّ قوله تعالى:(ولذي القربى) لبيان المصرف لا للاستحقاق، وأنّهم كانوا أغنياء آنذاك، فاقتضى الأمر صرف الخمس إلى غيرهم بدليل المصلحة لأنّه أنفع لمصالح المسلمين .[3]

والمسألة لم تخل من نقاش بين العلماء، ولم تسلم دعوى الحنفيّة الإجماع من الإيرادات، وقد أورد الأنصاري في فواتح الرّحموت أخبارا أخرى، لتأييد مذهب الحنفيّة، وفي المسألة كلام يطول، ولكنّ يمكن القول :

إنّ ما يصلح دليلا للتّأويل، هو فعل الصّحابة المبنيّ على المصلحة، والأنسب أنّ السّهم مقرّر شرعا لذوي القربى، غير أنّ الآية محمولة على بيان المصارف كآية الزكاة، وعمل كبار الصّحابة ينبيء أنّ الخيار للإمام في العمل بالأصلح المناسب لوضع النّاس من الفقر والغنى، وهو ما رجّحه في فواتح الرّحموت ونسبه

---

1 ـ الأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص28 . والكاساني: بدائع الصّنائع ج7 ص125.

2 ـ الأنصاري : فواتح الرحموت ج2 ص28.

. أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، كان من أصحاب الحديث ثمّ غلب عليه الرّأي وأخذ الفقه عن محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي ليلى، ثمّ عن أبي حنيفة، وهو أوّل من نشر مذهبه، ولي القضاء للمهدي والهادي وهارون الرّشيد، وهو أوّل من لقّب بقاضي القضاة، له كتاب الخراج، والآثار، وثقّه ابن معين وأحمد. ت سنة 182هـ (الشّيرازي:طبقات الفقهاء، ص134 ، وقحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص614-615 نقلا عن تاج التّراجم، والفوائد البهيّة...).

. محمّد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السّلمي، مولى لهم، من أهل نيسابور، كان يقال له إمام الأئمة، جمع بين الفقه والحديث، وأخذ عن المزني. ت سنة 312هـ (الشّيرازي: طبقات الفقهاء، ص105-106).

3 ـ الكمال بن الهمام : التّحرير وشرحه التّيسير ج1 ص151.

إلى الإمام مالك رحمه الله .[1]

ويبقى التّأويل في مجال الاجتهاد، وللذّوق الفقهي عند المجتهدين دور في رؤية المسائل، فلا إنكار على المخالف ولا جزم بالتّأويل وهذا هو اللائق بكثير من الفروع والله أعلم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 . الأنصاري : فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثّبوت ج2 ص30.29.

الفصل الثّاني

تأويل اللّفظ المطلق (تقييده)

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : الإطلاق والتّقييد في اللّغة والاصطلاح .

المبحث الثّاني : الإطلاق هو الأصل والتّقييد خلافه .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقييد في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من أبرز وجوه التّأويل، صرف اللّفظ المطلق عن ظاهره المتبادر من الإطلاق إلى حالٍ يكون فيها مقيّدا بأيّ نوع من القيود، كالصّفة أو الشّرط أو الغاية ..

وقد بدا هذا الوجه من التّأويلات بارزا في اجتهادات العلماء في نصوص الكتاب والسنّة فهما وتطبيقا، الشّيء الذّي نتج عنه خلاف واسع، ممّا جعل معظم من كتب في الأصول يفصّلون حمل المطلق على المقيّد إلى حالات مختلفة منها ما هو متفّق على اعتباره، أو عدم اعتباره، ومنها ما هو مختلف فيه .

واختلافهم راجع إلى مدى تحقّق عناصر التّأويل وجودا وعدما، وقوّة وضعفا، وذلك مبنيّ على قيام ما يوجب التّأويل بالأساس، فما أسلفنا الكلام عنه من موجب ارتكاب خلاف الظّاهر كشرط في صحّة الاجتهاد بطريق التّأويل، سيبدو في مسائل تأويل المطلق بأوضح صورة .

وقد عُني العلماء بوضع شروط لحمل المطلق على المقيّد ضبطا له حتّى لا يخرج عن الصحّة إلى الفساد.

وفي هذا الفصل سنعرض للتّعريف بهذا الوجه من التّأويلات وبيان أثر اختلاف العلماء فيه في الفروع ضمن المباحث الآتيّة :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

الإطلاق والتّقييد في اللّغة والاصطلاح

الإطلاق والتّقييد في اللّغة :

1. الإطلاق : مصدر وأصله الثّلاثي طلقَ والرّباعي أطلق وله معنيان :

أ. أطلق الأسير: أي خَلاّهُ ، والطّليق: الأسير الذّي أطلق عنه إساره وخُلّي سبيله، ويقال ناقة طالق : ترعى حيث شاءت لا تُمنع .[1]

ب. إطلاق الكلام وهو مأخوذ من المعنى الأوّل. قال ابن فارس: «أمّا الإطلاق فأن يُذكر الشّيء باسمه لا يُقرن به صفةٌ ولا شرطٌ ولا زمانٌ ولا عددٌ ولا شيء بسبب ذلك» .[2]

2. والتّقييد : مصدر على وزن تفعيل، والفعل منه قيّد، والاسم: المقيُّد، وله معانٍ :

أ. المقيّد ما ظهرت عليه القيود والأقياد، وهو من قولهم: قيّد الدّابة تقييدا .[3]

ب. ويطلق على تقييد الكتابة، يقال: قيّد الكتاب شكّله،[4] ويقال: ماعلى هذا الحرف قيد أي: شكلةٌ..وهو من المجاز .[5]

جـ. تقييد الكلام وهو أن يذكر بقرين...فيكون القرين زائدا في المعنى،[6] وهو مأخوذ ممّا قبله .

ومثاله أن يقال : زيد ليث، فهذا تشبيه له بليثٍ في شجاعته فإذا قيل: هو كالليث الحرِب، فقد زيدَ لفظ(الحرِب) وهو الغضبان الذّي حُرِب فريسته، أي سُلِبَها، فإذا كان كذلك كان أدهى له .[7]

---

1 . الرّازي : مختار الصّحاح ص396 ، والزّمخشري :أساس البلاغة ص283

2 . ابن فارس : الصّاحبي ص194.

3 . الرّازي : مختار الصّحاح ص559.

4 . المصدر السّابق ص559.

5 . الزّمخشري : أساس البلاغة ص383.

6 . ابن فارس : الصّاحبي ص194.

7 . المصدر السّابق ص194.

الإطلاق والتّقييد في الاصطلاح :

لم يعرّف الأصوليون الإطلاق والتّقييد كمصدرين وإنّما عرّفوا اسم المفعول منهما .

1. فعرّفوا المطلق بتعاريف منها :

أ. المطلق هو اللّفظ الواقع على صفات لم يقيّد ببعضها. وهو تعريف الباجي .[1]

ب. المطلق هو المتناول لواحدٍ لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. قاله ابن قدامة .[2]

جـ. المطلق عبارة عن النّكرة في سياق الإثبات..وإن شئت قلت : هو اللّفظ الدّال على مدلول شائع في جنسه. وهو تعريف الآمدي .[3]

د. المطلق مادلّ على فرد ما منتشر. وهو تعريف ابن عبد الشّكور من الحنفيّة .[4]

هـ. المطلق هو مادلّ على الماهيّة بلا قيد من حيث هي هي. وهو أحد تعريفات أوردها الشّوكاني .[5]

و. مادلّ بالشّيوع في جنسه، وهو تعريف السّالمي الإباضي .[6]

وهذه التّعاريف وإن اختلفت عبارة إلاّ أنّها تلتقي عند دلالة اللّفظ على فرد شائع في جنسه دون تعيينه بقيد في اللّفظ يقلّل من انتشاره .

ومثّلوا للمطلق بلفظ الرّقبة المذكور في كفّارة الظّهارفي قوله تعالى:(فتحرير رقبة) (المجادلة/3)، حيث جاءت مطلقة عن وصف الإيمان.[7] كما مثلوا له بقولهم رجلٌ ورجالٌ. فهو مفهوم شائع في جنسه بغضّ النّظر عن كونه مفردا أو مثنّى أو جمعا .[8]

ويستفاد ممّا تقدّم من التّعاريف أنّ الإطلاق في الكلام هو إصدار اللّفظ دالاً على الماهيّة دلالة

---

1. الباجي : إحكام الفصول ص172.
2. ابن قدامة : روضة النّاظر ص230.
3. الآمدي : الإحكام ج3 ص5.
4. ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص360.
5. الشّوكاني: إرشاد الفحول ص144.
6. السّالمي : شرح طلعة الشّمس ج1 ص75.
7. الآمدي : الإحكام ج3 ص5.
8. الشّوكاني : إرشاد الفحول ص144.

شائعة في جنسها .

والألفاظ التّي يفيد ظاهرها الإطلاق هي :

أ. النّكرة في سياق الإثبات، ويدخل فيها الجمع المنكّر مثل رجال لأنّه يدل على أفراد منتشرين .

ب. سائر المعارف من المضمرات والموصولات والمعرّف باللأم وبالإضافة إلاّ إذا قُصد منها معهود ذهنيّ، وأسماء الإشارة مطلقا .

ولا يدلّ عليه الجمع المحلّى بالألف واللأم فهو يفيد الشّمول والاستغراق كلفظ الرّجال فإنّه عامّ في كلّ الرّجال، خلافا لكلمة رجال فهي وإن كانت جمعا إلاّ أنّها غير مستغرقة .[1]

2. أمّا المقيّد فقد عرّفوه بتعاريف منها :

أ. اللّفظ الواقع على صفات قد قُيّدبعضها. وهو تعريف الباجي .[2]

ب. المقيّد هو المتناول لمعيّن أو غير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشّاملة لجنسه. وهو تعريف ابن قدامة .[3]

جـ. المقيّد يُطلق باعتبارين :

- ما كان من الألفاظ الدالّة على مدلول معيّن كزيد وعمرو وهذا الرّجل ونحوه .
- ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: دينار مصريّ، ودرهم مكيّ.. وهو قول الآمدي .[4]

د. المقيّد ما أُخرج عن الانتشار بوجه مّا. وهو تعريف ابن عبد الشّكور الحنفيّ .[5]

---

1 . الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص360.
2 . الباجي : إحكام الفصول ص172.
3 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص230.
4 . الآمدي : الإحكام ج3 ص6.
5 . ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص360.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هـ ـ مادلّ على الماهيّة بقيد من قيودها. وهو تعريف الشّوكاني .[1]

و ـ ما خرج عن ذلك الشّيوع إمّا بقيد كجاء شبخٌ أمجدُ...وإمّا بحسب وضعه الأصلي كالعَلم . وهو تعريف السالمي .[2]

وهذه التّعاريف ـ وإن اختلفت عبارة ـ فهي تجتمع عند معنى واحد، وهو أنّه لفظ دالّ على شائع في جنسه لكن طرأ عليه ما قلّل من شيوعه وانتشاره .

ومثال المقيّد، تقييد الرّقبة بصفة الإيمان في كفّارة القتل الخطأ في قوله تعالى:(فتحرير رقبة مؤمنة)(النّساء/92)، وتقييد الشّاهدَيْن في النّكاح بصفة العدالة في قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل» .[3]

---

1 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص144.

2 ـ السّالمي: شرح طلعة الشّمس ج1 ص75.76.

3 ـ حديث «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل..»، أخرجه البيهقي عن عمران بن حصين وعن عائشة، ورمز السّيوطي له بالصحّة . السّيوطي: الجامع الصّغير ج6 ص438.

المبحث الثّاني

الإطلاق هو الأصل والتّقييد خلافه

الأصل المتفّق عليه بين الأصوليين في حكم المطلق أن يُجرى على إطلاقه، وفي حكم المقيّد أن يُعمل بالقيد الذّي ورد عليه، ولا يُحمل أحدهما على الآخر إلاّ بما يوجب ذلك .[1]

فمالم يدلّ الدّليل على تقييد المطلق بقيد مّا، فهو على أصله من الإطلاق ، وهو الظّاهر المتبادر منه الذّي لا يجوز خلافه إلاّ بدليل قويّ كاف .

وما كان مقيّدا بقيد وجب العمل به مقيّدا، ولا يجوز رفع القيد إلاّ بدليل أيضا .

ووجه التّأويل الذّي نحن بصدد دراسته هو حمل اللّفظ المطلق على قيد ورد في لفظ آخر. وغرضنا في هذا المبحث إثبات الأصل الظّاهر من الألفاظ المطلقة، ثمّ دراسة التّأويل الذّي هو خلاف الأصل. وتفصيل ذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

الإطلاق هو الأصل

يثبت أصل حمل المطلق على إطلاقه بما يأتي :

1. إنّ في الألفاظ المطلقة تماما للمعنى واستقلالا به، وحملها على المقيّد زيادة في المعنى فحسب. لذا لا تثبت إلاّ بدليل، قال الباجي: «حمل المطلق على إطلاقه يصحّ معه الكلام ويستقلّ بنفسه فلا معنى لتقييده إلاّ بدليل» .[2]

2. إنّ الظّاهر المتبادر من اللّفظ المطلق بالسبب اللّغوي هو شيوعه فيما يصلح له من أفراد جنسه، فوجب التمسّك به إلى أن يقوم الدّليل على خلاف هذا الأصل .

3. إنّ المطلق في إطلاقه كالعامّ في عمومه، وكما أنّ العامّ ظاهره الاستغراق ولا يخصّص إلاّ بدليل، فالشّأن نفسه في الإطلاق، لذلك قال الجويني: «لا يحمل المطلق عندنا على المقيّد لا في حكم

---

1 . عبدالوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص192.

2 . الباجي : إحكام الفصول ص282.

الإطلاق، ولا في حكم التقييد. ولكنّ المطلق عامّ يتصرّف فيه بما يُتصرّف بمثله في العمومات، فإن لاح تأويل واعتضد بدليل، وترتّب على الشرط... وأثّر ظهور هذا الدّليل العاضد للتّأويل على ظهور العامّ، حُكم به، كان المقيّد أو لم يكن»[1].

وتقييد المطلق الذّي هو وجه من وجوه التّأويلات، هو صرف اللّفظ الذّي ظاهره الإطلاق إلى قيد يحتمله بدليل يعضّده.

وقد شاع هذا النّوع من الاجتهاد عند العلماء باسم حمل المطلق على المقيّد، وهو ما أسمّيه بتأويل المطلق. ومثاله، حمل لفظة الدّم في قوله تعالى:(حرمّت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به)(المائدة/3)، على القيد الوارد في قوله تعالى:(قل لا أجد في ما أوحي إليّ محرّما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير..)(الأنعام/145).

والقيد هو صفة حَدّت من إطلاق لفظ الدّم، بحيث صرفته عن ظاهره من الشّيوع والانتشار في كلّ دم، سواءٌ كان مسفوحا أو باقيا في اللّحم والعروق، وبيّنت أنّ المراد هو الدّم المسفوح.

لماذا يحمل المطلق على المقيّد، ولايحمل المقيّد على المطلق ؟

لقائل أن يقول: إذا كان جائزا أن يُقيّد المطلق بحمله على المقيّد، فلماذا لا يجوز نفي القيد عن المقيّد حملا على المطلق ؟

يُحمل المطلق على المقيّد دون العكس لأمرين :

الأوّل : أنّ اللّفظ المطلق ساكتٌ عن القيد، والمقيّد ناطق به فكان أولى النصّين بأن يكون بيانا للآخر المقيّد، فيُجعل أصلا يبنى عليه المطلق.

الثّاني: أنّ في حمل المقيّد على المطلق رفعا للقيد وهو جزء من النصّ، ولا يجوز باتّفاق، لأنّه في حكم النّسخ بغير دليل. لذلك فالعمل بالمطلق مع ثبوت القيد، ليس وفاءً بالمطلوب.

أمّا حمل المطلق على المقيّد فهو متضمّن للعمل بالمطلق، فالوفاء بالمطلق حاصل بالوفاء بالمقيّد، والعكس لا يصحّ.

---

1 . الجويني : البرهان ج1 ص439.440.

. وإنّما قال الجويني: «كان المقيّد أو لم يكن»، لأنّه يرى أنّه ليس في تقييد الحكم بمجرّده ما يوجب حمل المطلق على المقيّد. وسيأتي تفصيل ذلك.

ومبنى المسألة على أصل أنّ العمل بالدّليلين أولى من إهمال أحدهما وهو من مقرّرات الأصول في الجمع بين الأدلّة المتعارضة .

المطلب الثّاني

التّقييد تأويل وهو خلاف الأصل

الأصل هو العمل بالمطلق على إطلاقه وتأويله خلاف الأصل، لذا لزم المتأوّل أن يقيم الدّليل الذّي يسند اجتهاده في فهم النّصوص وتفسيرها من خلال حمل المطلق على المقيّد .

والقدر المتّفق عليه بين العلماء أنّ أصل التّقييد معمول به، على خلاف في التّفاصيل .

بيد أنّ هذا الخلاف لم يكن هيّنا ممّا نتج عنه كبير الأثر في الحكم على مسائل غير يسيرة من الفروع الفقهيّة . كما سيأتي .، ومن ثمّ تعيّن الاهتمام بدراسة تأويل المطلق كأصل نظري قبل إقامة الأمثلة التّطبيقية عليه ..

ذهب العلماء إلى أنّ لحمل المطلق على المقيّد صوراً، تدخل تحت حالتين :

1ـ أن يكون الإطلاق والتّقييد في سبب الحكم، مع اتّحاد الحكم والموضوع أي الواقعة. وهذا له صورة واحدة .

2ـ أن يكون الإطلاق والتّقييد في نفس الحكم، وهذا له أربع صور :

أ. اتّحاد الحكم والسّبب معًا بين الواقعتين .
ب . اختلاف الحكم والسّبب معًا بين الواقعتين .
ج . اتّحاد الحكم و اختلاف السّبب .
د. اختلاف الحكم و اتّحاد السّبب .

فحاصل هذه الصّور خمس، وتفصيلها في الآتي :

الصّورة الأولى : وفرع الإطلاق والتّقييد في سبب الحكم مع اتّحاد الحكم والواقعة :

ويُمثّل لهذا بحديث ابن عمر أنّه قال: «فرض رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ زكاة الفطر صاعا

من شعيرأو صاعا من تمر على الصّغير والكبير والحرّ والمملوك »،[1] حيث ورد مطلقا، مع الرّواية الأخرى التّي جاء فيها قيدٌ بصفة الإسلام وهي قوله: «فرض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير على العبد والحرّ، والذكر والأنثى والصّغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تُؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة ».[2]

فالواقعة واحدة وهي زكاة الفطر، والحكم واحد هو وجوب إخراج هذه الزكاة، والسّبب واحد، ولكن وقع فيه إطلاق وتقييد، وهو وجود نفس يمونّها الصّائم وينفق عليها، وقد وردت مطلقة عن القيود في النصّ الأوّل، ووردت مقيّدة بقيد الإسلام في الثّاني .

فهل يُحمل المطلق على المقيّد أم يُعمل بكلّ منهما كما ورد؟

هذا موضع خلاف بين الفقهاء، وسيأتي تحريره في تطبيقات هذا الفصل .

الصّورة الثّانية : وقوع الإطلاق والتّقييد في نفس الحكم مع اتّحاد الحكم والسّبب في كلٍّ من الواقعتين :

ومثاله ما سبق من حمل لفظ الدّم المطلق في قوله تعالى:(حرّمت عليكم الميتة والدّم)(المائدة/3)، على القيد الوارد في قوله تعالى:(...أو دما مسفوحا)(الأنعام/145)، وهو قيد السّفح. فالحكم واحد هو تحريم أكل الدّم، والسّبب واحد هو تنزيه المسلمين عن تناول الدّم لما فيه من أضرار، والموضوع واحد وهو تناول الدّم .

وهذه الصّورة محلّ اتّفاق بين العلماء، وإذا وقع فيها خلاف فهو راجع إلى اعتبار دليل التّقييد، ومثاله ما ورد في كفّارة اليمين في قوله تعالى:(...فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثة أيّام)(المائدة/89)، وورد لفظ الصّيام مقيّدا بالتّتابع في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيّام متتابعات) .

فالموضوع واحد هو كفّارة اليمين، والسّبب واحد هو الحنث في اليمين، والحكم هو وجوب صيام ثلاثة أيّام، فورد في الآية المتواترة مطلقا وفي رواية ابن مسعود مقيّدا. ولذلك اختلفوا في الحكم على قولين :

القول الأوّل : حمل المطلق على المقيّد . وهو قول الحنفيّة بدليل القراءة الشّاذّة التّي رواها ابن مسعود واعتبروها بمثابة خبر الآحاد .

---

1 . حديث «فرض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زكاة الفطر.... »، رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الصّغير والكبير ج2 ص162.

2 . حديث «فرض....من المسلمين»، رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر ج 2 ص161.

القول الثّاني : لا يُحمل المطلق على المقيّد. وهو قول الجمهور، وهؤلاء ردّوا التّأويل لعدم كفاية الدّليل إذ أنّ غير المتواتر لا يجوز الاحتجاج به على أنّه من القرآن ولا على أنّه من السّنة إذا لم يروه الصّحابي على أنّه سنّة .[1]

فالفريقان وإن اختلفا في اعتبار دليل التّقييد إلاّ أنّ القاعدة محلّ اتّفاق بينهما، ومقتضاها صحّة التّأويل بحمل المطلق على المقيّد إذا اتّحد الحكم والسّبب في كلا اللّفظين .

ولقد رأينا بعض أهل الأصول يفترضون في التّمثيل لهذه الصّورة، كما لو قال في كفّارة القتل الخطأ(فتحرير رقبة) ثمّ قال فيها مرّة أخرى (فتحرير رقبة مؤمنة) فيكون هذا اشتراطا يُنزّل عليه الإطلاق . وهذا صحيح .[2]

الصّورة الثّالثة : وقوع الإطلاق والتّقييد في نفس الحكم مع اختلاف الحكم والسّبب في كلّ من الواقعتين :

وقد مثّلوا لهذه الصّورة بآية السّرقة وهي قوله تعالى:(والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما)(المائدة/38)، مع قوله تعالى : (يا أيّها الذّين آمنوا إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)(المائدة/6) .

فالواقعة التي جاء فيها النصّ الأوّل هي السّرقة، والحكم هو قطع يد السّارق وسببه الاعتداء على مال الغير.

أمّا الواقعة التي جاء بشأنها النصّ الثّاني فهي الوضوء، والحكم فيها وجوب غسل الأعضاء المذكورة، والسّبب هو إرادة الطّهارة استعدادا للصّلاة .

وقد ورد لفظ الأيدي مطلقا في النصّ الأوّل، ومقيّدا في النصّ الثّاني بالغاية التّي أفادها حرف الجرّ (إلى) أي: إلى غاية المرافق .

والاتّفاق حاصل على عدم اعتبار حمل المطلق على المقيّد في هذه الصّورة، لأنّ اختلاف الواقعتين واختلاف السّببين في كلّ منهما كافيان لعدم اعتبار التّعارض بين المطلق والمقيّد. وهذا ما صرّح به القاضي

1 . الأنصاري : فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثّبوت ج1 ص162. وانظر وهبة الزّحيلي : أصول الفقه الإسلامي ج1 ص213.214.

2 . الغزالي: المستصفى ج2 ص185.

الباقلاني كما نقله عنه الغزالي: «أنّه إذا اختلف في الواقعتين الموجِب والموجَب فلا اعتبار، وإن اتّحدا جميعا فلا بدّ من الحمل».[1] وهو يعني بالموجِب والموجَب السّبب والحكم، لأنّ السّبب هو ما يوجب الحكم .

وقد نقل الإمام الشّوكاني الاتّفاق الكامل على عدم اعتبار هذه الصّورة عن الباقلاني والجويني وابن برهان والآمدي وغيرهم .[2]

إلاّ أنّ النصّ الوارد في قطع الأيدي بالسّرقة ثبت تأويله تقييدا بدليل آخر من السنّة لما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام قطع يد السّارق من مفصل الزّند،[3] وهو تأويل سائغ معمول به، لثبوت ما يوجبه ويدعو إليه، من التّعارض بين النصّين، في الواقعة الواحدة مع اتّحاد الحكم والسّبب .

الصّورة الرّابعة : وقوع الإطلاق والتّقييد في الحكم، مع اختلاف الحكم واتّحاد السّبب :

هذه الصّورة تعتبر محلّ اتّفاق بين العلماء في عدم اعتبار التّأويل إذا اختلفت الواقعتان حكما واتّحدتا من حيث السّبب، وقد جزم به الإمام الشّوكاني ومثّل له بنحو: اكسُ يتيما، أطعم يتيما عالما. قال: فلا خلاف في أنّه لا يُحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه .[4]

وذلك راجع إلى عدم قيام موجب التّأويل الذّي يُستمدّ غالبا من التّعارض بين النصّين، فما دام الحكم مختلفا فهو المخرج من حدوث التّنافي بين مدلولي اللّفظين، لأنّه يغلب أن يكون اختلاف الحكم هو علّة الإطلاق في أحدهما والتّقييد في الآخر .

---

1 ـ الغزالي : المنخول ص177.

2 ـ الشّوكاني: إرشاد الفحول ص145.

ـ ابن بَرهان: هو أحمد بن عليّ بن محمّد الوكيل المعروف بابن بَرهان، من علماء الشّافعية في الفقه والأصول والحديث، كان حنبليّ المذهب ثمّ انتقل إلى مذهب الشّافعي، تفقّه على الشّاشي والكيا الطبري وأضرابهما، درّس بالنّظامية شهرا واحدا وعُزل، من مصنّفاته « البسيط، الوسيط، الأوسط، الوجيز » في أصول الفقه . (محمّد أديب صالح: تفسير النّصوص ج2 ص 348).

3 ـ قال القرطبي : «فقال الكافّة تقطع من الرّسغ»، الجامع لأحكام القرآن ج6 ص171. وذلك استنادا إلى ما أخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه في قصّة سارق رداء صفوان بن أميّة وفيه «ثمّ أمر بقطعه من المفصل»، ومنها ما روي عن ابن عديّ عن عبد الله بن عمرو قال: قطع النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سارقا من المفصل»، ومنها ما روى ابن أبي شيبة عن رجاء بن حَيْوة أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قطع رجلا من المفصل، وهو مرسل. انظر وهبة الزّحيلي: الفقه الإسلامي وأدلّته ج6 ص99 أخذا عن نصب الرّاية للزّيلعي.

ـ ومن عمل الصّحابة، عن عكرمة أنّ عمر قطع اليد من المفصل.

ـ وعن سمرة بن عبد الرّحمن قال : « رأيت بالحيرة مقطوعا من المفصل فقلت من قطعك، قال: قطعني الرّجل الصّالح عليّ. أما إنّه لم يظلمني» . انظر ابن أبي شيبة : المصنّف في الأحاديث والآثار، كتاب الحدود ج10 ص30.

4 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص146.

ومثال هذه الصّورة النصّ الوارد في حكم التّيمم، في مقابل النصّ الوارد في حكم الوضوء. قال تعالى:(وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النّساء فلم تجدوا ماءً فتيمّمُوا صعيدا طيّبا فامسحوا بوجُوهكمْ وأيديكمْ، إنّ الله كان عفوًا غفورًا)(النّساء/43). وقال تعالى:(يأيّها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجُوهكم وأيديكمْ إلى المرافق)(المائدة/6).

فالموضوع الأوّل هو التّيمم والحكم فيه هو وجوب المسح بالصّعيد الطيّب على الوجه واليدين، وقد جاء لفظ اليدين مطلقا غير محدّد بقيد، وسبب هذا الحكم إرادة القيام إلى الصّلاة مع شرط الطّهارة.

وهذا السّبب هو نفسه في موضوع الوضوء، ولكنّ الحكم مختلف. فهو في الوضوء وجوب الغسل لا المسح. والذّي أجمع عليه العلماء، هو أنّ مجرّد الإطلاق في لفظ الأيدي في نصّ التّيمم وتقييده في نصّ الوضوء بالغاية وهي قوله تعالى:(إلى المرافق) ليس كافيا في اعتبار التّأويل بحمل المطلق على المقيّد، لعدم التّعارض، فإنّه يُعمل بكلّ منهما على إطلاقه أو تقييده دون حمل أو تغيير.[1]

---

1 - ولكن عندما يتوفّر الموجب، مع الدّليل الكافي فإنّه يحكم بصحّة التأويل، لذلك أول العلماء بالتّقييد آية التّيمم بدليل آخر مع اختلافهم فيه كما يأتي :

أ- قيّد الحنفيّة والشافعية اللّفظ المطلق في حكم التّيمم بدليل من السّنّة جاء فيه لفظ اليدين مقيّدا وهو قوله عليه الصّلاة والسّلام: «التّيمم ضربتان : ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين». (أخرجه الدّارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر وفي إسناده عليّ بن ظبيان. قال الدّارقطني : وثقّه يحي القطّان وهشيم وغيرهما. قال الحافظ: هو ضعيف ضعّفه القطّان وابن معين وغير واحد. الشّوكاني: نيل الأوطار ج1 ص309). وذهب إلى هذا مالك - رحمه الله - وقد صحّ عنده حديث ابن عمر - رضي الله عنه - أنّه «كان يتيمّم إلى المرفقين». وسُئل - رحمه الله - : كيف التّيمم؟ وأين يبلغ به، قال: يضرب ضربة للوجه، وضربة لليدين ويمسحهما إلى المرفقين. (مالك: المؤطأ ج1 ص56). وعلى هذا أكثر العلماء ومنهم أصحاب الرّأي كما ذكر النّووي في شرح مسلم(ج4 ص56).

ب - وذهب إلى تقييد آية التّيمم المطلقة أيضا عطاء، ومكحول والأوزاعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر وعامّة أصحاب الحديث. فقيّدوها بدليل آخر رأوا أنّه الأصحّ في باب التّيمم وهو حديث عمّار بن ياسر: « أنّ النبيّ أمره بالتّيمم للوجه والكفّين» (رواه التّرمذي وصحّحه. الشّوكاني: نيل الأوطار ج1 ص308.309).

وفي الرّواية المتّفق عليها عن عمّار قال: «أجنبت فلم أُصب الماء، فتمعّكت في الصّعيد وصلّيت، فذكرت ذلك للنبيّ - صلى الله عليه وسلّم - ، فقال: إنّما يكفيك هكذا، وضرب بكفّيه الأرض ونفخ فيهما ثمّ مسح بهما وجهه وكفّيه». (أحمد والبخاري ومسلم. الشّوكاني: نيل الأوطار ج1 ص310). ولم يعتبر الشّوكاني حديث ابن عمر مما ينتهض به الاحتجاج، واستحسن الحافظ ابن حجر في الفتح رواية عمّار بن ياسر ورجّح صحّتها.(الشّوكاني:نيل الأوطار ج1 ص310.311).

- فالخلاف واقع في ثبوت الدّليل وكفايته لا في أصل اعتبار التّأويل .

والحاصل أنّ العلماء متّفقون على عدم جريان حمل المطلق على المقيّد في هذه الصّورة، وإن ورد فيها الخلاف فهو مرجوح لا يعتبر أمام ما عليه أكثر العلماء.[1]

الصّورة الخامسة : وقوع الإطلاق والتّقييد في الحكم مع اتّحاد الحكم واختلاف السّبب :

وهذا ما بَعُدت فيه شقّة الخلاف بين العلماء، فذهب الجمهورمن الشّافعيّة والمالكيّة إلى حمل المطلق على المقيّد إذا اتّحد الحكم ولو اختلف السّبب، أمّا الحنفيّة والحنابلة فلا يأخذون بهذا التّأويل ذهابا منهم إلى عدم الحاجة إلى حمل المطلق على المقيّد، بل يُعمل بكلٍّ منهما كما ورد مطلقا أو مقيّدا.[2]

ومثال هذه الصّورة ما ورد في كفّارة الظّهار وكفّارة القتل الخطأ من وجوب تحرير الرّقبة. فقد جاء لفظ(الرّقبة) في كفّارة الظّهار (فتحرير رقبة)(المجادلة/3) مطلقا عن صفة الإيمان، وجاء مقيّدا في كفّارة القتل بالإيمان بقوله تعالى:(فتحرير رقبة مؤمنة)(النّساء/92).

فالموضوع مختلف والحكم واحد وهو تحرير رقبة، والسّبب مختلف فهو في الأوّل: الرّجوع من ظهار الزّوجة، وهو في الثّاني القتل الخطأ. فهل تقيّد الرّقبة في كفّارة الظّهار بالإيمان بناءً على كفّارة القتل الخطأ؟ أم يُعمل بكلٍّ منهما كما جاء مستقلا عن الآخر؟ هذه مسألة سيأتي تفصيل الكلام فيها في التّطبيقات.

ومردّ الخلاف بين الفريقين في هذه الصّورة من حمل المطلق على المقيّد إلى مدى وجود الموجب والمقتضي لارتكاب التّأويل، فمن يرى التّعارض يسوّغ التّأويل، ومن لا يراه لا يرى للتّأويل داعيًا.

والجمهور فيما ذهبوا إليه من حمل المطلق على المقيّد اختلفوا في الموجب له إلى قولين :

القول الأوّل : المطلق يُحمل على المقيّد بمجرّد اللّفظ أي : من غير حاجة إلى دليل، فيكفي اتّحاد الحكم في الواقعتين كالظّهار والقتل الخطأ في الحمل. وهو قول بعض الشّافعيّة كما ذكر الشّيرازي.[3]

القول الثّاني : لا يُحمل المطلق على المقيّد بمجرّد اللّفظ مالم يوجد بينهما علّة جامعة مقتضية لذلك.

---

1 . ذكر الإمام ابن السُّبكي في جمع الجوامع أنّ هذه الصّورة ممّا وقع فيها الخلاف، إلاّ أنّه نادر. انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني ج2 ص51.

2 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص331 ، والشّوكاني: إرشاد الفحول ص145.

3 . الشّيرازي : التّبصرة ص212.

وهو الأظهر من مذهب الشافعي ،[1] وجزم به الشّيرازي ،[2] وإليه ذهب الغزالي ،[3] بدليل :

أ. أنّه لو جاز أن يُجعل المطلق مقيّدا لتقييد غيره دون دليل، لكان جائزا أن يُجعل المقيد مطلقا لإطلاق غيره، ولما لم يجز أحدهما لم يجز الآخر .[4]

ب. أنّه لو جاز أن يُجعل ما أُطلق مقيّدا لتقييد غيره، لجاز أن يُجعل العامّ خاصّا لتخصيص غيره، ويبطل الفرق بين العامّ والخاصّ وهذا لا يجوز .[5]

جـ - أنّه لا تعارض بين القتل والظّهار مثلا، لذلك فلا يُرفع الإطلاق في الظّهار .[6]

د. أنّه يلزم من القول الأوّل تناقض: فإنّ الصّوم مقيّد بالتّتابع في الظّهار، والتّفريق في الحجّ حيث قال تعالى:(ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم)(البقرة/196)، ومطلق في اليمين .

فإذا كان حمل المطلق على المقيّد حاصلا بمجرّد اللّغة دون دليل أو علّة جامعة فعلى أيّ المقيّدين يُحمل؛ على المقيّد بالتّتابع أم على المقيّد بالتّفريق ؟[7]

ما يكون به التّقييد :

يحصل التّقييد بثلاثة قيود ذكرها الباجي بقوله: «التّقييد يكون بثلاثة أشياء : بالغاية والشّرط والصّفة» .[8]

فمثال التّقييد بالصّفة ما سبق من تقييد الرقبة بصفة الإيمان في كفّارة القتل الخطأ .

ومثال التّقييد بالشّرط ما جاء في قوله تعالى في كفّارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام)(المائدة/89). فالصّيام مقيّد بعدم وجود الرّقبة أو الإطعام والكسوة .[9] لأنّها خصال في الكفّارة سابقة للصّيام، وهو مشروط بعدم توفّرها .

---

1. الآمدي : الإحكام ج3 ص8.
2. الشّيرازي : التّبصرة ص212.
3. الغزالي: المستصفى ج2 ص185.
4. الشّيرازي : التّبصرة ص213.212.
5. المصدر السّابق ص213.
6. الغزالي : المستصفى ج2 ص185-186.
7. المصدر السّابق ج2 ص186.
8. الباجي : إحكام الفصول ص279.
9. محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص170.

ومثال التّقييد بالغاية ، تقييد الصّيام بغاية اللّيل فينتهي عندها في قوله تعالى : (ثمّ أتموا الصّيام إلى اللّيل)(البقرة/187). فلا يجوز الإفطار قبله، ولا يجوز الوصال .[1]

ومن قبيل التّقييد بالغاية قوله تعالى : (قاتلوا الذّين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذّين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)(التّوبة/29). فقيّد القتال بإعطاء الجزية فلم يتناول ما بعد الغاية .[2]

المطلب الثّالث

شروط حمل المطلق على المقيّد

يبدو من خلال معرفة صور حمل المطلق على المقيّد أنّ العلماء اعتمدوا في قبولها واحدا من أمرين:

1. اتّفاق السّبب والحكم، وهذا قدر لا خلاف فيه، وهو ما قرّره القاضي الباقلاّني والغزالي وغيرهما .[3]

2. اتّحاد الحكم في كلّ من الواقعتين: وهو موضع خلاف، ومن اعتبره نظر إلى شرط اتّحاد الحكم فقط سواء اتّفق السّبب أو اختلف .

وقد جمع الشّوكاني شروطا لحمل المطلق على المقيّد نعرض لها فيما يأتي، مع مقارنتها بما سبق من شروط التّأويل عموما .

أ. أن يكون المقيّد من باب الصّفات مع ثبوت الذّوات في الموضعين. فأمّا إثبات الحكم من زيادة أو عدد فلا يُحمل أحدهما على الأخر .

ولعلّ هذا الشّرط بدهيّ إذا ما نظرنا إلى المقيّدات، فالتّقييد إنّما يكون بالصّفات، ويُلحق بها الشّروط والغايات، ومقصد الإمام الشّوكاني أن لا يتعلّق التّقييد بزيادة في حكم أو عدد. ومثّل له بإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء مع الاقتصار على عضوين في التّيمم. فالإجماع منعقد على أنّه لا يُحمل إطلاق التّيمم على تقييد الوضوء. فبان أنّ حمل المطلق على المقيّد يختصّ بالصّفات دون

---

1 . المصدر السّابق ص171.

2 . الباجي : إحكام الفصول ص279.280.

3 . الغزالي : المنخول ص177.

الزّيادات.

وفيما أرى أنّ هذا الشّرط متعلّق بالاحتمال فإنّ كثيرا من الإطلاقات تحتمل التّأويل من حيث الصّفات والشّروط والغايات، ولا تحتمله في غير ذلك لقوّة دلالتها على أصل الحكم وأصل المعنى بما لا يترك متّسعا للاجتهاد.

هذا الشّرط ذكره الشّوكاني عن القفّال الشّاشي، والشّيخ أبي حامد الإسفرايني والماوردي والرّوياني، ونقله الماوردي عن الأبهري من المالكيّة.[1]

ب - أن لا يكون للمطلق إلاّ أصل واحد :

ومعناه أن لا يكون للمطلق أكثر من أصل يُحمل عليه. ومثّل لذلك باشتراط العدالة في الشّهود على الرّجعة في الطّلاق وعلى الوصيّة، وإطلاق الشّهادة في البيوع وغيرها. قال: فهي شرط في الجميع. وكذا تقييد ميراث الزّوجين بقوله تعالى:(من بعد وصيّة توصون بها أو دين)(النّساء/12). فيكون ما أحلّ من المواريث كلّها بعد الوصيّة والدّين.

فأمّا إذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نُظر، فإن كان السّبب مختلفا لم يُحمل إطلاقه على أحدهما إلاّ بدليل، فيُحمل على ما كان القياس عليه أولى أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى.
وممّن ذكر هذا الشّرط الأستاذ أبو منصور، والشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي في اللّمع والماوردي.

---

1 - القفّال الشّاشي:محمّد بن عليّ بن اسماعيل القفّال الكبير الشّاشي. أحد أئمّة الدّهر. ذو الباع الواسع في العلوم،كان إماما في التّفسير والحديث والكلام والأصول والفروع واللّغة والشّعر. كان إمام عصره بما وراء النّهر للشّافعيين، ت سنة 365هـ.
(هيتو: المنخول ص497 ، نقلا عن طبقات الشّافعيّة، شذرات الذّهب، وفيات الأعيان).
- أبو حامد: أحمد بن أبي طاهر الإسفرايني. انتهت إليه رياسة الدّنيا والدّين ببغداد، اتّفق الموافق والمخالف على تفضيله وتقديمه في جودة الفقه وحسن النّظر. ت سنة 406هـ.(الشّيرازي:طبقات الفقهاء، ص123،124).
- الماوردي: أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصري. أقضى القضاة، تفقّه على أبي القاسم الصّيمري بالبصرة، ثمّ رحل إلى أبي حامد الإسفرايني فأخذ عنه، درّس بالبصرة وبغداد، من مصنّفاته: الحاوي في الفقه، والأحكام السّلطانية، كان حافظا لمذهب الشّافعية، وهو ثقة. ت ببغداد سنة 450هـ.(قحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص595 نقلا عن وفيات الأعيان وغيرها).
- الرّوياني: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الطّبري، الملقّب بفخر الإسلام، شافعيّ زمانه، من تصانيفه بحر المذهب. قتلته الباطنيّة سنة 502هـ.(قحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص548 نقلا عن طبقات الشّافعية، وشذرات الذّهب وغيرهما).
- أبو بكر الأبهري: محمّد بن عبد اللّه بن صالح بن عمر بن حفص بن عمر بن مصعب بن الزّبير بن كعب بن زيد بن مناة بن تميم، فقيه، سكن بغداد وحدّث بها عن أبي عروبة الحرّاني وغيره، له التّصانيف في شرح مذهب مالك رضي اللّه عنه، والاحتجاج له، والرّدّ على من خالفه، وكان إمام أصحابه في وقته، له من التّآليف:«شرح المختصر الصّغير»،«كتاب الرّدّ على المزني»،«كتاب الأصول»،«كتاب إجماع أهل المدينة»، ت ببغداد في شوال سنة 375هـ. وصُلّي عليه بجامع المنصور.(القاضي عيّاض: ترتيب المدارك ج2 ص 466،473).

د- أن يكون في باب الأوامر والإثبات أمّا في جانب النّفي والنّهي فلا، فإنّه يلزم منه الإخلال باللّفظ المطلق مع سلول النّفي والنّهي وهو غير سائغ .

وممّن ذكر هذا الشّرط الآمدي وابن الحاجب وقالا: لا خلاف في العمل بمدلوليهما والجمع بينهما لعدم التّعذّر. والرّازي يسوّي بين الأمر والنّهي .

ولعلّ هذا الاشتراط له صلة بنزعة الاحتياط خشية إخراج شيء من الإطلاق ممّا قد يكون مقصودا بتشريع الحكم. وربّما كان هذا هو منزع الحنفيّة في إبقائهم على كثير من الإطلاقات، فإنّ اعتبار العدالة في الشّهود مزيد احتياط وحذر في إثبات الشّهادة وصحّتها، ولكنّ قد يكون في تقييد صدقة الفطر بالرّقيق السّلم نزول عن أداء الواجب كاملا .

والشّوكاني - رحمه الله - يؤيّد هذا الاحتياط مصرّحا بأنّ الحق عدم الحمل في النّفي والنّهي، وممّن اعتبر هذا الشّرط الإمام ابن دقيق العيد وجعله أيضا شرطا في بناء العامّ على الخاصّ .

ونزعة الاحتياط هذه لها صلة - فيما أحسب - بموجب التّأويل ما دام التّأويل خلاف الأصل إذ لا بدّ فيه ممّا يدعو إليه ويسوّغه ويبرّره. والله أعلم .

د- أن لا يكون في جانب الإباحة: قال ابن دقيق العيد: إنّ المطلق لا يُحمل على المقيّد في جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة .

هـ- أن لا يمكن الجمع بينهما إلاّ بالحمل، فإن أمكن بغير إعمالهما فإنّه أولى من تعطيل ما دلّ عليه أحدهما. ذكره ابن الرّفعة في المطلب .[1]

وهذا ظاهرٌ تعلّقه بموجب التّأويل الذي يتّخذ صورة التّعارض بين مدلولي النصّين في باب حمل المطلق على المقيّد.

و- أن لا يكون المقيّد ذكر معه قدرٌ زائدٌ يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزّائد، فلا يُحمل المطلق على المقيّد ههنا قطعا

وذلك للاحتمال الذي قد يؤدّي إلى فساد التّأويل .

---

1. ابن الرّفعة: هو النّجم أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ بن مرتفع الأنصاري، كان أعجوبة في استحضار كلام الشّافعيّة وفيما خبرا ودرّس بالمدرسة المعزيّة، وولي حسبة مصر. له مصنّفات منها: الكفاية، شرح التّنبيه، والمطلب شرح الوسيط. ت بمصر سنة 710هـ (الحطاب الرّعيني: منهج الأحكام ص548 نقلا عن طبقات الشّافعيّة والدّرر الكامنة. وغيرهما...).

ز- أن لا يقوم دليل يمنع من التّقييد فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد .[1]

ويمكن أن نمثّل لما دلّ الدّليل على منع التّقييد به بما ورد في قوله تعالى في شأن المحرّمات من النّساء:(وأمّهاتُ نسائكم وربائبُكم اللاّتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ، فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جُناحَ عليكم)(النّساء/23) .

فتقييد لفظ الرّبائب بكونهنّ في حجور أزواج الأمّهات ممّا دلّ السّياق على عدم اعتباره وهو قوله تعالى:(فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم)، فأثبت اعتبار قيد عدم الدّخول بالأمّهات ودلّ على إلغاء قيد كون الرّبيبة في حجر الزّوج .

1 ـ انظر هذه الشّروط في: الشّوكاني : إرشاد الفحول ص146.147.

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقييد

من خلال عرضنا السّابق لصور حمل المطلق على المقيّد عرفنا أنّ ثلاث صور منها وقع عليها الاتّفاق وهذه لا كلام لنا فيها في التّأويل. أمّا الخلاف فواقع في صورتين :

الأولى : وقوع الإطلاق والتّقييد في سبب الحكم، مع اتّفاق الحكم والموضوع .

والثّانية : وقوع الإطلاق والتّقييد في الحكم، مع اتّفاق الحكم دون سببه .

وهاتان الصّورتان هما مقصودنا بالكلام في هذا المبحث .

نتبيّن ممّا سبق من مسالك العلماء في حمل المطلق على المقيّد موقفين :

الموقف الأوّل : الاكتفاء بالنّظر إلى وحدة الحكم في كلا النصّين، ليكون ذلك موجبا لتأويل المطلق. وهو موقف جمهور الشّافعيّة والمالكيّة، فهم تصوّروا التّعارض عندما يتّفق الحكم وتختلف الأسباب والوقائع، لهذا كانوا موسعين لدائرة الخلاف في هذا الصّنف من التّأويل .

الموقف الثّاني : اشتراط أن يتحّد النصّان في الحكم والسّبب معا مع اتّفاق الموضوع أيضا في كلّ منهما. وأن يكون الإطلاق والتّقييد في الحكم لا في السّبب. وهو موقف الحنفيّة والحنابلة.

فهذا الذّي اشترطوه هو ما يعتبرونه موجبا للتّأويل الذّي هو خلاف الأصل. فالأمر عندهم في اقتضاء التّأويل يبقى مفتوحا على احتمالين : فقد يتعلّق الإطلاق والتّقييد بالحكم، كما قد يتعلّق بالسّبب .

وعلى هذا الخلاف في الحكم على تأويل المطلق يترتّب أثر واضح في كثير من مسائل الفروع ونورد هنا شيئا من ذلك للتّمثيل لا للتّفصيل .

المسألة الأولى : زكاة الفطر عن الرّقيق غير المسلم .

اختلف العلماء في وجوب زكاة الفطر على الرّقيق غير المسلم على قولين :

القول الأوّل : تجب زكاة الفطر عن الرّقيق سواءٌ كان مسلما أو غير مسلم. وهو قول الحنفيّة، وعطاء والنّخعي والثّوري .[1] بدليل :

---

1 . الشّوكاني : نيل الأوطار ج4 ص203.

. عطاء : عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي المكيّ أبو محمّد. روى عن العبادلة الأربعة وغيرهم. كان أسود أعور أفطس أشلّ أعرج ثمّ عمي بعد. وكان ثقة فقيها عالما كثير الحديث، من أئمة الأمصار وأجلاء الفقهاء، ت بمكّة سنة 115هـ وقيل غيره. (الشّيرازي: طبقات الفقهاء ص69، وقحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص383، نقلا عن تهذيب التّهذيب وغيره).

. النّخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس، أبو عمران، روى عن علقمة ومسروق، ودخل على أمّ المؤمنين عائشة وهو صبيّ . أخذ عنه حمّاد بن أبي سليمان وغيره، ثقة، قال الأعمش: كان صيرفيا في الحديث. ت سنة 96هـ. وهو متوار من الحجّاج. ودفن ليلا. (الشّيرازي: طبقات الفقهاء ص82، قحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص608، نقلا عن تذكرة الحفّاظ، التّاريخ الكبير، تقريب التّهذيب وغيرها...).

ظاهر النصّ المطلق وهو قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «أدّوا عن كلّ حرّ وعبد» .[1]

القول الثّاني : لا تجب زكاة الفطر عن الرّقيق غير المسلم. وهو قول الجمهور من المالكيّة والحنابلة والشّافعيّة ،[2] بدليل :

1ـ حديث ابن عمر رضي الله عنه ـ : «فرض رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحرّ والذكر والأنثى، والصّغير والكبير من المسلمين» .[3]

ووجه الاستدلال هو حمل الأحاديث المطلقة النّي استدلّ بها الحنفيّة على حديث ابن عمر الذّي حمل قيد الإسلام، بموجب التّعارض الحاصل بين نصّين واردين في موضوع واحد وبسبب واحد، فيصرف ظاهر الإطلاق إلى التّقييد .

وردّ الحنفيّة بأنّ ورود اللّفظ المقيّد بعد ثبوت اللّفظ المطلق لا يلزم منه التّقييد، قال السّرخسي: «وهو بمنزلة من يقول لغيره اعتق عبيدي ثمّ يقول أعتق البيض من عبيدي فلا يوجب ذلك النّهي عن إعتاق غير البيض بعدما كان ثابتا باللّفظ المطلق» .[4]

وأجاب الجمهور بأنّ مثل قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «ليس على المسلم في عبده صدقة إلاّ صدقة الفطر»[5] عامّ فيبنى على خصوص قوله «من المسلمين» والخاصّ يقضى به على العامّ .[6]

ومقصودهم أنّ المطلق في حكم العامّ والمقيّد في حكم المخصّص .

2ـ وبعضّد تأويل الجمهور بحديث مسلم ولفظه « على كلّ نفس من المسلمين حرّ أو عبد» .[7]

---

1 ـ الكاساني: بدائع الصّنائع ج2 ص70.

ـ حديث «أدّوا عن كلّ حرّ وعبد»، رواه عبد الرّزاق عن عبد الله بن ثعلبة أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ خطب قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال «أدّوا صاعا من بُرّ أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر أو شعير عن كلّ حرّ وعبد وصغير وكبير»، الأنصاري: فواتح الرّحموت ج1 ص366.

2 ـ الشّوكاني: نيل الأوطار ج4 ص203 ، وانظر ابن قدامة: المغني ج2 ص646.

3 ـ حديث ابن عمر «فرض رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ زكاة الفطر...»، رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن.الشّوكاني: نيل الأوطار ج4 ص201.

4 ـ السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص257.

5 ـ حديث «ليس على المسلم في عبده صدقة...»، أخرجه مسلم عن أبي هريرة بلفظ «ليس في العبد صدقة إلاّ صدقة الفطر». السيوطي: الجامع الصّغير ج5 ص374.

6 ـ الصّنعاني : سبل السّلام ج2 ص620 ، والشّوكاني: نيل الأوطار ج4 ص203.

7 ـ الشّوكاني : نيل الأوطار ج4 ص203.

ـ حديث «على كلّ نفس من المسلمين حرّ أو عبد»، أخرجه مسلم عن ابن عمر، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر ج7 ص61.

وعلى هذا يكون ما ذهب إليه الجمهور راجحا. فيُشترط الإسلام في المُخرَج عنه في وجوب صدقة الفطر. ولا تجب عن الكافر. فالتّأويل صحيح لصحّة الدّليل وكفايته.

تأويل الإمام الطّحاوي :

حكى الإمام الصّنعاني أنّ الطّحاوي الحنفي تأوّل لفظة «من المسلمين» في حديث ابن عمر بأنّها صفةٌ للمُخرجين لا المُخرَج عنهم.

وردّه الصّنعاني بأنّ هذا يأباه ظاهر اللّفظ ولا يحتمله فإنّ فيه العبد والصّغير وهما ممّن يُخرَج عنهم، فدلّ على أنّ صفة الإسلام لا تختصّ بالمُخرِجين.[1]

المسألة الثّانية : اشتراط الإيمان في الرّقبة في كفّارة الظّهار واليمين.

اختلف العلماء في تأويل لفظ الرّقبة المطلق في كفّارة الظّهار في قوله تعالى : (والذّين يظاهرون من نسائهم ثمّ يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا)(المجادلة/3)، وفي كفّارة اليمين في قوله تعالى:(فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة..)(المائدة/89). فهل يُحمل على القيد الوارد في كفّارة القتل الخطأ في قوله تعالى:(ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)(النّساء/92)؟ أم لا يُحمل ؟ اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأوّل : يُحمل المطلق على المقيّد فيجب تحرير رقبة مؤمنة في كفّارة الظّهار وكفّارة اليمين كما في كفّارة القتل الخطأ. وهو قول الجمهور من الشّافعيّة[2] والمالكيّة[3] والحنابلة.[4] وحجّتهم :

1. أنّ جريان التّقييد كجريان التّخصيص فاسم الرّقبة في تناوله لجملة الرّقاب كالعامّ الذّي يشمل كلّ ما يصلح له، والتّقييد تخصيص لاسم الرّقبة بوصفٍ من الأوصاف فهما متشابهان، فلفظ الرّقبة في آية كفّارة الظّهار ظاهر في إجزاء كلّ رقبة محتمل للتّقييد، بل إنّه ضعيف الظّهور، فلا مانع من تخصيصه بالقياس.[5]

2. أنّ العلّة الجامعة بين كفّارة الظّهار مثلا وكفّارة القتل الخطأ هي أنّ كلاّ منهما إعتاق على وجه القربة إلى الله والتّكفير عن الذّنب أو الخطأ، فوجب أن تكون الرّقبة مؤمنة.[6]

وقد قاس الشّافعي فرض الرّقاب على فرض الصّدقات التّي لا تجوز إلاّ للمؤمنين ولا تُردُّ أموال

---

1. الصّنعاني : سبل السّلام ج2 ص620.
2. المزني : مختصر المزني على كتاب الأمّ للشّافعي ص204 . والشّافعي الصّغير: نهاية المحتاج ج8 ص182.
3. ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص83.
4. مجد الدّين أبو البركات : المحرّر في الفقه ج2 ص92.
5. الغزالي : المنخول ص179.180.
6. الباجي: المنتقى شرح الموطأ ج4 ص41، وابن رشد: بداية المجتهد ج2 ص83.84.

المسلمين إلاّ على المسلمين .[1]

وردّ الحنفيّة هذا القياس بما يأتي :

أ- وجود الفارق المانع للتّساوي في الحكم، فالقتل من أعظم الذّنوب فيكون ساتره ومكفّره أقوى ولا يلزم منه كون سائر الذّنوب التّي دونه على مثل تلك القوّة .[2]

ب - المناسبة: وهي أنّه لمّا أخرج رقبة مؤمنة من صفة الحياة إلى الموت، كانت كفّارته إدخال رقبة مؤمنة في حياة الحرّيّة، وإخراجه عن موت الرّقبة فإنّ الرّق يقتضي سلب التّصرّف عن المملوك فأشبه الموت الذّي يقتضي سلب التّصرّف عن الميّت، فكان في إعتاقه إثبات التّصرّف فأشبه الإحياء الذّي يقتضي إثبات التّصرّف للحيّ .[3]

جـ - أنّ القياس لو تمّ فإنّه لا يدلّ على الإرادة لغةً وإنّما يدلّ على إثبات الزّيادة شرعا، لأنّ القياس حجّة شرعية على ثبوت الحكم لا حجّة لغويّة تدلّ على الإرادة لغة .[4]

3. حديث الرّجل الذّي سأل النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - عن إعتاق جارية عن الرّقبة الواجبة عليه، فسأل النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - الجارية فقال لها: « أين الله؟ فقالت: في السّماء، فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله. قال: فأعتقها فإنّها مؤمنة» .[5]

قال الجمهور: فسؤاله - صلّى الله عليه وسلّم - لها عن الإيمان، وعدم سؤاله عن صفة الكفّارة وسببها، دالّ على اعتبار الإيمان في كلّ رقبة تُعتق عن سبب، لأنّه من المقرّر أنّ ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزّل منزلة العموم في المقال .

ولكنّ هذا مردود بحديث أبي هريرة عند أبي داود، ولفظه أنّ رجلا قال: يا رسول الله، إنّ عليّ رقبة مؤمنة...إلى آخر الحديث،[6] وهو حديث صحيح .

وحينئذ فلا دليل فيه على ما ذهب إليه الجمهور فإنّه - صلّى الله عليه وسلّم - لم يسألها عن الإيمان

---

1 - المزني : مختصر المزني ص204.

2 - الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص365.

3 - الصّنعاني : سبل السّلام ج3 ص1108.

4 - ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت وشرحه فواتح الرّحموت ج1 ص365.

5 - حديث «سؤال الجارية» رواه مالك في الموطّأ عن عمر بن الحكم ج2 ص776.777 ، وأبو داود: كتاب الأيمان والنّذور، باب في الرّقبة المؤمنة ج3 ص231، ورواه الإمام أحمد. الشّوكاني: نيل الأوطار ج8 ص283.

6 - حديث أبي هريرة «أنّ رجلا قال : يا رسول الله إنّ عليّ رقبة مؤمنة..»، رواه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنّذور، باب في الرقبة المؤمنة ج3 ص230.

إلاّ لأنّ السّائل قال:عليّ رقبة مؤمنة .[1]

القول الثّاني : عدم التّقييد، فتجزىء الرّقبة الذميّة أو الكافرة في كفّارة الظّهار أو اليمين. وهو قول الحنفيّة[2] والزّيدية[3] وحجّتهم :

1ـ ظاهر العموم،[4] والأصل التزام الظّاهر فيما دلّ عليه ولا يُحمل على غيره إلاّ بدليل .

2ـ عدم المعارضة بين المطلق والمقيّد .[5] فلا موجب للتّأويل ما دام الحكمان غير متنافيين فلا يؤدّي العمل بهما معا إلى التّناقض .

وخلاصة ما يقال في ترجيح المسألة أنّ التّأويل بتقييد المطلق هنا غير سائغ لسببين :

الأوّل : أنّه لا موجب له مع اختلاف سبب الحكم، والموجب للتّأويل إنّما ينقدح عند قيام التّعارض بين النصّين، وهو غير متصوّر بين النصّين الواردين في كلّ من الظّهار والقتل الخطأ .

والمناسبة قائمة في صلاحية الإطلاق والتّقييد لكلّ مقام ، ففي كفّارة القتل الخطأ يناسبها التّشديد، فيجب تحرير رقبة مؤمنة، وفي كفّارة الظّهار أو اليمين يناسبهما الإطلاق فلا بأس أن تحرر الرّقبة الذميّة أو الكافرة .

والثّاني : أنّ الدّليل لم يكن كافيا ـ في نظرنا ـ سواء دليل القياس،أو دليل السنّة لقيام الاحتمال في علّة القياس وعدم انضباطها، وفي دلالة الحديث على العموم .

وإذا كان الجمهور يرون إمكانية أن يتشوّف الشّارع إلى إعتاق الرّقاب المؤمنة أكثر من إعتاق الرّقاب الكافرة فهذا ـ في رأيي ـ قد يكون للأفضليّة، ولا أستطيع القول بعدم الإجزاء في الرّقبة غير المؤمنة .

وما يقال عن كفّارة الظّهار، يقال عن كفّارة اليمين ولا فرق .

المسألة الثّالثة : اشتراط العدالة في الشّهود في عقد النّكاح وغيره .

سبق بيان الاتّفاق على حمل المطلق على المقيّد إذا اتّحدت الواقعة في النصّين، مع اتّحاد السّبب والحكم. ولكنّ رغم الاتّفاق على أصل جريان التّقييد في مثل هذه الصّورة إلاّ أنّ الخلاف قد يقع فيه بين

1 ـ الصّنعاني : سبل السّلام ج3 ص1109.
2 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص83.
3 ـ الصّنعاني : سبل السّلام ج3 ص1108.
4 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص84.
5 ـ ابن قدامة : روضة النّاظر ص232 ، وابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص84.

العلماء، والسّبب تفاوتهم في اعتبار دليل التّقييد ممّا ينبىء عن سعة الخلاف وأثره الكبير في فروع التّأويلات .

ومثال ذلك اختلافهم في اشتراط العدالة في شاهدي عقد النّكاح، حيث ذهبوا إلى قولين :

القول الأوّل : يُشترط العدالة في شاهدي عقد النّكاح، وهو قول الجمهور، ودليلهم: أنّ قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدين» ،[1] مقيّد بقوله ـ عليه السّلام ـ : «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل»،[2] فيلزم إتّصاف الشّهود في النّكاح بالعدالة، لأنّ السّبب واحد في النصّين وهو إثبات النّكاح، ولأنّ الحكم واحد وهو إيجاب الشّهود .[3]

القول الثّاني : لا يشترط العدالة في شاهدي عقد النّكاح. ويجوز بحضور الفاسقين. وهو قول أبي حنيفة وحجّته :

1. أنّ الحديث الثّاني الذّي أتى بقيد العدالة لم يثبت عنده، لذلك اكتفى بشاهدين مطلقين ما دام المقصود بالإشهاد في العقد إعلانه وهو لا يتوقّف على عدالة الشّهود .[4]

2. أنّ المطلق لا يُقيّد عند الحنفيّة بخبر الآحاد لأنّ ذلك في نظرهم زيادة على اللّفظ الثّابت بالتّواتر وهي نسخ، والنّسخ لا يجوز بخبر الآحاد .[5]

هذا بالنّسبة لاشتراط العدالة في شهود النّكاح، ولكن ما الحكم إذا ما اختلف السبب، فهل يشترط العدالة في الشّهود أيضا كما في الإشهاد على البيع والتّداين، أم لا ؟

ومثاله اختلافهم في تقييد الشّاهدين في قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (البقرة/282). في موضوع المداينة بقيد العدالة الوارد في قوله تعالى: (وأشهدوا ذَوَي عدل منكم) (الطّلاق/2) في موضوع مراجعة الزّوجة أثناء العدّة من الطّلاق الرّجعي. فذهبوا إلى قولين :

القول الأوّل : يُحمل المطلق على المقيّد فيشترط العدالة في المداينة كما في الرّجعة من الطّلاق.

1. حديث «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدين»، أخرجه الطّبراني عن أبي موسى الأشعري، ورمز السّيوطي لحسنه. السّيوطي: الجامع الصّغير ج6 ص437.

2. حديث «لا نكاح إلاّ بوليّ وشاهدي عدل» ، أخرجه البيهقي عن عمران بن حصين وعن عائشة، ورمز السّيوطي لصحّته . السّيوطي: الجامع الصّغير ج6 ص437.

3. الغزالي: المستصفى ج2 ص185.

4. ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص13.

5. التّلمساني : مفتاح الوصول ص107.

وهو قول الجمهور من المالكيّة ،[1] والشّافعيّة ،[2] وحجّتهم :

1. أنّ العرب تطلق في موضع وتقيّد في موضع فيُحمل أحدهما على الآخر، كما قال الشّاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ، والرأي مختلف .[3]

2. القياس، إذ هو كتخصيص العامّ، والعلّة أنّ كلاً من الإشهادين توثيق، والغرض منه حفظ الحقوق، فلا يجوز فيهما إلاّ عدل.[4]

القول الثّاني : لا يُحمل المطلق على المقيّد، فلا يبنى عليه اشتراط العدالة في الإشهاد على المعاملات. وهو قول الحنفيّة، وحجّتهم: أنّه لا يتخيّل التّنافي بين الحكمين في العمل بهما .[5]

ومعنى ذلك أنّه لا موجب للتّأويل عندهم .

بيد أنّ بعض الحنفيّة في الواقع يشترطون العدالة في الإشهاد على المعاملات، ولكن باعتبار أصلٍ آخر، هو وجوب التّوقّف في خبر الفاسق المأمور به في قوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا) (الحجرات/6)، وباعتبار قوله تعالى: (ممّن ترضون من الشّهداء) (البقرة/282)، والفاسق لا يكون مرضيًا .[6]

والذّي يبدو أنّ علّة القياس - كما عند الجمهور - جليّة ومنضبطة وليس الحال هنا كتقييد لفظ الرّقبة في كفّارة الظّهار واليمين. فهي هنا متعلّقة بالشّهادة التي يقصد منها التّوثيق، إن في المعاملات المالية أو في عقود الزّواج أو غير ذلك، لأنّ الفاسق لا يؤتمن في شهادته، ولا يوثق به تحمّلا أو أداءً، فلزم أن يكون عدلا ذا استقامة .

وهو ما أشار إليه الإمام الشّافعي - رضي الله عنه - بقوله: «..كما شرط الله عزّ وجلّ العدل في الشّهادة في موضعين وأطلق الشّهودفي ثلاثة مواضع، فلمّا كانت شهادة كلّها، اكتفينا بشرط الله عزّوجلّ فيما شرط فيه، واستدللنا على ما أطلق من الشّهادات إن شاء الله تعالى على مثل معنى ما شرط..» .[7]

وعليه فما نرجّحه في هذا هو ما ذهب إليه الجمهور لكفاية دليل القياس في نظرنا. والله أعلم .

---

1 - ابن قدامة : روضة النّاظر ص231.
2 - الشّافعي : الأمّ ج5 ص280.
3 - ابن قدامة : روضة النّاظر ص231.
4 - المصدر السّابق ص231.
5 - الأنصاري : فواتح الرّحموت ج2 ص366.367.
6 - السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص270.
7 - الشافعي : الأم ج5 ص 280 .

الفصل الثّالث

تأويل ظاهر الأمر

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : ماهية الأمر في اللّغة والاصطلاح .
المبحث الثّاني : الأصل الظّاهر في الأمر وتأويله .
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الأمر في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ فهم الأوامر والنّواهي هو ما يُبتنى عليه فهم الشّريعة، وبهما يُعرف الحلال والحرام وتتميّز الأحكام .

ولذلك اهتمّ كثير من الأصوليين بهما فجعلوهما مبدأ كلامهم في الأصول. قال السّرخسي: «فأحقّ ما يُبدأ به في البيان، الأمر والنّهي لأنّ معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام ويتميّز الحلال من الحرام» .[1]

وسندرس في هذا الفصل صرف الأمر عن ظاهره كوجه من التّأويل، وبيان مدلوله والظّاهر منه الذّي هو الأصل والتّأويل الذّي هو خلافه، ثمّ بيان أثر الاختلاف في الحكم عليه في الفروع، وذلك في المباحث الآتية ..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص11.

المبحث الأول

ماهية الأمر في اللّغة والاصطلاح

الأمر في اللّغة :

تُطلق كلمة الأمر في اللّغة على معان منها :

1. يقال أمَرْتُ فلانًا أمرَه، أي : أمرته بما ينبغي له من الخير .[1] فهو بمعنى النّصيحة والإرشاد.

2. تآمَرَ القومُ وأمَروا مثل تَشاوَرُوا واشْتَوَرُوا، ومرني بمعنى: أشر عليّ .[2]

3. والأمر: الشّأن، يقال أمر فلانٍ مستقيمٌ وأموره مستقيمة .[3]

4. وأمَرَهُ وآمَرَهُ، أي: كثّرَهُ، وأمِرَ : كَثُرَ .[4]

5. والأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سُمّي عاصيا .[5]

أي : بمعنى الإلزام بفعلٍ مّا، ومنه قوله تعالى : (أمَرْنَا مترفيها)(الإسراء/16)، أي: أمرناهم بالطّاعة فعصوا .[6]

وكلمة الأمر وإن شملت كلّ هذه المعاني إلاّ أنّ أشهرها المعنى الأخير وهو الموافق لغرض الأصول .

والاستعلاء هو الأصل، أي الحقيقة. أمّا قول فرعون:(فماذا تأمرون)(الأعراف/110)، فإنّه مجاز عن الاستشارة .[7]

الأمر في اصطلاح الأصوليين :

ورد الأمر عند الأصوليين بتعاريف عديدة منها :

---

1 . الزّمخشري : أساس البلاغة ص9.
2 . المصدر السّابق ص9.
3 . الرّازي : مختار الصّحاح ص24.
4 . المصدر السّابق ص24.
5 . ابن فارس : الصّاحبي ص184.
6 . الرّازي : مختار الصّحاح ص24.
7 . الأنصاري : فواتح الرّحموت شرح مسلّم الثّبوت ج1 ص370.

1. الأمر اقتضاء المأمور به بالقول على سبيل الاستعلاء والقهر. وهو تعريف الباجي .[1]

2. الأمر هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به . وهو تعريف الجويني والغزالي .[2] وهو منتقد بالدّور في قولهما «طاعة المأمور بفعل المأمور به» .[3]

3. الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء . وهو تعريف ابن قدامة .[4] وقد تجنّب الدّور الواقع في التّعريف السّابق .

4. الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء . قاله الآمدي ثمّ خرّج هذا التّعريف وبيّن أنّه يُحترز بقوله(الأمر طلب الفعل) عن النّهي وغيره من أقسام الكلام، ويُحترز بقوله(على جهة الاستعلاء) عن الدّعاء والالتماس وغيره .[5]

5. الأمر اقتضاء فعلٍ حتماً استعلاءً . قاله ابن عبد الشّكور .[6] وهو موافق لما ذهب إليه الآمدي - رحمه الله - .

وشرط الاستعلاء يقول به أكثر الماتريديّة والآمدي والرّازي وأبو الحسين البصري، ولا يُشترط عند أبي الحسن الأشعري الاستعلاء، ولا العلوّ كما عند المعتزلة .[7]

6. طلب فعل غير كفّ لا على وجه الدّعاء. وهو تعريف السّالمي الإباضي .

وقد احتوى هذا التّعريف على بعض المحترزات التّي لم يذكرها الآمدي وغيره. فقوله(طلب فعل) يدخل فيه النّهي على من يرى التّرك فعلا، وقوله(غير كفّ) يخرج منه النّهي، لأنّ النّهي إنّما هو طلب فعل كفّ .

ولمّا كان الدّعاء داخلا في طلب الفعل احترز عنه بقوله(لا على وجه الدّعاء)، لأنّ الطّلب الجاري على وجه الدّعاء لا يُسمّى أمرا .

لكنّه لم يذكر قيد الاستعلاء، بل أسقطه لعدم احتياج الأمر إليه فإنّ الطّلب المخصوص - برأيه -

---

1 - الباجي : إحكام الفصول ص172.

2 - الجويني : البرهان ج1 ص203 ، والغزالي : المستصفى ج1 ص411.

3 - الشّوكاني : إرشاد الفحول ص81 ، والآمدي : الإحكام ج2 ص157.

4 - ابن قدامة : روضة النّاظر ص167.

5 - الآمدي : الإحكام ج2 ص158.

6 - الباجي: إحكام الفصول ص172.

7 - ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص369.370.

يسمّى أمرا سواء حصلت في الأمر صفة الاستعلاء أو لم تحصل، وتخصيص الأمر للمساوي بالالتماس لا يمنع من تسميته أمرا حقيقةً .[1]

7. الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء . وهو ما ارتضاه الشّوكاني .[2]

والاتّفاق حاصل في جوهر حقيقة الأمر وهي أنّه طلب الفعل، ولكنّ العلماء يختلفون في إثبات المحترزات. وعلى كلّ يمكن اعتماد مثل تعريف الشّوكاني .

صيغة الأمر:

صيغة الأمر الدالّة عليه والموضوعة له حقيقةً هي(افعَلْ) نحو(وأقيموا الصّلاة وآتوا الزكاة)(البقرة/43).[3] وما كان على وزن (لِيَفْعَل) بلام الأمر نحو (لينفق ذو سَعَة من سَعَتِه)(الطلاق/7) .

هذه هي صيغة الأمر الدالّة عليه في الحقيقة اللّغوية .[4] وهو قول عامّة الفقهاء من المالكيّة والحنفيّة والشّافعيّة، وخالف في ذلك أبو بكر الباقلاني القاضي فقال: ليس للأمر صيغة .

ومُعتمد الجمهور الرّجوع إلى أهل اللّسان. إذ قسّموا الكلام أقساما، فقالوا : أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ..ولم يشترطوا في شيء من هذه المعاني قرينةً تدلّ على المراد بها، فدلّ ذلك على أنّ الصّيغة بمجرّدها تدلّ على ذلك .

وهناك ألفاظ وصيغ أخرى لم توضع للأمر حقيقةً ولكن تدلّ عليه بالمجاز وبالقرائن منها :

أ. المصدر النّائب عن فعل الأمر، مثل(فإطعام ستّين مسكينا)(المجادلة/4) .

ب. اسم فعل الأمر، مثل(هَيْتَ لك)(يوسف/23)، أي:أقْبِل .

جـ. الجملة الخبريّة التّي يراد بها الطّلب، مثل(والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ)(البقرة/228) .

د. الفعل الماضي الدالّ على الأمر، مثل(كُتِب عليكم الصّيام)(البقرة/183).[5]

---

1. السّالمي الإباضي : شرح طلعة الشّمس ج1 ص35.36.
2. الشّوكاني : إرشاد الفحول ص82.
3. الجويني : الورقات وشرحها بهامش إرشاد الفحول ص90.
4. ابن فارس : الصّاحبي ص184.
5. الباجي : إحكام الفصول ص190 ، وانظر ابن قدامة : روضة النّاظر ص167.

المبحث الثّاني

الأصل الظّاهر في الأمر وتأويله

سنتكلّم في هذا المبحث عن تقرير المعنى الظّاهر من صيغة الأمر، وإثبات أنّه الأصل في حمل ألفاظ الأوامر، ثمّ ندرس وجه التّأويل الذّي هو خلاف الأصل، وذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

تقرير الأصل الظّاهر في ألفاظ الأوامر

إذا وردت صيغة الأمر، فهل تُحمل على الإلزام أو الإيجاب، أم تُحمل على الندب والإرشاد وسائر المعاني؟ توضيح ذلك في هذا التّفصيل :

1ـ صِيَغ الأمر إذا اقترن بها ما يدلّ على أيّ من المعاني فإنّها تُحمل عليه، ومن ذلك :

أ ـ قوله تعالى في مكاتبة الرّقيق(فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)(النّور/33) محمول على النّدب عند الجمهور .

بـ ـ وقوله تعالى في الدّيْن : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)(البقرة/282) محمول على الإرشاد .

جـ ـ وقوله تعالى في الصّيد بعد التّحلل من الحجّ : (فإذا حللتم فاصطادوا)(المائدة/2)، محمول على الإباحة .

دـ وقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «كُلْ ممّا يليك»[1] محمول على التّأديب .

هـ ـ وقوله تعالى : (وكلوا ممّا رزقكم الله)(المائدة/88)، محمول على الامتنان .

وـ وقوله تعالى في خطاب أهل الجنّة : (أدخلوها بسلام)(الحجر/46)، محمول على الإكرام .

زـ وقوله تعالى : (اعملوا ما شئتم)(فصّلت/40)، محمول على التّهديد.

---

1 ـ حديث «كل ممّا يليك»، رواه البخاري ومسلم ومالك والتّرمذي وأبو داود عن عمر بن أبي سلمة. ابن الأثير: جامع الأصول ج8 ص245.

ح ـ وقوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين)(البقرة/65)، محمول على التّسخير .

ط ـ وقوله تعالى : (ذُقْ إنّك أنت العزيز الكريم)(الدّخان/49)، محمول على الإهانة .

ي ـ وقوله تعالى : (اصبروا أو لا تصبروا)(الطور/16)، محمول على التّسوية .

ك ـ وقوله تعالى : (كلوا وتمتّعوا)(المرسلات/46)، محمول على الإنذار .

ل ـ وقوله تعالى : (ربّ اغفر لي)(نوح/28)، محمول على الدّعاء .

م ـ وقوله تعالى : (كن فيكون)(يس/82)،محمول على كمال القدرة .

إلى غير هذا من المعاني الأخرى التي تُحمل عليها خطابات الشّرع بمساعدة القرائن الحالية والمقالية .[1]

2ـ صيغة الأمر المجرّدة عن القرائن :

اتّفق العلماء على أنّ صيغة الأمر المجرّدة مجاز فيما سوى الطّلب والتّهديد والإباحة غير أنّهم اختلفوا في دلالتها على هذه المعاني الثّلاثة، على أقوال :

الأوّل : أنّها مشتركة كاشتراك لفظ القرء بين الطّلب للفعل وبين التّهديد المستدعي لترك الفعل وبين الإباحة المخيّرة بين الفعل والتّرك .

الثّاني : أنّها حقيقة في الإباحة مجازٌ فيما سواها .

الثّالث : أنّها حقيقة في الطّلب، ومجازٌ فيما سواه .

قال الآمدي: وهذا هو الأصحّ، ودليله التّبادر إلى الفهم. قال: «وإذا كان الطّلب هو السّابق إلى الفهم عند عدم القرائن مطلقا دلّ ذلك على كون صيغة(افعل) ظاهرة فيه» .[2]

وهو ما يتأيّد بما سبق من الحقيقة اللّغوية .

---

1 . الغزالي : المستصفى ج1 ص418.417.

2 . الآمدي : الإحكام ج2 ص161.159.

اختلاف القائلين بالطّلب :

اختلف القائلون بأنّ صيغة الأمر المجرّدة ظاهرة في الطّلب الذّي هو اقتضاء فعل المأمور، بين دلالتها على الوجوب، أو دلالتها على النّدب. إذ أنّ كلاً منهما مطلوبٌ ينبغي أن يوجد ويُرجّح فعله على تركه .[1]

وحاصل الخلاف في هذه المسألة خمسة مذاهب أوردها الآمدي :[2]

المذهب الأوّل : أنّ صيغة الأمر (افعل) للاشتراك بين ما يقع تحت الطّلب من المعاني، أي : الوجوب والنّدب. وهو مذهب الشّيعة .

المذهب الثّاني : أنّها حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو ترجيح الفعل على التّرك .[3]

المذهب الثّالث : أنّها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وهو مذهب الشّافعي، والفقهاء، وجماعة من المتكلّمين كأبي الحسين البصري، وهو أحد قولي الجُبّائي،[4] وهو ما صحّحه ابن الحاجب والبيضاوي، وقال الرّازي بأنّه الحقّ، وقيل هو الذّي أملاه الأشعري على أصحابه .[5] وهو مذهب الجويني في الورقات ،[6] والغزالي في المنخول،[7] وهو مذهب جمهور الفقهاء .

قال السّرخسي الحنفي : «فأمّا الكلام في موجب الأمر فالمذهب عند جمهور الفقهاء أنّ موجب مطلقه الإلزام، إلاّ بدليل».[8] وهو مذهب البزدوي،[9] وذكره الباجي عن أكثر المالكيّة،[10] وهو مذهب أهل الظّاهر كما صرّح به ابن حزم في غير ما موضع من كتابه الإحكام استنادا إلى الوضع اللّغوي ،[11] وإليه ذهب الإباضيّة كما ذكر السّالمي .[12]

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص422.
2 ـ الآمدي : الإحكام ج2 ص162.163.
3 ـ الآمدي : الإحكام ج2 ص162.
4 ـ المصدر السّابق ج2 ص162.
5 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص83 ، وانظر البيضاوي : منهاج الأصول مع نهاية السّول للإسنوي ج2 ص25 وما بعدها.
6 ـ الجويني : الورقات وشرحها للعبادي مع إرشاد الفحول ص90.
7 ـ الغزالي : المنخول ص107.108 و ص134.
8 ـ السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص15.
9 ـ ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص373.
10 ـ الباجي : إحكام الفصول ص195.
11 ـ ابن حزم : الإحكام ج3 ص280 ، وص284 ، وص285.
12 ـ السّالمي الإباضي: شرح طلعة الشّمس ج1 ص38.

المذهب الرّابع : أنّها حقيقة في النّدب، وهو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلّمين من المعتزلة، وغيرهم من الفقهاء ، وهذا أيضا منقول عن الشّافعي ـ رحمه الله ـ .

المذهب الخامس : التوقّف، وهو مذهب الأشعري ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر الباقلاّني، والغزالي[1] وغيرهما. قال الآمدي: وهو الأصحّ .

والذّي نختاره هو ما ترجّح عند الجمهور الغالب من العلماء، ونعتبره هو الأصل الذّي تُحمل عليه صيغة الأمر المجرّدة عن القرائن، فيكون ذلك هو الظّاهر، والعدول عنه تأويل لا ينقدح إلاّ بما يوجبه ويدلّ عليه، وذلك لا بتنائه على أدلّة قويّة .

أدلّة إثبات ظاهر الأمر عند الجمهور:

استدلّ الجمهور القائلون بأنّ الأمر ظاهره الإيجاب إذا تجرّدت الصّيغة عن القرائن بأدلّة من القرآن والسّنّة والإجماع، والمعقول منها :

أ. قوله تعالى : (فليحذر الذّين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذابٌ أليم)(النّور/63). فتوعّد الله تعالى بالعذاب الأليم على مخالفة أمره، وذلك دليل واضح على إفادة الإيجاب من الأمر. إذ لا معنى للنّدب ههنا، لأنّه لا حذر في مخالفة غير الواجب .[2]

ب ـ قوله تعالى:(وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذّبين)(المرسلات/48. 49). قال ابن قدامة : «فذمّهم الله على ترك امتثال الأمر بالركوع، والواجب هو ما يُذمّ على تركه» .[3]
وقال الإسنوي : «الظّاهر أنّ الذمّ على التّرك لأنّه مرتّب عليه، والتّرتيب مشعر بالعليّة» .[4]

جـ ـ وقوله تعالى مخاطبا إبليس ـ لعنه الله ـ :(ما مَنَعَك ألاّ تَسجُد إذ أمرتك)(الأعراف/12)، فوبّخه وأنكر عليه عدم امتثاله الأمر. قال الباجي: «فإن قيل: إنّما ذمّه وعاقبه على مخالفة أمرٍ قد قارنه ما يدلّ على الوجوب؛ فالجواب أنّ هذا عدولٌ عن الظّاهر بغير دليل، لأنّ ظاهر هذه الآية يدلّ على تعليق هذا الحكم بالظّاهر من الأمر، فمن ادّعى قرينة زائدة وجب عليه الدّليل» .[5]

وقال الشّيخ بخيت المطيعي : «فإن قيل: يُحتمل أن يكون (اسجدوا)(الأعراف/11) محفوفا

---

1 ـ ما نقله الآمدي عن الغزالي هو في المستصفى لا كما سبق في المنخول .انظر الغزالي : المستصفى ج1 ص423.
2 ـ الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص374.
3 ـ ابن قدامة : روضة النّاظر ص171.
4 ـ الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص255.
5 ـ الباجي : إحكام الفصول ص195.

بقرينة دالّة على الوجوب لكن لم يحكها القرآن فلا يدلّ على المدعى. قلنا: احتمال قرينة حاليّة أو مقاليّة لم يحكها القرآن غير قادح في الظّهور لأنّه احتمال بعيد غير ناشىء عن دليل فلا يُعتبر، فلا يقدح في الظّهور». [1]

د. ما روى أبو هريرة أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: «لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ وضوء». [2] وهذا يدلّ على وجوب الأمر، وإلاّ لم يشقّ ذلك عليهم مع جواز تركه. [3]

هـ. ما روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال لأبيّ لمّا دعاه وهو في الصّلاة فلم يجبه: «مالك دعوتك فلم تجبني؟ ألم تسمع قول الله تعالى: (يا أيّها الذّين آمنوا استجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم) (الأنفال/24)؟». [4]

قال الباجي: «وإنّ عتبَهُ وتوبيخه له على ترك إجابته لدليل على أنّ مجرّد الأمر يقتضي الوجوب». [5]

و. ما روي أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أمر أصحابه بفسخ الحجّ إلى العمرة فزادوا عليه القول فغضب ثمّ انطلق حتّى دخل على عائشة غضبان، فقالت: من أغضبك، أغضبه الله؟ فقال: «ومالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتّبع». [6]

قال ابن قدامة: «فإن قيل هذا في أمر اقترن به ما دلّ على الوجوب، قلنا: النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إنّما علّل غضبهم بتركهم اتّباع أمره ولولا أنّ أمره للوجوب لما غضب من تركه». [7]

ز. وقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لبريرة: «لو راجعتيه ـ يعني زوجها ـ، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: إنّما أنا شافع، فقالت: لا حاجة لي فيه». [8]

وإجابة شفاعة النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مندوب إليها فدلّنا ذلك على أنّ أمره للإيجاب. [9]

---

1 ـ المطيعي: سلم الوصول شرح نهاية السّول ج2 ص104، وانظر الأنصاري: فواتح الرّحموت ج1 ص374.

2 ـ حديث «لولا أن أشقّ على أمّتي»، أخرجه البخاري ومسلم وأحمد ومالك والتّرمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة بلفظ «عند كلّ صلاة». السّيوطي: الجامع الصّغير ج5 ص338.

3 ـ انظر الباجي: إحكام الفصول ص196، وابن قدامة: روضة النّاظر ص171.

4 ـ حديث «مالك دعوتك فلم تجبني..»، رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد بن المعلّى، كتاب التّفسير، سورة الأنفال ج6 ص76.

5 ـ الباجي: إحكام الفصول ص196.

6 ـ حديث «ومالي لا أغضب»، رواه ابن ماجة عن البراء بن عازب في كتاب المناسك، باب فسخ الحجّ ج2 ص993، وأحمد في مسنده ج4 ص286.

7 ـ ابن قدامة: روضة النّاظر ص171.

8 ـ حديث بريرة «لو راجعتيه..»، رواه أبو داود، كتاب الطّلاق، باب في المملوكة تُعتق وهي تحت حرّ أو عبد ج2 ص270.

ـ بريرة: هي مولاة عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قيل كانت مولاة لقوم من الأنصار، فاشترتها عائشة فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها. (العسقلاني: الإصابة ج4 ص252.251).

9 ـ ابن قدامة: روضة النّاظر ص172.171.

ح . إجماع الصّحابة على وجوب طاعة الله تعالى وامتثال أوامره من غير سؤال النبيّ . صلّى الله عليه وسلم . عمّا عنى بأوامره، فاستدلّوا بمجرّد الأوامر ، كقوله تعالى : (وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة)(البقرة/110) وغيرها .[1]

واستدلّ الباجي من الإجماع بأنّ الأمّة في جميع الأعصار مجمعة على الرّجوع في وجوب العبادات وتحريم المحرّمات إلى مثل قوله تعالى:(وأقيموا الصّلاة وآتوا الزكاة)(البقرة/110)، وقوله تعالى:(ولا تقربوا الزّنى)(الإسراء/32)، وقوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)(البقرة/188)، فثبت بذلك اتّفاقهم على أنّ ظاهر الأمر على الوجوب .[2]

ط . أنّ أهل اللّغة أطبقوا على أنّ السيّد إذا قال لعبده افعل فخالفه كان مستحقًا للّوم والتّوبيخ، لاتّصافه بالعصيان والمخالفة للأمر، والواجب هو ما يعاقب على تركه، ويذمّ تاركه .[3]

ى . واقع استعمال صيغ الأمر :

رجّح الإمام الشّوكاني القول بأنّ الأمر للإيجاب بناءً على ما ثبت لديه من التتّبع والاستقراء لواقع استعمال صيغ الأمر في الإيجاب وغيره، فأبان أنّ الصّيغ المنسوبة إلى الوجوب لا تحتاج في فهمها إلى القرائن وذلك لتبادره منها إلى الذّهن، بخلاف فهم النّدب، فإنّه يحتاج إلى تلك القرائن .

ثمّ أورد اعتراض المخالفين بأنّه استدلال بالظنّ في الأصول، ثمّ أجاب بأنّه لو سُلّم كون ذلك الدّليل ظنّيا لكفى في الأصول وإلاّ تعذّر العمل بأكثر الظّواهر، لأنّها لا تفيد إلاّ الظنّ، والقطع لا سبيل إليه كما لا يخفى على من تتبّع مسائل الأصول .

قال : وأيضا نحن نقطع بتبادر الوجوب من الأوامر المجرّدة عن القرائن الصّارفة، وذلك يوجب القطع به لغةً وشرعًا .[4]

نتيجة :

نخلص ممّا سبق إلى أنّ الأصل الظّاهر الذّي يُحمل عليه الأمر المجرّد هو الإيجاب، وهو المعنى الحقيقي للصّيغة الذّي يعتضد بما استدلّ به الجمهور من المنقول والإجماع والمعقول وعمل الصّحابة والأمّة من بعدهم بإجراء ظاهر الأمر على الإيجاب، إلاّ ما كان مقترنا بدليل صارف عنه، ويعامل التّبادر الذّي هو ضابط ظهور المعنى من الألفاظ .

---

1 . المصدر السّابق ص172.

2 . الباجي : إحكام الفصول ص197.

3 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص172 ، والشّوكاني:إرشاد الفحول ص83.

4 . الشّوكاني : إرشاد الفحول ص83.84 ، وانظر الأنصاري : فواتح الرّحموت ج1 ص373.374.

ولعلّ من سبب توسّع الخلاف في دلالة صيغة الأمر في خطابات الشّرع هو ما دخل عليه من القرائن الكثيرة ، بحيث نجد أنّ كثيرا من الأوامر مصروفة عن الإيجاب إلى غيره من ندبٍ أو إباحةٍ أو غير ذلك ، ممّا يفسّر قلّة ما هو فرضٌ وواجبٌ من أحكام الشّريعة، وكثرة ما هو مندوب كالفضائل الكثيرة الواردة في الكتاب والسنّة .

المطلب الثّاني

صرف الأمر عن ظاهره تأويل وهو خلاف الأصل

الأصل الذّي تقرّر عند جمهور العلماء، هو ظهور صيغة الأمر المجرّدة عن القرائن في الإيجاب، ولذلك فما حُمل منها على غير ذلك الظّاهر المتبادر كان مؤوّلا .

ثمّ إنّ ذلك الظّاهر محتمل، ولا أدلّ على احتمال التّأويل من وقوع الخلاف في كثير من الأوامر . إلاّ أنّ الاحتمال لا يكفي بمجرّده في التّأويل مالم يعضّده الدّليل الكافي .

والدّليل المعتمد في تأويل ظاهر الأمر مستمدّ من موجب التّعارض الظّاهري بين الأخبار والنّصوص ممّا يلزم عنه البحث عن التّأويل الصّحيح .

وقد يكون الدّليل قرينة من القرائن الصّارفة للّفظ عن الإيجاب إلى غيره، ومنها الحالية واللّفظية، وقد يكون نصّا، أو إجماعا له مستنده، أو قياسا أو غير ذلك .

ومثاله تأويل الأمر الوارد في قوله تعالى : (يأيّها الذّين آمنوا إذا تداينتم بدَيْنٍ إلى أجل مسمّى فاكتبوه)(البقرة/282)، حيث اختلفوا في حكم كتابة الدّين على قولين :

القول الأوّل : الوجوب وهو اختيار الطّبري ،[1] وهو قول ابن حزم الظّاهري . بدليل :
الظاهر اللّغوي من صيغة الأمر(اكتبوه)، فيدلّ على الإيجاب، ولم يثبت صرفه عن الإيجاب بنصّ ولا إجماع .[2]

القول الثّاني : النّدب . وهو قول الجمهور، وحجّتهم :

1. أنّ المقصود حفظ الأموال وإزالة الرّيب فإذا كان الغريم تقيا فلا يضرّه ألاّ يكتب .

---

1 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج3 ص383.
2 . ابن حزم : المحلّى ج8 ص80 . والإحكام ج3 ص400.

2. أنّ الكتابة مندوبة على جهة الحيطة للنّاس، لأنّها فيما للمرء أن يهبه ويتركه .[1]

ما يُختلف فيه من قرائن تأويل الأمر:

ومع حصول الاتّفاق على جريان تأويل ظاهر الأمر، إلاّ أنّ الخلاف واقع في اعتبار الأدلّة والقرائن، ومن ذلك خلافهم في صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر. فهل يُعتبر الحظر السّابق قرينة تصرف ظاهر الأمر عن الإيجاب أم لا ؟

اختلف العلماء في الأمر بعد الحظر على أقوال :

القول الأوّل : أنّ الأمر بعد الحظر للإيجاب. وهو قول القاضي الباقلاّني كما نقله عنه الجويني،[2] وهو مذهب عامّة الحنفيّة كما صرّح به السّرخسي،[3] كما ينسب إلى المعتزلة،[4] واختاره الرّازي والبيضاوي،[5] وصحّحه الباجي .[6] وحجّتهم :

التمسّك بالأصل الظّاهر من صيغة الأمر المجرّدة فتدلّ على الإيجاب وإن وردت بعد الحظر، وهو ما يستفاد من كلامهم .[7]

وعليه فلا يُعتبر تقدّم الحظر على صيغة الأمر على رأي هؤلاء قرينة لتأويل ظاهر الأمر.

القول الثّاني : أنّ الأمر بعد الحظر للإباحة. وهو ظاهر قول الشّافعي ،[8] وأخذ به الآمدي ونسبه إلى أكثر الفقهاء،[9] ورجّحه ابن قدامة .[10] أمّا حجّتهم فهي :

1. عُرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر، بدليل أنّ أكثر أوامر الشّرع بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى:(وإذا حللتم فاصطادوا)(المائدة/2)، وقوله : (فإذا قضيت الصّلاة فانتشروا في الأرض)(الجمعة/10)، وقوله : (فإذا تطهرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله)(البقرة/222)،

---

1 . القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج3 ص383.
2 . الجويني : البرهان ج1 ص263.
3 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص19.
4 . الآمدي : الإحكام ج2 ص198 ، وابن عبد الشّكور : مسلّم الثّبوت مع فواتح الرّحموت ج1 ص379.
5 . الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص272.
6 . الباجي : إحكام الفصول ص200.
7 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص19، والباجي : إحكام الفصول ص200.
8 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص174 ، والباجي: إحكام الفصول ص200.
9 . الآمدي : الإحكام ج2 ص198.
10 . ابن قدامة : روضة النّاظر ص174.

وقول النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها...» ،[1] وقوله «نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم» ،[2] وغير ذلك .[3]

وردّ بأنّ هذه الأدلة معارضة بقوله تعالى : (فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ)(التّوبة/5)، وكقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدّم وصلّي» ،[4] فهذا التّعارض يفيد التّساقط فيبقى دليل التمسّك بالإيجاب سالما. فيفيد الإيجاب .[5]

وأجيب عنه بأنّ قوله تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين)(التّوبة/5)، يفيد إباحة قتل المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم، أي: يفيد رفع الحرج والمنع، أمّا الوجوب فلا يستفاد من هذا، بل يستفاد من مثل قوله تعالى : (فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ)(التّوبة/12) .

وأمّا أدلة الوجوب فإنّما تدلّ على اقتضائه مع عدم القرائن الصّارفة له بدليل المندوب وغيرها. وتقدّم الحظر قرينة صارفة .[6]

2. أنّ هذا الأمر الوارد بعد الحظر قُصد به رفع الجُناح فيما حَظَرَه عليه، فالسيّد إذا منع عبده من فعل شيء ثمّ قال له : افعله، كان المعقول من هذا الخطاب إسقاط التّحريم دون غيره .[7]

القول الثّالث : التّوقّف، وهو مذهب الجويني وغيره .[8] وحجّتهم :

1. لا يمكن القضاء على صيغة الأمر بعد الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلئن كانت الصّيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء، فهي مع الحظر المتقدّم مشكلة، فيتعيّن الوقوف إلى البيان .[9]

---

1 ـ حديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور...»، أخرجه الحاكم في المستدرك عن أنس، وأخرج مثله ابن ماجة عن ابن مسعود. السيوطي : الجامع الصغير ج5 ص55ـ56 . ورمز لصحته .

2 ـ حديث «نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث»، أخرجه التّرمذي عن بريدة. السّيوطي: الجامع الصّغير ج5 ص55 ، ورمز لصحّته .

3 ـ ابن قدامة : روضة النّظر ص174.

4 ـ حديث «وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدّم وصلّي»، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة في قصّة فاطمة بنت أبي حبيش، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ج1 ص87ـ88 ، بلفظ «... وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي». ومسلم باللّفظ المذكور: صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحيض، باب غسل المستحاضة وصلاتها ج4 ص16ـ17.

5 ـ الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص273ـ274.

6 ـ ابن قدامة : روضة النّاظر ص174ـ175.

7 ـ الباجي : إحكام الفصول ص201 ، وابن قدامة : روضة النّاظر ص175.

8 ـ الجويني : البرهان ج1 ص265، والآمدي : الإحكام ج2 ص435.

9 ـ الجويني : البرهان ج1 ص264ـ265.

2. أنّ الأمر بعد الحظر محتمل أن يكون مصروفا إلى الإباحة ورفع الحرج كما في قوله: (وإذا حللتم فاصطادوا) (المائدة/2).. ومحتمل أن يكون مصروفا إلى الإيجاب كقوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: «وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدّم وصلّي». وعند هذا يجب التّوقّف لأنّه يمتنع الجزم بأحد الاحتمالين.[1]

القول الرّابع : التّفصيل، وذهب إليه الغزالي،[2] حيث فصّل المسألة إلى حالتين :

الحالة الأولى : إذا كان الحظر السّابق عارضا لعلّة، وعُلّقت صيغة (افعل) بزوالها كقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) (المائدة/2)، فعُرف الاستعمال يدلّ على أنّه لرفع الذمّ فقط حتّى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أنّ يكون رفع هذا الحظر بندبٍ وإباحة، لكنّ الأغلب ما ذكرناه كقوله: (فانتشروا) (الجمعة/10)، وكقوله عليه السّلام «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فادّخروا» .

وفي هذا يوافق الغزالي القائلين بالإباحة اعتمادا على عُرف الاستعمال الغالب في كثير من أوامر الشّرع الواقعة بعد الحظر .

الحالة الثّانية : أمّا إذا لم يكن الحظر عارضا لعلّة ولا صيغة (افعل) علّقت بزوالها، فإن موجب الصّيغة يبقى على أصل التّردد بين النّدب والإباحة .

وهنا لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصّيغة حتّى يغلب العرف الوضع ..[3]

القول الخامس : صيغة الأمر الواردة بعد الحظر لما طرأ عليه الحظر إباحة كان أو وجوبا: وهو قول الكمال بن الهمام الحنفي. قال في مسلّم الثّبوت بعد ما أورد رأي ابن الهمام : وهو قريب .[4]

وهذا الرأي، وإن كان أشمل وأوعب للحالات المختلفة في ورود الأوامر بعد النّواهي، وصالحا عليها، إلاّ أنّ الرّاجح ـ فيما أرى ـ هو رأي الفقهاء كما قرّره ابن قدامة وغيره. وهو أنّ الأمر الوارد بعد المنع قرينة صارفة للأمر إلى غير الإيجاب .

نستمدّ ذلك من ملاحظة واستقراء جزئيات التّشريع إذ يغلب على الظنّ إفادة عُرف الاستعمال

---

1 . الآمدي : الإحكام ج2 ص198.
2 . الغزالي : المستصفى ج1 ص435.
3 . المصدر السابق ج1 ص435.
4 . ابن عبد الشّكور: مسلّم الثّبوت وشرحه فواتح الرّحموت ج1 ص379.

المكروه، وصرف الأمر عن حقيقته وظاهره إلى الإباحة، ويؤيّده أنّه المتبادر من استعمال الشّرع للأمر بعد الحظر

هذا مثال لما اختلف فيه العلماء من أدلّة التّأويل وقرائنه، ومنه نأخذ صورة عن سعة الخلاف في أصل هذا الوجه من التأويل فضلا عن الخلاف في فروعه كما سيأتي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الأمر في الفروع الفقهية

وقع الخلاف بين العلماء في كثير من المسائل الفقهيّة بسبب الحكم على تأويل ظاهر الأمر، بين صارف له عن الإيجاب ومتمسّك بالظّاهر الذّي هو الأصل .

ونورد في هذا المبحث شيئا من المسائل الفروعيّة لبيان أثر ذلك الخلاف .

المسألة الأولى : حكم قبول الحوالة في الدين :

اختلف العلماء في حكم قبول الحوالة في الدّيْن، بسبب تأويل لفظ الأمر «فليتبع» في حديث أبي هريرة انّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «مطلُ الغنيّ ظلم، وإذا أُتبعَ أحدكم على ملىء فليتبع» .[1] وفي رواية الإمام أحمد «ومن أحيل على ملىء فليحتل». فذهبوا في المسألة إلى قولين :

القول الأوّل : وجوب قبول الحوالة. وهو مذهب أهل الظّاهر وأكثر الحنابلة وأبي ثور وابن جرير الطّبري .[2] ودليلهم :

ظاهر الأمر في قوله «فليتبع» أو «فليحتل». فكلّ من له حقّ عند آخر ـ من غير البيع ـ فأحاله به على من له عنده حقّ وكان المحال عليه موفيه حقّه من وقته ولا يمطله، ففرضٌ على الذّي أُحيل أن يستحيل عليه ويجبر على ذلك ويبرأ المحيل ممّا كان عليه .[3] فهؤلاء لم يروا للتّأويل موجبا .

القول الثّاني : الاستحباب، فللدّائن اختيار الاحتيال أو عدمه، ولكن يندبُ له قبول الحوالة . وهو قول الجمهور من المالكيّة والحنفيّة والشّافعيّة .[4] ودليلهم :

1. أنّ قبول الحوالة من باب الإحسان إلى المحيل للتّخفيف عنه، بتحويل الحقّ عنه إلى صاحب ميسرة، والإحسان مستحبّ .[5]

---

1 . حديث أبي هريرة «مطلُ الغنيّ ظلم». رواه الجماعة: البخاري ومسلم وأحمد والتّرمذي والنّسائي وابن ماجة وأبو داود. الشّوكاني : نيل الأوطار ج5 ص266. ورواه مالك في الموطأ ج2 ص674.

2 . الشّوكاني: نيل الأوطار ج5 ص167.

أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أخذ الفقه عن الشّافعي، كان أحمد يُحيل عليه في المسائل الفقهية، وقال فيه: أعرفه بالسنّة منذ خمسين سنة، هو عندي في مسلاخ سفيان الثّوري. ت سنة 240هـ . (الشّيرازي: طبقات الفقهاء ص92).

3 . ابن حزم : المحلّى ج8 ص108 وما بعدها . وقحطان عبد الرّحمن الدّوري: صفوة الأحكام من نيل الأوطار وسبل السّلام ص169.

4 . الشّوكاني: نيل الأوطار ج5 ص267.

5 . محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص277.278.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3. عمل السّلف، فما زال النّاس يتبايعون حضرا وسفرا وبرّا وبحرا وسهلا وجبلا، من غير إشهاد، مع علم النّاس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النّكير على تاركه .[1]

القول الثّاني : للوجوب، فيجب على كلّ متبايعَيْن أن يُشهدا على تبايعهما رجلين أو رجلا وامرأتين من العدول. وهو قول ابن حزم، والطّبري وسعيد بن المسيّب، وعطاء، وإبراهيم النّخعي، وهو مروي عن أبي موسى الأشعري وابن عمر رضي الله عنهما . [2] بحجّة :

1. ظاهر الأمر في قوله تعالى : (واستشهدوا). قال ابن حزم بعده: «فهذه أوامر مغلّظة مؤكّدة لا تحتمل تأويلا» .

2. عمل بعض الصّحابة كابن عمر. قال مجاهد: «كان ابن عمر إذا باع بنقدٍ أشهد وإذا باع بنسيئة كتب وأشهد» .

3. قول عطاء : «تشهد على كلّ شيء، تشتريه وتبيعه ولو كان بدرهم أو بنصف درهم أو بربع درهم، أو أقلّ فإنّ الله تعالى يقول : (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ)(البقرة/282)، وقول إبراهيم النّخعي : «أَشْهِدْ إذا بعت وإذا اشتريت ولو على دستجة بقل»، وقال الطّبري: «لا يحلّ لمسلم إذا باع أواشترى إلاّ أن يشهد، وإلاّ كان مخالفا لكتاب الله عزّ وجلّ» .[3]

والخلاصة أنّ الإشهاد بما أنّه توثيق للمعاملات الغرض منه حفظ الحقوق ، فإنّهُ يكون لازما إذا كان في المعاملات الهامّة،أمّا في التّعامل العادي والبسيط بين النّاس فلا حرج في عدم الإشهاد. والله أعلم .

---

1 ـ القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج3 ص403.404.

2 ـ ابن حزم : المحلّى ج8 ص344 وما بعدها.

3 ـ ابن حزم : المحلّى ج8 ص344.346.

ـ دستجة بقل، أي: حزمة .

الفصل الرّابع

تأويل ظاهر النّهي

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأول : ماهية النّهي في اللّغة والاصطلاح .

المبحث الثّاني : الأصل الظّاهر في صيغة النّهي وتأويله .

المبحث الثالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل النّهي في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الذي يهمنا من موضوع النّهي هو صرفه عن ظاهره كوجه من وجوه التّأويل، لذلك فسنتناول مفهوم النّهي في اللّغة والاصطلاح، ثمّ نقرّر الأصل الظاهر الذي تُحمل عليه ألفاظ النّهي، ثمّ ندرس التّأويل الذي هو خلاف الأصل، ثمّ نبيّن أثر الاختلاف في الحكم على هذا التّأويل في الفروع الفقهيّة . وتفصيل هذا الكلام في المباحث الآتية ..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

ماهية النّهي في اللّغة والاصطلاح

النّهي في اللّغة :

النّهي لغةً ضدُّ الأمر ومعناه الكفُّ، يقال نَهاه عن كذا، أي: كفَّه عنه، وانتهى عنه وتناهى، أي: كفَّ .

ومنه يقال للعقول (النُّهى) لأنّها تنهى عن القبيح وتكفُّ عنه .[1] وانتهى الشّيء، أي:بلغ غايته ونهايته .[2]

صيغة النّهي :

صيغة النّهي الأصلية في وضع اللّغة هي الفعل المضارع المجزوم بلاء النّهي، قال ابن فارس : «فأمّا النّهي فقولك لا تفعل..» .[3] وصيغة النّهي لبيان أنّه ممّا ينبغي أن لا يكون .[4]

حقيقة صيغة النّهي :

اختلف العلماء فيما وُضعت له صيغة النّهي في أصل اللّغة على ثلاثة أقوال :

أ. التّحريم والمنع .

ب. الكراهة .

جـ. الاشتراك بينهما .

والرّاجح من هذه الأقوال أنّ معنى النّهي الحقيقي هو المنع والتّحريم. وهو رأي جماهير العلماء، أمّا دلالته على غير المنع فهي من المجاز،[5] ولا يصحّ صَرْفُها إليه إلاّ بقرينة .

وكون النّهي حقيقة في المنع والتّحريم هو ما سيكون معتمدنا في إثبات الأصل الظّاهر فيما بعد.

---

1 . الرّازي : مختار الصّحاح ص683.

2 . الزّمخشري : أساس البلاغة ص475.

3 . ابن فارس : الصّاحبي ص187.

4 . السّرخسي : أصول السّرخسي ج1 ص78.

5 . الشّوكاني : إرشاد الفحول ص96.

النّهي في اصطلاح الأصوليين وصيغته ودلالتها :

ورد النّهي في اصطلاح الأصوليين بتعاريف متعدّدة منها :

1. القول الذي يستدعى به ترك الفعل ممّن هو دونه. وهو تعريف الشّيرازي .[1]

2. النّهي استدعاء التّرك بالقول ممّن هو دونه على سبيل الوجوب. وهو تعريف الجويني ،[2] وهو تعريف عبد العزيز البخاري من الحنفيّة دون أن يزيد على سبيل الوجوب .[3]

3. النّهي اقتضاء كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء. وهو تعريف ابن الحاجب ،[4] وتابعه النّسفي ،[5] وابن عبد الشّكور من الحنفيّة .[6]

4. هو القول الطالب للتّرك دلالة أوّلية. قاله الإسنوي .[7]

5. القول الإنشائي الدّال على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء. وهو تعريف الشّوكاني ،[8] وأخذ به ابن بدران الحنبلي .[9]

ويستخلص من هذه التّعاريف أنّ النّهي : طلب الكفّ عن المنهي عنه على وجه الإلزام والحتم .[10]

صيغة النّهي :

طلب الكفّ لا يكون بصيغة (لا تفعل) فقط، بل يكون بصيغ أخرى وإن لم توضع للنّهي أصالة .

ومثال الصّيغة الأصلية قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ)(البقرة/221)، أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركات .

وممّا يجري مجراها من الصّيغ ما جاء في قوله تعالى : (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا

---

1 . الشّيرازي : اللّمع ص24.
2 . الجويني : الورقات وشرحها للعبادي بهامش إرشاد الفحول ص104.
3 . البخاري : كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي ج1 ص256.
4 . ابن الحاجب : مختصر المنتهى ج2 ص95
5 . النّسفي : كشف الأسرار على المنار ج1 ص139.
6 . ابن عبد الشّكور : مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت ج1 ص395.
7 . الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص293.
8 . الشّوكاني : إرشاد الفحول ص96.
9 . ابن بدران : المدخل ص232.
10 . عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ص196.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

آتيتموهنّ شيئًا)(البقرة/229)، أفاد تحريم أخذ عوضٍ من المطلّقات .[1]

وكذلك صيغة الأمر الدالّة على الكفّ، مثل:(وذروا البيع)(الجمعة/9)، ومادّة النّهي كقوله تعالى:(وينهى عن الفحشاء والمنكر)(النّحل/90)، وكذا الجمل الخبريّة المستعملة في النّهي مثل قوله تعالى:(حُرّمت عليكمّ أمّهاتكمّ وبناتكمّ..)(النّساء/23)، وغير ذلك ..[2]

دلالة صيغة النّهي :

- لم يختلف العلماء في أنّ صيغة النّهي تستعمل في معانٍ عدّة ذكرها الغزالي[3] والآمدي .[4] منها :

أ- التّحريم والمنع كقوله تعالى : (ولا تقربوا الزّنا)(الإسراء/32) .

ب- الكراهة، كقوله تعالى:(يا أيّها الذّين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم)(المائدة/87) .

جـ- التّحقير، كقوله تعالى:(ولا تمدنّ عينيك إلىٰ ما متّعنا به أزواجًا منهم)(طه/131) .

د- بيان العاقبة، كقوله تعالى :(ولا تحسبنّ الله غافلاً عمّا يعمل الظّالمون)(إبراهيم/42).

هـ- الدّعاء، كقوله تعالى : (ربّنا لا تزغ قلوبنا)(آل عمران/8) .

و- اليأس أو التّيئيس،كقوله تعالى : (لا تعتذروا اليوم)(التّحريم/7) .

ز- الإرشاد إلى ما هو أحسن،كقوله تعالى:(لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسؤكم)(المائدة/101) .

ودلالة النّهي على هذه المعاني هي على سبيل المجاز الذّي لا بدّ له من قرينة، لا على سبيل الحقيقة، عدا دلالته على المنع والتّحريم فإنّ النّهي حقيقة فيها كما سيأتي بيانه .

---

1 - عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص196.

2 - محمّد أديب صالح : تفسير النّصوص ج2 ص378.

3 - الغزالي: المستصفى ج1 ص418.

4 - الآمدي : الإحكام ج2 ص208.

المبحث الثاني

الأصل الظّاهر في صيغة النّهي وتأويله

سنتكلّم في هذا المبحث عن إثبات الأصل الظّاهر في صيغة النّهي، ثمّ وجه التّأويل الذّي هو خلاف الأصل، والتّفصيل في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

الأصل الظّاهر في صيغة النّهي

اختلف العلماء في النّهي المجرّد عن القرائن مثلما اختلفوا في الأمر على أقوال :

الأوّل: النّهي المجرّد عن القرائن ظاهر في التّحريم، ولا يدلّ على غيره إلاّ بقرينة. وهو قول الجمهور.

الثّاني : أنّه يدلّ على الكراهة على وجه الحقيقة، ولا يدلّ على التحريم إلاّ بقرينة .

الثالث : أنّه مشترك بينهما، ولا يدلّ على واحد منهما إلاّ بالقرينة .

الرابع : الوقف فيه حتّى يأتي البيان .

قال الآمدي في صيغة النّهي : «فهي حقيقة في طلب التّرك واقتضائه، مجازٌ فيما عداه، وأنّها هل هي حقيقة في التّحريم أو في الكراهة؟ أو مشتركة بينهما؟ أو موقوفة؟ فعلى ما سبق في الأمر» .[1]

والذّي نرجّحه من هذه المذاهب هو ما عليه الجمهور من دلالة النّهي المطلق على التّحريم، وهو ما نرتضيه أساسا لهذا الوجه من التّأويل، فيكون هو الأصل الظّاهر الذي تُحمل عليه صيغة النّهي المعرّاة عن القرائن، فإذا اقترن بها ما يصرفها عن ذلك الظّاهر كانت مؤوّلة .

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ : «وما نُهي عنه فهو على التّحريم حتّى تأتي دلالةٌ عنه ـ أي عن الشّارع ـ على أنّه أراد غير التّحريم» .[2]

---

1 ـ الآمدي : الإحكام ج2 ص209.

2 ـ الشّافعي: الرّسالة ص218

والأدلّة على أنّ ظاهر النّهي التّحريم هي :

1ـ أنّ معنى النّهي الحقيقي هو التّحريم، وأنّ ما سواه من المعاني إن هي إلاّ مجازات لا تثبت إلاّ بقرائن .[1]

والغالب في ظهور المعاني من الصّيغ السّبب اللّغوي، والمقرّر كما سلف أنّ النّهي في اللّغة اقتضاء الانكفاف عن المنهيّ عنه، وأنّ صيغة النّهي حقيقة في طلب التّرك .

2. أنّ العقل يفهم من صيغة النّهي المجرّدة الحتم والإلزام وذلك دليل الحقيقة .[2]

3ـ أنّ المنع أو التّحريم هو المتبادر من صيغ النّهي المطلقة، والتّبادر أمارة الحقيقة، وهو ضابط ظهور المعنى .

4ـ عمل السّلف : الذي كان مبنيا على حمل صيغ النّهي على المنع والتّحريم، يظهر ذلك في استدلالات الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم ممّا يصل إلى حدّ الإجماع على ذلك .[3]

وحتّى وإن كان فهم السّلف ومن بعدهم مؤسّسا على الحقيقة اللّغوية إلاّ أنّ إجماعهم يعطي للأصل قوّة تجعله قاعدة عامّة معتمدة في فهم النّصوص واستنباط الأحكام منها .

5ـ قوله تعالى : (وما آتاكم الرّسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)(الحشر/7). فإنّ هذا يفيد بما يشبه دلالة العبارة أنّ النّهي يفيد الامتناع ويوجبه، ولا معنى لذلك إلاّ أن يكون النّهي في أصله للتّحريم، وهو الظّاهر فيه عند الإطلاق .[4]

فتبيّن لنا بموجب هذه الأدلّة أنّ الأصل الظّاهر في النّهي هو التّحريم وهو الأولى بحمل الألفاظ عليه عند الإطلاق عن القرائن، ولا يُخرج عن ذلك الظّاهر إلاّ بدليل .

المطلب الثّاني

صرف النّهي عن ظاهره تأويل

وهو خلاف الأصل

لمّا كان الأصل عند الجمهور هو حمل النّهي على التّحريم إذا تجرّد عن القرائن؛ فإنّ صرفه إلى غيره من المعاني كالكراهة مثلا هو تأويل لا ينضبط إلاّ بشروطه . فلا بدّ له ممّا يوجبه ويدلّ عليه ما دام مخالفة للأصل .

---

1 ـ الشّوكاني : إرشاد الفحول ص96.

2 ـ المصدر السّابق ص96.

3 ـ المصدر السابق ص96.

4 ـ انظر الإسنوي : نهاية السّول ج2 ص294 .

ولبيان وجه التّأويل نورد المثال الآتي :

- روى الإمام الشّافعي عن أبي أيّوب الأنصاري بسنده أن النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - قال : «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لغائطٍ أو بولٍ ولكن شرّقوا أو غرّبوا. قال أبو أيّوب فقدمنا الشّام فوجدنا مراحيض قد صنعت فننحرف ونستغفر الله» .[1]

- وروى أيضا عن عبد الله بن عمر أنّه كان يقول : «إنّ ناسا يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله : لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته» .[2]

قال الشّافعيّ : «أدّب رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - من كان بين ظهرانيه، وهم عرب لا مغتسلات لهم أو لأكثرهم في منازلهم، فاحتمل أدبه لهم معنيين :

أحدهما : أنّهم إنّما كانوا يذهبون لحوائجهم في الصّحراء، فأمرهم ألاّ يستقبلوا القبلة ولا يستدبروها، لسعة الصّحراء، ولخفّة المؤونة عليهم، لسعة مذاهبهم عن أن تُستقبل القبلة أو تُستدبر لحاجة الإنسان من غائطٍ أو بولٍ، ولم يكن لهم مرفق في استقبال القبلة ولا استدبارها أوسع عليهم من توقّي ذلك .

وكثيرا ما يكون الذّاهبون في تلك الحال في غير ستر عن مصلّي يرى عوراتهم مقبلين ومدبرين إذا استقبل القبلة، فأمروا أن يكرموا قبلة الله ويستروا العورات من مصلّي إن صلّى حيث يراهم، وهذا المعنى أ شبه معانيه، والله أعلم» .[3]

فالشّافعي - رحمه الله - أقام هذا التّأويل الأوّل على الاحتمال في اللّفظ، وعلى موجب التّعارض الظّاهري بين الدّليلين .

وأمّا التّأويل الثّاني فقد قال فيه : « وقد يحتمل أن يكون قد نهاهم أن يستقبلوا ما جُعل قبلةً في صحراء لغائطٍ أو بولٍ، لئلاّ يتغوّط أو يبال في القبلة، فتكون قذرة بذلك أو من ورائها، فيكون من ورائها أذًى للمصلّين إليها» .

---

1 - حديث «لا تستقبلوا القبلة» ، أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود والتّرمذي والنّسائي. ابن الأثير: جامع الأصول ج8 ص51.50 .

2 - حديث «إنّ ناسا يقولون». أخرجه البخاري بهذا اللّفظ، وأخرجه البخاري ومسلم والتّرمذي بلفظ «ارتقيت بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - يقضي حاجته مستقبل الشّام مستدبر القبلة» . ابن الأثير: جامع الأصول ج8 ص54.

3 - قال المحقّق أحمد شا كر في كلمة (مصلي): مكتوبة في الأصل هنا وفيما يأتي بإثبات حرف العلّة وهو جائز فصيح، خلافا لما يظنّه أكثر النّاس . الرّسالة ص294.

«قال : فسمع أبو أيّوب ما حكى عن النبيّ جملةً فقال به على المذهب في الصّحراء والمنازل، ولم يفرّق في المذهب بين المنازل التّي للنّاس مرافق في أن يضعوها في بعض الحالات مستقبلة القبلة أو مستدبرتها، والتي يكون فيها الذّاهبُ لحاجته مستترا . فقال بالحديث جملةً كما سمعه جملةً .

وكذلك ينبغي لمن سمع الحديث أن يقول به على عمومه وجملته حتّى يجد دلالة يفرّق بها فيه بينهُ» .

قال الشّافعي : «لما حكى ابن عمر أنّه رأى النبيّ مستقبلا بيت المقدس لحاجته، وهو إحدى القبلتين وإذا استقبله استدبر الكعبة، أنكر على من يقول : لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها لحاجةٍ، ورأى أن لا ينبغي لأحد أن ينتهي عن أمر فعله رسول الله ولم يسمع ـ فيما يرى ـ ما أمر به رسول الله في الصّحراء، وبالرّخصة في المنازل فيكون قد قال بما سمع ورأى، وفرّق بالدّلالة عن رسول الله ـ على ما فرّق بينه لافتراق حال الصّحراء والمنازل» .[1]

ولا بدّ أيضا لصحّة التّأويل من الدّليل الكافي وهو ما يسمّيه الشّافعي بالدّلالة، وقد تكون هذه الدّلالة قرينة من القرائن الحالية أو المقالية، بحيث تصرف ظاهر النّهي إلى معنى محتمل غير التّحريم .

ولعلّ ما يقع فيه الخلاف بصفة أوضح هو الأدلّة والقرائن الصّارفة لظاهر النّهي عن التّحريم إلى الكراهة . وسيأتي بيان ذلك في المبحث الآتي ..

---

1 ـ الشّافعي: الرّسالة ص292.296.

المبحث الثالث

من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل النّهي في الفروع الفقهيّة

المسألة الأولى : إثبات حقّ الجار في منع وضع الخشب في حائط جاره :

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأوّل : ليس للجار أن يمنع جاره من وضع خشبة على جداره، وأنّه إذا امتنع عن ذلك أجبره الحاكم لأنّه حقّ ثابت لجاره. وهو قول أحمد وإسحاق والشّافعي في القديم وابن حبيب من المالكيّة وأهل الحديث ، بدليل :

1. ظاهر حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»، ثمّ يقول أبو هريرة : «مالي أراكم عنها معرضين، والله لأرمينّ بها بين أكتافكم» .[1]

2- قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك في أيّام وفور الصّحابة . قال الشّافعي : لم يخالفه أحدٌ من الصّحابة .

وهو فيما رواه مالك بسند صحيح «أنّ الضّحاك بن خليفة سأله محمّد بن مسلمة أن يسوق خليجا له فيجريه في أرضٍ لمحمّد بن مسلمة فامتنع فكلّمه عمر في ذلك فأبى، فقال : والله ليَمُرنّ به ولو على بطنك» .[2]

القول الثّاني : لا يجوز أن يضَعَ خشبةً إلاّ بإذن جاره، فإن لم يأذن لم يجز.وهو قول الشّافعي في الجديد والحنفيّة ومالك والجمهور.

فأوّلوا النّهي الوارد في الحديث إلى التّنزيه ، بدليل الحديث « لا يحلّ مالُ امرىءٍ مسلمٍ إلاّ بطيب

---

1 ـ حديث «لا يمنعنّ جار جاره أن يغرز خشبة..»، رواه أحمد والشّيخان وأصحاب السّنن إلاّ النّسائي. الشّوكاني: نيل الأوطار ج5 ص292 . وأخرجه مالك في الموطأ ج2 ص745.

ـ ابن حبيب : هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، أبو مروان، فقيه أهل الأندلس، سمع من ابن الماجشون ومطرف وغيرهما، تولّى الفتوى بقرطبة، وألف كتبا كثيرة في الفقه والتّواريخ منها: «الواضحة في السّنن والفقه» ، و«الجوامع» ، و«فضائل الصّحابة» وغيرها. ت سنة 238هـ أو 239هـ بقرطبة. (القاضي عيّاض: ترتيب المدارك ج2 ص48.30، و الشّيرازي: طبقات الفقهاء ص162).

2 ـ حديث «أنّ الضّحاك بن خليفة سأله محمّد بن مسلمة...»، أخرجه مالك في الموطأ ج2 ص746، وتتمّته «فأمره عمر أن يمرّ به، ففعل الضّحاك».

ـ الضّحاك بن خليفة: الأنصاري الأشهلي، أبو نائش، شهد أحدا، وتوفّي آخر خلافة عمر بن الخطّاب، ولا يعرف له رواية. (قحطان الدّروي: صفوة الأحكام ص569 ، نقلا عن أسد الغابة، والاستيعاب، والإصابة).

نفسه ».[1]

وأجيب عنه بما قال البيهقي :

1. لم نجد في السّنن الصّحيحة ما يعارض هذا الحكم إلاّ عمومات لا ينكر أن يخصّها .

2. وقد حمله الرّاوي على ظاهره من التّحريم، وهو أعلمُ بالمراد بدليل قوله «مالي أراكم عنها معرضين»، فإنّه استنكار لإعراضهم، دالٌّ على أنّ ذلك للتحريم .

قال الخطّابي : معنى قوله «بين أكتافكم» : إن لم تقبلوا هذا الحكم وتعملوا به راضين لأجعلنّها ـ أي الخشبة ـ على رقابكم كارهين. قال: وأراد بذلك المبالغة .

وقال الصّنعاني : ويُردُّ على حمل النهي في الحديث على التّنزيه بأن التّأويل يُحتاج إليه إذا تعذّر الجمع، وهو هنا ممكن بالتّخصيص، فإنّ حديث أبي هريرة خاصّ وحديث «لا يحلّ مال امرىء ..» وما في معناه عامّ .[2]

والذي يبدو أنّ النّهي محمول على التّحريم، ولكنّ ذلك لا يتنافى مع وجوب الاستئذان. والله أعلم.

المسألة الثّانية : حكم الجمع بين المرأة وعمّتها، والمرأة وخالتها :

وقع الخلاف في هذه المسألة على قولين :

القول الأوّل : يحرم الجمع. قال الشّافعي: وهو قول من لقيته من المفتين لا خلاف بينهم في ذلك، ومثله ما قاله التّرمذي، والدّليل :

1. ظاهر حديث أبي هريرة – رضي الله عنه ـ قال: «نهى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها ».[3] وهو معنى النّهي حقيقة .

2. الإجماع على ذلك، نقله ابن عبد البرّ، وابن حزم والقرطبي والنّووي وابن المنذر .

القول الثّاني : يجوز الجمع، وهو قول طائفة من الخوارج والشّيعة، وعثمان البتي بدليل :

1. عموم قوله تعالى : (وأحلّ لكم ما وراء ذلكم)(النّساء/24). وردّ بأنّه عموم خصّصه حديث الباب .

---

1 ـ حديث «لا يحلّ مال امرىء مسلم..»، رواه أحمد عن أبي مرّة الرّقاشي عن عمّه بلفظ «لا يحلّ مال امرىء مسلم إلاّ بطيب نفس منه ..» المسند ج5ص72 .

2 ـ قحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص164.166.

3 ـ حديث أبي هريرة « نهى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن تنكح المرأة على عمّتها..»، أخرجه الشّيخان وأحمد وأصحاب السّنن. الشّوكاني: نيل الأوطار ج6 ص166.

2. النّهي المذكور في الحديث محمول على الكراهة فقط، بدليل التّعليل في حديث ابن عبّاس : «فإنّكنّ إذا فعلتنّ ذلك قطعتنّ أرحامكنّ» .[1]

والمراد بذلك أنّه إذا جمع الرّجل بينهما صارتا من نسائه كأرحامه، فيقطع بينهما بما ينشأ بين الضّرائر من التّشاحن، فنسب القطع إلى الرّجل، لأنّه السّبب، وأضيف إليه الرّحم لذلك .

قالوا : ولا شكّ أنّ مجرّد مخافة القطيعة لا يستلزم حرمة النّكاح، وإلاّ لزم حرمة الجمع بين بنات عمّين وخالين، لوجود علّة النهي في ذلك .

وأجيب بأنّ قطيعة الرّحم من الكبائر بالاتّفاق، فما كان مفضيا إليها من الأسباب يكون محرّما .[2]

المسألة الثّالثة : حكم الحلف بغير الله تعالى :

اختلفوا في النّهي عن الحلف بغير الله تعالى، الوارد في حديث ابن عمر أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال : «ألا إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت» .[3] فذهبوا إلى قولين :

القول الأوّل : للتّحريم، وهو قول الحنابلة والظّاهرية، وقواه الصّنعاني. بدليل :

1. ظاهر النّهي، ودلالته التّحريم كما هو الأصل .

2- حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال : «من حلف بغير الله فقد أشرك» .[4] وأحاديث أخرى من هذا القبيل. كلّها تقوّي القول بالتّحريم لتصريحها بأنّه شرك من غير تأويل .

القول الثّاني : للكراهة، وهو قول جمهور الشّافعية والمشهور عن المالكيّة، ودليلهم :

1. حديث النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : «أفلحَ وأبيه إن صدق» .[5]

---

1 . رواه ابن حبّان بلفظ الخطاب للنّساء، ورواه ابن عديّ بلفظ الخطاب للرّجال. الشّوكاني: نيل الأوطار ج6 ص167.
ـ عثمان البتّي: عثمان بن مسلم بن الجرموز البصري، لقّب بالبتّي، لأنّه كان يبيع البتوت(البتّ: كساء غليظ)، تابعيّ، وثّقه كثيرون. مات سنة 143هـ .(قحطان الدّوري: صفوة الأحكام ص521 ، نقلا عن تهذيب التّهذيب، وطبقات ابن سعد وغيرهما).

2 . قحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص291.

3 . حديث «ألا إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم..»، رواه أحمد والبخاري ومسلم. الشّوكاني نيل الأوطار ج8 ص255.

4 . حديث «من حلف بغير الله فقد أشرك»، رواه أحمد والتّرمذي والحاكم عن ابن عمر وهو حسن كما في : السّيوطي: الجامع الصّغير ج6 ص120.

5 . حديث «أفلح وأبيه إن صدق»، رواه مسلم في كتاب الأيمان عن طلحة بن عبيد الله. صحيح مسلم بشرح النّووي ج1 ص168.

وردّ بأنّ هذه اللّفظة لم تخرج مخرج القسم،بل هي من الكلام الذي يجري على الألسنة، مثل : تربت يداه، ونحوه، وبأنّ هناك حذفا والتّقدير: «أفلح وربّ أبيه ... ». قاله البيهقي .

2. قوله . صلّى الله عليه وسلّم . «فقد أشرك» مؤوّل بما قاله التّرمذي: «قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التّغليظ، كما حمل بعضهم قوله «الرّياء الشّرك» على ذلك».[1]

وردّ بأنّ هذا إنّما يرفع القول بكفر من حلف بغير اللّه، ولا يرفع التّحريم، كما أنّ الرّياء محرّم اتّفاقا، ولا يكفر من فعله كما قال ذلك البعض .

3. أنّ الله تعالى قد أقسم في كتابه بالمخلوقات من الشّمس والقمر وغيرها .

وردّ بأنّه ليس للعبد الاقتداء بالرّب تعالى، فإنّه يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد على أنّها كلّها مؤوّلة بأنّ المراد وربّ الشّمس، ونحوه .[2]

والرّاجح مذهب الجمهور وهو حرمة الحلف بغير الله تعالى لتصريح الأحاديث بذلك. وغير هذه من المسائل كثير، وإنّما أردنا إعطاء صورة عن أثر الخلاف في تأويل النّهي في سعة الخلاف في الفروع. والله أعلم .

1 . حديث « الرّياء الشّرك »، أخرجه الطّبراني عن شدّاد بن أوس بلفظ «الشّهوة الخفيّة والرّياء شرك»، ورمز السّيوطي لحسنه. السّيوطي: الجامع الصّغير ج4 ص182.

2 . قحطان الدّوري : صفوة الأحكام ص461.464. وانظر الشّوكاني : نيل الأوطار ج8 ص255.258.

الفصل الخامس

تأويل اللّفظ من الحقيقة إلى المجاز

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : مفهوم الحقيقة والمجاز وأنواعهما .

المبحث الثّاني : الأصل في الكلام الحقيقة وحمله على المجاز تأويل .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الحقيقة إلى المجاز في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من وجوه التأويل صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز ، والذي يهمناهو التعرض لهذا الموضوع كوجه من التأويلات فقط . وعليه فسنتكلم عن مفهوم الحقيقة والمجاز في اللغة والاصطلاح وأنواعهما . ثم إثبات الأصل الظاهر في الكلام ، ثم الكلام عن المجاز الذي هو تأويل مع بيان الخلاف في وقوعه ، وترجيح الصحيح في ذلك ، ثم بيان أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الحقيقة إلى المجاز في الفروع الفقهية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم الحقيقة والمجاز وأنواعهما

الحقيقة والمجاز في اللغة :

1ـ الحقيقة : الحقيقة فعيلة ، مأخوذة من الحق . والحقيقة من قولهم :

أ ـ حَقَّ الشيءُ إذا وجب ، والمحقَّق : المحكم ، ومنه قولهم : ثوب محقّق النسج .[1]

بـ ـ وأحقَّ الله الحق ، أظهره وأثبته ومنه قوله تعالى : (ويُحقّ الحقّ بكلماته)(الأنفال/7) ، وحقّ الله الأمرَ أثبته وأوجبه .[2]

فالحقيقة اسم للشيء الثابت اللازم الذي وجب وظهر ظهورا محكما ، ولايحتاج إلى تحقيق لأنه يقين .

والحقيقة بمعنى الفاعل هي الثابتة وبمعنى المفعول هي المُثْبَتة ، ثم نقلت من الثابت إلى المثبَت ، إلى معنى مجازي وهو الاعتقاد المطابق للواقع ، كاعتقاد وحدانية الله .

ثم نقلت من الاعتقاد المطابق إلى القول الدالّ على المعنى المطابق أي : الصدق .

ثم نقلت من القول المطابق إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين .[3] وسيأتي .

2 ـ المجاز : المجاز اسم مكان وهو في اللغة مأخوذ من :

أ ـ جاز يجوز إذا استنّ ماضيا ، تقول : جاز بنا فلان ، وجاز علينا فارس ، وهو المعنى الأصلي .[4]

بـ ـ جُزْتُ المكان وأجَزْته وجاوزته وتجاوزته .[5] وفيه معنى العبور .

جـ ـ يجوز أن تفعل كذا أي : ينفذ ولا يُردّ ولا يمنع .[6]

ثم نقل من المصدر أو المكان إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له .[7] كما سيأتي في الاصطلاح .

---

1 ـ ابن فارس : الصاحبي ص197.196 .

2 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص90 .

3 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص146 .

4 ـ ابن فارس : الصاحبي ص197 .

5 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص69 .

6 ـ ابن فارس : الصاحبي ص197 .

7 ـ البيضاوي : منهاج الأصول مع نهاية السول ج2 ص145 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحقيقة والمجاز في الاصطلاح :

1. الحقيقة : الحقيقة في الاصطلاح مأخوذة من المعنى اللغوي لذلك قال ابن فارس : « فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير » .[1]

ويطلق العلماء الحقيقة باعتبارين :

الأول : اعتبار الحقيقة اللغوية : فقالوا فيها :

أ ـ الحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه . و هو تعريف الجويني .[2]

بـ ـ هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة . وهو تعريف الآمدي، ومثّل لها بالأسد في الحيوان المعروف ، والإنسان في الحيوان الناطق .[3]

جـ ـ اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم . وهو قول السرخسي من الحنفية .[4]

فالحقيقة اللغوية إذاً هي استعمال اللفظ فيما هو موضوع له أصالة بالوضع اللغوي . وهو مفهوم خاص . ويقابل الألفاظ الحقيقية : الألفاظ المنقولة عن ذلك المعنى الأصلي إلى معنى آخر .

الثاني : اعتبار الحقيقة العامة ، وقالوا فيها :

أ ـ ما استُعمل فيما اصطُلح عليه من المخاطبة وإن لم يبق على موضوعه . وهو تعريف الجويني ، ومثّل لها بالحقائق الشرعية كالصلاة في الهيئة المخصوصة فإنّها لم تبق على موضوعها اللغوي وهو الدعاء .[5]

بـ ـ اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب . قاله الآمدي، ووصفه بأنه جامع مانع .[6] باعتباره شاملا لأنواع الحقيقة . وأخذ به ابن عبد الشكور من الحنفية .[7]

جـ ـ اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب . وهو تعريف البيضاوي .[8]

وقوله : في اصطلاح التخاطب أي : إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له في

1 . ابن فارس : الصاحبي ص197 .
2 . الجويني : الورقات ص71 .
3 . الآمدي : الإحكام ج1 ص52 .
4 . السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص170 .
5 . الجويني : الورقات ص71 .
6 . الآمدي : الإحكام ج1 ص53.52 .
7 . ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت ج1 ص203 .
8 . البيضاوي : منهاج الأصول ج2 ص145 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له كان مجازا ، مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له .[1]

د ـ اللفظ المستعمل فيما وضع له . قاله الشوكاني ثم بين أن الوضع شامل للوضع اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي .[2]

2 ـ المجاز في الاصطلاح : ويطلق المجاز ـ تبعا للحقيقة ـ باعتبارين :

الأول : باعتبار اللغوي ، وعرّفه العلماء بقولهم :

أ ـ المجاز ما تُجوِّز به أي : تُعدِّي به عن موضوعه . وهو تعريف الجويني .[3]

ب ـ اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له أولا في اللغة لما بينهما من التّعلّق . وهو قول الآمدي .[4] وقد زاد على الجويني العلاقة بين الحقيقة والمجاز وهي شرط التجوز .

الثاني : باعتبار المجاز العام ، وعرّفوه بقولهم :

أ ـ ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة . وهو قول الجويني .[5]

ب ـ هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح . وهو قول ابن قدامة ، والمقصود بقوله على وجه يصح أي : لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي كاستعارة لفظ الأسد للرجل الشجاع لاشتهار الشجاعة في الأسد الحقيقي ، ولاتصح استعارة الأسد في الرجل الأبخر مثلا ، ولو كان البخر موجودا في محل الحقيقة ، لكونه غير مشهور به .

وقد تكون العلاقة هي المجاورة أو الاتصال وعدم الانفكاك وغيرها من الأسباب .[6]

جـ ـ هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التعلق . وهو تعريف الآمدي .[7]

د ـ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة . وهو قول الشوكاني .[8] وقد زاد

---

1 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص19 .
2 ـ المصدر السابق ص19 .
3 ـ الجويني : الورقات ص75 .
4 ـ الآمدي : الإحكام ج1 ص54.53 .
5 ـ الجويني : الورقات ص77 .
6 ـ ابن قدامة : روضة الناظر ص155.154 .
7 ـ الآمدي : الإحكام ج1 ص54.53 .
8 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص19 .

على من سبقه القرينة التي يعرف بها المجاز من الحقيقة .

وعلى هذا يكون المجاز العامّ المقابل للحقيقة العامّة هو : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا في اصطلاح المخاطبة لعلاقة مع قرينة .

ثالثا : أنواع الحقيقة وأنواع المجاز :

1- أنواع الحقيقة :

الحقيقة بالمفهوم العام الذي هو أشمل من الدلالة على مجرد أصل الوضع اللغوي تتنوع إلى ثلاثة أنواع ، ذكرها ابن قدامة والآمدي والبيضاوي وغيرهم نوردها بإيجاز فيما يأتي :

أ - الحقيقة اللغوية : وتسمى عند البعض بالحقيقة الوضعية ، باعتبار أنها ترجع في معناها إلى أصل الوضع اللغوي الأول، ومثالها دلالة لفظ الدابة على ما يدب ومن يدب على الأرض .

وقد اتفق العلماء على إثبات الحقيقة اللغوية ولم يخالف في ذلك أحد منهم .[1]

ب - الحقيقة العرفية : وهي ما تنتقل فيها الألفاظ والأسماء عن الوضع اللغوي الأصلي إلى غيره .

وبعضهم يقسّم الحقيقة العرفية إلى قسمين :

الأول : حقيقة عرفية عامة : وهي التي انتقلت عن مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هُجر الأول .

قال الإسنوي : « قال في المحصول : وذلك إمّا بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فإنها وضعت في اللغة لكل مايدب على الأرض كالإنسان ، فخصصها العرف العام بما له حافر ، وإما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كإضافتهم الحرمة إلى الخمر وهي في الحقيقة مضافة إلى الشرب » .[2]

وقال ابن قدامة في اشتهار المجاز « أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا ، بل هو مجاز فيه كالغائط والعذرة والراوية ، وحقيقة الغائط المطمئن من الأرض ، والعذرة فناء الدار ، والراوية الجمل الذي يستقى عليه ، فصار أصل الوضع منسيا والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم ، إلاّ أنه يثبت بعرف الاستعمال لا بالوضع الأوّل » .[3]

والآمدي يسمي هذا القسم من الحقيقة المتفرع عن الحقيقة العرفية بالحقيقة العرفية اللغوية

---

1 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص19 .

2 . الإسنوي : نهاية السول ج2 ص150.151 .

3 . ابن قدامة : روضة الناظر ص153 .

مادامت متعلقة بألفاظ اللّغة في نظره .[1]

الثاني : حقيقة عرفية خاصة : وهي « ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصُّهم » .[2]

وهذا ما يسميه الباجي بعرف الاستعمال من جهة الصناعة .[3]

جـ . الحقيقة الشرعية : : « وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها ، كالصلاة للأفعال المخصوصة والزكاة للقدر المخرج » .[4]

والمقصود بها اللفظ المستعمل بوضع الشارع لابوضع أهل الشرع ، لأن ما اتفق عليه أهل الشرع من اصطلاحات هو من قبيل الحقيقة العرفية .

وقد اختلفوا في وقوع الأسماء كحقائق شرعية على قولين :

الأول : أن الأسماء الشرعية واقعة وهي حقائق شرعية . وهو قول الجمهور .

الثاني : أن الأسماء الشرعية ليست حقائق بل مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع . وهو قول القاضي الباقلاني وبعض الشافعية كالرازي .[5]

2 . أنواع المجاز :

على نحو ما تقدم من أنواع الحقيقة يمكن أن نعرف أنواع المجاز مادام أن هناك تقابلا بينهما ، فالحقيقة اللغوية يقابلها مجاز لغوي ، والحقيقة العرفية يقابلها مجاز عرفي ، والحقيقة الشرعية يقابلها مجاز شرعي ، والحقيقة بالمعنى العام يقابلها مجاز بالمعنى العام .

ثم إن المعتبر في دراستنا لصرف الحقيقة إلى المجاز كوجه من التأويلات هو الحقيقة بالمعنى العام ، والمجاز بالمعنى العام ، وعلى ذلك فإن كل حقيقة مهما كان نوعها إذا صرفت عن ظاهرها كانت مجازا وذلك تأويلها .

وهنا نحترز من دخول الوجوه الأخرى من التأويلات تحت صرف الحقيقة العامة إلى المجاز

---

1 . الأمدي : الإحكام ج1 ص53.52 .
2 . الإسنوي : نهاية السول ج2 ص151 .
3 . الباجي : إحكام الفصول ص287 .
4 . الشوكاني :إرشاد الفحول ص19 .
5 . الإسنوي : نهاية السول ومعه حاشية المطيعي ج2 ص153.151 .

العام ، بسبب التشابه الواقع فيها والموهم لدخولها ضمن هذا الوجه . لذلك نبّه الغزالي إلى هذه القضية الجوهرية حيث قال بعدما عرّف التأويل في الاصطلاح : « .. ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز » . وقال : « وكذلك تخصيص العموم يردّ اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، فإنه إذا ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه رد له إلى المجاز .. » .[1]

ونحن اعتبرنا - بناء على رأي جمهور العلماء - أن صرف العام عن عمومه وجه من التأويل ، وإن كان بعضهم يفصلها كالغزالي ، فالأمر لايعدو حدود الاصطلاح ، ولاضير في الاختلاف فيه ما دام جوهر القضية واحدا .

وعليه فإن باقي وجوه التأويل قد تدخل تحت عنوان صرف الحقيقة إلى المجاز على رأي الغزالي ، ولكننا نرى التفصيل أحسن ،كما نرى أن هناك مسائل فروعية لاتدخل إلاّ تحت صرف الحقيقة إلى المجاز ، مما يبرّر استقلال هذا الفصل .

---

1 - الغزالي : المستصفى ج1 ص387 .

المبحث الثّاني

الأصل في الكلام الحقيقة وحمله على المجاز تأويل

سنتكلم هنا في إثبات أن الحقيقة هي الأصل ثم دراسة المجاز كتأويل في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

الحقيقة هي الأصل الظّاهر في الكلام

الأصل في الكلام حمله على الدلالة الحقيقية التي هي ظاهرة فيه ، ولايحمل على المجاز إلاّ استثناء . يستوي في ذلك كل أنواع الحقيقة ، لغويةً كانت أو عرفية أو شرعية .

قال الغزالي : « إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ للحقيقة إلاّ أن يدل الدليل أنه أراد المجاز ولايكون مجملا كقوله : رأيت اليوم حمارا ، واستقبلني في الطريق أسد ، فلا يحمل على البليد والشجاع إلاّ بقرينة زائدة ، فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع » .[1]

ولما ذهب بعض العلماء إلى أنّ الألفاظ الدائرة بين الحقيقة والمجاز تعد مجملة ومبهمة بينهما ردّ الغزالي عليهم بقوله : « ولو جعلنا كلّ لفظ أمكن أن يُتجوزُ به مجملا لتعذرت الاستفادة من أكثر الألفاظ ، فإن المجاز إنما يصار إليه لعارض » .[2]

وظهور المعنى متحقق من الألفاظ بثلاثة أسباب :

1. الحقيقة اللغوية : وقد سبق الكلام عنها في أسباب ظهور المعنى من اللفظ ، فاللفظ يحمل على ظاهره الذي تدل عليه الحقيقة اللغوية كلفظ الأسد ، فالمتبادر عند الإطلاق حمله على الحيوان المعروف ، ولكن يحمل على الشجاع من الرجال بالقرائن .

2 ـ غلبة عرف الاستعمال : ومعنى ذلك أن يغلب عرف استعمال الناس لبعض الألفاظ والأسماء في معان أخرى غير التي هي موضوعة لها أصالة في اللغة ، سواء بالعرف العام أو الخاص ، حتى تصير هي الغالبة المتبادرة إلى ذهن السامع ، فتكون هي الأصل الظاهر ، أو

---

1 . ذكر الشيرازي أنّ من أصحاب الشافعي من يقول بالإجمال في الأسماء الشرعية لتردّدها بين دلالتها في اللّغة ودلالتها في الشرع ، فتفتقر إلى البيان . انظر اللّمع ص51 .

2 . الغزالي : المستصفى ج1 ص359.360 .

باستثناء بالحقيقة العرفية ، لأن التبادر أمارة الحقيقة ، وهو دليل ظهور المعنى ، فلا يحتاج إلى قرائن بل يعرف من مطلق اللفظ .

ومعنى ذلك أن تلك الغلبة تثبت المجازات المشهورة كحقائق فتكون هي الأصل الظاهر المتبادر ، ويكون إرجاعها إلى المعاني الوضعية اللغوية تأويلا يحتاج إلى قرائن .[1]

ومثاله اسم الدراهم عند الإطلاق فإنه يتناول نقد البلد لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولايتناول غيره إلا بقرينة ، وذلك لترك التعامل به ظاهرا ..[2]

3 . النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي : وهذا ما يعرف بالأسماء الشرعية ، والخلاف واقع فيها كما مرّ والجمهور على وقوعها كحقائق شرعية .

والمثبتون للحقائق الشرعية مختلفون ، فمنهم من يقول : هي حقائق مبتكرة ولم يقصد فيها التفرع عن اللغوية ، ومنهم من يقول : هي مأخوذة من الحقائق اللغوية إما لقرب مدلولها منها ، وإما لعلاقة بينها وبينها ، فهي مجازات لغوية حقائق شرعية .

والأكثر على أنها مأخوذة من الحقائق اللغوية ، وهو ظاهر قول الشيرازي ، وهو اختيار الغزالي والجويني والرازي والبيضاوي .[3]

والخلاف في هذا لفظي لا أثر له على النتيجة وهي أن الألفاظ الشرعية إذا وردت حملت على عرف الشرع ، وذلك هو الأصل الظاهر عند الإطلاق وهو ما يعقل من ألفاظ الشرع . وإليه ذهب الجمهور عدا الباقلاني ومن تابعه .[4]

ومبنى الخلاف بين الجمهور القائلين بالأسماء الشرعية والمخالفين على كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه إيّاها ، بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية ، أو بغلبتها في لسان أهل الشرع فقط ، ولم يضعها الشارع بل استعملها مجازات لغوية لقرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لاشرعية .[5]

وحجة الجمهور ظاهرة وهي التبادر وحسبنا به ضابطا لظهور المعنى ، لأن غرضنا إثبات الظاهر الذي سنجعله أصلا يحمل عليه الكلام المطلق عن القرائن ، ولايكون صرفه عنه إلاّ بقرائن و أدلة .

---

1 ـ الغزالي : المستصفى ج1 ص360 ، والسرخسي : أصول السرخسي ج1 ص190 .

2 . السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص190 ، وابن قدامة : روضة الناظر ص155.156 .

3 . محمد حسن هيتو : تعليقه على كتاب التبصرة للشيرازي ص195.196 .

4 . نسب الإسنوي في نهاية السول القول بخلاف قول الجمهور إلى الباقلاني والمعتزلة . انظر ج1 ص152.153 .

5 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص19 .

والقاعدة أنّ الألفاظ التي تقع في كلام الشارع إذا كان لها معنى عرف عنه استعماله فيه ، وجب حملها عليه ، إلاّ إذا وجدت قرينة تصرفها عنه ، لأن هذا المعنى صار هو المعنى الحقيقي عند الشارع في اصطلاح التخاطب .[1]

ضابط ظهور المعنى :

واضح من كلام العلماء السابق أن معتمدهم في تقرير الحقيقة العامة مشتملة على اللغوية والعرفية والشرعية هو التبادر إلى الذهن .

والآمدي وهو يتحدث عمّا تعرف به الحقيقة و تميّز به عن المجاز قال : « ..أن يكون المدلول مما يتبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة .. فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة وغيره هو المجاز » .[2]

المطلب الثّاني

القول بالمجاز تأويل وهو خلاف الأصل

قبل أن نتحدث عن المجاز كوجه من التأويل على خلاف أصل الحقيقة نرى من اللازم أن نقدّم الكلام حول الخلاف في وقوع المجاز في لغة العرب ، ولسان الشرع .

وقوع المجاز في اللغة :

اختلفوا في وقوع المجاز في اللغة على قولين :

الأوّل : المجاز واقع في اللغة ، وهو قول الجمهور بدليل الضرورة الاستقرائية .[3]

الثاني : المجاز غير واقع في اللغة مطلقا . وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرايني .[4] وأبي عليّ الفارسي ، وابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وبه قال الشنقيطي .[5] بحجة :

أ . أن القول بالمجاز يخلّ بالتفاهم ، لأن الفهم يتوجه إلى الحقيقة .[6]

وردّ بأن ذلك ممنوع لأنه لايجوز استعمال المجاز من غير قرينة ، وحينئذ لا إخلال بالفهم .كما أن قول الإسفرايني بالإخلال بالفهم ، يُردّ عليه بأن الإجمال أيضا يخلّ بالفهم مع أنّه واقع بالاتفاق .

---

1 . المطيعي : سلم الوصول شرح نهاية السول ج2 ص152 .

2 . الآمدي : الإحكام ج1 ص56 .

3 . ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص211 ، والشوكاني : إرشاد الفحول ص20 .

4 . الغزالي : المنخول ص75 .

5 . الشنقيطي : منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز ص7.6.

6 - ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص211 ، والشوكاني : إرشاد الفحول ص20 .

وينقل عنه أنه يسمي المجاز مع القرينة حقيقة ، فيكون حاصل مذهبه أن المجاز بلا قرينة غير واقع في اللغة . وهذا صحيح موافق للجماهير ، فالخلاف لفظي فحسب وليس حقيقيا .[1]

ب - أنه يلزم عن القول بالمجاز في اللغة ، القول به في القرآن وهو غير جائز ، ومايسمى مجازا هو أسلوب من أساليب اللغة .[2]

والراجح هو مذهب الجمهور القائلين بوقوع المجاز في اللغة ، ولا أدل على جوازه من كثرة وقوعه ، وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم ، وأوضح من شمس النهار ، لذلك قال ابن جني : « أكثر اللغة مجاز » .[3]

وقوع المجاز في ألفاظ الشرع :

اختلفوا في وقوع المجاز في ألفاظ القرآن والسنة على قولين :

القول الأول : أن في القرآن والسنة مجازا . وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ، وأبي حنيفة وأصحابه .[4] بحجة :

1- أن القرآن نزل بلغة العرب والسنة تكلّم بها رسول عربي ، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم وأبين المحاسن في خطابهم ، وبه يجمّلون مخاطباتهم ويعدونه من البديع عندهم ، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه .[5]

2 - كما استدلوا بجزئيات نصوص الشريعة كقوله تعالى : (الله يستهزىء بهم)(البقرة/15) فإن الاستهزاء حقيقةً لا يتصور منه تعالى فهو مجاز عن الجزاء المشابه له .

وقوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا)(مريم /4) فإن الاشتعال الحقيقي لايمكن ، فهو مجاز عن بياض الشيب وقوله تعالى : (واخفض لهما جناح الذل) (الإسراء / 24) إذ لاجناح للذل حقيقة بل استعارة بالكناية ، وغير هذا كثير .[6]

القول الثاني : ليس في القرآن والسنة مجاز . وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرايني

1 - ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص211 .

2 - الشنقيطي : منع جواز المجاز ص6 .

3 - الشوكاني : إرشاد الفحول ص20 .

- ابن جني البغدادي : أبو الفتح عثمان بن جني ، بلغ من علوم العربية مبلغا لم يبلغه إلاّ القليل ، برز في علم التصريف وصنّف فيه . من مصنّفاته : الأراجيز ، التبصرة في العروض ، التذكرة الإصبهانية . ت سنة 392هـ (عبد الباقي الخزرجي : تحقيقه لكتاب : ما يحتاج إليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود ، إملاء أبي الفتح عثمان بن جني) .

4 - الباجي : إحكام الفصول ص187 .

5 - المصدر السابق ص187 .

6 - ابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص211 .

وأبي بكر بن داود .[1] ونفى المجاز في القرآن الرافضة وبعض الحنابلة وبعض المالكية ،[2] كابن خويز منداد ، وابن القاص من الشافعية وبالغ في نفيه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وهو رأي الشنقيطي .[3] بحجّة :

1 ـ أن المجاز لموضع الضرورة ، والله يتعالى عن الضرورة فلا يقال له متجوِّز.

ورد بأنه من غير المسلّم أن المجاز لموضع الضرورة ، بل يستعمله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره ، وهو أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى .[4]

2 ـ أن القرآن كله حق ، ومحال أن يكون حقا ما ليس بحقيقة .

ورد بأن الحقيقة ليست من الحق بسبيل ، لأن الحق ضد الباطل ، والحقيقة ضد المجاز ، وقد يؤتى بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلا ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقا ، كأن يقول : الأسد في الدار ، وهو يريد الرجل الشجاع ، فقد قال الحق ولم يأت بالحقيقة ، ولو قال : الرجل في الدار ، وليس بها أحد فقد جاء بالباطل رغم أنه استعمل الحقيقة .[5]

3 ـ أنه يلزم عن القول بالمجاز في القرآن أن في القرآن ما يجوز نفيه ، لأن كل مجاز يجوز نفيه ، وكل ما في القرآن والسنة لايجوز نفيه .

وأن القول بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال عن الذات القدسية ، فالقول بالمجاز قول النفاة . إذ هو مؤدٍّ إلى التعطيل في الصفات .[6]

ومايسمى مجازا عند الجمهور ، يسميه المخالفون أسلوبا من أساليب اللغة .[7]

---

1 ـ الشيرازي : التبصرة ، مع تعليق هيتو ص177 ، والإسنوي : نهاية السول ج2 ص163 .

ـ أبو بكر بن داود : هو محمد بن داود بن عليّ الظاهري الإصبهاني ، الفقيه ، أحد أذكياء زمانه قام بفقه أبيه بعد وفاته ، كان يناظر أبا العباس بن سريج ، له كتاب الوصول إلى معرفة الأصول . ت سنة 297 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص175 ، وهيتو : التبصرة ص77) .

2 ـ الباجي : إحكام الفصول ص187 ، ونسب المخالفة أيضا لداود الظاهري . وانظر تعليق هيتو على التبصرة ص177 .

3 ـ الشنقيطي : منع جواز المجاز ص7 .

ـ ابن خويز منداد : هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، تفقّه على الأبهري وسمع الحديث ، له كتاب في الخلاف ، وكتاب في الأصول ، وفي أحكام القرآن ، وعنده شواذّ عن مالك ، وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه والأصول . (القاضي عيّاض : ترتيب المدارك ج2 ص606) .

4 ـ الباجي : إحكام الفصول ص188 ، والشيرازي : التبصرة ص179 .

5 ـ الباجي : إحكام الفصول ص188 ، والشيرازي : التبصرة ص179 .

6 ـ الشنقيطي : منع جواز المجاز ص9.7 .

7 ـ المصدر السابق ص6 .

اقول : هذا الذي يسميه المخالفون أسلوبا من أساليب اللغة هو مايسميه الجمهور مجازا ، فالوفاق حاصل على وقوعه ، ولكن النزاع إنما هو في الاصطلاح .

ودليل اعتراف المخالفين بوقوع المجاز وان لم يسموه باسمه ، ما جاء على لسان الشنقيطي - رحمه الله - حيث قال :

« فمن أساليبها - أي : العرب - إطلاق الأسد مثلا على الحيوان المفترس المعروف ، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق ، وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره .

« ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن به ما يدل على ذلك ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لايحتاج إلى قيد ، والثاني يحتاج إليه ، لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد ، وبعضها لايتعين المراد فيه إلاّ بقيد يدل عليه ، وكل منها حقيقة في محلّه وقس على هذا جميع أنواع المجازات » .[1]

ترجيح المسألة :

الراجح الذي هو الحق ، ماذهب إليه الجمهور من وقوع المجاز في ألفاظ القرآن والسنة ، وأن ذلك لايتنافى مع كونهما حقا . وأن المجاز إنما تستعمله العرب في تحسين الكلام وتزيينه مع القدرة على استعمال الحقيقة ، وإنما نزل الوحي بلسان عربي .

وقد عرفنا أن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه وهذا واقع باستقراء النصوص .

« ومن منع فقد كابر ، ومن سلّم وقال لا أسميه مجازا ، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه ، والله أعلم » .[2]

المجاز خلاف الأصل :

قال البيضاوي : « المجاز خلاف الأصل » ، وفسّره الإسنوي بقوله : « إذا تعارض المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لأنّ المجاز خلاف الأصل ، والمراد بالأصل هنا إما الدليل أو الغالب » .[3]

وقد مضى أن الأصل هو الحقيقة فيحمل الكلام عليها سواء كانت لغوية أو عرفية أو شرعية ، وإذا حمل على غيرها كان مجازا وهو خلاف الظاهر . وهو وجه من التأويل لاينضبط إلاّ بشروطه .

---

1 - المصدر السابق ص 7.6 .

2 - ابن قدامة : روضة الناظر ص63.62 .

3 - الإسنوي : نهاية السول شرح منهاج الأصول ج2 ص172.170 .

مدى تحقق شروط التأويل في هذا الوجه منه :

موجب التأويل في صرف الحقيقة إلى المجاز:

إن التزام الأصل الظاهر هو الواجب ، ولايعدل عنه إلاّ بموجب يوجبه ويحتّم صرفه إلى معنى محتمل .

هذا ما قرّره العلماء في التأويل عموما وهو جار هنا . قال السرخسي بعدما أورد بعض المسائل الخلافية في تردد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز : « .. وهذا الحكم في كل لفظ محتمل للحقيقة والمجاز أنه إذا تعذّر حمله على الحقيقة يحمل على المجاز لتصحيح الكلام » .

فهذا التعذر هو ما يجري مجرى موجب التأويل وهو إما أن يكون لعدم الإمكان أو لكونه مهجورا عرفا أو لكونه مهجورا شرعا ، فالذي هو متعذر وغير ممكن نحو: ما إذا حلف لايأكل من هذه النخلة ، فاليمين تنصرف إلى الثمرة وأما المهجور عرفا نحو : إذا حلف أن لايشرب من هذه البئر فإنه ينصرف إلى الشرب من ماء البئر ، لأن الحقيقة وهي الكرع من البئر مهجورة .

وأما المهجور شرعا نحو: معنى الدعاء في الصلاة لغة فهو مهجور ، فينصرف اللفظ إلى الأركان المعلومة .[1]

وهذا الذي ذهب إليه السرخسي هو باعتبار الحقيقة اللغوية و إلاّ فباعتبار الحقيقة الشرعية يكون معنى الأركان المعلومة في لفظ الصلاة هو الحقيقة التي يحمل عليها اللفظ ، وصرفها إلى المعنى اللغوي هو مجاز شرعي لايحمل عليه اللفظ إلاّ بقرينة .

ضابط الاحتمال في تأويل الحقيقة إلى المجاز :

تتحدد قابلية اللفظ للتأويل إذا كان قابلا للاحتمال و داخلا في إمكان أن يراد به غير الظاهر المتبادر منه ، وهذا الضابط يتجلّى فيما اشترطه العلماء من العلاقة بين الحقيقة والمجاز ، وبقدر قوة هذه العلاقة تكون قوة الاحتمال وبقدر ضعفها يضعف الاحتمال ، مما يجعل التأويل بعيدا أو متعذرا .

كما يضبطه أن يكون المعنى المحتمل جاريا على مذهب العرب في الاستعارة والتجوز.[2] وإذا تعلق التأويل بنصوص القرآن والسنة فلا يكون جاريا إلا بلسان العرب في عصر التنزيل لنزول القرآن بذلك .

والذي جرى عليه معهود العرب في التجوز أن تكون هناك علاقة اتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له ، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل ، أو باعتبار

---

1 . السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص199 .

2 . الأنصاري : فواتح الرحموت ج1 ص204 .

المعنى كما في الاستعارة ، وعلاقتها المشابهة .[1]

وأهمية وجود هذه العلاقة ترجع إلى ضبط التأويل من حيث انتهاؤه إلى أيٍّ من المعاني ، فلولا هذا لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى وذلك ـ لاشك ـ موقع في التأويلات الفاسدة .

وأنواع العلاقة كثيرة جدا أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين كما قال الإسنوي ، منها : السببية كقولنا : سال الوادي ، والصورية كتسمية اليد قدرة ، والفاعلية مثل : نزل السحاب ، والغائية كتسمية العنب خمرا ، والمسببية كتسمية المرض المهلك بالموت وغيرها .[2]

دليل التأويل في صرف الحقيقة عن المجاز :

المقصود بدليل التأويل هنا هو دليل إرادة المجاز ، أو القرينة . والقرائن أرجعها الشوكاني إلى ضربين :

أ ـ القرينة التي هي معنى في المتكلم : كقوله تعالى : (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد) (الإسراء / 64) فإنه سبحانه لا يأمر بالمعصية .

ب ـ القرينة الخارجة عن الكلام كقوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف / 29) فإن سياق الكلام وهو قوله :(إنا أعتدنا للكافرين نارا) (الكهف/ 29) يخرجه عن أن يكون للتخيير .

ثم فصّل الشوكاني في دليل التأويل مشيرا إلى تنوّعه حيث قال : « القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عاديّة ، وقد تكون شرعية ، فلا تختص قرائن المجاز بنوع دون نوع .. » .[3]

وهكذا نجد أنّ عناصر التأويل وشروطه متوافرة في هذا الوجه من التأويلات مما يدل على اتساع موضوع التأويل في الأصول والفروع من هذه الشريعة ، كمنهج بارز ، وذي أثر بالغ في رسم طبيعة الاختلاف بين العلماء في الفروع الفقهية .

---

1 ـ السرخسي : أصول السرخسي ج1 ص178 ، والشوكاني : إرشاد الفحول ص21 .

2 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص164.165 .

3 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص21.22 .

المبحث الثالث

من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الحقيقة إلى المجاز في الفروع الفقهيّة

كان للخلاف في تأويل الحقيقة بأنواعها أثر في الفروع الفقهية ، ولبيان ذلك نورد المسائل الآتية :

المسألة الأولى : النكاح بين الوطء والعقد:

اختلف العلماء في لفظ النكاح هل هو حقيقة في الوطء فيكون ظاهرا فيه ؟ أم هو حقيقة في العقد فيكون ظاهرا فيه ؟ فذهبوا في ذلك إلى قولين :

القول الأول : النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء . وهو قول الجمهور . واستدلوا :

1 ـ بمثل قوله تعالى : (فانكحوهن بإذن أهلهنّ) (النساء / 25) ، وهذا لايقع على الوطء .

2 ـ باستعمال القرآن له في معنى العقد ، وبه صرّح الزمخشري في الكشّاف وقال الشوكاني : وهو الصحيح .

القول الثاني : النكاح هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد . وهو قول أبي حنيفة ، واستدل بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « تناكحوا تكاثروا » .[1]

ويبدو أن الخلاف بين العلماء في لفظة النكاح راجع إلى معنى الحقيقة عند كل فريق ، فقد يكون قصد الجمهور بقولهم : حقيقة في العقد الحقيقة الشرعية ، لذلك استدلوا باستعمالات القرآن للكلمة ، أما الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فقد ذهب في رأيه إلى اعتبار الحقيقة اللغوية أخذا من معنى الضم والتداخل الذي هو مدلول النكاح في اللغة ، والحق في ذلك أن يحمل الكلام على الجهة التي ورد منها ، فكلمة النكاح إذا وردت في لسان الشرع وجب حملها على عرف الشرع وعادة استعماله ، ويكون ذلك هو الأصل الظاهر . والأساس المعتمد في فهم النصوص .

وعلى ذلك فالذي يترجح هو قول الجمهور فالنكاح حقيقة شرعية في العقد ، ولايصرف عن هذه الحقيقة إلاّ بدليل .

---

1 ـ الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص115 .

ـ حديث « تناكحوا تكاثروا » ، أخرجه عبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلا بلفظ « تناكحوا تكثروا ، فإنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة » . السيوطي : الجامع الصغير ج3 ص229 .

ومثال ما صرفه الدليل من الحقيقة الشرعية إلى المجاز الشرعي قوله تعالى : (حتى تنكح زوجا غيره) (البقرة / 230) . فاشترط في رجوع المطلقة طلاقا بائنا لزوجها أن تنكح زوجا غير الذي طلقها ، فإن طلقها من بعد ذلك جاز لها الرجوع إلى الأول .

ولما كانت الحقيقة الشرعية في النكاح هي العقد كانت هي المتبادرة إلى ذهن بعض الصحابة ، فعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : « سئل نبيُّ الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ويتزوجها آخر ، فيغلق الباب ويرخي الستر ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، هل تحل للأول ؟ قال : لا ، حتى يذوق العُسَيْلة » .[1]

فالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد دفع التوهم الحاصل في فهم بعض أصحابه ، فكان هذا دليلا على إرادة المجاز الشرعي دون الحقيقة الشرعية الظاهرة والمتبادرة .

ويترتب على هذه المسألة مسائل فروعية أخرى منها الآتيتان :

مسألة هل يوجب الزنا حرمة المصاهرة أم لا ؟

اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول : الزنا يوجب حرمة المصاهرة ، وهو قول الحنفية وبعض المالكية ، بدليل :

قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) (النساء /22) .

قالوا : المراد بالنكاح الوطء أي لا تَطأوا من وطئهنَّ آباؤكم . ومن زنا بها الأب فقد وطئها ، فتحرم على ابنه . وهؤلاء سلكوا مسلك التأويل للحقيقة الشرعية ، واستدلوا بما يأتي :

1ـ القرينة المصاحبة للنص وهي قوله تعالى :(إلاّ ما قد سلف) ، فإنّ عرب الجاهلية كانوا يخلفون آباءهم في نسائهم ، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطء لا في العقد ، لأنهم لم يكونوا يجددون عليهنَّ عقودا ، بل كانوا يأخذونهنَّ بالإرث ، ولذلك قال الله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)(النساء /19) .

2 ـ وكذلك قوله تعالى :(إنه كان فاحشة ومقتا) والفاحشة الوطء لا العقد .

القول الثاني : الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ، وهو قول الشافعية وبعض المالكية قالوا : المراد بالنكاح العقد لأنه حقيقة شرعية فيه ، ومجاز شرعي في الوطء ، والحقيقة الشرعية أولى في حمل كلام

---

1 . حديث ابن عمر « سئل نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الرجل يطلق امرأته.. » ، رواه أحمد والنسائي . وروى بطرق وألفاظ في الصحيحين وغيرهما . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص285 .

التشارع عليها .[1]

مسألة نكاح المحرم :

وهذه تتعلق بتأويل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح ولا يخطب » .[2] فذهب فيه العلماء إلى قولين :

القول الأول : يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أراد هنا الوطء ، وبهذا يكون الحديث دليلا على حرمة الوطء على المحرم ، لا على حرمة العقد ، وهو قول الحنفية بدليل :

حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ : « تزوج النبيُّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ميمونة وهو محرم » .[3]

وردّ الجمهور بأن إطلاق النكاح على الوطء مجاز شرعي وعلى العقد حقيقة شرعية ، وحمل اللفظ على حقيقته أولى من حمله على مجازه .

القول الثاني : يحرم العقد على المحرم في حال إحرامه . وهو قول المالكية ، بدليل :

حديث ميمونة ـ رضي الله عنها ـ نفسها وهي صاحبة الواقعة حيث قالت : «تزوجني رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ونحن حلالان بسرف » .[4]

المسألة الثانية : حكم إجبار البكر على النكاح :

وهذه المسألة تتعلق بتأويل حديث النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « تُستأمرُ اليتيمة في نفسها » .[5] حيث اختلفوا فيه على قولين :

القول الأول : غير اليتيمة يجوز أن تنكح من غير استئمار . وهو قول المالكية والشافعية .

---

1 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص95.94 .

2 ـ حديث « لا ينكح المحرم.. » . أخرجه مسلم ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي عن عثمان بن عفان . ابن الأثير : جامع الأصول ج3 ص412 .

3 ـ حديث ابن عباس « تزوّج النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ميمونة وهو محرم» ، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي . ابن الأثير : جامع الأصول ج3 ص411.410 .

ـ ميمونة : هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ، تزوّجها رسول الله سنة 7 هـ ، وبنى بها في سرف ، قيل كان اسمها برّة ، فسمّاها رسول الله ميمونة . ت سنة 51 هـ وقيل سنة 49 هـ . (العسقلاني : الإصابة ج4 ص411 ، وابن عبد البر : الاستيعاب ج4 ص404) .

4 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص77 .

ـ حديث ميمونة « تزوجني رسول الله .. » ، رواه مسلم وأبو داود والترمذي واللفظ لأبي داود . ابن الأثير : جامع الأصول ج3 ص411 .

5 ـ حديث « تُستأمر اليتيمة.. » ، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسّنه عن أبي هريرة وتمامه « .. فإن سكتت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز عليها » . الشوكاني : نيل الأوطار ج6 ص138.137 .

وهؤلاء فسروا لفظ اليتيمة على ظاهره فقالوا : اليتيمة من لا أب لها واحتجوا بمفهوم المخالفة على أن غير اليتيمة وهي ذات الأب يجوز أن تنكح من غير استئمار.

القول الثاني : لابد من اعتبار رضا اليتيمة وغير اليتيمة أخذا بعموم قوله ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ : « والبكر تستأمر » .[1] وهو مذهب أبي حنيفة والثوري والأوزاعي . وأبي ثور وجماعة .[2] بحجة :

أن لفظ اليتيمة في الحديث يدل في اللغة على المنفردة ، ولذا يقال للشيء الذي لا نظير له يتيم كقولهم : هذه درة يتيمة ، وعليه فقد يكون المراد باليتيمة التي لازوج لها . وبهذا التأويل لم يكن في الخبر دليل على ماذهب إليه المالكية والشافعية .

وردّ المالكية بأن الحقيقة العرفية الظاهرة التي تتبادر من لفظ اليتيمة هي من لا أب لها . وهو المراد بقوله تعالى :(وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم)(النساء /6) وبقوله تعالى (.. ولذي القربي واليتامى) (الحشر/7) . وهذا هو المشتهر عند أهل العرب ، وحمل اللفظ على الحقيقة العرفية أولى من حمله على المجاز.[3]

والذي يبدو أن تأويل الحنفية للفظ اليتيمة بعيد وإن كان محتملا في اللغة ، إذ لم يتأيّد بما يجبره ويقربه ، مع أن الظاهر المتبادر الذي تمسّك به المالكية والشافعية معتضد بكثير من الشواهد .

المسألة الثالثة : ثبوت خيار المجلس بعد التفرق بالأقوال :

أثبت العلماء ـ اتفاقا ـ خيار المجلس قبل التفرق بالأبدان والأقوال معا ، ولكن اختلفوا في ثبوت خيار المجلس إذا حدث التفرق بالأقوال دون التفرق بالأبدان .

والسبب في اختلافهم تأويل قوله ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ :« المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا ».[4] فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : إذا تمت الصفقة وتفرق المتبايعان بالقول ، فلا خيار . وهو مذهب الحنفية والمالكية إلا ابن حبيب وهو قول النخعي ، وهو منسوب إلى الثوري والليث وزيد بن علي .[5] قالوا : المراد بالمتبايعين

---

1 ـ حديث « والبكر تستأمر » . أخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ « والبكر تستأمر وإذنها سكوتها » . كتاب النكاح ، باب استئذان الثيّب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت . صحيح مسلم بشرح النووي ج9 ص205 .

2 ـ الأوزاعي : أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي ، كان من سبي أهل اليمن ولم يكن من الأوزاع ، أفتى صغيرا ، قال ابن مهدي : ما كان أحد بالشام أعلم بالسنّة من الأوزاعي ، أخذ عنه الفزاري وابن المبارك وغيرهما . ت سنة 157 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص76) .

3 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص77-78 .

4 ـ حديث « المتبايعان بالخيار.. » ، رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر ، وتمامه : « .. أو يقول أحدهما لصاحبه اختر وربما قال : أو يكون بيع الخيار » . الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص208 .

5 ـ الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص208 .

ـ الليث بن سعد : هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن مولى قيس بن رفاعة ، كتب العلم عن ابن شهاب ، قال الشافعي : الليث أفقه من مالك إلاّ أنّ أصحابه لم يقوموا به . ت سنة 175 هـ بالقاهرة . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص78 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص594 ، نقلا عن تهذيب التهذيب وغيره) .

المتساومان ، وافتراقهما هو بالقول ، أي : هما في حال تساومهما بالخيار مالم يبرما العقد ويمضياه ، فإذا أمضياه فقد افترقا ، ولزمهما العقد . واحتجوا :

1 ـ بأنه قد يطلق اسم الشيء مجازا على مايقابله كقوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « لا يبع أحدكم على بيع أخيه ، ولا ينكح على نكاحه » .[1] وإنما المراد بالبيع السوم ، وبالنكاح الخطبة لأن السوم وسيلة للبيع والخطبة وسيلة للنكاح كما ورد في رواية أخرى : « لا يسم أحدكم على سوم أخيه ، ولا يخطب على خطبته » .[2]

وردّ بأن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز ، وإطلاق التفرق على إبرام العقد وإمضائه مجاز أيضا ، والحقيقة مرجحة على المجاز .[3]

2 ـ أن فسخ البيع بعد حصول الإيجاب والقبول ولزوم البيع إبطال لحق الآخر ، فلا يجوز ، وحديث « المتبايعان بالخيار » محمول على خيار القبول .[4]

القول الثاني : يثبت خيار المجلس مالم يتفرق المتبايعان بالأبدان . وهو مذهب الشافعية وابن حبيب من المالكية ، وهو رأي ابن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة من الصحابة ، وشريح والشعبي وطاوس وعطاء ، وابن أبي مليكة وسعيد بن المسيب ، والحسن والأوزاعي وابن جريج وغيرهم ، وهو مذهب أهل الظاهر أيضا ، وإيّاه رجّح الشوكاني .[5] ودليلهم :

---

1 ـ حديث « لا يبع أحدكم على بيع أخيه.. » ، رواه أحمد في مسنده ج1 ص21 ، ومسلم عن ابن عمر بلفظ « لا يبع بعضكم على بيع بعض » دون أن يذكر « ولا ينكح على نكاحه » ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه . صحيح مسلم بشرح النووي ج10 ص158 .

2 ـ حديث « لا يسم أحدكم على سوم أخيه.. » ، أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : « ولا يسم الرجل على سوم أخيه » . ابن الأثير : جامع الأصول ج1 ص447 .

3 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص76 .

4 ـ عبد الغني الغنيمي : اللباب في شرح الكتاب ج2 ص5 .

5 ـ الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص210.209 .

ـ شريح القاضي : هو ابن الحارث بن قيس القاضي الكندي الكوفي ، أبو أمية ، استقضاه عمر على الكوفة ثم عليّ فمن بعده ، استعفى من القضاء قبل موته بسنة من الحجّاج ، وثّقه ابن معين . ت سنة 82 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص80 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص565.564 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وغيره) .

ـ طاوس : هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليماني ، سمع زيد بن ثابت وعائشة وأبا هريرة وابن عباس وطائفة ، كان رأسا في العلم والعمل ، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكّة سنة 106 هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص73 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص570 ، نقلا عن تذكرة الحفّاظ وتهذيب التهذيب) .

ـ ابن أبي مليكة : هو عبد الله بن عبيد الله التيمي ، ولي القضاء بالطائف من جهة ابن الزبير ، كان من كبار أصحاب ابن عباس . ت سنة 119 هـ بمكّة . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص70.69) .

ـ ابن جريج : هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، جالس عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار . ت سنة 150هـ . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص71) .

ظاهر الحديث ، إذ يتبادر منه التفرق بالأبدان .[1]

المسألة الرابعة : أولوية من وجد متاعه عند مشتريه المفلس .

اختلفوا على قولين :

القول الأول : من وجد متاعه عند مشتريه المفلس ، ولم يقبض من ثمنه شيئا فهو أحق به وأولى من سائر الغرماء ، وأما إذا كان قد قبض بعض الثمن فلا يكون أولى به بل يكون أسوة الغرماء . وهو قول الجمهور ، بدليل :

ظاهر حديث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ «من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس فهو أحق به من غيره » .[2]

القول الثاني : لايكون البائع أحقّ بالعين المبيعة التي في يد المفلس . وهو قول الحنفية ، وهؤلاء تأولوا الحديث بأن صاحب المتاع حقيقة في مشتريه الحائز عليه وهو المفلس ، ومجاز في الذي كان بيده والحقيقة أرجح من المجاز . وحجتهم :

أن إطلاق اللفظ المشتق بعد ذهاب المعنى المشتق منه مجاز ، فمن كان كافرا ثم أسلم ، فإنه لايسمى كافرا ، فدل على أن إطلاق اللفظ باعتبار ما مضى مجاز .

وردّ الجمهور وعلى رأسهم المالكية بأن التأويل الذي ذهب إليه الحنفية باعتبار الحقيقة اللغوية مردود ، والأولى تعيُّن المجاز لقيام الدليل على تعيّنه . ألا ترى أنه لو أراد به المفلس لم يكن لاشتراط التفليس معنى ، ولقال : هو أحق بمتاعه ، وجملة « فهو أحق به من غيره » هي خبر مَنْ الشرطية الدالة على صاحب المتاع قطعا ، ثم هناك أحاديث كثيرة تدل على أن الأحق بالمتاع صاحبه الأول الذي باعه . ومنها مارواه مالك ـ رحمه الله ـ في الموطأ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجده بعينه ، فهو أحق به وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء » .[3]

فتبين أن ماذهب إليه الحنفية هو من التأويل البعيد الذي لم ينهض بتقريبه دليل . والله أعلم .

---

1 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص76 .

2 ـ حديث « من أدرك ماله بعينه.. » ، رواه أحمد والشيخان ، وأصحاب السنن عن أبي هريرة . الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص272 .

3 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص93.94 ، والباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص64 .

ـ حديث « أيّما رجل باع متاعا.. » ، رواه أيضا أبو داود وأسنده من وجه ضعيف ، وهو عند مالك مرسل . الشوكاني : نيل الأوطار ج5 ص273 .

الفصل السّادس

تأويل اللّفظ من الاكتفاء إلى التّقدير أو (الإضمار)

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : مفهوم الاكتفاء والتّقدير والإضمار في اللّغة والاصطلاح .

المبحث الثّاني : الأصل في الكلام الاكتفاء وحمله على التّقدير أو الإضمار تأويل .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقدير أو الإضمار في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ليس موضوع الاكتفاء والتقدير من المواضيع البارزة المعروفة ضمن أبواب أصول الفقه ، وإنما يجد الباحث الكلام فيه في باب الإجمال ، وباب الاقتضاء وعموم المقتضى ، أين نجد الخلاف واضحا خاصة بين الحنفية والجمهور .

ومقصودنا بوجه التأويل في هذه الدراسة هو صرف الكلام عن الاكتفاء إلى التقدير أو الإضمار .

وسنعرض له في المباحث الآتية :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم الاكتفاء والتّقدير والإضمارفي اللّغة والاصطلاح

الاكتفاء والتقدير و الإضمار في اللغة :

1 . الاكتفاء في اللغة :

مأخوذ من الأصل كفى يُقال : كفاه مؤنته كِفاية ، وكفاك بهم رجالا ، وكفاني ماأوليتني .. وهذا كافيك وكُفْيُك : هذا حسبك . واكتفيت به ، وقنعت بالكُفْية وهي القوت .[1]

فالاكتفاء إذا هو القناعة بالشيء كما هو دون الرغبة في الزيادة عليه .

2 . التقدير والإضمار في اللغة :

التقدير في اللّغة من قَدَر وقدّر ، وهو فعل متعدٍّ . يقال : قدّرت الشيء أقْدِرُه وأقدُرُه وقدّرته . وله معان :

أ . التعظيم ، كما قال تعالى : (وماقدروا الله حق قدره) (الزمر / 67) أي : ما عظّموه حقّ تعظيمه .[2]

ب . القياس ، يقال قدّر الشيء : قاسه به وجعله على مقداره .[3]

جـ . التروية والتفكير في تسوية أمر ، وتقدّر: تهيّأ .[4]

وهذا المعنى الأخير هو مايقرب من الاصطلاح إذ هو تقدير للكلام بتدبيره باستعمال الفكر والرويّة .

أما الإضمار : فله معنيان :

أ . الهزال : من الضُّمْر أو الضُّمُر ، وهو الهزال ولحاق البطن .[5] يقال فرس ضامر ، وناقة ضامر ، ورجل ضَمْر : مهضُم البطن .. وتضمّر وجهه من الهزال .

---

1 . الزمخشري : أساس البلاغة ص396 ، والرازي : مختار الصحاح ص575 .

2 . الرازي : مختار الصحاح ص523 .

3 . الزمخشري : أساس البلاغة ص357 .

4 . الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص114 .

5 . المصدر السابق ج2 ص114 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بـ . وأضمر : أخفى ، يقال : أضمرت الأرض الرجل أي : أخفته وغيّبته ، إما بسفر أو موت . وهو من المجاز قال الشاعر :

يبدو وتُضْمِرُهُ البلاد كأنه سيف على شرف يُسلّ ويغمد [2]

فحاصل معنى الإضمار هو الإخفاء والتغييب ، ويستعمل في الكلام ، و منه سميت الضمائر إمّا لنقصانها وعدم بروزها وإما لخفائها وغيابها من العبارة .

والمضمر من الكلام المخفى منه فلا يظهر في العبارة .

المفهوم الاصطلاحي للاكتفاء والتقدير والإضمار :

لانجد عند علمائنا تعريفات اصطلاحية للإكتفاء والتقدير والإضمار في كتب الأصول ، قد يكون ذلك راجعا لقوة وضوح معناها بشكل يجعلها متميزة بمجرد ذكرها . ومع ذلك سنحاول أن نعطي مفهوما لكل من هذه الاصطلاحات بناء على ما نفهمه من استعمال العلماء لها .

1 . الاكتفاء :

ويسميه بعضهم الاستقلال .[3] فمن خلال المفهوم اللّغوي واستعمال العلماء له كاصطلاح يمكن أن نعرّفه فنقول :

الاكتفاء أو الاستقلال : هو الاقتصار في فهم الكلام على ما تؤديه صيغته دون تقدير محذوف أو مسكوت عنه .

ومثال ذلك قوله تعالى :(فكفّارته إطعام عشرة مساكين) (المائدة / 89) والاكتفاء معناه أن نفهم أنّ المطلوب إطعام العدد المذكور وهو العشرة المساكين ، دون أن نقدّر محذوفا في الكلام كإطعام طعام عشرة مساكين .

2 . التقدير أو الإضمار :

التقدير أو الإضمار يؤديان في الاصطلاح معنى واحدا ، وهو :

احتساب معنى أو كلامٍ محذوفاً أو في حكم المحذوف في ابتناء صيغة الكلام ليتهيأ فهم المقصود منه .

بمعنى أن الناظر لايكتفي بصيغة الكلام ، فيرى أنّ الحاجة تدعو إلى تقدير كلمة محذوفة

---

1 . المصدر السابق ج2 ص76 .

2 . الزمخشري : أساس البلاغة ص271 .

3 . التلمساني : مفتاح الوصول ص80 .

ليستقيم بها المعنى .

ومثال ذلك تقدير الحنفية أو إضمار هم لكلمة (طعام) في الآية السالفة فكأنه تعالى قال : (فإطعام طعام عشرة مساكين) . وذلك ليستقيم عندهم ماقهموه من أن المقصود ليس هو مراعاة العدد ، بل إخراج مقدار من الطعام يكفي لعشرة مساكين ، حتى وإن صرف إلى واحد جاز و أجزأ .

وقد سبقت هذه المسألة ومايشبهها في الكلام عن التأويل البعيد .

ووجه التأويل في هذا هو صرف الكلام عن الاكتفاء أو الاستقلال إلى التقدير أو الإضمار . وإن شئت فقل : صرف الكلام عن ظاهره بتقدير وإضمار كلام يستقيم به المعنى في نظر المتأوِّل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني

الأصل في الكلام الاكتفاء والقول بالتّقديرأوالإضمارتأويل

والكلام فيه في مطلبين :

المطلب الأوّل

تقرير الظّاهر الذي هو الأصل وخلافه

الاكتفاء أو الاستقلال ، هو وجه من الظواهر التي ينبغي التمسك بها في فهم النصوص ، ولايجوز مخالفتها إلاّ بموجب ودليل يسوّغ تأويلها .

وأصل الاكتفاء بظاهر اللّفظ مقرر بمنطق العقل ، ذلك أن المتكلم حين يتكلم لايقصد إلاّ الإفهام ، والمفروض في كلامه حصول البيان به دون الحاجة إلى تقدير كلام آخر . إلاّ أنّ الناظر قد يلجأ إلى إضماركلام مما يستقيم به المعنى ويتم به فهم مقصود المتكلم ، ولهذا قرر الأصوليون أن الأصل الاكتفاء وأن الإضمار خلافه ، فلا يصار إليه إلاّ بدليل .[1]

ومخالفة الأصل يجب أن تكون بقدر الحاجة والضرورة لاستقامة المعنى ولضرورة صدق المتكلم . قال الآمدي : « الإضمار على خلاف الأصل ، وإنما يصار إليه لدفع الضرورة اللازمة من تعطيل العمل باللفظ ، فيجب الاقتصار على أقل ما تندفع به الضرورة ... »[2]

المطلب الثّاني

التّقدير(أو الإضمار) تأويل لاينضبط إلاّ بشروطه

إذا صح وتقرر أن الأصل الاكتفاء أو الاستقلال في دلالة اللفظ بظاهره على المعنى ، فإن القول بالإضمار هو التأويل . وعليه فلا يثبت إلاّ بما يدلّ عليه ويوجبه .

ومثال موجب التأويل ما صرّح به الآمدي من ضرورة صدق المتكلّم إذا كان ظاهر اللفظ الثابت

1 . ابن قدامة : روضة الناظر ص161 ، والآمدي : الإحكام ج2 ص269.268 ، والتلمساني : مفتاح الوصول ص80 .

2 . الآمدي : الإحكام ج3 ص18 .

بالدلالة اللغوية مناقضا لذلك ، أو كان ذلك الظاهر مما لايستقيم معناه إلاّ بتقدير كلام ، كما في حديثه ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان » . أي : رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان لاحقيقتهما .[1]

ويشترط في اللفظ أن يكون محتملا للإضمار أما إذا كان صريحا وواضحا بالشكل الذي يجعله من المحكمات أو المفسرات فلا يصح جعله محل نظر واجتهاد.

وأمّا دليل التأويل فيتنوّع ، وأغلب أدلّة هذا النوع عقلية مستمدة من موجبه كمعارضة الظاهر اللغوي لمنطق العقل ، وفيما يأتي أمثلة تطبيقية حول هذا التأويل .

---

1 ـ الآمدي : الإحكام ج2 ص269.268 .

ـ حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.. » ، أخرجه الطبراني عن ثوبان ، ورمز السيوطي لصحته . السيوطي : الجامع الصغير ج4 ص34 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

من أثرالاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقديرأوالإضمار في الفروع الفقهيّة

المسألة الأولى : صيام المريض أو المسافر .

اختلف العلماء في صيام المريض أو المسافر هل يقع مجزئا أم لا ؟ وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أخر) (البقرة / 184)، فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : أن المسافر أو المريض إذا صام وقع صيامه صحيحا وأجزأه .وهو قول الجمهور .

وهؤلاء ذهبوا إلى تأويل النص بطريق التقدير أو الإضمار ، فكأنّ التقدير : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر) واعتبروا هذا تأويلا قريبا بدليل :

حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ قال : « كنّا نسافر مع رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » .[1]

وردّ ابن حزم بأنّ مثل هذا الحديث ليس فيه للجمهور حجة لأنّ آخر الأمرين من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ إيجاب الفطر في رمضان في السفر، ولو كان صوم رمضان في السفر قبل ذلك مباحا لكان منسوخا بآخر أمره عليه السلام .[2]

القول الثاني : لايجزئه الصيام ، وفرض عليه صيام أيام أخَر ، وهو قول الظاهرية ، بدليل :

أ ـ ظاهر الآية وهو أنّ الله لم يفرض صوم رمضان إلاّ على من شهده ، ولافرض على المريض والمسافر إلاّ أيّاما أخر غير رمضان .

ب ـ جملة أخبار، منها ما روى جابر بن عبد الله « أن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان ، فصام حتى بلغ كراع الغميم ، فصام الناس ، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك : إن بعض الناس قد صام فقال :

---

1 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص215.216 .

2 ـ حديث أنس « كنا نسافر مع رسول الله ... » ، رواه أحمد والشيخان . الشوكاني : نيل الأوطار ج4 ص249 .

3 ـ ابن حزم : المحلى ج6 ص250 .

أولئك العصاة أولئك العصاة » .[1]

قال ابن حزم : « إن كان صيامه عليه السلام لرمضان فقد نسخه بقوله ، أولئك العصاة » . وصار الفطر فرضا والصوم معصية ، ولاسبيل لخبر ناسخ لهذا أبدا » .

ومن ذلك مارواه البخاري عن جابر أيضا ، قال : « كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في سفر فرأى رجلا قد ظُلّل عليه ، فسأل عنه فقيل : صائم ، فقال ليس من البر الصوم في السفر » .[2]

فالواجب أخذ كلامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ على عمومه .[3]

والذي أراه أن ذهاب ابن حزم ـ رحمه الله ـ إلى القول بالنسخ دعوى مجرّدة عن الدليل ، لأن النسخ لا يثبت لمجرد التعارض الظاهري ، خاصة وإمكانية التوفيق بين الظواهر قائمة ، لأننا نفهم أنّ قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيمن صام أنه عاص محمول على عصيان أمر النبي في ذلك الظرف ، وإنما صدر أمر النبي بالإفطار لأجل الحاجة الماسة التي لحقت بالمسلمين من غلبة الجهد الذي يُخشى معه وقوع الضرر ، وهذا راجع إلى أصل مقرر في الشرع وهو عدم إلحاق الضرر بالنفس أو الغير . لكن لو افترضنا أن الصائم لم يجد في صيامه مشقة ، ولم يكن محتاجا إلى الإفطار لتَقَوِّيه عليه ، فإنّ الراجح جواز صيامه على ماقاله الجمهور . والله أعلم .

المسألة الثانية : أكل كل ذي ناب من السباع .

وقع الخلاف في تحريم أكل كل ذي ناب من السباع بين فقهاء المالكية من خلال تأويل نص حديثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « أكل كلّ ذي ناب من السباع حرام »[4] فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : يحرم أكل لحم كل ذي ناب من السباع العادية كالأسد ،النمر والفهد ،والذئب وهو قول المدنيّين من أصحاب مالك ، قال في الموطأ : وهو الأمر عندنا

فهؤلاء ذهبوا إلى الأخذ بالظاهر المتبادر فاحتجوا بالحديث على حرمة أكل السباع

القول الثاني : يكره أكل لحم كل ذي ناب من السباع . وهو قول العراقيين من المالكية

---

1 ـ حديث جابر « أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرج عام الفتح .. » ، أخرجه مسلم ، كتاب الصيام صحيح مسلم بشرح النووي ج7 ص232 .

2 ـ حديث جابر « كان رسول الله في سفر فرأى رجلا قد ظلل عليه .. » ، أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود والنسائي بلفظ « ليس من البر الصيام في السفر » . السيوطي : الجامع الصغير ج5 ص381 .

3 ـ ابن حزم : المحلى ج6 ص253.254 .

4 ـ حديث « أكل كلّ ذي ناب من السباع .. » ، رواه مالك في الموطأ ص496 عن أبي ثعلبة الخشني ، ورواه بنفس اللفظ عن أبي هريرة . وأخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الذبائح والصيد ، باب أكل كلّ ذي ناب من السباع ج7 ص124 ، وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كلّ ذي ناب من السباع صحيح مسلم بشرح النووي ج13 ص82 .

ـ وذو الناب من السباع : كالأسد والذئب والنمر والفيل والقرد ، وكل ما له ناب يتقوّى به ، وسطاد قال في النهاية وهو ما يفترس الحيوان ويأكل قسرا كالأسد والنمر والذئب ونحوهما . الشوكاني : نيل الأوطار ج8 ص31 .

وابن القاسم . قال ابن رشد : « فروى ابن القاسم عن مالك أنها مكروهة ، وعلى هذا القول عوّل جمهور أصحابه » .[1]

وهؤلاء قدّروا وأضمروا فقالوا : إنما أراد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ تحريم ما أكلته السباع لا أن السباع في ذاتها محرّمة .

فكأنهم قالوا : أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام ، وأيدوا تأويلهم بظاهر قوله تعالى : (.. وما أكل السبع)(المائدة /3) ، أي : ماأكلت السباع من الأنعام ، فيكون الحديث مطابقا لهذه الآية .

وردُّ النافون للتأويل بأن الإضمار أو التقدير خلاف الأصل ، فلا يكون الكلام به مستقلا بإفادة الظاهر ، والأصل في الكلام الاستقلال و الاكتفاء .

ثم إن الظاهر المتبادر من اللفظ أنّ كلمة الأكل مصدر مضاف إلى المفعول ، فيلزم عنه تحريم أكل لحوم السباع ، وهذا الظاهر يتدعم بالروايات الأخرى كحديث أبي ثعلبة الخشني ونصه : «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» .[2]

فوضح أن التأويل بالإضمار هنا مرجوح ، وأن الراجح ما ذهب إليه أكثر الأئمة من إبقاء اللفظ على ظاهره . والله أعلم .

---

1 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص343 ، وانظر مالك : الموطأ ج2 ص496 ، وانظر الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص54.53 .

2 ـ محمد عبد الغني الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص54.53 .

ـ حديث أبي ثعلبة الخشني « كلّ ذي ناب من السباع فأكله حرام» ، أخرجه مسلم وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة . الشوكاني : نيل الأوطار ج8 ص131 .

الفصل السّابع

تأويل الألفاظ من التّأسيس إلى التّأكيد

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : التّأسيس والتّأكيد لغة واصطلاحا .

المبحث الثّاني : التّأسيس هو الأصل في الكلام وحمله على التّأكيد تأويل .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بحمل الكلام على التّأكيد في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نتناول في هذا الفصل الكلام في معنى التأسيس والتأكيد في لغة العرب ، ومفهومهما في اصطلاح أهل الفقه والأصول ، وإثبات وقوع هذا التأويل في كلام العرب وتخاطبهم ، وكلام الشرع أيضا مع بيان الأصل الظاهر من الألفاظ .

ثم الأثر الناتج عن اختلاف العلماء في هذا التأويل في الفروع ، وذلك في المباحث الآتية ..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

التّأسيس والتّأكيد لغة واصطلاحا

التأسيس والتأكيد في اللغة :

1ـ التأسيس : مصدر على وزن تفعيل ، والفعل منه أسَّسَ من قولهم أسَّس : بنى بيته على أساسه الأول ، والأسُّ والأساس أصل البناء .[1] والأساس والأسُّ عامٌّ في البناء وغيره .
والأسُّ أصل كل شيء ، ومنه الأسُّ قلب الإنسان ، لأنه أول متكون في الرحم .[2]

ومن المجاز: فلان أساس أمره الكذب ، ومن لم يُؤَسِّس ملكه بالعدل فقد هدمه .[3]

والذي يحصل من معنى التأسيس أنه إقامة الشيء على أصله الأول ، وهو بهذه العبارة عامٌّ في التأسيس الحسّي كتأسيس البناء ، أو المعنوي كتأسيس الكلام إذا قيل لتأصيل معنى جديد .

2 ـ وأما التأكيد : فهو أيضا مصدر بوزن تفعيل ، ويقال توكيد أيضا والفعل أكّد ، قال الجوهري : والواو أفصح .[4] وهو من قولهم : وكّدَ العقدَ والعهدَ : أوثقَهُ . قال أبو العباس : « التوكيد دَخَلَ في الكلام لإخراج الشكّ ، وفي الأعداد لإحاطة الأجزاء ، ومثاله أن تقول : كلمني أخوك ، فيجوز أن يكون كلمك هو أو أمر غلامه أن يكلمك ، فإذا قلت كلمني أخوك تكليما لم يجز أن يكون المكلم لك إلا هو .[5]

مفهوم التأسيس والتأكيد في الاصطلاح :

التأسيس : هو إفادة اللّفظ معنى لم يكن حاصلا من قبل .[6]

التأكيد : قال الرازي : «هو اللفظ الموضوع لتقوية مايفهم من لفظ آخر» .[7]

وقال البيضاوي : «التوكيد تقوية مدلول ماذكر بلفظ ثان» .[8]

---

1 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص6 ، والرازي : مختار الصحاح ص16 .
2 ـ الفيروزآبادي : القاموس المحيط ج2 ص197 .
3 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص6 .
4 ـ الرازي : مختار الصحاح ص20 .
5 ـ ابن منظور : لسان العرب ج6 ص4905 .
6 ـ محمد عبدالغني الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص54 .
7 ـ الرازي : المحصول في علم الأصول ج1 ص354 .
8 ـ البيضاوي : منهاج الأصول مع شرحه نهاية السول ج2 ص110 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد تعقّب الإسنوي الإمام الرازي والقاضي البيضاوي على هذين التعريفين بأمور:

أحدها : أنّ التأكيد ليس هو اللفظ كما في عبارة الرازي ، بل هو التقوية باللفظ ، وإنما اللفظ هو المؤكّد .

والثاني : أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا: قام زيد قام زيد ، وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى:(فبما نقضهم ميثاقهم)(النساء /155) ، أي : فبنقضهم ، والباء من قوله تعالى :(وكفى بالله شهيدا)(النساء /79) ، أي : كفى الله شهيدا.

واستشهد الإسنوي بكلام ابن جني : «كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتأكيد» .

والثالث : أن التعبير بلفظ آخر كما قال الرّازي يشعر بالمغايرة ، فيخرج من الحدّ التأكيد بتكرار اللفظ نفسه ، مثل جاء زيد زيد .

قال الإسنوي : وقد تفطّن صاحب الحاصل لما أوردنا فعدل إلى قوله : تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا ، والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية .

كما أورد على البيضاوي أمرين :

أحدهما : أن القسَم ، و(إنّ) و (اللام) تؤكّد الجملة وليس ذلك بلفظ ثان بل هو لفظ أول ، والحق في ذلك أن يقول : بلفظ آخر .

والثاني : أنّ التابع يدخل في هذا الحد ، فإنه يفيد التأكيد فينبغي أن يقول : بلفظ ثان مستقل بالإفادة أو نحو ذلك .[1]

ولم يذكر الإسنوى في الأخير تعريفا للتوكيد ، ولكن حسب ما سبق من إيراداته على من سبقه يمكن أن نعرّف التوكيد بأنه : تقوية مدلول لفظ بلفظ ثان مستقل بالإفادة .

وعلى هذا التحديد لمعنى التأكيد سنسير ، لأنه أضبط وأشمل لأحوال التأكيد الواردة في كلام الشارع أو في مخاطبات الناس .

---

1 . الإسنوي : نهاية السول ج2 ص213.212 .

المبحث الثّاني

التّأسيس هوالأصل في الكلام وحمله على التّأكيد تأويل

إذا تعاقب أمران بلفظين متعاقبين فهل يكون الثاني محمولا على تأكيد الأول فيكون المطلوب من الأمر المرة الواحدة ؟ أم يكون محمولا على التأسيس فيكون المطلوب تكرار الفعل ؟

حكى الشوكاني في ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنه للتأكيد . وهو قول الجُبّائي وبعض الشافعية ، بحجة :

1. الأصل هو التأكيد لكثرة وقوعه ، فكان الحمل على ما هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى .

2 . أن الأصل البراءة من التكليف المتكرر فلا يصار إليه مع الاحتمال .

وردّ الشوكاني بأنّ القول بكون التأكيد أكثر ممتنع في محل النزاع ، فإنّ دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر، والتمسّك بالأصل لايطالب بالدليل .

كما يمنع صحة الاستدلال بأصلية البراءة أو ظهورها أنّ تكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منهما أصلا وظاهرا ، لأنّ أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة .[1]

المذهب الثاني : التوقف . وهو قول أبي بكر الصيرفي وأبي الحسين البصري ، بحجة : تعارض الترجيح في التأسيس والتأكيد .[2]

المذهب الثالث : أنه للتأسيس . ونسبه الشوكاني للأكثرين .[3] وحجتهم :

1. أن التأكيد ثابت باستقراء لغة العرب على أنه خلاف الأصل ، قال الإسنوي : « من استقرأ لغة العرب علم أنه - أي : التأكيد - واقع ، لكن إذا دار الأمر بين التأكيد والتأسيس فالتأسيس أولى » .[4]

2 . أن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر ، وأصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة .[5]

---

1 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص95 .
2 . المصدر السالق ص95 .
3 . المصدر السابق ص95 .
4 . الإسنوي : نهاية السول ج2 ص113 .
5 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص95 .

والذي نرجحه هو ما عليه الأكثرون من أنّ الأصل هو التأسيس وعليه يحمل الكلام ، إلاّ إذا ثبت مايدل على خروجه عن دلالته الظاهرة إلى غيرها . قال الآمدي : « والتأسيس أصل والتأكيد فرع وحمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى » .[1]

وقوع التأكيد كتأويل في لسان العرب الذي نزل به الشرع :

سبقت الإشارة إلى أن التأكيد معترف بوقوعه ، ولو على خلاف الأصل العام الذي هو استقلال الألفاظ المتعاقبة بالدلالة على معانيها وتأسيسها لفائدة جديدة .

والأصوليون وضعوا المعالم واضحة على مسائل التوكيد تحديدا لمجاله من المتعاقبات والمعطوفات من الألفاظ واستيفاءً للقرائن والأدلة المحدّدة لإرادة المتكلم ولو بمخالفة الظاهر الذي هو الأصل .
وفي صنيع الآمدي مثلاً عناية فائقة بهذا الشأن وتفصيل جيد لهذا الموضوع .[2]

وحسبنا هنا أن نلخص ما قاله العلماء في مختلف الحالات التي عرضوها :

1. إذا كان اللفظان المتعاقبان مختلفين . فلا خلاف أن العمل بهما متوجّه وسائغ دون نظر إلى تأويل ، لأن المعنى بدا واضحا وإرادة المتكلم لا لبس فيها . ومثّلوا له بنحو: صل ركعتين ، صم يوما ، فهذا ليس من مجال التأويل ، فلا يدخله اعتبار التأكيد .

2 . إذا كان اللفظان المتعاقبان متماثلين ، ولكن قامت القرينة الدالة على أنّ المراد التأكيد . فهنا وجب المصير إلى مادلت عليه القرائن والأدلة ، وذلك نحو قول من يقول : صم اليوم، صم اليوم . أو قوله : صلّ ركعتين ، صلّ الركعتين .

فالقرينة في الأول استحالة أن يصوم في اليوم الواحد صيامين ، بل هو صيام واحد . والقرينة في الثاني هي اقتران اللفظ الثاني بـ (ال) التي للعهد فكان محمولا على التأكيد دون التأسيس . وهذا من نوع التأويل القريب الذي يدرك بقليل من النظر والتأمل .

ومن القرائن التي ينصرف بها اللفظ الثاني إلى معنى التأكيد دون التأسيس ماإذا اقتضت العادة أنّ المراد ليس هو تأسيس طلب جديد ، نحو قول من يقول : اسقني ماءً اسقني ماءً .

أمّا إذا منعت العادة من إرادة التأكيد كما هو ظاهر حروف العطف في عدم إفادتها ذلك ، ولم يُعهد منها إرادته ، فإن العمل يكون بالظاهر والأصل . ومثّلوا له بنحو : صلّ ركعتين وصلّ ركعتين ، فإن

---

1 . الآمدي : الإحكام ج2 ص206 .
2 . المصدر السابق ج2 ص207.205 .

الظاهر من اللفظ الثاني تأسيس معنى جديد، فيجب صلاة أربع ركعات .

غير انه إذا تغلّبت قرينة راجحة في قوتها على ظاهر العطف فإنّها تسوّغ التأويل وذلك مثل : صلّ ركعتين وصلّ الركعتين فإن (ال) العهدية قرينة لفظية قوية على إرادة التأكيد ، أقوى من دلالة حرف العطف على إرادة التأسيس .[1]

ما يقع به التأكيد :

إذا كنا قد سرنا في مفهوم التأكيد على العموم والشمول للأحوال التي يكون عليها ، والألفاظ التي يقع فيها ، فإنه يلزم الإشارة إلى المؤكّدات التي يقع بها وهي :

1. تأكيد اللفظ بنفسه : ومثّلوا له بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « والله لأغزونّ قريشا والله لأغزونّ قريشا والله لأغزونّ قريشا ، ثم قال إن شاء الله » بتكراره ثلاثا .[2]

2 ـ تأكيد اللفظ بغيره : وهو قسمان :

أ ـ ما كان مؤكّدا للمفرد : أي للعبارة المفردة بغض النظر عما إذا كانت واحدا أو مثنى أو جمعا .

فالمؤكّد للواحد مثل قولك : جاء زيد نفسه ، أو عينه .

والمؤكد للمثنى مثل قوله : جاء الزيدان كلاهما ، والمرأتان كلتاهما .

وأما المؤكد للجمع فنحو قوله تعالى :(فسجد الملائكة كلّهم أجمعون)(ص/73) .

ب ـ ما كان مؤكّدا للجملة : وذلك كقوله تعالى :(إنّ الله وملائكته يصلون على النبي) (الأحزاب /56) .[3] والمؤكّد هو حرف إنّ .

والمؤكّدات من الحروف العربية كثيرة ، وقد سبق قول ابن جني أن كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتأكيد ، مما ينبيء عن كثرته في الكلام العربي . والله أعلم .

---

1 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص96 ، والباجي : إحكام الفصول ص207.208 .

2 ـ حديث « والله لأغزونّ قريشا ... » ، رواه أبو داود في سننه عن عكرمة مرسلا ، كتاب الأيمان ، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت ج3 ص231 .

3 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص113 .

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على التأويل بحمل الكلام على التأكيد في الفروع الفقهية

المسألة الأولى : متعة الطلاق :

اختلف العلماء في حكم متعة الطلاق ، وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى :(ومتعّوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقًا على المحسنين)(البقرة /236) . وقوله تعالى :(وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين)(البقرة /241) . فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : الندب ، وهو قول مالك وأصحابه ، بدليل :

أنّ كلمة (المحسنين) أو (المتقين) تعني المتفضلين المتجملين ، وما كان من باب الإجمال والإحسان فليس بواجب .[1] لأن الواجب لايختص بالمحسنين ولابالمتقين ، بل يجب على المحسن وغيره ، وعلى المتقي وغيره .[2]

القول الثاني : الوجوب . فتجب على من طلّق قبل الدخول ولم يفرض للمطلقة صداقا ، لأن ظاهر الأمر الوجوب . وهو قول الحنفية .[3] واحتجوا :

بأن قوله تعالى :(حقا على المحسنين) ، وقوله :(حقا على المتقين) هو تأكيد للوجوب ، أي : يحق ذلك عليهم حقا ، وأما تخصيص الأمر بالمحسن والمتقي ، فحتى يبعث ذلك سائر المطلّقين على العمل بهذا رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين ، أي : من باب الترغيب .

وإذا كان قوله تعالى :(حقا على المحسنين) تأكيدا للوجوب فلا يكون دليلا على عدمه .

وردّ المالكية : بأن الأصل عدم التأكيد، أي : التأسيس ، وعليه فقوله تعالى: (حقا على المحسنين) جيء به لتأسيس معنًى جديد هو الندب لا تأكيد الوجوب .[4]

المسألة الثانية : وجوب مسح الرأس كلّه أو بعضه في الوضوء :

اختلفوا في وجوب مسح الرأس على قولين :

---

1 . ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص74 .

2 . التلمساني : مفتاح الوصول ص81 .

3 . الجصّاص : أحكام القرآن ج1 ص428.429 .

4 . التلمساني :مفتاح الوصول ص81 ، ومحمد عبد الغني الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص54.55 .

القول الأول : يجب مسح جميع الرأس . وهو قول مالك والمزني وإحدى الروايتين عن أحمد.

بدليل :

1. قوله تعالى :(وامسحوا برؤوسكم)(المائدة /6) فحملوا الباء على التأكيد قياسا على الباء في مسح الوجه في التيمّم في قوله تعالى :(فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)(المائدة /6) .

ورد الشافعية بأن الباء للتبعيض لا للتأكيد ، ولأن التأكيد خلاف الأصل لعدم توقف المعنى عليه . وأما التبعيض فلا يُفهم إلاّ بما يدل عليه كالباء في (وامسحوا برؤوسكم) .[2]

وأجيب بأنه لم يثبت كون الباء للتبعيض ، وقد أنكره سيبويه في خمسة عشر موضعا في كتابه.[3]

2 . أن الباء الزائدة للتأكيد باستعمالات العرب ، فقد نقل عنهم زيادتها في كثير من كلامهم ، وباستعمالات كلام الله تعالى كقوله :(ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) (الحج /25) أي : إلحادا ، وقوله : (وهزي إليك بجذع النخلة) (مريم /25) أي : جذعَ النخلة ، وفي آية التيمّم : (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)(النساء/43) ، أي : وجوهَكم وأيديَكم ، والوفاق حاصل في مسح الوجه كله في التيمم ، فيقاس عليه مسح الرأس . وأما كلام العرب فقد حكى الفرّاء عنهم أنهم يقولون : هزه وهز به ، وأخذ الخطام وأخذ به ، ومد يده ومد بيده .[4]

القول الثاني : يجزىء مسح بعض الرأس . وهو مذهب الشافعية ، بدليل :

1. ما جاء في حديث المغيرة : « توضأ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمسح بناصيته وعلى العمامة » .[5]

---

1 . قحطان عبد الرحمن الدوري : صفوة الأحكام ص35 .

. المزني : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، والمزني نسبة إلى مزينة من مضر ، صاحب الإمام الشافعي ، كان زاهدا عالما ذوي الحجّة ، له المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير . ت سنة 264 هـ بمصر . (الشيرازي : طبقات الفقهاء ص97 ، وقحطان الدوري : صفوة الأحكام ص600 ، نقلا عن وفيات الأعيان والانتقاء وغيرهما) .

2 . التلمساني : مفتاح الوصول ص99 .

3 . قحطان عبد الرحمن الدوري : صفوة الأحكام ص36 .

. سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، رأس البصريين وإمامهم في النحو ، صاحب « الكتاب » ، وسيبويه لقب فارسي معناه : رائحة التفّاح . ت سنة 180 هـ بشيراز . (قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص563.562 ، نقلا عن إنباه الرواة وغيره) .

4 . التلمساني : مفتاح الوصول ص100.99 .

. الفرّاء : هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي ، إمام العربية ، قيل له الفرّاء لأنّه كان يفري الكلام ، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي . ويميل إلى الاعتزال . ت سنة 207 هـ . (هيتو : المنخول ص144 ، نقلا عن بغية الوعاة ، ومعجم الأدباء ، وتاريخ الأدباء وغيرها) .

6 . حديث المغيرة « توضأ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمسح بناصيته وعلى العمامة » ، أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب المسح على الخفين ومقدّم الرأس . صحيح مسلم بشرح النووي ج3 ص173 .

. المغيرة : هو المغيرة بن شعبة بن مسعود الثقفي ، صحابي مشهور ، من الدّهاة ، أسلم قبل الحديبية ، وولي إمرة البصرة ، ثم الكوفة . ت سنة 50 هـ .(قحطان الدوري : صفوة الأحكام ص605.604 ، نقلا عن تقريب التهذيب وغيره) .

وردّ المالكية ، فقالوا بأنّ حديث المغيرة حُجّة لنا لاعلينا ، لأنّ مسحه على العمامة بعد مسح ما أدرك من رأسه إكمال لمسح الرأس كله ، ولوكان مسح ما أدرك من رأسه مجزئا لما أكمله بالمسح على العمامة . وقال ابن القيم : لم يصحّ عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ، ولكن كان إذا مسح بناصيته أكمل على العمامة .

فكان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أجرى العمامة مجرى العصابة بنقل فرض المسح إليها لأنها كانت حائلا بينه وبين باقي الرأس .[1]

2 ـ ما ثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الاكتفاء بمسح بعض الرأس و لم ينكر عليه أحد من الصحابة كما قال ابن المنذر وغيره .[2]

ومن هذا نلمس أثر الاختلاف في تأويل اللفظ من التأسيس إلى التأكيد في الفروع الفقهية ، كماهو أثر التأويل الواسع عموما.

---

1 ـ محمد عبدالغني الباجقني : المدخل إلى أصوا الفقه المالكي ص67.66 .

2 ـ قحطان عبد الرحمن الدوري : صفوة الأحكام ص36 .

الفصل الثّامن

تأويل الألفاظ من التّباين إلى التّرادف

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : مفهوم التّباين والتّرادف في اللّغة والاصطلاح .

المبحث الثّاني : الأصل في الألفاظ التّباين والقول بالتّرادف تأويل .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بحمل الألفاظ على التّرادف في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأصل في الألفاظ استقلال كل كلام بمعنى يدل عليه ، أمّا إذا نسبنا إليه معنى مرادفا لمعنى كلام آخر فقد خالفنا الأصل ، وذلك لا يُتصور إلاّ بدليل .

وسنتناول في هذا الفصل مفهوم الترادف والتباين ، ثم نبحث في وجود الترادف ووقوعه في اللغة والشرع ، ثم نقرّر الأصل الظاهر الذي هو أساس التأويل وننتهي إلى بيان أثر الاختلاف بين العلماء في اعتبار هذا الوجه من التأويلات في الفروع الفقهية ، وتفصيل هذا في المباحث الآتية ..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم التّباين والتّرادف في اللّغة والاصطلاح

التباين والترادف في اللغة :

1 ـ التباين : تفاعل يُنسب لأكثر من واحد. يقال تَبَايَنَ القومُ أي : تهاجروا، وهو من البَيْن أي : الفراق ، والبَين أيضا الوَصْل ، وهو من الأضداد .

والبين البعد ، والفعل منه بان أي : فارق وبَعُد ، ومنه يقال : بئر بَيُون ، إذا كانت بعيدة القعر ، والنخلة الطويلة ، نخلة بائنة .

والبيان الفصاحة في اللسان ، و يطلق على التوضيح ومثله التبيين ، سمي به لأن الفصيح تتميز كلماته فلا تختلط لتقاربها ، والشيء الواضح المتميز عن غيره ، كأنه بعيد عنه لا يلتبس به .[1]

فيحصل من معنى التباين التباعد والتمايز الذي يجعل الشيء واضحا لا يقرب من غيره قربا يسبب لبسا وإبهاما.

2 ـ والترادف هو التتابع والفعل رَدِفَ أي : تبع ، وكل شيء يتبع شيئا يسمى رِدْفه ، والرِّدْفان الليل والنهار، وهو من المجاز .[2]

والحاصل من معنى الترادف التتابع الذي يفيد التقارب ، عكس التباعد الذي هو معنى التباين .

مفهوم التباين والترادف اصطلاحًا :

1 ـ يمكن أن نعرف التباين في الألفاظ بأنه دلالة الألفاظ على معان مختلفة متباعدة ، واللفظ المباين لغيره هو ما استقل بالدلالة على معنى مخالف لمادل عليه غيره .

هذا ما نأخذه من كلام بعض الأصوليين ، كالإسنوى حيث يقول في تقسيم الألفاظ باعتبار الوحدة والتعدد في المعنى : « .. الثاني ـ أي : النوع الثاني ـ أن يتكثّر اللفظ ويتكثّر المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالألفاظ المتباينة ، لأنّ كل واحد منها مباين للآخر أي مخالف له في معناه .. » .[3]

ومثّلوا للتباين في اللفظ بدلالة لفظ السواد على معنى لايدل عليه لفظ البياض ، ودلالة لفظ

---

1 ـ الزمخشري : أساس البلاغة ص35 ، والرازي : مختار الصحاح ص72 .
2 ـ الزمخشري : أسلس البلاغة ص160 ، والرازي : مختار الصحاح ص240 .
3 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص58 .

الفرس على مايدل عليه لفظ الإنسان .

وقد ميز الإسنوي - رحمه الله - في الألفاظ المتباينة صنفين :

أ - ما كان منها ذا معان متفاصلة لا تجتمع كالفرس والإنسان .

ب - وما كان منها ذا معان متواصلة أي : يمكن اجتماعها إمّا :

- بأن يكون أحد اللفظين اسما للذات والآخر صفة لها كالسيف و الصارم ، فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت قاتلة أم حادّة ، والصارم مدلوله : الشديد القطع ، فهما متباينان ، وقد يجتمعان في سيف قاطع .

- وإما أن يكون أحدهما صفة والآخر صفة الصفة ، كالناطق ، والفصيح فإنّ الناطق صفة الإنسان مع أن الناطق قد يكون فصيحا وقد لا يكون ، فالفصيح صفة للناطق ، وإذا قلت : زيد متكلّم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة ، وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءا من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ..[1]

فلا يخفى أنّ الموضوعات إذا تباينت مع تباين الحدود فالأسامي متباينة متزايلة كالفرس والحجر ، ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات ، فيُظن أنها مترادفة ولا يكون كذلك .[2]

2 - الترادف : أما الترادف في الألفاظ فقد عرّفه بعض الأصوليين بتعاريف منها :

أ - الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد . وهو تعريف الرازي .[3]

ب - الترادف هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد . وهو تعريف البيضاوي .[4]

وتعقّب الإسنوي هذا التعريف تخريجا ونقدا ، فقال :

(فقوله توالي الألفاظ) : جنس دخل فيه الترادف وغيره ، وتوالي الألفاظ تتابعها لأنّ اللفظ الثاني تبع الأول في مدلوله .

وعبر بالألفاظ ليشمل ترادف الأسماء كالبر والقمح والأفعال كجلس وقعد ، والحروف كفي والباء . من قوله تعالى :(مصبحين وبالليل) الصافات /137-138) .

قال الإسنوي : لكنّ الترادف قد يكون بتوالي لفظين فقط ، وأيضا فاللفظ جنس بعيد لإطلاقه على المهمل والمستعمل ، وهو مجتنب في الحدود ، فالصواب أن يقول : توالي كلمتين فصاعدا.

---

1 - المصدر السابق ج2 ص58 .

2 - الغزالي : معيار العلم في فنّ المنطق ص55 .

3 - الرازي : المحصول ج1 ص347 .

4 - البيضاوي : منهاج الأصول مع نهاية السول ج2 ص104 .

(وقوله المفرد) : احترز به عن شيئين :

أحدهما : أن يكون البعض مركّبا والبعض مفردا كالاسم مع الحد نحو الإنسان والحيوان الناطق فإنهما وإن دلاّ على ذات واحدة فليسا مترادفين على الأصح ، لأن الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمّن والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن .

الثاني : أن يكون الكل مركّبا كالحد والرسم نحو قولنا : الحيوان الناطق ، والحيوان الضاحك فليسا مترادفين أيضا وإن دلاّ على مسمّى واحد وهو الإنسان ، لأن دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات والآخر بواسطة الخاصة ، لكنّ التقييد بالأفراد غير محتاج إليه لأن ما ذكره خارج بقوله : باعتبار واحد..

(وقوله الدالّة على مسمى واحد) ، أي : الدال كل منها على مسمى واحد ، واحترز به عن المتباينة كالإنسان والفرس .

(وقوله باعتبار واحد) : قال في المحصول : احترزنا به عن الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم ، فهو من المتباين كما سبق .[1]

وعلى حسب ما عقّب به الإسنوي يمكن تعريف الترادف بأنه : توالي كلمتين فصاعدا دالة على معنى واحد باعتبار واحد .

غير أنّ الشوكاني يرى تعريفا قريبا من الذي قاله الرازي والبيضاوي فيقول : «هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد» .[2]

وعلى أيّ حال فالخطب سهل والشّأن لايختلف إذا تنوّعت عبارة العلماء ، مادامت الحقيقة واحدة .

الفرق بين الألفاظ المترادفة والألفاظ المؤكّدة :

ويلزم في هذا المقام أن نثبت ما قرره الأصوليون من الفرق بين الألفاظ المترادفة والألفاظ والمؤكدة .

فاللفظان المترادفان يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا أما المؤكّد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكّد ، بل يفيد تقويته ، أو يفيد رفع توهم التجوز أو السهو أو عدم الشمول .[3]

ويضاف إلى ذلك أن المترادفين لا يشترط تقدم أحدهما على الآخر ، ولايُرادف الشيء بنفسه بخلاف المؤكد .[4]

---

1 . الإسنوي : نهاية السول ج2 ص104.108 .
2 . الشوكاني : إرشاد الفحول ص16 .
3 . الرازي : المحصول ج1 ص348 . والشوكاني : إرشاد الفحول ص16 .
4 . الآمدي : الإحكام ج1 ص47.48 .

المبحث الثّاني

الأصل في الألفاظ التّباين والقول بالتّرادف تأويل

ندرس هنا تقرير الأصل الظاهر والتأويل الذي هو خلافه ، ثم سبب وقوع الترادف كتأويل في لسان العرب الذي نزل به الشرع . وتفصيل ذلك في المطلبين الآتيين :

المطلب الأوّل

التّباين أصل والتّرادف خلافه

الأصل في الألفاظ أن تحمل على التباين والاستقلال بالمعاني ، وهذا هو الراجح المتبادر . لذلك قرّر الأصوليون أنه إذا تردّد لفظ بين كونه مرادفا وكونه مباينا فحمله على عدم الترادف أولى ، مسايرة للأصل الذي يجب الالتزام به ، إلاّ إذا ثبت الدليل المسوّغ للعدول عنه .[1]

وقد ردّ بعضهم السبب إلى أنّ المرادف تعريف لما سبق تعريفه ، ولأنه مُخْوج إلى ارتكاب مشقة حفظ الكل ، لاحتمال أن يكون الذي يقتصر على حفظه خلاف الذي يقتصر عليه غيره ، فعند التخاطب لايعلم كل واحد منهما مراد الآخر ..[2]

غير أنّ هذا لاينفي وقوع الترادف وإن كان خلاف الأصل ، وقد ثبت وقوعه في لغة العرب بالضرورة الاستقرائية ، ولم يخالف من يُعبأ بخلافه ، لذلك حكى الشوكاني إثبات الترادف في اللغة العربية عن الجمهور ، قال : وهو الحق ، ومثّل له بالأسد والليث ، والحنطة والقمح ، والجلوس والقعود .[3]

أمّا من خالف وقال بعدم وقوعه فاحتج بأن وقوعه لاتحصل منه فائدة ، ولا من ورائه عائدة مادام تعريفا للمعرَّف .

والواقع أنّ الترادف لايلزم من كونه تعريفا للمعرَّف انتفاء الفائدة مطلقا ، بل إنّ فائدته لاتخفى على المتتبع لكلام العرب وأساليبهم في البلاغة ، وفي المطلب الآتي مزيد بيان وإيضاح .

---

1 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص111 ، وابن عبد الشكور : مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج1 ص253 .

2 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص111 .

3 ـ الشوكاني : إرشاد الفحول ص16 .

المطلب الثّاني

سبب وقوع التّرادف

الداعي لوقوع الترادف في كلام العرب الذي نزل به القرآن ونطق به الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سببان :

1 ـ تعدّد الواضعين :

وهذا هو السبب الأهم كما ذهب إليه الإمام الرازي ، وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للحب المعروف ، وقبيلة أخرى لفظ البُرّ له أيضا ، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان أو يُعلمان ولكن يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر .

2 ـ تعدد الأسماء أو الألفاظ من واضع واحد :

إمّا لتكثير الوسائل إلى الإخبار عما في النفس ، فربّما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطلق به كالألثغ الذي يعسر عليه نطق الراء فيعبر بالقمح بدل البر . أو تعذرت القافية أو الوزن به فيبنى الآخر وسيلة للمقصود .

وإمّا للتوسع في مجال البديع ، والبديع اسم لمحاسن الكلام كالسجع والمجانسة والقلب .[1]

---

1 ـ الإسنوي : نهاية السول ج2 ص111 . وفيه قول السكاكي : « السجع يكون في النثر كالقافية في الشعر . كقولك : ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت ، فلو عبّرتَ بمضى ونحوه لما حصل هذا المعنى . والمجانسة كقولك : اشتريت البُرّ وأنفقته في البر ، ولو عبرت بالقمح لفات المطلوب . والقلب كقوله تعالى : (وربّك فكبّر) ، فلو عبّر بالله تعالى ونحوه لفات هذا المعنى » .

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بحمل الألفاظ على التّرادف في الفروع الفقهيّة

المسألة الأولى : حكم الانتفاع بجلد الميتة .

اختلف العلماء في جواز الانتفاع بجلد الميتة بسبب تأويل لفظة الإهاب في حديث النبي - صلّى الله عليه وسلّم - : « لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولاعصب » .[1] فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : لايجوز الانتفاع بجلد الميتة وإن دُبغ . وهو قول بعض المالكية ، بدليل : الحديث المتقدّم ، فحملوا لفظ الإهاب على أنه مرادف للجلد مطلقا سواء قبل أن يدبغ أو بعده .

وردّ الجمهور هذا الاستدلال بما يأتي :

أ - أن الأصل تباين الألفاظ ، وإنما الإهاب مخصوص بمالم يدبغ ولأنه لم يوضع للجلد غير المدبوغ اسم يخصّه غير الإهاب .

ب - الحاجة تدعو إلى استقلال الألفاظ بالمعاني فيستحق كل معنى اسما موضوعا له بالأصل . وجعل الإهاب مرادفا للجلد مخالفة لذلك الأصل ، فكان خصوص الإهاب بالجلد غير المدبوغ أولى بالحمل .[2]

القول الثاني : أنّ الدباغ يطهّر الإهاب ويجيز الانتفاع به . وهو قول مالك وعامة المالكية ، كما ذهب إليه الحنفية والشافعية وأهل الظاهر بدليل :

1- ظاهر الحديث الذي يفيد التباين .

2 - حديث ابن عباس - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فهذا معارض للحديث الأول فيُجمع بينهما ، بأن الانتفاع بالإهاب محرّم مالم يدبغ فإذا دبغ ، خرج عن النهي .[3]

---

1 - حديث « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » ، رواه الشافعي ، وأخرجه أحمد ، والبخاري في تاريخه ، وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي وابن حبّان . الصنعاني : سبل السلام ج1 ص41 .

2 . التلمساني : مفتاح الوصول ص99 ، والصنعاني : سبل السلام ج1 ص42 .

3 . الصنعاني : سبل السلام ج1 ص42 .

- حديث ابن عباس « أيّما إهاب دبغ فقد طهر » . رواه أصحاب السنن الأربعة . الصنعاني : سبل السلام ج1 ص40 .

والذي عليه الكثرة الكاثرة من أهل المذاهب المختلفة هو جواز الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ ،مما يؤيّد رجحان الأصل الذي هو تباين لفظ الإهاب ولفظ الجلد في مدلوليهما . فالإهاب مخصوص بمالم يدبغ . والجلد عام فيما دبغ ومالم يدبغ . والقول بالترادف خلاف الأصل ولاموجب له ولا دليل عليه . والله أعلم .[1]

المسألة الثانية : ما يُتيمّم به للصلاة .

اختلفوا في ما يجوز التيمّم به للصلاة وغيرها ، أي :فيما يصدق عليه لفظ الصعيد الوارد في قوله تعالى :(فتيمّموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفوا غفورا) (النساء / 43) ، فذهبوا إلى قولين :

القول الأول : جواز التيمّم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها ، كالحصى والرمل والتراب . وهو المشهور عن مالك ـ رحمه الله ـ وذهب إليه المالكية بدليل ظاهر الآية في إفادتها جواز التيمّم بالصعيد ، الذي هو ما صعد على وجه الأرض ، وهو ظاهر المدلول اللغوي .[2]

القول الثاني : لايجوز التيمّم إلاّ على تراب دون سائر ما على وجه الأرض من الحصى والرمل ، والحجارة . وهو قول الشافعي .[3]

وقد ذهب ـ رحمه الله ـ إلى القول بالترادف بين كلمتي الصعيد والتراب ، قال : « وكل ما وقع عليه اسم الصعيد لم يخالطه نجاسة فهو صعيد طيب يُتيمم به ، وكل ما حال عن اسم صعيد لم يتيمّم به ولايقع اسم الصعيد إلاّ على تراب ذي غبار ».[4]

وردّ بأنّ الأصل التمسك بالظاهر الذي هو تباين الألفاظ ، وتسمية التراب صعيدا فيه عدم اعتبار الاشتقاق اللغوي ، وهذا خلاف الأصل ، بل يصدق الصعيد على كل ما على وجه الأرض .[5]

والخلاصة : أن من رأى التمسك بأصل التباين جعل الصعيد يصدق على كل ما صعد على وجه الأرض ، ومن رأى الترادف قصره على التراب ، مما يعطينا صورة عن أثر التأويل حتى في مثل هذا الوجه غير البارز منه .

---

1 ـ انظر تفصيل القول في مذاهب العلماء في الانتفاع بجلد الميتة في : ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص5 وما بعدها . والباجي : المنتقى ج3 ص133 .

2 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص51 .

3 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص80 .

4 ـ الشافعي : الأم ج1 ص43 .

5 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص80 .

الفصل التّاسع

تأويل الألفاظ من التّرتيب إلى التّقديم والتّأخير

وفيه المباحث الآتية :

المبحث الأوّل : مفهوم التّرتيب والتّقديم والتّأخير في اللّغة والاصطلاح .

المبحث الثّاني : التّرتيب هو الأصل الظّاهر والقول بالتّقديم والتّأخير تأويل .

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التأويل بتقدير تقديم وتأخير في الفروع الفقهيّة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأصل في الكلام دلالتـــه على المعنى بظاهره الذي هو التـــرتيب ، وهو شيء منطقي لأن المفروض في المتكلم أن يعبّر عن المعنى المراد باللفظ الدال عليه ، ولكن إذا قال العلماء بأنّ في الكلام تقديما وتأخيرا فلا شك أنّ ذلك مبنيٌ على دليل مسوّغ لمخالفة الأصل .

فالقول بالتقديم والتأخير تأويل وهو خلاف الأصل ولا يثبت إلاّ بما يوجبه ويدل عليه .

وسنتكلّم في هذا الوجه من التأويل عن مفهوم الترتيب والتقديم والتأخير في اللغة والاصطلاح ، ثم نقرّر الأصل الظاهر في الكلام ، ثم ندرس وجه التأويل بما أنه خلاف للأصل ثم ننتهي ببيان الأثر الناجم عن الاختلاف في إعتبار هذا التأويل في الفروع الفقهية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

مفهوم التّرتيب والتّقديم والتّأخير في اللغة والاصطلاح

التّرتيب والتّقديم والتّأخير في اللغة :

1 ـ التّرتيب : كلمة الترتيب أصلها رَتَّبَ وهو هكذا متعدٍّ . أمّا رَتَبَ فهو لازم . يقال رَتَبَ الشيءُ بمعنى ثبت ، وأمرٌ راتب أي : لازم ثابت .[1]

والفعل المتعدّي رتّبَ بمعنى ثبّتَ الشيءَ .

2 ـ التّقديم : وكلمة التقديم أصلها قَدُمَ وهو متعدٍّ كذلك . والثلاثيُّ منه قَدَمَ وهو بمعنى تَقَدُّمَ ، قال تعالى :(يَقْدُمُ قومه يوم القيامة) (هود/ 98) ، أي : يَتَقَدَّمهم .

أمّا قَدِمَ فمن قولهم : قَدِمَ من سفره . وأما قَدُمَ فهو قولهم : قَدُمَ الشيءُ قِدَمًا فهو قديم ، وتقادم مثله .[2]

3 ـ التّأخير : وكلمة التأخير مقابلة للتقديم ، وأصلها أَخُرَ وهو متعدٍّ أيضا ، يقال : أخّره فتأخّر ، واستأخر: طلب التأخير . أما الآخِر فصفة المتأخّر ، والآخَر أحد الشيئين .[3]

مفهوم التّرتيب والتّقديم والتّأخير في الاصطلاح :

لم يرد عند الأصوليين تعريف لهذه الاصطلاحات لوضوحها عندهم ، ونحن نعطي مفهوما لكل منها يتفق مع بحثنا هذا .

1 ـ مفهوم التّرتيب كوجه لظهور المعنى :

الترتيب هو حمل الكلام على ظاهر الصيغة ، مع اعتقاد ثبوتها ، دون تقدير تقديم أو تأخير .

2 ـ مفهوم التّقديم والتّأخير كتأويل :

القول بالتقديم والتأخير كتأويل معناه : صرف الكلام عن ظاهره من الترتيب بتقدير تقديم وتأخير فيه ، استنادا إلى دليل .

والتقديم والتأخير واقع في لسان العرب الذي نزل به القرآن ، قال ابن فارس : « من سنن

---

1 . الرازي : مختار الصحاح ص232 .
2 . المصدر السابق ص524 . 525 .
3 . المصدر السابق ص9 .

العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو في المعنى مقدم كقول ذي الرُّمَّة :

ما بال عينك منها الماء ينسكب .....

أراد : ما بال عينك ينسكب منها الماء .

وجاء مثل ذلك في القرآن . قال الله جلّ ثناؤه : (ولو ترى إذ فَزِعوا فلا فَوْتَ وأُخِذُوا من مكان قريب)(سبأ / 51) ، تأويله والله أعلم : ولو ترى إذ فزعوا وأخذوا من مكان قريب فلا فوت ، لأنّ لافوت يكون بعد الأخذ.[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 . ابن فارس : الصاحبي ص246 .

المبحث الثّاني

التّرتيب هو الأصل الظّاهر والقول بالتّقديم والتّأخير تأويل

وفيه مطلبان : الأوّل في تقرير الأصل الظاهر ، والثاني في بيان خلاف الأصل الذي هو تأويل لا ينضبط إلاّ بشروطه .

المطلب الأوّل

تقرير الأصل الظّاهر وخلافه

الأصل في الكلام بقاؤه على ماهو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخيرفيه .[1] وذلك الأصل هو المتمسك به في الألفاظ الخالية عن نوعين من القرائن :

أ ـ قرائن مؤكّدة للترتيب : لأن ذلك من شأنه أن يقوي الظاهر ويجعله في مرتبة النصوص المفسّرة التي لاتحتمل التأويلات .

ب ـ قرائن تفيد ـ قطعا ـ إرادة عدم الترتيب في كلام المتكلّم .

والقول بالتقديم والتأخير خلاف الأصل لذلك لابد أن ينضبط بشروط التأويل المقررة سالفا

المطلب الثّاني

القول بالتّقديم والتّأخير تأويل لاينضبط إلاّ بشروطه

إذا كان الأصل الذي يتمسك به هو حمل الكلام على الترتيب وبقاؤه عليه ، فإن القائل بالتقديم والتأخير مطالب بإثبات صحة التأويل من خلال الشروط المقرّرة .

فأوّل ما يشترط في الكلام أن يكون محتملا لغير الترتيب ، بأن لايقترن به ما ينفي عنه الاحتمال أو يقلّل منه .

---

1 . التلمساني : مفتاح الوصول ص82 ، وص101 ، ومحمد عبدالغني الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص55 ، وص68 .

ومثال مالا يحتمل القول بالتقديم والتأخير قوله تعالى في كفّارة الظهار:(فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا) (المجادلة / 3) ، لأنّ اللفظ جاء مشروطا فيه الترتيب ، إذ لابد من تحرير الرقبة قبل المسيس ، وهو في حكم المفسّر الذي لايدخل في مجال التأويلات .

وأما ما يوجب التأويل فقد يكون مستمدا من التعارض بين الظاهر والمنطق العقلي ، وقد يكون مستمدا من التعارض بين ظواهر النصوص ، مما يدعو إلى البحث عن التأويل المناسب الذي يتوقّف عليه معنى الكلام .

ودليل التأويل قد يكون من المعقول أو المنصوص أو غير ذلك ، ولابدّ فيه من القوّة والجزالة ليتحقق به صرف اللفظ عن ظاهره ، وإلاّ فمجرّد الاحتمال لايكفي في قبول التأويل . وسيأتي توضيح ذلك من خلال المبحث التالي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث

من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بتقدير تقديم وتأخير في الفروع الفقهيّة

المسألة الأولى : جواز التكفير قبل الحنث في اليمين وبعده .

اختلف العلماء في حكم التكفير قبل الحنث على قولين :

القول الأول : يجوز التكفير قبل الحنث . وهو قول المالكية ، والشافعية ، قال الشافعي : « إذا كفّر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الإثم » .[1] ودليلهم :

ظاهر حديث عبد الرحمن بن سمرة أن النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفّر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير » .[2] فظاهره عدم التقديم والتأخير وبقاء الترتيب على حاله ، وإذا كان التكفير بعد الحنث رافعا فإنه قبل الحنث مانع له ويحصل به مقصود الشارع .[3]

وردّ الحنفية بأنّ إبقاء اللفظ على ترتيبه يلزم عنه وجوب تقديم الكفّارة على الحنث بدلالة الحرف (ثم) .. ولاقائل بوجوب تقديمها .

وأجاب المالكية بأن حرف (ثم) لم يرد إلا في بعض الروايات ووردت الواو في أكثرها ، وهي لاتفيد ترتيبا ولاتعقيبا ، كما أنّ في بعض الروايات جاء الأمر بالتكفير قبل الأمر بإتيان الذي هو خير ، وفي بعضها العكس ، كرواية الشيخين بلفظ : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفّر عن يمينك » .[4]

ولذلك رأوا أنّ التكفير جائز قبل الحنث وإن كان بعده أولى ليقع الحق بعد موجبه .[5]

القول الثاني : لايجزىء التكفير إلاّ بعد الحنث . وهو قول الحنفية . وهؤلاء سلكوا

---

1 ـ ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص307 .

2 ـ حديث « إذا حلفت على يمين . . » ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وأخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة ، وأخرجه البخاري عن أبي موسى الأشعري بمعناه . ابن الأثير : جامع الأصول ج12 ص 300 ـ 301 .

3 ـ التلمساني : مفتاح الوصول ص101 .

4 ـ حديث « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير . . » ، أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي بهذا اللفظ ، ابن الأثير : جامع الأصول ج12 ص300 .

5 ـ محمد عبدالغني الباجقني : المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص68 .

مسلك التأويل لحديث عبد الرحمن بن سمرة ، فقالوا بأن فيه تقديما وتأخيرا ، لأنّ التكفير رافع للحنث فلا يجزىء إلاّ بعد وقوعه ، قال أبو حنيفة : « لايرتفع الحنث إلاّ بالتكفير الذي يكون بعد الحنث لاقبله » .[1] ودليلهم :

أنّ تقديم الحق الواجب يكون بعد موجبه ، والقياس على هذه القاعدة يوجب تأخير الكفّارة على الحنث كالزكاة ، إذ لاتجب إلاّ بعد توفر سببها وهو الحول .[2]

والذي أراه أن تأويل الحنفية ، وإن كان محتملا إلاّ أن مايعارضه من الروايات الكثيرة أقوى منه ، لورودها بالواو التي لاتفيد سوى العطف دون التعقيب والترتيب . وقد يكون من السهل تأويل رواية (ثم) بكثرة مايعارضها فتنصرف عن الترتيب ، ولكن لايمكن تأويل الروايات الكثيرة التي وردت بالترتيب وعكسه بناء على القياس كما في الزكاة .

وعليه فالأمر محتمل للسّعة واليسر ، فسواء كفّر الحانث قبل الحنث بمجرد النية والعزم عليه ، أو حنث ثم كفّر فلا إثم عليه كما قال الشافعي - رحمه الله - .

المسألة الثانية : موجب كفّارة الظهار .

اختلفوا في موجب كفّارة الظهار على قولين :

القول الأول : لاتجب كفّارة الظهار دون العود منه ، ويكون غير العائد فيه مفارقا وغير مطالب بتلك الكفارة . وهو مذهب الجمهور ، بدليل :

ظاهر الآية الكريمة وهي قوله جلّ وعزّ : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا) (المجادلة / 3). حيث أفاد الترتيب أن العود هو سبب إيجاب الكفارة ، ولم ير الجمهور موجبا أو داعيا لترك الظاهر .

القول الثاني : تجب الكفّارة بمجرد الظهار . وهو قول مجاهد وطاوس ومن يرى رأيهم ، وهؤلاء ذهبوا إلى أن في الآية تقديما وتأخيرا ، وتقديرها : (والذين يظاهرون من نساهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ثم يعودون لما قالوا). أي : أنّ من حرّم عليه امرأته بالظهار فعليه الكفارة أولا ثم يعود إلى حلّ الوطء سالما من الإثم . وحجتهم :

1. أن الظهار منكر من القول و زور ، فكان بمجرده موجبا للكفّارة .[3]

---

1 . ابن رشد : بداية المجتهد ج1 ص307 .
2 . المصدر السابق ج1 ص307 .
3 . التلمساني : مفتاح الوصول ص81.82 .

2 . أن الظهار معنىً يوجب الكفارة بنفسه لابمعنىً زائد قياسا على كفارة القتل والفطر العمد في رمضان ، إذ يوجبان الكفارة بمجردهما .

3. أن الظهار كان طلاق الجاهلية فنُسِخَ تحريمه بالكفّارة ، وهو معنى قوله تعالى : (ثم يعودون لما قالوا) .[1]

موجب الكفّارة عند الظاهرية :

وللإشارة فإن الظاهرية يرون أن موجب الكفارة هو تكرار لفظ الظهار مرّة ثانية ، فإن لم يكرر فلا كفارة . وهو رأي دواد الظاهري وابن حزم ، وذهابهم إلى ذلك إيغال في التمسك بالظاهر اللغوي من معنى حرف اللام في قوله : (ثم يعودون لما قالوا) ، إذ أن الجمهور قد تأولوا (اللام) بمعنى (في) أي : بإرادة الرجوع إلى الزوجية ، وهو لاشكّ تأويل قريب لايحتاج إلى كثير تأمل .[2]

والخلاصة أنّ تأويل مجاهد وطاوس - رحمها الله - يُعدّ من البعيد لمخالفته لرأي الجمهور الأعظم من العلماء . والله أعلم .

---

1 . ابن رشد : بداية المجتهد ج2 ص79 .

2 . المصدر السابق ج2 ص80 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخـاتمة

- التّأويل في القانون .

- نتائج البحث .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولاً : التّأويل في نصوص القانون .

إنّ ماسبق من القواعد والضوابط التي وضعها العلماء للتأويل كمنهج اجتهادي استنباطي ، يتصل - إلى حدّ كبير - بجانب الدلالات اللغوية ، والقواعد المتعلقة بفهم النصوص من خلال الوعاء اللغوي ، لن تكون مقتصرة على النصوص الشرعية من الوحي - قرآنا وسنة - ، ذلك أن النصوص التشريعية المصوغة بالعربية تدخل تحت نفس الضوابط والمناهج ولو كانت نصوص القانون الوضعي .

والذي نريد قوله هو أن شرائط وضوابط منهج التأويل يمكن أن تُعدّى إلى نصوص القانون ، لتفهم في ضوئها.

موجب التأويل في القانون :

ذكر الشيخ أبو زهرة أنّ التأويل في القوانين يكون عند تعارض نصوصها ، ومعنى ذلك أن موجب التأويل إزالة التعارض بالتوفيق بين ظواهر المواد المختلفة . وضَرَب لذلك مثالين :

1. التعارض بين الشفعة وحق الاسترداد في القوانين المصرية المدنية ، وحصر كل واحد من الحقين في دائرة معلومة ، فإن ذلك احتاج إلى تأويل من صنف التقييد في نصوص كلا الحقين .

2 - تأويل النصوص الخاصة باشتراط التعويض عند إنشاء العقد إذا امتنع أحد العاقدين عن التنفيذ .

ولاحظ الشيخ أبو زهرة أنّ هذه التأويلات كان لها مقام في القانون المدني القديم ، وقد استدرك القانون الجديد فأتى بالنصوص صريحة بعد أن كانت محتملة .[1]

من أمثلة التأويل في القانون :

1 - من أمثلة التأويل في القانون الجنائي تأويل لفظ (الليل) ، فالقانون ينص على أنه ظرف مشدّد في جريمة السرقة وفي جريمة إتلاف المزروعات .

فإذا أخذنا بظاهر النص أريد بالليل المعنى الفلكي من غروب الشمس إلى شروقها . ولكن محكمة النقض رأت أنّ هذا المعنى لايتفق وحكمة الشارع في جعل الليل ظرفا مشدّدا ، إذ إنّ الغرض تشديد العقوبة على من يغتنم الظلام فرصة لارتكاب جريمته .

---

1 - محمد أبو زهرة : أصول الفقه ص138 .

فتؤول لفظة (الليل) إلى معنى تخييم الظلام ، وربما لايكون ذلك إثر غروب الشمس مباشرة ، كما لايكون ممتدا إلى طلوع الشمس .[1]

ولما كانت نصوص القانون غير ثابتة فهي داخلة تحت تصرف المشرّع عكس نصوص الشريعة الإسلامية ، لذلك كان بإمكان الهيئات التشريعية القانونية تعديل النصوص لتكون واضحة الدلالة بشكل لايبقيها في مجالات الاجتهاد بالتأويل .

2 ـ ومن أمثلة التأويل في القانون أيضا تخصيص لفظ (الموظفين) وهو عامّ ، في شأن تقرير مرتّب الصحراء للموظفين الذين يعملون في تلك الجهات النائية ، وقصر هذا المرتب على طائفة معينة من الموظفين . إلاّ أنّ محكمة القضاء الإداري رأت هذا التأويل غير صحيح ويتنافى مع حكمة تقرير بدل الصحراء ، وقضت بأنّ القرار يشمل جميع الموظفين الدائمين والمؤقتين ، المدنيين والعسكريين .[2]

3 ـ ومن ذلك أيضا ما قضت به المادة (75) من المرسوم التشريعي رقم 204 بتاريخ 12/11/ 1961 المتعلّق بتنظيم وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السّوريّة ، بإعفاء أماكن العبادة والعقارات الوقفية والخيرية من بعض الرسوم . وقد أوّلت بعض الجهات هذا النص بما يجعل كلمة (أماكن العبادة) تشمل الأماكن التي تخص غير المسلمين ، وطالبت تلك الجهات وزارة الشؤون البلدية والقروية بإعفائها من الرسوم طبقا لما نصّت عليه المادة آنفة الذكر .

وقد أرسلت الوزارة إلى مجلس الدولة لإبداء الرأي ، فقرّر عدم صحة ذلك التأويل ، وأن الإعفاء المنصوص عليه في المادة المذكورة ينصرف إلى الأماكن التي تخص المسلمين دون غيرهم مؤسّسا رأيه في هذا التأويل الصحيح على عدّة حيثيات أهمّها : أنّ المادتين الأولى والثانية وجميع مواد القانون تنظم وزراة الأوقاف الإسلامية فقط دون غيرها ، وأنّ الاحتمال الذي يرى في عبارة (أماكن العبادة) ينصرف أيضا إلى الأماكن التي تخص غير المسلمين ، ينفيه نفيا قاطعا ورود النص في القانون منظّما للأوقاف الإسلامية فقط دون أن يتعرّض لأنواع الأوقاف وأماكن العبادة التي تخصّ غير المسلمين . ومن ثمّ يتضح أنّ التأويل الأوّل غير صحيح ، إذ لم يسعفه أيّ دليل .[3]

ونحن إذا تأمّلنا هذا المثال نجد أنّ الجهات غير الإسلامية تمسكت في مطالبتها بالعموم المتوهم من ظاهر العبارة (أماكن العبادة) ، وهي من حيث المبدأ متمسّكة بالظاهر الذي هو الأصل . لكنّ هذا العموم مصروف عن ظاهره بالقرينة التي ذُكرت ، وهي أنّ نصوص القانون تنظّم الأوقاف الإسلامية دون غيرها ، وهي قرينة كافية لأن تجعل التأويل بالتخصيص سائغا ومقبولا .

---

1 ـ عبد الوهاب خلاّف : علم أصول الفقه ص165.166 .

2 ـ محمد صبري السعدي : تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية ص499 .

3 ـ المصدر السابق ص419 .

4- ومن ذلك أيضا نص المادّة 115 من القانون المدني المصري القديم ، التي تقضي بأنّ : (كل فعل نشأ عنه ضرر للغير ، يوجب ملزومه فاعله بتعويض الضرر) ، ويبدو أنّ المشرّع عند وضعه لهذه القاعدة العامة لم يقصد ترتيب الالتزام بالتعويض عن كل فعل نشأ عنه ضرر في جميع الحالات ، فقد يكون الفعل واقعا بناء على حق مشروع .

ولذا فقد أوّل لفظ (فعل) إلى الفعل الخطأ ، وهو من قبيل تخصيص العام وهو كما سبق ، أحد وجوه التأويل ، وقد راعى القانون المدني الحالي ذلك فنصّ في المادّة 163 على أنّ : (كلّ خطأ سبّب ضررا للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض) .[1]

وهكذا نرى أن القانون - كنصوص - مما يجد فيه التأويل - كمنهج في تفسير النصوص - مجالا خصبا يبرز فيه بدوره الفعّال في التنسيق بين الظواهر المتعارضة ، وتفسير المحتملات بما يتلاءم مع هذا الجانب الكبير من الاجتهاد والاستنباط .

ثانيا : نتائج البحث :

بعد أن انتهيت من هذا البحث أسجّل النتائج الآتية :

1 - إنّ التأويل الصحيح المنضبط بشروطه هو منهج من مناهج الاستنباط ، له استقلاليته وتكامله .

2 - ومنهج التأويل كان معمولا به عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة من لدن عهد الصحابة في زمن التشريع وبعده إلى زماننا هذا من غير نكير .

3 - يعدّ التأويل أبرز مظهر للاجتهاد في إطار النصوص فهما واستنباطا .

4 - كان للتأويل الأثر البالغ في اختلاف العلماء عبر العصور المختلفة في الفروع الفقهية ، مادام اجتهادا تتفاوت العقول والمدارك في الحكم عليه قربا وبعدا وصحة وفسادا .

5 - دور التأويل يتجلّى في تصرّف المجتهد في الظواهر من النصوص تحقيقا لمدلولاتها ، وتوفيقا بين المتعارض منها ، وجمعا بينها وبين أدلة العقول القطعية .

6 - يأخذ التأويل مجاله في نصوص الأحكام التكليفية بشكل أوسع ممّا هو عليه في المتشابهات كنصوص الاعتقاد وأصول الدين ، وذلك في الظّنّيات الواقعة في حدود الاحتمال

---

1 - المصدر السابق ص500 .

كالظواهر والنصوص . كما في اصطلاح الحنفية . أو الظواهر . كما في اصطلاح الجمهور . دون القطعيّات التي هي في منعة من تطرق الاجتهاد إليها .

7. إنّ أساس التأويل الذي ينطلق منه المجتهد هو قاعدة الظاهر . فيجب التمسّك بها كأصل مُجْمع على العمل به مالم يدلّ على خلافه دليل يوجب العدول عنه .

8 . التأويل الذي هو منهج استنباطي ، هو الصحيح المنضبط بالشروط التي وضعها العلماء ضبطا لمعالمه وتحديدا لأسسه حتى لايخرج عن غايته ودوره المنوط به .

9 . التأويل يتنوّع قربا وبعدا وتوسّطا ، وذلك حسب الاحتمال الذي يتطلّب دليلا كافيا يعضده .

10 . التأويل الفاسد أو المستكره كان سلاحا في أيدي أهل الأهواء والزيغ يضربون به وَحدة المسلمين . لذلك كان شأن العلماء هو التحذير من ولوج باب التأويل لغير من كان أهلا له .

11 . إنّ التأويل كاجتهاد نجده مصاحبا للنظر في النصوص التشريعية ، منبثّا في كثير من تفاصيل الفقه فروعا وأصولا ، ممّا يفسر تعدّد وجوهه كثرةً .

12 . إنّ التأويل لا يقتصر . من حيث الاستعمال . على نصوص الكتاب والسنّة ، بل يتعدّاها إلى كل النصوص العربية ، كنصوص القانون وألفاظ الوصية والوكالة وسائر العقود والتصرفات وغيرها ممّا تتعلق به مصالح الناس وحقوقهم واتفاقياتهم .

13 . المسلمون مطالبون . حاضرا ومستقبلا . بالاهتمام بالتأويل فهما وتطبيقا عملا بجهود علمائنا في ضبط هذا الباب من أبواب الاستنباط القويم ، وحرصا على وحدة الفكر الإسلامي لئلا تتحطم على صخرة التأويل الزائغ الفاسد.

وأخيرا . وقبل أن أضع القلم . أسأل الله أن ينفع بهذا البحث صاحبه خاصّة وغيره عامّة . والله الموفق لما فيه الخير، والهادي إلى سواء السبيل . وصلى الله وسلم على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين . وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين . آمين .

الفهارس

- الآيات القرآنية .
- الأحاديث النبوية .
- الأعلام .
- المصادر .
- المحتويات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية*

الآية ورقمها	السورة	الصفحة
	2(البقرة)	
. (الله يستهزئ بهم)(15)		262
. (وأتوا به متشابها)(25)		56
. (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(43)		223
. (كونوا قردة خاسئين)(65)		225
. (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)(67)		72
. (إن البقر تشابه علينا)(70)		56
. (ودّ كثير من أهل الكتاب)(109)		12
. (وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة)(110)		229،17
. (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية)(180)		111
. (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه)(181)		98
. (كتب عليكم الصيام)(183)		223
. (فمن كان منكم مريضا أو على سفر...)(184)		280
. (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)(185)		158
. (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)(185)		158
. (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)(187)		33
. (ثم أتموا الصيام إلى الليل)(187)		208
. (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)(188)		229
. (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها)(189)		60،59،17
. (وأتموا الحج والعمرة لله)(196)		176
. (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم)(196)		207
. (تلك عشرة كاملة)(196)		89
. (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا...)(204)		71
. (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)(210)		76

*رتبت الآيات القرآنية حسب ترتيب السور ، وحسب ترتيبها في السور ، كما رتبت أجزاء الآية الواحدة وأشرت إليها بنفس رقم الآية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ)(221)	241
. (فإذا تطهرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله)(222)	232
. (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرو٠)(228)	223،119
. (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئا)(229)	242
. (حتى تنكح زوجا غيره)(230)	268،186
. (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ...)(233)	130،40
. (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)(234)	90،35،34
. (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره)(236)	290
. (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين)(241)	290
. (ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ...)(267)	179
. (قالوا إنما البيع مثل الربا)(275)	81
. (وأحل الله البيع)(275)	158،81
. (وأحل الله البيع وحرم الربا)(275)	158،82
. (ياأيها الذين أمنوا إذا تداينتم بدين ...)(282)	230
. (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)(282)	236،224،217
. (ممن ترضون من الشهدا٠)(282)	218
. (وأشهدوا إذا تبايعتم)(282)	237

3(آل عمران)

. (هو الذي أنزل عليك الكتاب) إلى قوله (ومايذكر إلاّ أولو الألباب)(7)	110،57
. (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)(7)	56
. (ابتغا٠ الفتنة وابتغا٠ تأويله)(7)	6
. (وما يعلم تأويله إلا الله)(7)	67،62،60،5
. (والراسخون في العلم)(7)	62
. (ربنا لا تزغ قلوبنا)(8)	242
. (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)(97)	172
. (اتقوا الله حق تقاته)(102)	59
. (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)(173)	165
. (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب)(186)	12

4(النساء)

- (وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء)(3) 82،59
- (فانكحوا ما طاب لكم ...)(3) 59
- (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح)(6) 270
- (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)(10) 135
- (يوصيكم الله في أولادكم ...)(11) 163،156
- (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث)(11) 33
- (من بعد وصية يوصي بها أو دين)(11) 111
- (من بعد وصية توصون بها أو دين)(12) 209
- (يأيها الذين أمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)(19) 268
- (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ...)(22) 268
- (حرمت عليكم أمهاتكم ...)(23) 242،146،72
- (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم)(23) 211
- (وأحل لكم ماوراء ذلكم)(24) 248،160
- (فانكحوهن بإذن أهلهن ...)(25) 267
- (ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما)(29) 32
- (ولايكتمون الله حديثا)(42) 65
- (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ...)(43) 205
- (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ...)(43) 301،291
- (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا)(43) 205
- (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)(59) 7،6
- (ذلك خير وأحسن تأويلا)(59) 9
- (وكفى بالله شهيدا)(79) 286
- (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)(82) 109
- (ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)(92) 214
- (فتحرير رقبة مؤمنة)(92) 206،198
- (واتخذ الله إبراهيم خليلا)(125) 121
- (فبما نقضهم ميثاقهم)(155) 286

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5(المائدة)

. (وإذا حللتم فاصطادوا)(2) 233،231،224

. (حرمت عليكم الميتة والدم ...)(3) 202،200

. (وما أكل السبع)(3) 282

. (ياأيها الذين أمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ...)(6) 205،203،135

. (وامسحوا برؤوسكم)(6) 291

. (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)(6) 291

. (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)(38) 203،272،156

. (ياأيها الذين أمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)(87) 242

. (وكلوا مما رزقكم الله)(88) 224

. (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم)(89) 276،214

. (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)(89) 207،202

. (ليس على الذين أمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا)(93) 147

. (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)(101) 242

. (ياأيها الذين أمنوا عليكم أنفسكم)(105) 12

6(الأنعام)

ـ (وهو الله في السموات وفي الأرض)(3) 64

. (قالوا والله ربنا ما كنا مشركين)(23) 65

. (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا ...)(65) 6

. (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)(82) 14

. (خالق كل شيء)(102) 166،154

. (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه ...)(145) 200،178

. (أو دما مسفوحا ...)(145) 202

7(الأعراف)

. (اسجدوا لآدم)(11) 228

. (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)(12) 227

. (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله)(53) 9،7،6

. (فماذا تأمرون)(110) 221

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. (وكذلك نجزي المفترين)(152) 48

8(الأنفال)

. (أن يحق الحق بكلماته)(7) 253

. (ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ...)(24) 228

. (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ...)(41) 189،34_33

. (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ...)(72) 11

9(التوبة)

. (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين)(5) 232

. (فاقتلوا المشركين)(5) 59

. (فقاتلوا أئمة الكفر)(12) 223

. (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ...)(29) 208

. (إنما النسيء زيادة في الكفر)(37) 60،17

. (ومنهم من يلمزك في الصدقات ...)(58) 181

. (إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...)(60) 181

. (خذ من أموالهم صدقة ...)(103) 104

10(يونس)

. (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)(39) 9،7

. (وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)(101) 147

11(هود)

. (الر كتاب أحكمت آياته)(1) 57

. (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها)(6) 103

. (يقدم قومه يوم القيامة)(98) 304

12(يوسف)

. (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ...)(6) 8

. (هيت لك)(23) 223

. (إني أراني أعصر خمرا)(36)	187
. (واتبعت ملة آباني إبراهيم وإسحاق ويعقوب)(38)	33
. (هذا تأويل رؤياي من قبل)(100)	8.4
13(الرعد)	
. (الله خالق كل شيء)(16)	165
14(إبراهيم)	
. (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون)(42)	242
15(الحجر)	
. (ادخلوها بسلام)(46)	224
16(النحل)	
. (وعلامات وبالنجم هم يهتدون)(16)	146
. (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون)(50)	76
. (وأوحى ربك إلى النحل)(68)	73
. (وينهى عن الفحشاء والمنكر)(90)	242
. (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)(98)	135
17(الإسراء)	
. (أمرنا مترفيها)(16)	221
. (فلا تقل لهما أف)(23)	88
. (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة)(24)	62
. (ولا تقربوا الزنى ...)(32)	242.229
. (وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا)(35)	9
. (واستفزز من استطعت منهم ...)(64)	266
18(الكهف)	
. (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما)(1)	59
. (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ...)(29)	266
. (إنا أعتدنا للكافرين نارا ...)(29)	266

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. (بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا)(58)	5
. (قال هذا فراق بيني وبينك ...)(78)	8

19(مريم)

. (واشتعل الرأس شيبا)(4)	262
. (وهزي إليك بجذع النخلة ...)(25)	291
. (إني نذرت للرحمن صوما)(26)	104

20(طه)

. (الرحمن على العرش استوى)(5)	74
. (فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى)(12)	13
. (وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا)(99.100)	98
. (وعصى آدم ربه فغوى)(121)	121
. (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم)(131)	242

21(الأنبياء)

. (ولكم الويل مما تصفون)(18)	48
. (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)(98)	162
. (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ...)(101)	163

22(الحج)

. (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم)(25)	291
. (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ...)(36)	139

23(المؤمنون)

. (فلاأنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)(101)	65

24(النور)

. (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(2)	163
. (والذين يرمون المحصنات)(4)	162

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله (فإن الله غفور رحيم)(5.4) 96

. (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء ...)(6) 162

. (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء) إلى قوله (إن كان من الصادقين)(9.6) 96.95

. (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)(33) 224

. (خلق كل دابة من ماء)(45) 154

. (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)(63) 227

. (والله بكل شيء عليم)(64) 165

27(النمل)

. (وأوتيت من كل شيء)(23) 172

29(العنكبوت)

. (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم)(51) 98

31(لقمان)

. (يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)(13) 14

33(الأحزاب)

. (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ...)(50) 154

. (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ...)(53) 83

. (إن الله وملائكته يصلون على النبي ...)(56) 289

34(سبأ)

. (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت)(51) 305

35(فاطر)

. (إليه يصعد الكلم الطيب ...)(10) 76

36(يس)

. (كن فيكون)(82) 225

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

37(الصافات)

. (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)(27) 65

. (ينزفون)(47) 59

. (مصبحين وبالليل)(138.137) 296

38(ص)

. (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ...)(72) 71

. (فسجد الملائكة كلهم أجمعون)(73) 289.169.83

39(الزمر)

. (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها)(23) 56

. (إنك ميت وإنهم ميتون)(30) 187.186

. (وماقدروا الله حق قدره)(67) 275

41(فصلت)

. (فالذين عند ربك)(38) 76

. (اعملوا ماشئتم)(40) 224

42(الشورى)

. (ليس كمثله شيء)(11) 64.59

44(الدخان)

. (ذق إنك أنت العزيز الكريم)(49) 225

46(الأحقاف)

. (تدمركل شيء بأمر ربها)(25) 172

48(الفتح)

. (يد الله فوق أيديهم)(10) 77

. (ولولا رجال مؤمنون) إلى قوله (لو تزيلوا ...)(25) 59

. (محمد رسول الله)(29) 89

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

49(الحجرات)

. (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ...)(6) 218

52(الطور)

. (يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيرا)(10.9) 73

. (اصبروا أو لا تصبروا ...)(16) 225

53(النجم)

. (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)(9.8) 76

54(القمر)

. (تجري بأعيننا)(14) 110

55(الرحمن)

. (ويبقى وجه ربك)(27) 110.77

58(المجادلة)

. (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا)(3) 309.214

. (فتحرير رقبة)(3) 206.196

. (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا)(3) 307

. (فأطعام ستين مسكينا)(4) 223.143

59(الحشر)

. (ولذي القربى واليتامى)(7) 270

. (وماآتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)(7) 244

62(الجمعة)

. (وذروا البيع)(9) 242

. (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ...)(10) 232.231

. (فانتشروا ...)(10) 233

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

65(الطلاق)

. (وأشهدوا ذوي عدل منكم)(2) 217

. (واللائي ينسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ...)(4) 120

. (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)(4) 35

. (لينفق ذو سعة من سعته)(7) 223

66(التحريم)

. (لا تعتذروا اليوم ...)(7) 242

67(الملك)

. (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح)(5) 10

. (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض)(16) 76

70(المعارج)

. (تعرج الملائكة والروح إليه)(4) 76

71(نوح)

. (رب اغفر لي)(28) 225

77(المرسلات)

. (كلوا وتمتعوا)(46) 225

. (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين)(49.48) 227

78(النبأ)

. (عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم)(2.1) 117

80(عبس)

. (وأبًا)(31) 59

89(الفجر)

. (وجاء ربك)(22) 76

112(الإخلاص)

. (قل هو الله أحد)(1) 89

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث*

الحديث	الصفحة
« أ »	
. « آتوني بخميس أو لبيس ... » قول معاذ لأهل اليمن .	29
. « أبهذا أمرتم ؟... » سؤاله لبعض أصحابه لما جلسوا يضربون كتاب الله بعضه ببعض .	47
. « أتجعلون عليها التغليظ..؟... » عن ابن مسعود .	35
. « أدوا عن كل حر وعبد ... » .	213.212
. « إذا جامت به أحيمر ... » قاله في الملتعنة .	96
. « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفّر عن يمينك ... » .	308
. « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفّر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير.. » .	308
. « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » قاله لعائشة .	؟
. « إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه ... » .	77
. « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله... » .	173
. « أسرعوا بالجنازة ... » .	236
. « أفلح وأبيه إن صدق ... » .	249
. « أقم حتى تأتينا الصدقة ... » قاله لقبيصة بن المخارق .	184
. « أكل كل ذي ناب من السباع حرام ... » .	281
. « ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ... » .	249
. « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ... » .	263
. « أمسك إحداهما وفارق الأخرى ... » .	40
. « أمسك منهن أربعا ... » .	127.125.39
. « إن أحدكما لكاذب ... » قاله للمتلاعنين .	96
. « إن أمره لبين لولا محكم الله » قاله في المتلاعنين	96
. « إن الحلال بين وإن الحرام بين ... » .	64.57
. « أن رجلا نزع نعليه ... » عن كعب الأحبار .	13.12
. « أنزل القرآن على أربعة أحرف ... » عن ابن عباس مرفوعا .	61
. « أن رسول الله خرج عام الفتح ... » من حديث جابر .	281
. « أن رسول الله نهى عن الصلاة بعد العصر ... » .	42
. « إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن ... » .	77

* رتبت الأحاديث حسب حروف المعاجم دون اعتبار لـ (ال)التعريف .

- « إن الله لم يرض بحكم نبي ولاغيره ... » في قسمة الزكاة 183
- « إن الله هو المسعر القابض الباسط ... » قاله لما قال الناس : يارسول الله غلا السعر فسعر لنا . 37
- « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ... » . 96
- « إنما الربا في النسيئة ... » . 109
- « إن ناسا يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة .. » من حديث ابن عمر . 245
- « أن النبي قسّم الذهبية التي بعث بها معاذ ... » . 183
- « إنها كائنة ولم يأت تأويلها ... » . 6
- « أنه بلغه أن عليا يقول : تعتد آخرالاجلين ... » من حديث ابن مسعود . 35
- « إن وسادك إذن لعريض ... » قاله لعدي بن حاتم . 33
- « إني لأجد نفس ربكم ... » . 77
- « الأيم أحق بنفسها من وليها ... » . 186
- « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ... » . 184،171،40
- « أيما إهاب دبغ فقد طهر ... » . 30
- « أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه منه... » . 272
- « أين الله ؟ فأشارت إلى السماء ... » سؤاله للجارية ليستكشف معتقدها . 76
- « أين الله ؟ فقالت في السماء ... » سؤاله للجارية ليستكشف معتقدها . 215

« ب »

- « بل الله يخفض ويرفع ... » قاله لمن قال : يارسول الله سعر . 37
- « البينة أو حدٌ في ظهرك ... » قاله لهلال بن أمية . 95

« ت »

- « تجزئك ولاتجزىء أحدا غيرك ... » قاله لأبي بردة الأسلمي في الأضحية . 89
- « تزوج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ميمونة وهو محرم ... » من حديث ابن عباس . 269
- « تزوجني رسول الله ... » من حديث ميمونة . 269
- « تستأمر اليتيمة في نفسها ... » . 269
- « تناكحوا تكاثروا ... » . 267
- « توضأ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمسح بناصيته وعلى العمامة ... » من حديث المغيرة بن شعبة . 291

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

« ث »

. « الثيب أحق بنفسها ... » . 287

« ح »

. « الحجر الأسود يمين الله في أرضه ... » . 77

« ر »

. « رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس .. » . 9
. « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ... » . 279
. « الرياء الشرك » . 250

« ص »

. « صدق ... » قاله لعثمان بن مظعون . 163
. « الصلاة أول ما فرضت ركعتان ... » من حديث عائشة . 11

« ع »

. « العائد في هبته كالكلب ... » . 43
. « ... على كل نفس من المسلمين حر أوعبد ... » في صدقة الفطر . 213

« ف »

. « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه » قاله لعائشة . 61،57
. « فأمرها رسول الله أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ... » من حديث فاطمة بنت قيس . 41
. « فتأولت ذلك قبورهم اجتمعت ههنا ... » عن سعيد بن المسيب . 13
. « فرض رسول الله زكاة الفطر صاعا من تمر ... من المسلمين ... » من حديث ابن عمر . 213،202
. « فرض رسول الله زكاة الفطر صاعا من شعير ... » من حديث ابن عمر . 202_201
. « فصلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المسجد ثم ركب القصواء ... » من حديث جابر . 12
. « في أربعين شاة شاة ... » . 28
. « فيما سقت السماء العشر ... » . 179،171،167

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

« ق »

. « قد حللت فانكحي من شئت ... » قاله لسبيعة الأسلمية . 35،34

« ك »

. « كان النبي ـ صلى الله عليه سلم ـ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده ... »
من حديث عائشة . 11
. « كذب » قاله في عثمان بن مظعون . 163
. « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام ... » من حديث أبي ثعلبة الخشني . 282
. « كل مما يليك ... » 224
. « كنا نسافر مع رسول الله ـ فلم يعب الصائم على المفطر ... » من حديث أنس . 280
. « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ... » . 232

« ل »

. « لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال ... » . 61
. « لاتبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء ... » . 109
. « لاتستقبلوا القبلة ولا تستديروها لغائط أوبول ... » . 245
. « لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ... » . 300
. « لاتنكح المرأة على عمتها ... » . 160
. « لا ، حتى يذوق العسيلة » 268
. « لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ... » . 151،40
. « لاضرر ولاضرار » . 112
. « لاقطع إلا في ربع دينار ... » . 172
. « لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل ... » . 217،198
. « لانكاح إلا بولي وشاهدين ... » . 217
. « لايبع أحدكم على بيع أخيه ... » . 271
. « لايبولن أحدكم في الماء الدائم ... » . 236
. « لايحل لرجل مسلم أن يعطي العطية ثم يرجع فيها ... » . 44
. « لايحل مال امرىء مسلم إلا ... » . 248
. « لايخطب أحدكم على خطبة أخيه ... » . 41
. « لايسم أحدكم على سوم أخيه ... » . 271
. « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » 32

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- « لايمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره ... » . 247
- « لاينكح المحرم ولاينكح ... » . 269
- « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » دعاؤه لابن عباس . 63،7
- « لقد رأيتنا مع رسول الله و إنا لنكاد نرمل بالجنازة ... » من حديث أبي بكرة . 236
- « لو راجعتيه ... » قاله لبريرة في شأن زوجها . 228
- « لولا أن أشق على أمتي لأمرتم ... » . 228
- « ليس على المسلم في عبده صدقة ... » . 213
- ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ... » . 180
- « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ... » . 180،167
- « ليس كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ... » . 14
- « ليس لنا مثل السوء ... » . 43
- « ليس من البر الصوم في السفر ... » . 281

« م »

- « الماء طهور لاينجسه شيء ... » . 177
- « مالك دعوتك فلم تجبني ... » قاله لأبي بن كعب . 228
- « المتبايعان بالخيار ... » . 270
- « مطل الغني ظلم ... » . 235
- « من أدرك ركعة من الصبح ... » . 43
- « من أدرك ماله بعينه ... » . 272
- « من حلف بغير الله فقد أشرك ... » . 249

« ن »

- « نهى النبي أن تنكح المرأة على عمتها ... » من حديث أبي هريرة . 248
- « نهنيكم عن ادخار لحوم الأضاحي ... » . 232

« هـ »

- « هلاك أمتي في الكتاب واللبن ... » . 7
- « هو الطهور ماؤه الحل ميتته ... » . 177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

« و »

- « وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي ... » . 232
- « واعملوا بمحكمة وآمنوا بمتشابهه ... » . 61
- « والبكر تستأمر ... » . 270
- « وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب ... » من حديث أسامة . 12
- « والله لأغزون قريشا ... » . 289
- « ومالي لاأغضب وأنا آمر بالأمر ... » قاله لعائشة . 228
- « وهل ترك عقيل من رباع أو دور ... » جوابا عن سؤال أسامة : أين تنزل في دارك بمكة ؟ ... » . 11

« ي »

- « يا بني هاشم إن الله كره لكم أوساخ الناس ... » يعني الصدقات 190
- « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ ... » قاله لعمرو بن العاص . 32
- « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ... » . 7
- « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة ... » . 76

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام*

العلم الصفحة

- أ -

- آدم عليه السلام 77.
- الآمـــــــدي 22،23،24،25،27،31،67،86،87،105،113،117،134،138،155، 157، 159،161،165،169،182،187،188،190،196،197،204،210،222،225،226،227، 231، 242، 243،254،255،256،261،278،288.
- الإباضية 144،177،226.
- الأبهري 209.
- أبي بن كعب 228.
- أحمد بن حنبل 43،44،46،48،58،64،66،74،77،106،135،247،291.
- أحمد بن نصر الخزاعي 51.
- الأزارقة 71.
- أسامة بن زيد 10،12،41،42.
- الإسفرايني ، أبو إسحاق 261.
- الإسفرايني ، أبوحامد 209.
- الإسماعيلية 50
- الإسنوي 69،116،127،241،256،264،266،286،287،295،296،297.
- الأشاعرة 75،161.
- الأشعري 173،222،226،227.
- أشهب 38.
- الإصفهاني 4،17،56،57،59،63.
- الأصم 60.
- الأعشى 3.
- أمير بادشاه 21.
- ابن الأنباري 58.
- أنس بن مالك 37،280.
- الأنصاري ، محمد بن نظام الدين 21،143،155،168.

---

*رتبت الأعلام حسب حروف المعجم دون اعتبار لـ (أب ، ابن ، أم ، بنى ، ال التعريف) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. الأرزاعي 271،270

. الأسمي ، عضد الدين 90،25.

. أبو أيوب ، الأنصاري 246،245.

. ب .

. الباجي 22،38،86،90،100،103،104،159،163،176،196،197،207،222،226.
257،231،229،228،227.

. الباطنيه 49،50،72،146،147.

. الباقلاني ، القاضي 85،86،174،204،208،223،227،231،257،260.

. البتّي ، عثمان 248.

. البجلي 18.

. البخاري ، محمد بن إسماعيل 10،11،14،15،65،95،181،281.

. ابن بدران 26،86،134،241.

. البراء بن عازب 228.

. أبو بردة الأسلمي 89.

. ابن برهان 75،204.

. بريرة ، مولاة عائشة 228.

. البزدوي 20،80،81،82،84،155،156،226.

. البصرة 34.

. بضاعة ، البئر 177.

. البغوي 18.

. أبو بكر ، الصديق 33،73،163،191.

. أبو بكرة ، صحابي 236.

. البلخي 161

. البيضاوي 6،7،8،9،69،87،226،231،254،256،260،264،265،286،296،297.

. البيهقي 248،250.

. ت .

. التتار 51.

. الترمذي 248،250.

. التفتازاني ، سعد الدين 21،23،90.

. التلمساني 103،151

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. ابن تيمية 8،11،15،16،19،25،63،64،65،66،261،263.

- ث -

. الثعالبي ، عبد الرحمن 7.

. أبو ثعلبة الخشني 282.

. الثعلبي 16.

. أبو ثور 235،270.

- ج -

. جابر بن عبد الله 12،58،280،281.

. الجُبّائي المعتزلي 161،174،226،287.

. جبريل ـ عليه السلام ـ 95.

. بنو جذيمة 50.

. ابن جريج 61،186،271.

. جرير ، الشاعر 57.

. الجزيرة 34.

. الجصّاص ،أبو بكر 84.

. الجبرية 72-.

. جعفر بن أبي طالب 10.

. جعفر بن محمد الصادق 71.

. أبو جعفر بن محمد بن علي 191.

. الجمل ، المعركة المشهورة 50.

. ابن جني 268،286،289.

. أبو جهم 41.

. الجهم بن صفوان 72.

. الجهمية 66.

. ابن الجوزي 5،6،7،8،9،57.

. الجويني 22،24،67،68،75،79،85،86،87،88،90،97،100،125،126،127،128،159.

.160،175،176،178،179،186،188،189،190،222،226،231،232،241،254،255،260.

- ح -

. ابن أبي حاتم 61،62.

. ابن الحاجب 25،27،79،87،159،176،210،226،241.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الحاكم ، النيسابوري 60،61.

- ابن حبيب ، المالكي 247،270،271.

- حجر بن عدي 51.

- الحديبية 50.

- حذيفة بن اليمان 133،184.

- الحرّة 50.

- الحرورية 49.

- ابن حزم 26،27،68،72،91،98،129،136،139،155،157،126،230،236،237،248،
280،281،310.

- الحسن البصري 48،271.

- أبوالحسين البصري 154،155،222،226،287.

- الحشوية 73،74.

- الحنابلة 25،26،88،134،177،180،181،188،206،212،213،214،235،249،262.

- الحنفية 20،21،23،24،25،27،66،67،79،80،81،82،83،84،88،91،92،118،125،
126،128،130،132،133،141،143،144،146،155،156،157،158،159،161،168،169،
170،173،177،181،184،185،186،189،190،196،203،206،212،213،215،216،217،
218،223،231،235،247،268،272،277،290،300،301،308.

- أبو حنيفة 28،29،39،40،44،128،142،143،167،173،175،182،184،217،262،
267،309.

- بنو حنيفة 57،83.

- خ -

- الخطابية 71.

- أبو الخطّاب 71.

- الخطابي 36،248.

- الخوارج 49،71،72،248.

- ابن خويز منداد 263.

- د -

- أبو داود 215.

- داود ، الظاهري 136،310.

- ابن داود ، أبو بكر الظاهري 263.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الداودي 13.

- الدبوسي 48.

- ابن دقيق العيد 78،210.

- ذ -

- ذو الخويصرة 181.

- ذو الرمّة ، الشاعر 305.

- ر -

- الرازي ، فخر الدين 6،7،8،9،25،69،70،75،87،90،115،155،210،222،226،231،
257،260،285،286،296،297،299.

- الرافضة 49،72.

- ابن راهويه ، إسحاق 74،247.

- ربيعة بن أبي عبد الرحمن 36،37.

- ابن رشد، الحفيد 53،54، 110،129،282.

- ابن الرفعة 210.

- الروياني 209.

- ز -

- الزجّاج 5،6،8.

- الزمخشري 6،267.

- الزهري 10،11،186.

- ابن زيد 8،9.

- زيد بن علي 167،270.

- الزيدية 216.

- س -

- السالمي الإباضي 146،159،196،198،222،226.

- ابن السبكي 87.

- سبيعة الأسلمية 34،35.

- السدّي 5،6،58.

- السرخسي 20،21،80،81،83،84،155،156،213،220،226،231،254،265.

- سعيد بن جبير 51،65،184.

- سعيد بن المسيّب 13،36،37،48،184،237،271.

- سفيان الثوري 58.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- سفيان بن عيينة 48،13.
- أم سلمة 74،34.
- أبو سلمة بن عبد الرحمن 34.
- سليمان عليه السلام 172.
- سليمان بن موسى 186.
- سيبويه 291.
- السيوطي 60.

- ش -

- الشاشي ، الحنفي 81،80،20.
- الشاطبي 121،120،102،69،65،64،53،47.
- الشافعي 130،127،126،116،114،100،99،97،89،85،65،57،52،43،42،41،14.
308،301،248،274،246،245،243،231،227،226،218،214،207،183،175،173،166.
309
- الشافعية 146،143،142،141،133،132،128،126،90،88،86،61،39،29،28،19.
218،214،213،212،206،189،188،186،185،183،182،181،180،179،175،161،157.
308،300،291،272،271،270،269،268،262،249،235،223.
- الشام 34.
- شريح ، القاضي 271.
- شريك بن سحماء 95.
- الشعبي 271،58.
- الشنقيطي 264،263،261،27.
- الشوكاني 204،198،196،177،174،165،159،156،154،125،97،79،75،73،27.
298،297،287،271،267،256،255،241،229،223،210،209،208.
- الشيرازي 260،241،209،207،206،155،88،86،67.
- الشيعة 226،146،75،73.

- ص -

- صفّين 50.
- ابن الصلاح 74.
- الصنعاني 249،248،214،44.
- الصيرفي ، أبو بكر 287.

- ض -

- الضحاك بن خليفة 247.
- الضحّاك بن مزاحم 62،61،58.

- ط -

- طالب ، ابن أبي طالب عم الرسول 11،10.

- أبو طالب عم الرسول 10.

- أبو طالب ، التغلبي 18.

- طاوس بن كيسان 310،309،271.

- الطبري ، ابن جرير 237،235،230،184،62،15،9،6،5.

- الطحاوي ، أبو جعفر 214،191،44.

- ظ -

- الظاهرية 300،280،249،139،136،130،99،98،90،68،29،26.

- ع -

- عائشة ، أم المؤمنين 186،184،133،72،61،57،11.

- عاد172.

- أبو العباس ، أحمد بن أحمد 285،17.

- ابن عبد البر 248.

- عبد الرحمن بن سمرة 308.

- عبد الرحمن بن عوف 34.

- عبد الرزّاق ، صاحب المصنّف 60

- ابن عبد الشكور ، محب الله 254،241،222،197،196.

- عبد العزيز البخاري 241،157،81.

- عبد الله بن الزّبعرى 163.

- عبد الله بن الزبير 51،50.

- عبد الله بن صبيغ 61.

- عبد الله بن عباس 191،184،95،74،65،63،62،61،60،59،58،44،35،34،10،8،7،6.
300،271،269،249.

- عبد الله بن عقبة بن مسعود 97.

- عبد الله بن عمر بن الخطاب 271،268،249،246،245،237،214،213،44،41،9.

- عبد الله بن مسعود 202،74،61،58،35،13،12.

- عبد الوهاب خلاّف 157،156.

- أبو عبيد ، القاسم بن سلاّم صاحب الأموال 183.

- أبو عبيدة ، معمر بن المثنّى 17،7،3.

- عثمان بن عفّان 51،11.

- عثمان بن مظعون 163.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ابن عدي 186.
- عدي بن حاتم 33.
- العِراق 115.84.76.34.
- ابن العربي 114.
- عروة بن الزبير 186.11.
- العز بن عبد السلام 148.
- العسقلاني ، ابن حجر 12.11.
- عطاء بن أبي رباح 271.237.112.184.
- عقبة بن عامر الجهني 7.
- عقيل ، ابن أبي طالب 10.
- عكرمة 95.59.
- علقمة 14.
- علي بن أبي طالب 271.191.147.74.71.35.10.
- أبو علي الفارسي 261.
- عمّار بن ياسر 34.
- عمر بن الخطّاب 247.191.184.163.97.73.61.47.34.33.14.11.
- عمرو بن شعيب 46.
- عمرو بن العاص 76.
- عيسى بن أبان 174.
- عيسى بن مريم 62.

- غ -

- الغزالي ، أبو حامد 111.109.105.90.89.88.87.86.85.77.75.67.29.25.24.23.22.
183.179.174.173.171.165.162.155.142.141.135.128.127.126.125.124.114.113
.260.259.258.242.233.227.226.222.208.207.204.190.188.185.
- غيلان بن سلمة 39.

- ف -

- ابن فارس 304.254.240.154.
- فاطمة بنت قيس 41.
- الفرّاء 291.
- فيروز الديلمي 40.

- ق -

- ابن القاسم 182.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. ابن القاص 263.

. قبيصة بن المخارق 183.

. قتادة 60.59.58.10.9.8.

. ابن قدامة المقدسي 231.228.227.222.197.196.142.141.138.134.124.89.86.25.

256.255.236.213.

. المدونة 66.49

. المراطلة 50.49.

. المرطبي 248.58.9.8.6

. بنو قريظة 32.

. القشيري ، أبو نصر 18.

. القصواء ، ناقة النبي 12

. القفال الشاشي 209

. ابن قيّم الجوزية 292.263.261.116.48.

. ك .

. الكرامية 73.

. الكرخي ، الحنفي 84.66.

. كعب الأحبار ، الصحابي 13.12.

. الكمال بن الهمام 233.191.182.145.144.126.81.21.

. الكواشي 18.

. الكوفة 34.

. ل .

. لقمان 14.

. اللّيث بن سعد 270.

. م .

. الماتريدي ، أبو منصور 169.84.75.17.

. الماتريدية 222.

. مـــالك بن أنس 281.272.247.177.173.130.126.74.42.40.38.36.35.34.13.12.

301.300.291.290.282

. أبو مالك الأشعري 61.

. المالكيـــة 218.214.213.212.209.206.188.181.180.177.176.175.173.90.88.

308.300.292.290.281.270.269.268.262.249.235.223.

. الماوردي 209.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- محمد بن إسحاق 191.
- محمد بن الحسن 126.
- محمد أبو زهرة 312،29.
- محمد الطاهر بن عاشور 7.
- محمد بن مسلمة 247.
- مجاهد 310،309،237،62،61،58،10،9،8.
- المدينة المنوّرة 115،61،9.
- المرجئة 72.
- المروزي ، أبو إسحاق 85.
- المزني ، صاحب الشافعي 291.
- مسلم بن الحجّاج 213.
- المسيح 163،50.
- مصر 34.
- المطيعي ، بخيت 228.
- معاذ بن جبل 183،29.
- معاوية بن أبي سفيان 41.
- المعتزلة 231،226،222،84،75،66،49.
- المغيرة بن شعبة 292،291.
- مكّة 11.
- ابن أم مكتوم 41.
- ابن أبي مليكة 271.
- ابن المنذر 248،62.
- أبو منصور العجلي 209،147.
- المنصورية 147.
- مهيعة ، وهي الجحفة 9.
- موسى عليه السلام 146،13.
- أبو موسى الأشعري 237،61.
- ميمونة 269.

- ن -

- النخعي ، إبراهيم ، التابعي 271،237،212.
- النسفي أبو البركات المفسر 6
- النسفي الأصولي 241،80.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- النصارى 50.
- النصيرية 50.
- النعمان بن بشير 57.
- نوح عليه السلام 110.
- النووي 11،61،62،136،139،248.

- هـ -

- بنو هاشم 73،91.
- أبو هاشم بن الجبائي 174،227.
- أبو هريرة ، عبد الرحمن بن صخر 34،37،41،42،43،136،215،228،235،247،248،271.
- هلال بن أمية ، صحابي 95،96.
- أبو هلال العسكري 16،154.

- ي -

- يحيى بن سعيد الأنصاري 37.
- يحيى بن معين 74.
- أبو يعلى 58.
- يوسف عليه السلام 33.
- أبو يوسف 191.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر*

- القرآن الكريم برواية الإمام حفص .

- أ -

- الآمدي : أبو الحسن علي بن أبي محمد بن سالم الثعلبي ، سيف الدين ت 631 هـ .

1 - الإحكام في أصول الأحكام . تحقيق د. سيد الجميلي . الطبعة الأولى بيروت ، دار الكتاب العربي سنة 1404هـ/1981م .

- أحمد أمين .

2 - ضحى الإسلام . الطبعة العاشرة بيروت ، دار الكتاب العربي .

- أحمد بن حنبل . ت 241هـ .

3 - مسند الإمام أحمد . طبعة دار الفكر .

- ابن الأثير : أبو السعادات مبارك بن محمد ، ابن الأثير الجزري ت 606هـ .

4 - جامع الأصول من أحاديث الرسول . تحقيق محمد حامد الفقي . الطبعة الثالثة بيروت ، دار إحياء التراث العربي سنة 1983م .

- الإسنوي : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي ت 772هـ .

5 - نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي . طبعة بيروت ، عالم الكتب سنة 1345هـ .

- الإصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب ت 503هـ .

6 - معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم . تحقيق نديم مرعشلي . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

- أكمل الدين البابرتي : ت 786هـ .

7 - العناية شرح الهداية للمرغناني . طبعة بيروت ، دار الفكر .

- أمير باد شاه : محمد أمين .

8 - تيسير التحرير شرح التحرير للكمال بن الهمام . طبعة بيروت ، دار الفكر .

- الأنصاري : عبد العلي محمد بن نظام الدين ت 1180هـ .

9 - كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لابن عبد الشكور . مطبوع مع المستصفى للغزالي ، طبعة دار الفكر .

- الإيجي : عبد الرحمن بن عبد الغفار ، عضد الدين ت 756هـ .

10 - شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب . (ليس عليه اسم الطبعة) .

- ب -

- الباجي : ابو الوليد سليمان بن خلف ت 494هـ .

---

*رتبت المصادر حسب المؤلفين على حروف المعجم دون اعتبار لـ (ال ، أب ، ابن)، وفي حالة تعدد المؤلفات للمؤلف الواحد رتبتها بنفس الطريقة .

11 . إحكام الفصول في أحكام الفصول . حققه عبد المجيد تركي . الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي سنة 1407هـ/1986م .

12 . المنتقى شرح موطأ الإمام مالك . طبعة بيروت دار الكتاب العربي .

. البخاري : ابو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت 256هـ .

13 . صحيح البخاري . طبعة بيروت ، دار إحياء التراث العربي .

. بدران أبو العينين بدران .

14 . أدلة التشريع المتعارضة ووجود الترجيح بينها . طبعة الإسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة سنة 1985م .

. ابن بدران : عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران الدمشقي الحنبلي ت 1346هـ .

15 . المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل . تصحيح وتقديم وتعليق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الطبعة الثالثة ، بيروت مؤسسة الرسالة سنة 1405هـ/1985م .

. البزدوي : فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي ت 482هـ .

16 . أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري . طبعة باكستان . كراتشي . ، الصدف ببلشرز .

. البناني : عبدالرحمن بن جار الله البناني المغربي ت 1197هـ .

17 . حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع . طبعة بيروت ، دار الفكر سنة 1402هـ/1982م .

. البيضاوي : ناصر الدين أبو الخير عبدالله عمر الشيرازي البيضاوي ت 685هـ .

18 . أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى بتفسير البيضاوي . طبعة بيرزوت ، دار الفكر .

19 . منهاج الأصول مع نهاية السول . طبعة بيروت ، عالم الكتب سنة 1345هـ .

. التفتازاني : مسعود بن عمر بن عبد الله ت 792هـ .

20 . حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب (ليس عليه اسم الطبعة) .

. التلمساني : أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي ، الشريف التلمساني ت 771هـ .

21 . مفتاح الأصول في علم الأصول . طبعة مصر ، مكتبة الكليات الأزهرية .

. ابن تيمية : شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ت 768هـ .

22 . اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم . تحقيق محمد الفقي . الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية سنة 1407هـ/1987م .

23 . بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول . بهامش منهاج السنة . طبعة بيروت ، دار الكتب العلمية .

24 . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . طبعة الرباط . المغرب . ، مكتبة المعارف ..

-ج-

. الجصاص : أبوبكر أحمد بن علي الرازي ت 370هـ .

25 . أحكام القران . طبعة دار الفكر .

. الجلالان : جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .

26 . تفسير الجلالين . تقديم ومراجعة مروان سوار . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

. ابن الجوزي : أبوالفرج عبدالرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي ت 597هـ .

27 . تلبيس إبليس . طبعة بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري .

28 . زاد المسير في علم التفسير . الطبعة الأولى ، المكتب الإسلامي 1384هـ/1964م .

. الجويني : إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني ت 478هـ .

29 . الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. طبعة مصر ، مطبعة السعادة 1990م .

30 . البرهان في أصول الفقه . تحقيق وتقديم د.عبدالعظيم الديب . الطبعة الثانية ، القاهرة دار الأنصار سنة 1400هـ .

31 . الورقات في الأصول ، وعليه شرح العلامة أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي . مطبوع بهامش إرشاد الفحول للشوكاني . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

-ح-

. ابن الحاجب : جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ت 646هـ .

32 . مختصر المنتهى .(ليس عليه اسم الطبعة) .

. الحاكم أبوعبدالله الحاكم النيسابوري ت 405هـ .

33 . المستدرك على الصحيحين . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

. ابن حزم : أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي ت 465هـ .

34 . الإحكام في أصول الأحكام . الطبعة الأولى بيروت ، دار الكتب العلمية سنة 1405هـ. 1985م .

35 . المحلى . تحقيق لجنة التراث العربي في دار الآفاق الجديدة . طبعة بيروت ، دار الآفاق الجديدة .

. الحطاب : أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي ت 954هـ .

36 . مواهب الجليل شرح مختصر خليل . الطبعة الثالثة ، دار الفكر .

. الحنفي الصديقي الميهوي : أحمد بن أبي سعيد عبدالله ت 1130هـ .

37 . شرح نور الأنوار على المنار مع كشف الأسرار للنسفي . الطبعة الأولى بيروت ، دار الكتب العلمية سنة 1406هـ/1986م .

-خ-

. خليل ياسين .

38 . أضواء على متشابهات القرآن . الطبعة الثانية بيروت ، دار مكتبة الهلال 1980م .

- د -

- الدارمي : أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهران ت 255هـ .

39 - سنن الدارمي . طبعة بيروت ، دار افكر .

- أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت 275هـ .

40 - سنن أبي داود . مراجعة وتعليق محمد محي الدين عبدالحميد . طبعة بيروت ، دار الفكر .

- ذ -

- الذهبي : أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان ت 748هـ .

41 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال . تحقيق علي محمد البجاوي . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

- ر -

- الرازي : زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر ت 666هـ .

42 - مختار الصحاح . ترتيب محمود خاطر ، تحقيق وضبط حمزة فتح الله . طبعة بيروت ، مؤسسة الرسالة . دمشق ، دار البصائر سنة 1407هـ/1987م .

- الرازي : فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين ت 606هـ .

43 - تفسير فخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب . الطبعة الثالثة بيروت ، دار الفكر سنة 1405هـ/1985م .

44 - المحصول في علم الأصول . دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني القسم التحقيقي المجلد الأول ق 1 . الطبعة الأولى المملكة العربية السعودية ، مطابع الفرزدق 1399هـ/1979م .

- ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد ت 595هـ .

45 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد . طبعة بيروت دار الفكر .

46 - فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال . تقديم وتعليق د.أبوعمران الشيخ والأستاذ جلول البدوي . طبعة الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، سنة 1982م .

- ز -

- الزركشي : بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي ت 794هـ .

47 - البرهان في علوم القرآن . تحقيق محمد إبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثالثة بيروت ، دار الفكر سنة 1400هـ/1980م .

- الزمخشري : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ت 538هـ .

48 - أساس البلاغة . عبد الرحيم محمود . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

49 - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .طبعة بيروت ، دار المعرفة .

- س -

- السالمي الإباضي : أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي .

50 - شرح طلعة الشمس على الألفية . طبعة مصر ، مطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق .

- ابن السبكي : عبدالوهاب بن علي ت 771هـ .

51 . جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني . طبعة بيروت دار الفكر سنة 1402هـ/ 1982م .

- السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي ت 490هـ .

52 . أصول السرخسي . تحقيق أبو الوفا الأفغاني . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

- السيوطي : الحافظ جلال الدين السيوطي ت 911هـ .

53 . الإتقان في علوم القرآن . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة بيروت ، المكتبة العصرية سنة 1408هـ/1988م .

54 . الجامع الصغير من حديث البشير النذير . مع شرحه فيض القدير للعلامة عبدالرؤوف المناوي . الطبعة الثانية بيروت ، دار المعرفة سنة 1391هـ/1972م .

55 . لباب النقول في أسباب النزول . بذيل تفسر الجلالين . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

- ش -

- الشاشي : أبو علي الشاشي الحنفي ت 344هـ .

56 . أصول الشاشي . وبهامشه عمدة الحواشي لمحمد فيض الحسن الكنكوهي . طبعة بيروت ، دار الكتاب سنة 1402هـ/1982م .

- الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت 790هـ .

57 . الموافقات في أصول الشريعة ، نقد و تخريج الشيخ عبدالله دراز . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

- الشافعي : محمد بن إدريس ت 204هـ .

58 . الأم . بإشراف محمد زهري النجار . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

59 . الرسالة . تحقيق محمد شاكر . طبعة دار الفكر .

- الشافعي الصغير : شمس الدين محمد بن أبي أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المنوفي المصري الأنصاري ت 1004هـ .

60 . نهاية المحتاج شرح المنهاج الطبعة الأخيرة مصر ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة 1386هـ/1967م .

- الشربيني : محمد الخطيب .

مغني المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للنووي . طبعة دار الفكر .

الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ت 1313هـ .

61 . مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر طبعة الجزائر ، الدار السلفية .

62 . منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز . رسالة مطبوعة في آخر الجزء العاشر من تفسير الشنقيطي المسمى أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن . طبعة الرياض ، المطابع الأهلية .

- الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ت 548هـ .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

63 . الملل والنحل . صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد . الطبعة الثانية بيروت ، دار الكتب العلمية 1992م .

. الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ت 1255هـ .

64 . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

65 . نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمجد الدين بن تيمية . الطبعة الأخيرة مصر ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده .

. ابن أبي شيبة : عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي ت 235هـ .

66 . المصنف في الأحاديث والآثار . تحقيق مختار أحمد الندوي . الطبعة الأولى الهند . بومباني ، الدار السلفية .

. الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت 476هـ .

67 . التبصرة في أصول الفقه . شرح وتحقيق د.محمد حسن هيتو . طبعة دمشق ، دار الفكر سنة 1403هـ/1983م .

68 . طبقات الفقهاء . تحقيق د.إحسان عباس الطبعة الأولى بيروت ، دار الرائد العربي سنة 1401هـ/1981م .

69 . اللمع في أصول الفقه . الطبعة الأولى بيروت ، دار الكتب العلمية سنة 1405هـ/ 1985م .

- ص -

. الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير اليمني ت 1182هـ .

70 . سبل السلام شرح بلوغ المرام . صححه وعلق عليه محمد عبدالعزيز الخولي . طبعة بيروت ، دار الجيل .

- ط -

. الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد ت 360هـ .

71 . المعجم الكبير . تحقيق وتخريج حمدي عبدالمجيد السّلفي . الطبعة الثانية (ليس عليها اسم المطبعة) .

. الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت 310هـ .

72 . جامع البيان في تفسير القرآن . طبعة بيروت ، دار المعرفة سنة 1406هـ/1986م .

. طه جابر فياض العلواني .

73 . أدب الاختلاف في الإسلام . طبعة الجزائر - باتنة ، دار الشهاب .

- ع -

. عبد الباقي المخزرجي .

74 . مايحتاج إليه الكاتب من مهموز ومقصور ومدود إملاء أبي الفتح عثمان بن جني . تحقيق .

طبعة الجزائر ـ باتنة ، شركة الشهاب .

ـ ابن عبدالشكور : محب الله ت 1119هـ .

75 ـ مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري ، بهامش المستصفى ، طبعة دار الفكر .

ـ عبدالعزيز البخاري : ت 730هـ .

76 ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي ، طبعة باكستان ـ كراتشي ـ الصدف ببلشرز .

ـ عبد الغني الغنيمي :الدمشقي الميداني الحنفي ، أحد علماء القرن الثالث عشر الهجري .

77 ـ اللباب شرح الكتاب على المختصر المشتهر باسم الكتاب للإمام أبي الحسن أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي ت 428هـ . تحقيق وضبط محمود أمين النواوي ، طبعة بيروت ـ حمص ، دار الحديث .

ـ عبدالوهاب خلاف .

78 ـ علم أصول الفقه ، الطبعة الأولى الجزائر ، الزهراء للنشر والتوزيع سنة 1990م .

ـ العسقلاني : أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ت 852هـ .

79 ـ الإصابة في تمييز الصحابة ، الطبعة الأولى مصر ، مطبعة السعادة سنة 1328هـ ، وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر القرطبي ت 463هـ .

80 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، طبعة دار الفكر .

ـ أبو عبيدة : معمر بن المثنى التيمي ت 210هـ .

81 ـ مجاز القرآن ، تحقيق وتعليق د.محمد فؤاد سزكين ، الطبعة الثانية بيروت ، مؤسسة الرسالة سنة 1401هـ/1981م .

ـ غ ـ

ـ الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت 505هـ .

82 ـ إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الحافظ العراقي ، طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

83 ـ المستصفى في علم الأصول ، طبعة دار الفكر .

84 ـ معيار العلم في فن المنطق ، الطبعة الرابعة بيروت ، دار الأندلس سنة 1983م .

ـ ف ـ

ـ ابن فارس : أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ت 395هـ .

85 ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي ، طبعة بيروت ، مؤسسة أ. بدران سنة 1383هـ/1964م .

86 ـ معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون ، طبعة بيروت ، دار الفكر سنة 1399هـ/1979م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- فتحي الدريني .

87 - دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر الطبعة الأولى دمشق ، دار قتيبة سنة 1408هـ/1988م .

88 - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي . الطبعة الثانية ، دمشق الشركة المتحدة للتوزيع سنة 1405هـ/1985م .

- الفيروزآبادي : محمد بن يعقوب مجد الدين ت 817هـ .

89 - القاموس المحيط . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

- ق -

- القاضي عياض : أبوالفضل عياض بن موسى بن عياض اليحْصُبي ت 544هـ .

90 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك . تحقيق أحمد شلبي محمود . طبعة بيروت ، دار مكتبة الحياة .

- قحطان عبدالرحمن الدوري ورشدي محمد عليان .

91 - أصول الدين الإسلامي . الطبعة الرابعة بغداد، دار الحكمة سنة 1990م .

- قحطان عبدالرحمن الدوري .

92 - الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي . الطبعة الأولى بغداد ، مطبعة الأمة سنة 1394هـ/1974م .

93 - الحركات الهدامة في الإسلام . الطبعة الأولى بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة سنة 1988م .

94 - الشورى بين النظرية والتطبيق . الطبعة الأولى بغداد ، مطبعة الأمة 1394هـ/1974م .

95 - صفوة الأحكام من نيل الأوطار وسبل السلام . الطبعة الثانية بغداد ، مكتبة الإرشاد سنة 1986م .

96 - عقد التحكيم . طبعة بغداد ، دار إحياء التراث .

- ابن قدامة المقدسي : موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة ت 620هـ .

97 - روضة الناظر وجنة المناظر . راجعه وأعد فهارسه سيف الدين الكاتب . الطبعة الأولى بيروت ، دار الكتاب العربي سنة 1401هـ/1981م .

98 - المغني . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي سنة 1392هـ/1972م .

- القرطبي : أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .

99 - الجامع لأحكام القرآن صححه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش . طبعة بيروت ، دار إحياء التراث العربي سنة 1376هـ/1957م .

- ابن القيم : شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية .

100 - إعلام الموقعين عن رب العالمين . مراجعة وتعليق وتقديم طه عبدالرؤوف سعد . طبعة بيروت ، دار الجيل سنة 1973م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ن -

- الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود ت 587هـ .

101 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . الطبعة الثانية بيروت ، دار الكتاب العربي .

- الكمال بن الهمام : كمال الدين محمد بن عبدالواحد الشهير بابن الهمام الإسكندري ت 861هـ .

102 - التحرير مع شرحه التيسير لأمير بادشاه . طبعة بيروت ، دار الفكر .

103 - شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدئ للمرغيناني . طبعة بيروت دار الفكر .

- م -

ابن ماجة : أبو عبدالله بن يزيد القزويني ت 275هـ .

104 - سنن ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة دار الفكر .

- مالك بن أنس : إمام دار الهجرة ت 179هـ .

105 - موطأ الإمام المالك . صححه ورقم أحاديثه وخرجها محمد فؤاد عبدالباقي . طبعة بيروت ، دار إحياء التراث العربي سنة 1406هـ/1985م .

- مجد الدين أبو البركات الحنبلي ت 625هـ .

106 - المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد تحقيق محمد حامد الفقي . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

- محمد أبو زهرة .

107 - أصول الفقه . طبعة دار الفكر العربي سنة 1377هـ/1958م .

- محمد أديب صالح .

108 - تفسير النصوص في الفقه الإسلامي . الطبعة الثالثة بيروت ، المكتب الإسلامي سنة 1404هـ/1984م .

- محمد التومي .

109 - المحكم والمتشابه في القرآن الكريم . طبعة الجزائر - باتنة ، شركة الشهاب سنة 1410 هـ/1989م .

- محمد حسين الذهبي .

110 - التفسير والمفسرون . طبعة بيروت ، دار إحياء التراث العربي .

- محمد الخضري بك .

111 - تاريخ التشريع الإسلامي . طبعة الجزائر . دار شريفة .

- محمد صبري السعدي .

112 - تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية . طبعة الجزائر - وهران ، المطبعة الجهوية - ديوان المطبوعات الجامعية سنة 1984م .

. محمد الطاهر بن عاشور .

113 . تفسير التحرير والتنوير ،الدار التونسية للنشر ، والمؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر سنة 1984م .

. محمد عبد الغني الباجقني .

114 . المدخل إلى أصول الفقه المالكي . الطبعة الثالثة بيروت ، دار لبنان سنة 1406هـ/ 1986م .

. محمد فيض الحسن الكنكوهي .

115 . عمدة الحواشي على أصول الشاشي . مطبوع بهامش أصول الشاشي . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي سنة 1402هـ/1982م .

. المزني : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي ت 264هـ .

116 . مختصر المزني على كتاب الشافعي . طبعة بيروت ، دار المعرفة .

. مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت 261هـ .

117 . صحيح مسلم مع شرح النووي . طبعة بيروت ، دار إحياء التراث العربي سنة 1404هـ/ 1984م .

. المطيعي : محمد بن بخيت بن حسين المطيعي ت 1354هـ .

118 . سلم الوصول شرح نهاية السول للإسنوي . طبعة بيروت ، عالم الكتب سنة 1982م .

. ابن منظور : محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور ت 711هـ .

119 . لسان العرب . تحقيق عبدالله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي . طبعة القاهرة ، دار المعارف .

. ن .

. نادية شريف العمري .

120 . الإجتهاد في الإسلام . الطبعة الثالثة بيروت ، مؤسسة الرسالة سنة 1406هـ/ 1986م .

. النسائي : أحمد بن شعيب بن دينار النسائي ت 279هـ .

121 . سنن النسائي . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي .

. النسفي : أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي ت 537هـ .

122 . تفسير النسفي . طبعة بيروت ، دار الكتاب العربي سنة 1402هـ/1982م .

. النسفي : ت 710هـ .

123 . كشف الأسرار شرح المصنف على المنار . الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية 1406هـ/ 1986م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- النووي : أبوزكريا يحى بن شرف النووي ت 676هـ .

124 - رياض الصالحين . طبعة دار الفكر .

125 - صحيح مسلم بشرح النووي . الطبعة الثالثة ببيروت . دار إحياء التراث العربي سنة 1404هـ 1984م .

126 - المجموع شرح المهذب للشيرازي . طبعة دار الفكر .

- هـ -

- أبو هلال العسكري : الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعد بن يحي بن مهران العسكري توفي بعد القرن الرابع الهجري .

127 - الفروق في اللغة . تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة . الطبعة السابعة بيروت . دار الآفاق الجديدة سنة 1411هـ/1991م .

- و -

- وهبة الزحيلي .

128 - أصول الفقه الإسلامي . الطبعة الأولى دمشق ، دار الفكر سنة 1406هـ/1986م .

129 - الفقه الإسلامي وأدلته . الطبعة الثانية دمشق ، دار الفكر .

- ي -

- يوسف القرضاوي .

130 - كيف نتعامل مع السنة . طبعة الجزائر . منشورات دار الكتب .

- الغزالي : أبوحامد . (سبق)

131 - المنخول من تعليقات الأصول . تحقيق محمد حسن هيتو . الطبعة الثانية ، دمشق - دار الفكر . سنة ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محتويات الرّسالة

الموضوع — رقم الصفحة

المقدّمة ..... د . ط

الباب الأوّل

التّعريف بالتّأويل وتاريخه وأهمّيّته ومجاله

1 ..... - 92

الفصل الأوّل : التّعريف بالتّأويل وتطوّر معناه 2

المبحث الأوّل : التّأويل في اللّغة وفي الكتاب والسّنّة 3

المطلب الأوّل : التّأويل في اللّغة 3

المطلب الثّاني : معنى التّأويل في الكتاب والسّنّة 5

المبحث الثّاني : معنى التّأويل عند المتقدّمين من السّلف وخلفهم 10

المبحث الثّالث : الفرق بين التّأويل والتّفسير 16

المبحث الرّابع : التّأويل في اصطلاح المتأخّرين من علماء الفقه والأصول والكلام 19

المطلب الأوّل : التّأويل في اصطلاح الحنفيّة 20

المطلب الثّاني : التّأويل في اصطلاح الأصوليّين المتكلّمين 22

المطلب الثّالث : التّأويل في اصطلاح الظّاهريّة 26

المطلب الرّابع : التّأويل إبطال لظاهر اللّفظ 28

الفصل الثّاني : التّأويل تاريخا وأهمّيّة 30

المبحث الأوّل : التّأويل عبر الأدوار التّشريعيّة 31

المطلب الأوّل : التّأويل عند الصّحابة 31

المطلب الثّاني : التّأويل في عهد التّابعين 36

المطلب الثّالث : التّأويل في عهد الأئمّة المجتهدين 39

المبحث الثّاني : أهمّيّة التّأويل 46

المطلب الأوّل : التّأويل كأبرز مظهر للاجتهاد مع النّصّ 46

المطلب الثّاني : خطر شأن التّأويل وتحرّز السّلف منه 47

المطلب الثّالث : أثر التّأويل ودوره في فهم النّصوص واستنباط الأحكام منها 51

الفصل الثّالث : مجال التّأويل 55

المبحث الأوّل : المتشابه وتأويله 56

المطلب الأوّل : تعريف المتشابه وأنواعه 56

المطلب الثّاني : اختلاف العلماء في المتشابه وتأويله 60

المطلب الثّالث : المتشابه عند الأصوليّين 66

المطلب الرّابع : تحديد مجال التّأويل من المتشابه عند جمهور الأصوليّين 69

المبحث الثّاني : دخول التّأويل في نصوص الاعتقاد وأصول الدّين 71

المبحث الثّالث : مجال التّأويل من نصوص الفروع الفقهيّة 79

المطلب الأوّل : منهج الحنفيّة في تقسيم الألفاظ واضحة الدّلالة 80

المطلب الثّاني : منهج الجمهور في تقسيم الألفاظ واضحة الدّلالة 84

مقارنة بين تقسيم الحنفية وتقسيم الجمهور لتحديد مجال التأويل في الفروع 91

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثّاني
أساس التّأويل وشروطه وأنواعه
93 - 148

الفصل الأوّل : أساس التّأويل أو (قاعدة الظّاهر) 94
المبحث الأوّل : العمل بالظّاهر هو الأصل والتّأويل خلافه 95
المطلب الأوّل : تأصيل العمل بالظّاهر 95
المطلب الثّاني : التّأويل خلاف الأصل 99
المبحث الثّاني : أسباب ظهور المعنى وطرق الدّلالة الظّاهريّة 102
المطلب الأوّل : أسباب ظهور المعنى 102
المطلب الثّاني : طرق الدّلالة الظّاهريّة 105

الفصل الثّاني : شروط التّأويل الصّحيح 107
تمهيد : في موجب التّأويل 109
المبحث الأوّل : الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل 113
المبحث الثّاني : الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل 118
المطلب الأوّل : دخول اللّفظ في مجال التّأويل 118
المطلب الثّاني : احتمال اللّفظ لذات المعنى المؤوّل إليه 118
المطلب الثّالث : رجحان المعنى الظّاهر فيه اللّفظ على المعنى المحتمل 121
المبحث الثّالث : الشّروط المتعلّقة بالمؤوّل به (دليل التّأويل) 123
المطلب الأوّل : صحّة دليل التّأويل 123
المطلب الثّاني : كفاية الدّليل في صرف اللّفظ عن ظاهره 124
المطلب الثّالث : مايكون به التّأويل من أنواع الأدلّة 128

الفصل الثّالث : أنواع التّأويل 131
تمهيد : في اختلاف العلماء في تقسيماتهم للتّأويل 132
المبحث الأوّل : التّأويل القريب 135
المبحث الثّاني : التّأويل المتوسّط 138
المبحث الثّالث : التّأويل البعيد 141
المبحث الرّابع : التّأويل المتعذّر أو الفاسد 146

الباب الثّالث
وجوه التّأويل وأثر الاختلاف في الحكم عليها في الفروع الفقهيّة
149 - 310

تمهيد : في وجوه التّأويل 150
الفصل الأوّل : تأويل العموم (تخصيصه) 153
المبحث الأوّل : العامّ والخاصّ والتّخصيص في اللّغة والاصطلاح 154
المبحث الثّاني : الأصل في الألفاظ العامّة هو الشّمول والتّخصيص خلافه 161
المطلب الأوّل : العمل بالعامّ على شموله هو الأصل 161
المطلب الثّاني : التّخصيص تأويل وهو خلاف الأصل 164

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأوّل : موجب التّأويل في التّخصيص 165
الفرع الثّاني : وضعية العامّ إزاء ضابط توفّر الاحتمال 167
الفرع الثّالث : أدلّة هذا الوجه من التّأويل (المخصّصات) 170
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّخصيص في الفروع الفقهيّة 179

الفصل الثّاني : تأويل اللّفظ المطلق (تقييده) 193
المبحث الأوّل : الإطلاق والتّقييد في اللّغة والاصطلاح 195
المبحث الثّاني : الإطلاق هو الأصل والتّقييد خلافه 199
المطلب الأوّل : الإطلاق هو الأصل 199
المطلب الثّاني : التّقييد تأويل وهو خلاف الأصل 202
المطلب الثّالث : شروط حمل المطلق على المقيد 208
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقييد في الفروع الفقهيّة 212

الفصل الثّالث : تأويل ظاهر الأمر 219
المبحث الأوّل : ماهية الأمر في اللّغة والاصطلاح 221
المبحث الثّاني : الأصل الظّاهر في الأمر وتأويله 224
المطلب الأوّل : تقرير الأصل الظّاهر في ألفاظ الأوامر 224
المطلب الثّاني : صرف الأمر عن ظاهره تأويل وهو خلاف الأصل 230
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الأمر في الفروع الفقهيّة 235

الفصل الرّابع : تأويل ظاهر النّهي 238
المبحث الأوّل : ماهية النّهي في اللّغة والاصطلاح 240
المبحث الثّاني : الأصل الظّاهر في صيغة النّهي وتأويله 243
المطلب الأوّل : الأصل الظّاهر في صيغة النّهي 243
المطلب الثّاني : صرف النّهي عن ظاهره تأويل وهو خلاف الأصل 244
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل النّهي في الفروع الفقهيّة 247

الفصل الخامس : تأويل اللّفظ من الحقيقة إلى المجاز 251
المبحث الأوّل : مفهوم الحقيقة والمجاز وأنواعهما 253
المبحث الثّاني : الأصل في الكلام الحقيقة وحمله على المجاز تأويل 259
المطلب الأوّل : الحقيقة هي الأصل الظّاهر في الكلام 259
المطلب الثّاني : القول بالمجاز تأويل وهو خلاف الأصل 261
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على تأويل الحقيقة إلى المجاز في الفروع الفقهيّة 267

الفصل السّادس : تأويل اللّفظ من الاكتفاء إلى التّقدير أو (الإضمار) 273
المبحث الأوّل : مفهوم الاكتفاء والتّقدير والإضمار في اللّغة والاصطلاح 275
المبحث الثّاني: الأصل في الكلام الاكتفاء وحمله على التّقدير أو الإضمار تأويل 278
المطلب الأوّل : تقرير الظّاهر الذي هو الأصل وخلافه 278
المطلب الثّاني : التّقدير أو الإضمار تأويل لاينضبط إلاّ بشروطه 278

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بالتّقدير أو الإضمار في الفروع الفقهيّة 280

الفصل السّابع : تأويل الألفاظ من التّأسيس إلى التّأكيد 283
المبحث الأوّل : التّأسيس والتّأكيد لغة واصطلاحا 285
المبحث الثّاني : التّأسيس هو الأصل في الكلام وحمله على التّأكيد تأويل 287
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بحمل الكلام على التّأكيد في الفروع الفقهيّة 290

الفصل الثّامن: تأويل الألفاظ من التّباين إلى التّرادف 293
المبحث الأوّل : مفهوم التّباين والتّرادف في اللّغة والاصطلاح 295
المبحث الثّاني : الأصل في الألفاظ التّباين والقول بالتّرادف تأويل 298
المطلب الأوّل : التّباين أصل والتّرادف خلافه 298
المطلب الثّاني : سبب وقوع التّرادف 299
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بحمل الألفاظ على التّرادف في الفروع الفقهيّة 300

الفصل التّاسع : تأويل الألفاظ من التّرتيب إلى التّقديم والتّأخير 302
المبحث الأوّل : مفهوم التّرتيب و التّقديم و التّأخير في اللّغة والاصطلاح 304
المبحث الثّاني : التّرتيب هو الأصل الظّاهر والقول بالتّقديم والتّأخير تأويل 306
المطلب الأوّل : تقرير الأصل الظّاهر وخلافه 306
المطلب الثّاني : القول بالتّقديم والتّأخير تأويل لاينضبط إلاّ بشروطه 306
المبحث الثّالث : من أثر الاختلاف في الحكم على التّأويل بتقدير تقديم وتأخير في الفروع الفقهيّة ... 308

الخاتمة 311
. التّأويل في القانون 312
. نتائج البحث 314

الفهارس :..... 316
. الآيات القرآنيّة 317
. الأحاديث النّبويّة 328
. الأعلام 334
. المصادر 345
. محتويات الرسالة..... 356