Qassim University جامعة القصيم
QU Saudi Arabia

مؤتمر النَّص الشرعي
القضايا والمنهج ١٤٣٨هـ

سجل بحوث
مؤتمر النص الشرعي
القضايا والمنهج



الجزء الثاني
١٤٣٧هـ - ١٤٣٨هـ

www.csi.qu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم



المحور الثالث

جدلية العلاقة بين النص وفهمه

١- قواعد وضوابط قراءة النص.

٢- اختلاف الفهوم للنص.

٣- فهم السلف للنص.



المصالح الشرعية
المترتبة على التمسك بالنص الشرعي

سماحة الشيخ

أ.د. سيد محمد سيد عبدالرزاق الطبطبائي

مُقَدِّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد أنزل الله تعالى الكتب، وأرسل الرسل ـ عليهم السلام ـ وخاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه وآلهوسلم.

ومن سمات النص الشرعي أنه من قبل الوحي، ويجب معه التسليم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

وقد أمر النبي ﷺ باتباع سنته، فقد قال النبي ﷺ: «**الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. قالوا: لمن يا رسول الله قال: لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**».

ولقد قال ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ**».

وإن أهمية التمسك بالنص الشرعي من أهمية التوحيد، وعلة الخلق، فالله تعالى هو المشرع، وخلق الناس لعبادته، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال التمسك بالنص الشرعي.

ولقد كانت سيرة السلف من الصحابة الكرام أنهم لا يتجاوزون النص فعن ابن عبَّاسٍ فاسْتَأْذَنَ الْحرُّ لِعُيَيْنَةَ فأَذِنَ له عُمرُ فلما دخل عليه قال هيْ يا بن الْخطَّابِ فوَاللهِ ما تُعْطِينا الْجزْلَ ولا تحْكُمُ بيْنَنَا بِالْعدْلِ فغَضِبَ عُمرُ حتى همَّ بِهِ فقال له الْحرُّ يا أمِيرَ الْمؤْمِنِينَ إنَّ اللّهَ تعَالَى قال لنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ وَإنَّ هذا من الْجَاهِلِينَ والله ما جاوَزَهَا عمَرُ حين تلَاهَا عليه وكان وقَّافًا عنْدَ كتَابِ اللّهِ.[1]

ومعنى: ما جاوزها، ما عمل بغير ما دلت عليه الآية، بل عمل بمقتضاها، فلذلك قال: وكان وقافًا عند كتاب الله أي: يعمل بما فيه ولا يتجاوزه.[2]

وفي دليل الفالحين: ما جاوزهاوفي نسخة ما جازها، عمر رضي الله عنه، أي بالمخالفة لها، حين تلاها عليه، بل وقف عندها فأعرض عن مكافأة جهله، وكان وقافًا، بتشديد القاف، عند أوامر كتاب الله، يعني القرآن، كناية عن امتثالها والقيام بأداء ما أمر بأدائه، وترك ما نهي

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٧٠٢).
(٢) عمدة القاري (٢٥/ ٣١).

عنه.[1]

وفي هذا البحث سوف أتناول أقوال العلماء، والمصالح المترتبة على التمسك بالنص الشرعي، وذلك في ثلاثة مباحث:

الأول: مفهوم النص والشرعي لغة وفي الاصطلاح.

الثاني: موقف أئمة المسلمين من النص الشرعي.

الثالث: المصالح المترتبة على التمسك بالنص الشرعي.

فخاتمة بأهم نتائج البحث، والله تعالى أسأل أن يوفق لكل خير، والحمد لله رب العالمين.

***

(١) دليل الفالحين (٣/ ٢٨٦).

مبحث تمهيدي

مفهوم النص والشرعي

أولا: مفهوم النص:

لغة:

قال ابن منظور: أَصل النَّصّ أَقصى الشيء وغايتُهُ، ثم سمي به ضربٌ من السير سريع، قال ابن الأَعرابي : النَّصُّ الإِسْنَادُ إِلى الرئيس الأَكبر و النَّصُّ التوْقِيفُ و النصُّ التعيين على شيءٍ ما، ونصُّ الأَمرِ شدتُه. قال أَيوب بن عباثة: ولا يَسْتَوي عند نَصِّ الأُمورِ باذِلُ معروفِهِ والبَخِيل، ونَصَّ الرجلَ نصّـًا إِذ سأَله عن شيءٍ حتى يستقصي ما عنده . و نصُّ كلِّ شيءٍ : منتهاه[1].

وقيل: أصل النص أقصى الشيء وغايته ثم سمي به ضرب من السير سريع[2].

وفي الاصطلاح:

النص اصطلاحا: هو ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى فإذا قيل أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي كان نصا في بيان محبته، وما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل[3].

وقيل: النص ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى فإذا قيل أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي كان نصا في بيان محبته، وما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل[4].

النص عند الأصوليين:

هو ما إزداد وضوحا على الظاهر، بمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، قيل ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل ما لا يحتمل التأويل، وأيضا النص من السير هو أرفع السير قال فيالكليات النص أصله أن يتعدى بنفسه لأن معناه الرفيع البالغ، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحدا أو ما لا يحتمل التأويل والنص قد يطلق على كلام مفهوم سواء كان ظاهرا أو نصا مفسرا اعتبارا منه الغالب لأن عامة

---

(١) لسان العرب (٧/ ٩٧).

(٢) النهاية في غريب الأثر (٥/ ٦٣).

(٣) التعريفات (٣٠٩).

(٤) التعريفات (٣٠٩).

ما ورد من صاحب الشريعة نصوص وأيضا يطلق النصوص على ما نصه الفقهاء في كتبهم [1].

ثانيا: مفهوم الشرعي:

قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ شرع الله هو أمره ونهيه. [2]

وفي الموسوعة الفقهية: الشَّرْعُ فِي اصْطِلاَحِ عُلَمَاءِ الإِْسْلاَمِ : هُوَ مَا سَنَّهُ اللهُ لِعِبَادِهِ مِنْ أَحْكَامٍ عَقَائِدِيَّةٍ أَوْ عَمَلِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ . وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ لَفْظَ « شَرْعٍ» مُرَادِفٌ لِلَفْظَيْ الدِّينِ وَالْفِقْهِ بِالاِعْتِبَارِ السَّابِقِ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ « شَرْعٍ وَدِينٍ» يُعْتَبَرَانِ لَفْظَيْنِ عَامَّيْنِ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَعْنَى الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ رَأْيُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ الأُْصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ .

لَفْظُ « الشَّرِيعَةِ، وَالشِّرْعَةِ» .

الشَّرِيعَةُ فِي اللُّغَةِ : الْعَتَبَةُ وَمَوْرِدُ الشَّارِبَةِ، وَمِثْلُهَا شِرْعَةٌ . وَعِنْدَ عُلَمَاءِ الإِْسْلاَمِ تُطْلَقُ عَلَى مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الشَّرْعِ . وَمِنْ ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى : ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾. هَذَا وَفِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ شَاعَ إِطْلاَقُ لَفْظِ الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا شَرَعَهُ اللهُ مِنْ أَحْكَامٍ عَمَلِيَّةٍ، فَهِيَ بِهَذَا الإِْطْلاَقِ تَكُونُ مُرَادِفَةً لِلَفْظِ فِقْهٍ بِالاِعْتِبَارِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُونَ .وَلَعَلَّ لِهَذَا الْعُرْفِ الْمُسْتَحْدَثِ سَنَدًا مِنْ قَوْله تَعَالَى : ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾فَإِنَّ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَا تَخْتَلِفُ فِيهِ الشَّرَائِعُ السَّمَاوِيَّةُ إِنَّمَا هُوَ فِي الأُْمُورِ الْعَمَلِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ، وَإِلاَّ فَالأَْحْكَامُ الأَْصْلِيَّةُ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ الشَّرَائِعِ السَّمَاوِيَّةِ .وَبِهَذَا الْعُرْفِ الْمُسْتَحْدَثِ أَطْلَقُوا عَلَى الْكُلِّيَّاتِ الَّتِي تُعْنَى بِدِرَاسَةِ الْفُرُوعِ اسْمَ كُلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ . [3]

والمقصود بالنص الشرعي في هذا البحث:

هو نص الكتاب والسنة.

فكلاهما وحي، الأول كلام الله تعالى، والثاني وحي منه قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾.

---

(١) قواعد الفقه (٥٢٦).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٦٠).

(٣) الموسوعة الفقهية (١/ ١٦).

المبحث الأول

موقف أئمة المسلمين من النص الشرعي

لقد كان عالم الأمراء عمر بن عبدالعزيز يقول: لا رَأيَ لأَحَدٍ مع سنَّةٍ سنَّهَا رسول اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسلم، وأما الأئمة الأربعة فقد كانوا أشد الناس تمسا بالسنة، والدعوة للتمسك بها، فقد قال ابن تيمية: هؤلاء الائمة الاربعة رضى الله عنهم قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم.(١)

وسوف أتناول أقوال الأئمة في اعتماد النص الشرعي، وترك أقوالهم إن خالفته، ومن ذلك ما يلي:

أولا: الإمام أبو حنيفة:

قال أبو حنيفة وأبو يوسف قالا لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه.(٢)

وجاء في حاشية ابن عابدين في رسالة رسم المفتي وفي ايقاظ الهمم للفلاني ونقل ابن عابدين عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير شيخ ابن الهمام ما نصه إذا صح الحديث، وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث، ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد سح عن أبي حنيفة انه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي(٣).

وقال ابن تيمية: «قال أبو حنيفة: هذا رأيى وهذا أحسن ما رأيت، فمن جاء برأى خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضراوات، ومسألة الأجناس، فاخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك. فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبى ما رايت لرجع إلى قولك كما رجعت»(٤).

ثانيا: الإمام مالك:

لقد كات الإمام مالك يؤكد لتلاميذه وأتباعه، وكل من سأله عن قوله،:«ما من أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا قول رسول الله ﷺ»، وقاله قبله مجاهد والشعبي.(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).
(٢) إرشاد النقاد (١٤٥).
(٣) المستخرج على المستدرك (١٥).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).
(٥) الآداب الشرعية (٢/ ٢٩٣).

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلاما هذا معناه . والشافعي كان يقول : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي، وفي مختصر المزني لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال : مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء . والإمام أحمد كان يقول : لا تقلدني ولا تقلد مالكا، ولا الشافعي، ولا الثوري، وتعلم كما تعلمنا، فكان يقول لمن قلده : حرام على الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال : لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.[1]

وقال القرطبي: وقد استدللنا على صحة مذهبنا بأحاديث صحيحة وقد قال الشافعي فيما زعمتم إنه لم يسبق إليه وقد سبقه إليه شيخه مالك كما هو مشهور عندنا إذا صح الحديث فخذوا به ودعوا قولي[2].

قال ابن حزم: بلغني عن مالك ـ رحمه الله ـ انه سأله سائل فقال: يا أبا عبد الله، ما تقول في رجل قيل له: قال النبي كذا، فقال هو: قال إبراهيم النخعي كذا فقال مالك: أرى أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.[3]

قال ابن تيمية: ومالك كان يقول: إنما انا بشر أصيب وأخطىء فاعرضوا قولى على الكتاب والسنة أو كلاما هذا معناه[4].

ثالثا: الإمام الشافعي:

أما الامام الشافعي رحمه الله فالمنقول عنه في ذلك اكثر وأطيب وأتباعه اكثر عملا بها وأسعد فمنها ما روى الحاكم والبيهقي عنه أنه كان يقول إذا سح الحديث فهو مذهبي قال أبو حزم أي صح عنده أو عند غيره من الأئمة وفي رواية اخرى إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله ﷺ فاعملوا بكلام رسول الله ﷺ واضربوا بكلامي الحائط وروى عنه أنه قال إذا رأيتموني اقول قولا وقد صح عن النبي ﷺ خلافه فاعلموا أن عقلي قد ذهب.[5]

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٥٨).
(٢) تفسير القرطبي (٥/ ٢٢٨).
(٣) رسائل ابن حزم (٢/ ١٦٨).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).
(٥) المستخرج على المستدرك (١٦).

وقال الشَّـافعِيُّ أَجمَعَ الناس على أنَّ من اسـتَبَانَتْ له سـنَّةٌ عن رسول اللّهِ ﷺ لم يَكنْ له أنْ يدَعَهَا لقَوْلِ أحَدٍ من الناس وتَوَاتَرَ عنه أنَّهُ قال: إذا صحَّ الْحَديثُ فَاضْرِبوا بقَوْلِي الْحَائطَ، وصَحَّ عنه أنَّهُ قال إذا رَوَيت عن رسول اللّهِ ﷺ حَديثًا ولم آخذْ بهِ فَاعْلَموا أنَّ عَقْلي قد ذهَبَ وصَحَّ عنه أنَّهُ قال لا قَولَ لأَحَدٍ مع سـنَّةِ رسـول اللّهِ ﷺ، وقال إسْـرَائيلُ عن أبي إسْحَاقَ عن سَـعدِ بن إياسٍ عن بن مَسْعودٍ أنَّ رَجلًا سـأَلَهُ عن رَجلٍ تزَوَّجَ امرَأَةً فرَأَى أمَّهَا فَأَعجَبَتْهُ فطَلَّقَ امرَأَتَـهُ ليَتَـزَوَّجَ أمَّهَا فقال لا بَـأسَ فتَزَوَّجَهَا الرَّجلُ وكانَ عبد اللّهِ على بَيـتِ المَالِ فكَانَ يَبيعُ نفَايَةَ بَيتِ المَالِ يعْطِي الْكَثيرَ ويَأْخُذُ الْقَليلَ حتى قَدمَ الْمَدينَةَ فسَأَلَ أصْحَابَ مُحمَّدٍ ﷺ فقَالُوا لا تَحـلُّ لهَـذَا الرّجُلِ هذه الْمرْأَةُ ولَا تصْلُحُ الْفضَّةُ إلّا وزْنًا بوَزْنٍ فلما قَدمَ عبد اللّهِ انْطلَقَ إلى الرّجُـلِ فلم يَجدْهُ ووَجَـدَ قوْمَهُ فقال إنَّ الذي أفْتَيْت بهِ صَاحبَكُمْ لا يَحلُّ وأَتَى الصَّيَارفَةَ فقال يا معْشَرَ الصَّيَارفَةِ إنَّ الذي كُنت أُبَايعُكُمْ لا يَحلُّ لا تَحلُّ الْفضَّةُ إلّا وزْنًا بوَزْنٍ.(١)

قال ابن تيمية: الشافعى كان يقول: اذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، واذا رأيت الحجة موضوعه على الطريق فهي قولي، وفى مختصر المزنى لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعى لمن اراد معرفة مذهبه قال: مع اعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء.(٢)

وقـال الذهبـي: قال أحمد بـن حنبل : كان الشـافعي إذا ثبت عنـده الحديث قلده وخبر خصائله . لم يكن يشتهي الكلام، إنما همته الفقه .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، سمعت أبي يقول : قال الشافعي أنتم

أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه، كوفيـا كان، أو بصريـا، أو شاميـا .

وقال حرملة : قال الشافعي . كل ما قلت فكان من رسول الله ﷺ خلاف قولي مما صح فهـو أولـى ولا تقلدوني وقال حرملة : قال الشـافعي يقول : إذا وجدتم في كتابي خلاف سـنة رسول الله ﷺ فقولوا بها، ودعوا ما قلته .

وقال : سمعته يقول، وقال له رجل : يا أبا عبد الله، نأخذ بهذا الحديث فقال : متى رويت عن رسول الله ﷺ حديثـا صحيحـا ولم آخذ به، فأشهدكم أن عقلي قد ذهب .

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٨٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).

وقال الحميدي : روى الشافعي يومـًا حديثـًا، فقلت : أتأخذ به فقال : رأيتني خرجت من كنيسة، أو علي زنار، حتى إذا سمعت عن رسول الله ﷺ حديثـًا لا أقول به .

وقال الشافعي : إذا صح الحديث فهو مذهبي .

وقال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط .

وقال الربيع : سمعنه يقول : أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثـًا، فلم أقل به[١].

وعن أبي طالب قال سمعت أحمد بن حنبل يقول ما رأيت أحدا أتبع للحديث من الشافعي.[٢]

وعن أبي الوليد بن أبي الجارود يقول قال الشافعي: إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فقلت قولا فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك.

وعن الزعفراني يحدث عن الشـافعي قال إذا وجدتم لرسـول الله ﷺ سـنة فاتبعوها ولا تلتفتوا إلى قول أحد[٣].

وعن زكريا الساجي قال سمعت الربيع بن سليمان يقول سمعت الشافعي يقول إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فهو أولى أن يؤخذ به من غيره.[٤]

سـمعت الربيع يقول سمعت الشـافعي يقول بلغ سفيان أن شعبة يتكلم في جابر الجعفي فبعث إليه فقال والله لئن تكلمت فيه لأتكلمن فيك.[٥]

وقـال ابـن حزم: وبلغني عن الشـافعي، رحمـه الله، انه ذكر يومـًا حديثـًا عـن النبي عليه السـلام، فقال له إنسـان: يا أبا عبد الله، أتأخذ بهذا الحديث فقال له الشـافعي: أرأيت يا هذا علي زناراً خارجـًا من كنيسة تسمعني أحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم وتقول لي: تأخذ به وما لي لا آخذ به إذا صح الحديث عن رسول الله فهوديني.[٦]

---

(١) تاريخ الإسلام (١٤/ ٣٢٢).
(٢) حلية الأولياء (٩/ ١٠٧).
(٣) حلية الأولياء (٩/ ١٠٧).
(٤) حلية الأولياء (٩/ ١٠٧).
(٥) حلية الأولياء (٩/ ١٠٧).
(٦) رسائل ابن حزم (٣/ ١٦٨).

قال ابن القيم : الفَائِدَةُ السّـابِعَةُ والاربعون قَولُ الشّـافِعِيِّ رحِمَهُ اللّهُ تعَالَى إذا وَجَدتُمْ في كِتابِي خِلافَ سُـنّةِ رسـول اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسلم فقُولُوا بِسُنّةِ رسـول اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسلم ودَعُوُا ما قُلتُهُ وكَذَلِكَ قَولُهُ إذا صحَّ الحَدِيثُ عن النبي صلى اللّهُ عليه وسلم وقلت انا قَولًا فانا راجِعٌ عن قولى وقَائِلٌ بِذلِكَ الحديث وقوله اذا صحَّ الحَدِيثُ عن رسول اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسلم فَاضرِبُوا بقولى الحَائِطَ وقوله إذا رَوَيتُ حدِيثًا عن رسول اللّهِ صلى اللّهُ عليه وسـلم ولم اذهب إلَيهِ فَاعلَمُوا ان عقلى قد ذهَبَ وَغَيرُ ذلك من كلَامِهِ في هذا المَعْنَى صرِيحٌ في مَدلُولِـهِ وأَنَّ مَذهَبَـهُ ما دلَّ عليه الحَدِيثُ لا قَولَ له غَيرُهُ ولَا يجُوزُ ان يُنسَـبَ إلَيهِ ما خالَفَ الحديـث ويقال هـذا مذْهَبُ الشّـافِعِيِّ ولَا يحِلُّ الافتاء بِما خالَفَ الحديـث على انه مذْهَبُ الشّافِعِيِّ ولَا الْحكْمُ بِهِ صرَّحَ بِذلِكَ جمَاعَةٌ من ائمة اتباعه حتى كان منهم من يقول لِلْقارِئِ إذا قرَأَ عليه مسْـأَلَةً من كلَامِهِ قد صحَّ الْحدِيثُ بِخِلافِهَا اضْربْ على هذه المسالة فلَيْسَتْ مذْهَبَهُ وهَـذَا هـو الصّوَابُ قطْعًا ولَوْ لم ينُصَّ عليه فكَيْفَ اذا نـصَّ عليه وابدى فيه وأَعَادَ وصَرَّحَ فيه بالفاظ كُلُّها صرِيحَةٌ في مدْلُولِهَا، فنَحْنُ نشْـهَدُ بِاللهِ ان مذْهَبَهُ وقوله الذي لا قوْلَ له سـواه، ما وافَقَ الحديث دونَ ما خالَفَهُ وان من نسَـبَ إلَيْهِ خِلافَهُ فقَدْ نسَبَ إلَيْهِ خِلافَ مذْهَبِهِ ولَا سِيّمَا إذا ذكَرَ هو ذلك الحديث وأَخْبَرَ انه إنّمَا خالَفَهُ لِضعْفٍ في سنَدِهِ أولعدم بلُوغِهِ له من وجْهٍ يثِقُ بِهِ ثمَّ ظهَرَ لِلْحدِيثِ سنَدٌ صحِيحٌ لا مطْعَنَ فيه وصَحَّحَهُ ائمة الحديث من وجُوهٍ لم تَبْلغْهُ فهَذَا لا يَشكُّ عَالِمٌ ولَا يمَارِي في انه مَذْهَبُهُ قَطعًا وهَذَا كمسالة الْجَوَائِحِ فإنه علَّلَ حَديثَ سفْيَانَ بن عيينه بانه كان ربَّمَا ترَكَ ذكْرَ الْجَوَائِحِ وقد صحَّ الْحَديثُ من غَيرِ طَرِيقِ سـفْيَانَ صحَّةً لا مرْيَةَ فيها ولَا علَّةَ ولَا شبْهَةَ بوَجْهٍ فَمَذهَبُ الشَّافعِيِّ وَضعُ الْجَوَائِحِ وَبِاللهِ التَّوْفيقُ.[1]

رابعا: الإمام أحمد:

قـال الإمـام أحمد لرجـل: لا تقلـدني ولا تقلدن مالـكا ولا الأوزاعـي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة.[2]

وروى البيهقي عن الامام أحمد أنه كان إذا سئل عن مسألة يقول أو لأحد كلام مر رسول الله ﷺ وكان يتبرأ كثيرا من رأى الرجال ويقول لا ترى احدا ينظر في كتب الرأي غالبا إلا وفي

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٣٣).
(٢) الإنصاف للدهلوي (١٠٤).

قلبه دخل وكان ولده عبد الله يقول سألت الامام أحمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب رأى فمن يسأل منهما عن دينه فقال يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأى ونقل ابن القيم عنه قوله لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا.(١)

قال ابن تيمية: الامام أحمد كان يقول لا تقلدونى ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعى ولا الثوري، وتعلموا كما تعلمنا، وكان يقول من قلة علم الرجل ان يقلد دينه الرجال وقال لا تقلد دينك الرجال فانهم لن يسلموا من ان يغلطوا.(٢)

حوار بين الإمامين الشافعي وأحمد:

قال الطبراني سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل يقول سمعت أبي يقول قال الشافعي يا أبا عبدالله إذا صح الحديث عندكم عن رسول الله ﷺ فأخبرونا نرجع إليه.(٣)

فلهذا كان الشافعي بالعراق يقول لأحمد بن حنبل رحمهما الله : أعلموني بالحديث الصحيح أصر إليه . وفي رواية : إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فقولوا حتى أذهب إليه(٤).

وقال الشافعي للإمام أحمد يا أبا عبد الله إذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شاميا كان أو عراقيا(٥).

خامسا: الإمام أبو ثور:

قال أبو ثور : كل حديث النبي ﷺ فهو قولي، وإن لم تسمعوه مني(٦).

* * *

(١) المستخرج على المستدرك (١٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).
(٣) خطبة الكتاب المؤمل (١/ ١٢٥).
(٤) طبقات الحنابلة (٢/ ٥١).
(٥) الصواعق المرسلة (٢/ ٥٥٨).
(٦) تاريخ الإسلام (١٤/ ٣٢٢).

المبحث الثاني

المصالح المترتبة على تعظيم والتقيد بالنص الشرعي

إن أهمية النص الشـرعي، وفيه مصالح دينية وشـرعية كبيرة، ولقد وقفت على أكثر من عشر مصالح مترتبة على التقيد بالكتاب والسنة، وهي كما يلي:

أولا: الامثال لله تعالى:

قـال الله تعالـى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، وقـال تعالـى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، وذلك أنه لا يسـوغ الاجتهاد مع النص[1].

ثانيا: الحفاظ على الدين وعدم التبديل أو التغيير فيه:

إن مـن أهم أسـباب الحفاظ على الدين مـن التبديل والتغيير الالتزام بالنص الشـرعي، وذلك لأنه الوحي المنزل، وهو الشـرع المتعبد به، ولو ترك الناس بغير التزام بالدليل لغيروا الدين وبدلوه.

وقد روى أبو داود أن عمر رضي الله عنه سئل عن المرأة تحيض بعد ما طافت يوم النحر فأفتى بأنها لا ترحل حتى يكون آخر عهدها بالبيت فقال له السـائل إني سـألت رسول الله ﷺ فأذن لها فجعل عمر يضربه بالدرة ويقول له ويلك تسـألني عن شـيء سـألت عنه رسـول الله ﷺ. أخرجه أحمد وأبو داود وإسناده صحيح[2].

ثالثا: أنه واجب العمل به:

وقال الخطابي إذا صح الحديث وجب القول به إذا لم يكن منسـوخا أو معارضا بما هو أولى منه[3].

وكان الإمـام مالك يقـول ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسـول الله ﷺ، وروى الحاكـم والبيهقي عن الشـافعي أنه كان يقول إذا صـح الحديث فهو مذهبي وفي روايـة إذا رأيتم كلامي يخالـف الحديث فأعملوا بالحديث واضربـوا بكلامي الحائط وقال

(١) مغنى المحتاج (٤/ ٣٧٧).
(٢) الآداب الشرعية (٢/ ٢٩٣).
(٣) الشرح الكبير (٩/ ٥٢٦).

يوما للمزني يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين وكان رحمة الله عليه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ وإن كثروا ولا في قياس ولا في شيء وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم وكان الإمام أحمد يقول ليس لأحد مع الله ورسوله كلام وقال أيضا لرجل لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة[1].

رابعا: البعد عن الإثم:

وقال الربيع سمع الشافعي يقول أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثا فلم أقل به[2].

خامسا: انضباط الفتوى:

إن من شأن التوقف عند النص، انضباط الفتوى، وعدم الفوضى، قال الربيع كان الشافعي عند مالك وعنده سفين بن عيينة والزنجي فأقبل رجلان فقال أحدهما أنا رجل أبيع القماري وقد أبعت هذا قمريا وحلفت له بالطلاق أنه لا يهدأ من الصياح فلما كان بعد ساعة أتاني وقال قد سكت فرد علي وقد حنثت فقال مالك بانت منك امرأتك فمرا بالشافعي وقصا عليه القصة فقال للبايع أردت أن لا يهدأ أبدا أو أن كلامه أكثر من سكوته فقال بل أردت أن كلامه أكثر من سكوته لأني أعلم أنه يأكل ويشرب وينام فقال الشافعي رد عليك امرأتك فإنها حلال وبلغ ذلك مالكا فقال للشافعي من أين لك هذا قال من حديث فاطمة بنت قيس فإنها قالت يرسول الله أن معوية وأبا جهم خطباني فقال لها أن معوية رجل صعلوك وأن أبا جهم لا يضع عصاه عن عاتقه وقد كان أبو جهم ينام ويستريح وإنما خرج كلامه على الغالب فعجب مالك وقال الزنجي أفت فقد آن لك أن تفتى وهو ابن خمس عشرة سنة[3].

سادسا: أنها من الأمانة والسيادة:

قال ابن كثير: قال الشافعي كل ما قلت فكان عن النبي ﷺ بخلاف قولي مما يصح فحديث النبي ﷺ أولى ولا تقلدوني وكذا روى الربيع والزعفراني وأحمد بن حنبل عن

(١) عقد الجيد (٣٢).
(٢) الوافي بالوفيات (٢/ ١٢٢).
(٣) الوافي بالوفيات (٢/ ١٢٢).

الشـافعي وقال موسـى أبو الوليد بن أبي الجارود عن الشافعي إذا صح الحديث وقلت قولا فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك فهذا من سيادته وأمانته وهذا نفس إخوانه من الأئمة رحمهم الله ورضي عنهم أجمعين آمين[1].

سابعا: أن نص الشارع يرد به العرف:

العرف له اعتبار، ولكن بشـرط ألا يخالف نصا، فقد نص الفقهاء على أن نَصَّ الشَّـارِعِ أَقْوَى مِنْ الْعُرْفِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَرُدَّ النَّصَّ بِالْعُرْفِ[2].

ثامنا: الحد من الاختلاف:

لقد منع العلماء الخلاف طالما وردت السنة في المسالة، قَال السُّيُوطِيُّ: لِمُرَاعَاةِ الْخِلَافِ شُرُوطٌ:

أحدها: أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر.

ومـن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله، ولـم يراع خلاف أبي حنيفة لأن من العلماء من لا يجيز الوصل.

الثاني: أن لا يخالف سنة ثابتة.

ومـن ثم سـن رفع اليدين في الصلاة ولم يبال برأي من قـال بإبطاله الصلاة من الحنفية، لأنه ثابت عن النبي ﷺ من رواية نحو خمسين صحابيا.

الثالث: أن يقوي مدركه بحيث لا يعد هفوة.

ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه ولم يبال بقول داود إنه لا يصح وقد قال إمام الحرمين في هذه المسئلة إن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنا.[3]

تاسعا: البعد عن الآراء الشاذة:

إن من أهم الأسـباب للآراء الشـاذة والأقوال السـاقطة، التي يخالف فيها الإجماع عدم الاعتماد على النص الشرعي، لذا الأخذ بالنص الشرعي يمنع الأقوال الشاذة.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٥).

(٢) درر الحكام (١/ ١٨٨).

(٣) الأشباه والنظائر (١٣٧).

عاشرا: منع أصحاب الأهواء من العبث بالأحكام:

والأهواء جمع هوى مصدر هويته من باب تعب إذا أحبه واشتهاه ثم يسمى به المهوى والمشتهى محمودا كان أو مذموما ثم غلب في المذموم[1].

قال في المغرب أهل الأهواء: من زاغ عن طريقة أهل السنة والجماعة، وكان من أهل القبلة.[2]

وأهل الأهواء ليسوا بطائفة بعينها بل يطلق على كل من خالف السنة بتأويل فاسد.[3]

قلت: فإن الالتزام بالنص الشرعي من شانه قطع الطريق أمام بعض أصحاب الأهواء، الذين يريدون العبث بالدين، والعمل بأهوائهم، فيمنع النص الشرعي هؤلاء من ذلك.

أحد عشر: أنه هو العلم الذي يطلب:

وقد ثبت في الصحيح عن النبى أنه قال:« **من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**»، ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيرا فيكون التفقه في الدين فرضا والتفقه في الدين معرفة الاحكام الشرعية بأدلتها السمعية فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقها في الدين.[4]

ولقد بحث العلماء مسألة الوصية للعلماء من يأخذ منهم، فقال المرداوي: العُلَمَاءُ هم حمَلَةُ الشَّرعِ على الصّحِيحِ من المَذْهَبِ، جزَمَ بِهِ فِي الرِّعايَةِ الصُّغرَى وَالحَاوِي الصّغِيرِ وَالفَائِقِ وَغَيرِهِمْ، وقَدَّمَهُ فِي الرِّعايَةِ الكُبْرَى وَالفُرُوعِ وَالحَارِثِيُّ وَغَيرُهُمْ، وقِيلَ من تَفسِيرٍ وحَدِيثٍ وَفِقهٍ ولَوْ كانُوا أغْنِيَاءَ على الْقوْلَيْنِ لكِنْ هل يخْتَصُّ بِهِ من كان يصِلُهُ حكْمُهُ حكْمُ قَرَابَتِهِ على ما تقَدَّمَ.

الثّانِيَةُ: أهْلُ الحديث من عرَّفَهُ وذَكَرَ بن رزِينٍ أنَّ الْفُقهَاءَ والْمُتَفَقِّهَةَ كالْعُلَمَاءِ ولَوْ حفِظَ أرْبَعِينَ حدِيثًا لا بِمُجرَّدِ السّمَاعِ فأَهْلُ الْقرْآنِ الآنَ حُفّاظُهُ وفي الصّدْرِ الْأوَّلِ همْ الْفُقهَاءُ.[5]

وفي ذلك قال بَعْضِ أهْلِ الْعِلْمِ:

الْعِلْمُ قَالَ اللّهُ قَالَ رسُولُهُ

قَالَ الصّحَابَةُ لَيس خلْفٌ فيه

(١) حاشية ابن عابدين (٧/ ١٠٦).
(٢) حاشية ابن عابدين (٧/ ١٠٦).
(٣) حاشية ابن عابدين (٧/ ١٠٦).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٢).
(٥) الإنصاف (٧/ ٩٤).

مـا الْـعـلْـمُ نـصْـبُـكَ لِـلْـخِـلافِ سفَـاهَـةً
بـيـن الـنّـصُـوصِ وبَـيْـنَ رأْيِ سفِـيـهِ
كـلًّا ولَا نـصْـبُ الْـخِـلافِ جـهَـالَـةً
بـيـن الـرّسُـولِ وبَـيْـنَ رأْيِ فـقِـيـهِ
كـلًّا ولَا ردُّ الـنّـصُـوصِ تَـعَـمّـدًا
حـذَرًا مـن الـتَّـجْـسـيـمِ وَالـتَّـشْـبـيـهِ
حـاشَـا الـنّـصُـوصَ مـن الـذي رمِـيَـتْ بـهِ
مـن فـرْقَـةِ الـتَّـعْـطـيـلِ وَالـتَّـمْـويـهِ[1]

إثنى عشر: أنه أفضل عمل بعد الفرائض:

لقد بين العلماء أن طلب العلم وهو الكتاب والسنة أفضل عمل بعد أداء الفرائض، قال ابن المنذر : طلب العلم من أفضل الأعمال بعد أداء الفرائض.[2]

قال الشوكاني: فإن من أراد أن يجمع في طلبه العلم بين قصد الدنيا والآخرة فقد أراد الشطط وغلط أقبح الغلط فإن طلب العلم من أشرف أنواع العبادة وأجلها وأعلاها وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ فقيد الأمر بالعبادة بالإخلاص الذي هو روحها[3]

ثلاثة عشر: أنه يرجح به بين الآراء الفقهية، ويحسم به الخلاف:

للترجيح بين أقوال العلماء على الباحث أن يبحث عن النص الشرعي، ويأخذ به إن وجد، قال النووي: فرع : قال الشافعي رحمه الله في البويطي : ولا يستتر بامرأة ولا دابة، فأما قوله في المرأة فظاهر لأنها ربما شغلت ذهنه . وأما الدابة ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ : كان يعرض راحلته فيصلي إليها زاد البخاري في روايته : وكان ابن عمر يفعله ولعل الشافعي رحمه الله لم يبلغه هذا الحديث، وهو حديث صحيح لا معارض له، فيتعين العمل به لا سيما وقد أوصانا الشافعي رحمه الله بأنه إذا صح الحديث فهو مذهبه .[4]

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٧٩).
(٢) أدب الطلب للشوكاني (٢٨).
(٣) شرح ابن بطال (٤/ ١٧٣).
(٤) المجموع (٣/ ٢١٩).

وقال في موضع آخر في الصوم عن الميت: قلت : الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب للأحاديث الصحيحة السابقة، ولا معارض لها ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي، لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له وقد صحت في المسألة أحاديث كما سبق، والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طرقه كما سبق، ولو وقف على جميع طرقه وعلى حديث بريدة.[1]

وقال ابن الجوزي: اعلم أن المفسرين اختلفوا في الكوثر على ستة أقوال : أحدها : أنه نهر في الجنة . وسيأتي في المتفق عليه من حديث أنس عن النبي ﷺ أنه فسره بنهر في الجنة . والثاني : الخير الكثير الذي أعطيه نبينا، وهذا المذكور في هذا الحديث عن ابن عباس . والثالث : العلم والقرآن، قاله الحسن . والرابع : النبوة، قاله عكرمة . والخامس : أنه حوض رسول الله ﷺ يكثر الناس عليه، قاله عطاء . والسادس : أنه كثرة اتباعه وأمته، قاله أبو بكر بن عياش . ولا ينبغي أن يعتمد إلا على القول الأول، لأنه إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ لم يبق لقائل قول[2].

أربعة عشر: أنه يمنع القياس مع وجوده:

قال محمد بن الحسن الشيباني: لا قياس مع اثر وليس ينبغي الا ان ينقاد للآثار.[3]

وقال القرطبي: إذا صح الحديث فالقياس في مقابلته فاسد.[4]

وقال السبكي في شرح عبارة: لا قياس مع النص، «فساد اعتبار القياس إنما يكون لو كان على خلاف النص»[5].

(١) المجموع (٦/ ٣٩٢).
(٢) كشف المشكل (٢/ ٤١٣).
(٣) الحجة (١/ ٢٠٤).
(٤) تفسير القرطبي (٣/ ١٩٩).
(٥) الأشباه والنظائر (٤٣٠).

خاتمة

لقـد توصلت مـن خلال هذا البحـث إلى عديدمن النتائـج التي تبين ضرورة التمسـك بالنص الشرعي، وأنها أساس التوحيد والعبودية، ومن أهم النتائج ما يلي:

- أن المقصود بالنص الشرعي هو الكتاب والسنة.
- وجوب العناية بالنص الشرعي، وعدم جواز مخالفته أو القول بالرأي مع وجوده.
- أن منهج سلف الأمة هو الوقوف عند النص الشرعي.
- أن الالتزام بالنص الشرعي من كتاب وسنة يحد من الاختلاف الفقهي.
- أن التقيد بالنص الشرعي يحمى الدين من التغيير والتبديل والأهواء.
- أنه لا قياس مع النص الشرعي من الكتاب والسنة.

هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- رسائل ابن حزم الأندلسي، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن ـ حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي ، دار النشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ١٩٨٠، الطبعة : ، تحقيق : : إحسان عباس.
- طبقات الحنابلة، اسم المؤلف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر : دار المعرفة - بيروت، تحقيق : محمد حامد الفقي.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر : دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨، الطبعة : الثالثة، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله.
- رسائل ابن حزم الأندلسي، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي ، دار النشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ١٩٨٠، الطبعة : ، تحقيق : : إحسان عباس .
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، اسم المؤلف: علي حيدر، دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، تحقيق : تعريب: المحامي فهمي الحسيني.
- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ، دار النشر : المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٨٥، تحقيق : محب الدين الخطيب.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، اسم المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة : الرابعة.
- الجامع الصحيح المختصر، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر : دار ابن كثير اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة : الثالثة، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، اسم المؤلف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت
- لسان العرب، اسم المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر : دار صادر - بيروت، الطبعة : الأولى.
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، اسم المؤلف: محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى : ١٠٥٧هـ)، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت .

- تفسير روح البيان، اسم المؤلف: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، دار النشر : دار الفكر العربي - - ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، الطبعة : الأولى، تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، اسم المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر : المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.
- أدب الطلب ومنتهى الأدب، اسم المؤلف: محمد بن علي الشوكاني، دار النشر : دار ابن حزم - لبنان / بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الطبعة : الأولى، تحقيق : عبد الله يحيى السريحي.
- الجامع لأحكام القرآن، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر : دار الشعب - القاهرة.
- خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، اسم المؤلف: شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي المعروف بأبي شامة المقدسي، دار النشر : مكتبة أضواء السلف - الرياض / السعودية - ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م .، الطبعة : الأولى، تحقيق : جمال عزون.
-كشف المشكل من حديث الصحيحين، اسم المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار النشر : دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. ، تحقيق : علي حسين البواب
- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، اسم المؤلف: شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت، تحقيق: قدم له حسنين محمد مخلوف.
- تفسير القرآن العظيم، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر : دار الفكر - بيروت - ١٤٠١.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر : دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة : الأولى، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمرى.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق : طه عبد الرؤوف.

- الشرح الكبير لابن قدامة، اسم المؤلف: ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن محمد ، دار النشر : مطبعة المنار - القاهرة - ، الطبعة : ، تحقيق : محمد رشيد رضا.
- المستخرج على المستدرك للحاكم، اسم المؤلف: أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار النشر : مكتبة السنة - القاهرة - ١٤١٠، الطبعة : الأولى، تحقيق: محمد رشاد.
- الوافي بالوفيات، اسم المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر : دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، اسم المؤلف: محمد الخطيب الشربيني، دار النشر : دار الفكر - بيروت.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، دار النشر : دار النفائس - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة : الثانية، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.
- قواعد الفقه، اسم المؤلف: محمد عميم الإحسان المجدديالبركتي، دار النشر : الصدف ببلشرز - كراتشي - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة : الأولى.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، اسم المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت.
- التعريفات، اسم المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة : الأولى، تحقيق : إبراهيم الأبياري.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد.
- الأشباه والنظائر، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة : الأولى.
-إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار النشر : الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٥، الطبعة : الأولى، تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد.
- الحجة على أهل المدينة، اسم المؤلف: محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله، دار النشر : عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة : الثالثة، تحقيق : مهدي حسن الكيلاني القادري.
- الأشباه والنظائر ـ للإمام تاج الدين السبكى، اسم المؤلف: الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار النشر : دار الكتب العلمية - - ١٤١١-١٩٩١، الطبعة : ، تحقيق :
- الموسوعة الفقهية الكويتية، اسم المؤلف: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لدولة الكويت .

النص المؤسّس
تأويله والاجتهاد فيه عند الأصوليين

أ.د. علي بن عبد العزيز العميريني
الأستاذ بجامعة الملك سعود

مُقَـدّمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده:

العلاقـة بين اللفظ والمعنى علاقة لغوية، تتعرض للنقد من حيث الأصل كما أنها علاقة جدلية، تبعث نقاشًا علميًا حاراً وجاداً على المستوى السلفي القديم، والمستوى المختلف الحديـث، أيهما يحمل علـى الآخر، ويحتويه، ويسـدده، اللفظ يحمل علـى معاني محددة، يبادرهـا المخاطب ويفهمها من خـلال هذه الألفاظ، محدودية اللفـظ، ومحدودية المعنى، الإيعاز والقلة في كلٍ منهما، لا أن الألفاظ ما هي إلا وسـط ووسيط بين المخاطب، والمعاني السيَّالة غير المحصورة، يفهم فيها المخاطب ما يناسبه، ويناسب إشكاليته ومشكلته في واقعه وقدرته على الفهم، ومعنى ذلك : أن أسوار اللفظ مفتوحة على معانٍ لا حدود لها، وتجليات لا مقصورة ولا ممنوعة على الفهم، ولا عاصية عليه.

بدأت إشـكالية اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما، وسـلطة أحدهما على الآخر، من حين بحـث الأصوليون اللغة ووظيفتها الحقيقية، وقدرتها على تبرير سـلطة النص، باعتبارها أداة اتصال وفهم للنص المؤسس عند المتأولين له، والمجتهدين في فهمه، وما يتناوله من سخاء في المعنى يأتي حلاً لكل إشكالية تنشأ في قصور الفهم عن إدراك هدف النص وأهداف الشارع، وأما باعتبار أن اللغة عالمٌ من المعاني تستوعب اختلاف القراء وائتلافهم، كما تستوعب آراء المؤولين في إعطاء اللفظ من المفاهيم والدلالات ما توافق النص أو تخالفه.

النـص المؤسـس قد يكـون نصًا بشـريًا يتجلى مفهومـه وأثـره في الدراسـات النقدية والتحليلية للشـعر والنثر والقصة والرواية ونحوهـا، يعتورها وينقص من قدرها ما تتمخض عنه الدراسـات النقدية في حقول الاختصاص، وفق مناهج معينة، وطرق مألوفة، حاول دعاة تجديد الخطاب الديني من الحدثيين ومن لفّ لفهم نقل مناهج نقد الخطاب البشـري، وهي مناهج تعالج العلاقة بين اللفظ والمعنى، حاولوا نقلها إلى النص المؤسـس الشرعي بتأويله والاجتهـاد في مدلولـه ومحمولـه وما يتناوله، وما يرفضـه ويأباه، رومًا إلى إعـادة قراءة هذا النـص من خـلال المنهج البنيوي، ومنهج تفسـير النص من خلال سـلطة القـارئ، ليبدع في إعطاء النص كمًا هائلاً وسـيلاً جارفًا من المعاني، قد تخرج النص من مفهومه ومدلوله، بل

قـد تتعـارض مع بنيته الصرفية، وتركيبته الدلالية التي جـاء دالاً عليها، تصوّب كل من أعطاه مدلولاً يخصه، قد لا يقف عنده المؤولون له.

من هؤلاء من جعل النص المؤسـس الشـرعي، نصـاً بشـريـاً، خُوطب به البشر بلغتهم، فهو منسـوب إليهم، ومفسّـر بواسـطتهم، كما أنه نص ثقافي، ينقل هموم الناس، ويُفسرَّ وفق عاداتهـم وتقاليدهم، ويـؤول وفق إشـكالياتهم ويتجاوب معها، سـلبـاً وإيجابـاً، في الأحوال الخاصة والشـخصية، يلتفت إلى المخاطبين في جميع أوقاتهم وضروب معائشهم ومختلف مواقفهم.

هكذا أرادوا في النص المؤسس الشرعي من الكتاب والسنة، وهكذا يؤولونه ويجتهدون في تفسـيره، بينمـا هـو نص يختلف عـن مرادهم وتأويلهم، نـصٌّ يأخذ بأيديهـم إلى الأمثل، وهدايتهـم إلى الأصوب، وإرشـادهم إلى الأقـوم دليلاً، لا يقبل المحاجـة، وحجة لا تقرى لمسـتواها المجادلة، وبرهان لا يناله الوَهَن، نصٌّ مؤسس في شقه المُقَّدس عريٌّ عن الشبيه، وعديم عن المثيل، وبعيدٌ عن القرين، ونصٌّ مؤسس في شقه الآخر، من الحديث النبوي .

وهذا البحث يأتي في جملة محاور مؤتمر النص الشـرعي القضايا والمنهج، الذي تعقده كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالقصيم (مفهوم النص الشرعي ومحدداته).

وفي هذا البحث سـوف أتناول مفهـوم النص بين القديم والحديـث، من خلال محاولة تأويلـه، ومن خـلال الاجتهاد في مفهومه، ومـا يتناوله منطوقه، والحديـث عن مفهوم النص سـوف يقتصر على النص المؤسـس من الكتاب والسـنة فقط، دون النص البشري، غير سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – من خلال مفهومه عند علماء أصول الفقه.

وهذا البحث، في موضوعه: «النص المؤسـس – تأويله والاجتهاد فيه»، يكتسـب في هذا المؤتمر أهمية خاصة:

١ – من حيـث بيانه وإيضاحه مفهوم النص، وتأويلـه، والاجتهاد فيه، وبيان مدى علاقة اللفـظ بالمعنـى، ومـا أحاطه به المُحدثـون في مناهجهـم الحديثة من غمـوض، وتحليلات غريبة، وتجليات شـاذة، غريبة عن الفطرة السـليمة، والذوق الرفيع، وغريبة عن المتخصص في فقه الشريعة الإسلامية وأصوله، فكان لا بد من نقد هذا الاتجاه في مفهوم النص، من خلال ما يراه علماء أصول الفقه.

٢- الخلط المتعَّمد والملفَّق بين مفهوم النص ودلالته عند الأصوليين والفقهاء، وتأويله والاجتهاد في مدلوله وتفسيره عند هؤلاء المتخصصين في تفسير النص الشرعي، وبين ذلك المفهوم للنص، عند دعاة التجديد وأصحاب المذاهب الحديثة، من المؤولة، من دعاة الحداثة ومن شاركهم في الإثم، وقلة البضاعة في الشريعة ولغتها.

٣- لقد أثرت المناهج الحديثة بمغالطاتها، وفهمها القاصر في مفهوم النص وتأويله والاجتهاد فيه، في كثير من الأوساط الفكرية والثقافية، ومناهج البحث الحديثة، وأساليب النقد الحديثة، بجعلها مؤهلة لنقد النص المؤسس، بكل جرأة ووقاحة، فكان حرياً بصاحب أصول الفقه المتخصص، أن يوقف المراء الشِّلِس، وأن ينهي الجدل العقيم، وأن يضع حداً للنقاش الفارغ.

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة دراسات متعمقة ومتخصصة في هذا الموضوع، سواء ما يتعلق منها بدعوات التجديد بصفة عامة، أو دعوات لتوظيف مناهج التأويل الحديثة، كما تناولت مشاريع فكرية لها موقف واضح على الضد المخالف لمفهوم النص وتأويله عندما علماء أصول الفقه، وهي تختلف في حجمها، ما بين دراسات واسعة، ومختصرة، ومقالات، ولها روّاد ومناهج ومشارب مختلفة، صادرت آراء وأفكاراً ومعطيات معتدلة وصحيحة لعلماء أصول الفقه، وهي تكشف بدون لبس، وبغير غموض، عن المستوى الثقافي للمؤلف والباحث، كما يوضح الرتبة الحضارية له ولمجتمعه، كما تتمثل انتكاسة في الفكر، وشذوذاً في المقصد ومن أهم تلك الدراسات، كتاب «النص المؤسس ومجتمعه» لمؤلفه / خليل عبد الكريم، وهو يعني بالنص المؤسس« القرآن المقروء، والمتلو، والمحفوظ في صدور أول من تلقاه من سيد ولد آدم، وهم صحابته»[(١)]، وليس هو «القرآن المدون في عهد عثمان الأموي...»[(٢)]، ومع ذلك فإن المؤلف يقرر أنه لا يعني وجود قرآن آخر غير القرآن المدوّن في المصحف، الذي كتب في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولهذا يقول: «نعوذ بالله تعالى أن يفهم القارئ مما سطرناه في الفرشة، أننا عنينا أنهما قرآنان، ونبرأ مِن مَن يدعيه، إذ هو محض زور وبهتان بل وأكثر...»[(٣)].

(١) النص المؤسس، خليل عبد الكريم (ص٢١).
(٢) السابق (ص٣٣).
(٣) السابق (ص٢١).

وهـذا الكلام، هو بهتـان وزور أي أعلى مسـتوى كان، أو أراده عليه هـذا الكاتب وهذا المؤلِّـف، ثـم إن هذا البحث، سـوف يجلي هذا الموضـوع في حدوده عنـد الأصوليين، من حيـث علاقة النص بالمعنى، وتأويل النص، والاجتهاد فيه عندهم، وفي الحدود التي يسـمح بها هذا المؤتمر الذي تُعده كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالقصيم .

أهداف البحث :

إن هـذا البحث يهـدف إلى تحقيق إجابات مسـتفيضة على تسـاؤلات دعـاة التجديد، والتجديـد في أصـول الفقه، وبيان العلاقة بين محاور هذه الفكرة «النص المؤسـس» الثلاثة: النص والمعنى النص وتأويله، والنص والاجتهاد فيه.

كمـا يهدف هذا البحث إلى بيان المراد بالنص المؤسـس، مـن خلال بيان مفهوم النص عنـد الأصوليين، وعلاقـة النص بالمعنى، وكيفيـة تأويله والمراد به، إلى مـا يماثل ذلك من حركـة نشـطة في البحـث والتقصي في هذه المحـاور وما يماثلهـا، أو ما هو دونهـا من دقائق وتفصيلات، تزخر بها كتب أصول الفقه.

خطة البحث:

يقع هذا البحث بعد المقدمة في ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: النص المؤسس (اللفظ والمعنى).

المبحث الثاني: النص المؤسس والتأويل.

المبحث الثالث النص المؤسس والاجتهاد.

الخاتمة، وفيها نتائج وتوصيات.

منهج البحث وإجراءاته:

يتـم عرض الموضـوع وفق مناهج البحـث التقليديـة، فيتناوله المنهـج التحليلي الذي يحلل الخطاب الديني وأبعاده، وبيان مقاصده، وينظر إلى الواقع الباقي، والمحدث المتغير، فيسبر أغواره، ويقوم بتوصيف الموضوع وتحديده، وطريقة التعامل معه، كما يتناوله المنهج المقارن الذي ينظر بعين الاعتبار للثروة المعرفية الفقهية، والذخائر العلمية وكيفية اسـتجلاء الأحكام منها، وكيفية الاستفادة على مستوى التجديد في الخطاب في مفهومه ومدلوله.

وتظهر أهمية هذا المنهج من خلال العمل بخطة البحث، وفق الإجراءات الآتية:

١- الاعتماد على المصادر الأصيلة في بحث المادة العلمية، وكذلك المصادر الحديثة، فكان الاعتماد على الأول لفهم موقف الأصوليين، وعلى الثاني لمعرفة مواقف المعاصرين لمفهوم النص والمراد به .

٢- توثيق المادة العلمية من الناحية الموضوعية.

٣- عزو النصوص إلى مصادرها الأصلية، متى كان ذلك ممكناً.

٤- استيفاء موضوعات البحث، على سبيل المقارنة بين القديم والحديث.

٥- جاءت كتابة الموضوع بأسلوب علمي يركز على العبارة ومرادفها، لتجلية الفكرة والرأي.

٦- ذكر المصادر في الهامش على سبيل الإيجاز في معلوماتها، مرجئاً التفصيل إلى قائمة المراجع والمصادر.

لهذه المكانة السامقة لهذا الموضوع، ومحاولة عرضه في مؤتمر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالقصيم، وفق أسس علمية تدور حول محاور المؤتمر، لذا تاقت نفسي إلى بحثه وجمعه ودراسته، أصولاً وفروعاً، استدلالاً ومناقشة، سائلاً المولى وعز وجل السداد والتوفيق.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول

النص المؤسس (اللفظ والمعنى)

مفهوم النص:

العلاقة بين اللفظ والمعنى، وتحليل النصوص، والتأويل، شغلت كثيراً من علماء اللغة واللسانيات والباحثين في تفاصيل هذه العلاقة، والأدهى والأمر، والشيء المميز لهذه الدراسات، أنها قامت على أساس تقديس التأويل للنص، ورفض دلالته على المعنى الواحد، وفتح الباب أمام تأويلات غير دقيقة، ومعاني لا نهاية لها، على اعتبار أن مدلولات اللغة، ليس من إنتاج اللفظ، وإنما هذه المدلولات خارج نطاق اللغة، هي التي تفصح عن معناه والمراد بها من خلال اللغة واللفظ، ومن خلال ما يحمّلها إياه المخاطَب والقارئ والمؤِّول، حسب الثقافة والبيئة التي يعيشها هؤلاء.

ومعنى ذلك، أن قارئ النص لديه قدرة كبيرة على الإيضاح والتفسير والبيان، وعلى حد تعبير بعضهم، فإن «قارئ النص، أي شارحه ومفسره، يفهم النص أحسن مما فهمه مؤلفه، وبالفعل، فإنه إذا كان المعنى المنصوص عليه يحتاج دوماً إلى بيان وجلاء لخفائه، أو لعسر فهمه، أو لتداخله مع غيره، فذلك يعني أن كلام المفسر هو أدل على المراد من كلام المؤلف، وأن القول الشارح أقوى بياناً من النص نفسه، والذي لا يفهم بذاته، يحتاج إلى بيان من غيره. يكون أقل قيمة مما يفهم بذاته» [1].

وقبل ذلك، سوف نجد أن هذه الفكرة ليست حديثة، وليست وليدة اليوم أو الأمس، بل إن القاضي عبد الجبار الأصولي المعتزلي (ت٤١٥هـ) يرى أن «الأدلة على ضربين: **أحدهما**: يدل على ما يدل عليه لوجه يختصه، لا يتعلق باختيار الفاعل له، وما يجري مجراه. فهذا لا يجوز أن يتغير حاله في الدلالة، ...، **والثاني**: يدل على مدلوله لوقوعه على وجه له تعلق باختيار فاعله، كدلالة الكلام على ما يدل عليه، لأن الخبر إنما يدل على المخبر عنه، من حيث قصد به الإخبار عما هو خبر عنه، ومن حيث كان فاعله على صفة؛ ولا يدل لجنسه، ولذلك قد يوجد على هذا الوجه، ولا يدل ولا يجوز أن يقع الفعل، ولا

(١) انظر: نقد الحقيقة/ علي حرب (ص١٣، ١٤).

يدل على أن فاعله قادر، وكل ما دل لشيء يرجع إلى اختيار فاعله، فلا بد من اعتبار حاله في كيفية الدلالة...»[1].

ومثل ذلك يرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) أنه لا يمكن معرفة مفهوم الدليل، وكذلك دلالته، من مدلول اللفظ، ولكن بشيء زائد على اللفظ، فهو يرى أن «المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف إلا بدليل سوى اللفظ، ذاك لأنا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ، ولكنّا نعلمه بدليل، يقوم لنا زائد على اللفظ، وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهة النظر، أن المعلوم بغير اللفظ، لا يكون مدلول اللفظ»[2].

وهذا يعني، أن التأويل جزء من بيان حقيقة النص، واللفظ والمعنى تعطي القارئ سلطة استنطاق النص، وتحميله من المعاني ما يقدر عليه ويستطبعه، غير ملتفت إلى هدف صاحب النص، لأن اللفظ والنص لغته، ما هي إلا مجرد وسيط يبدع القارئ ويستبسل في الوصول إلى المعاني، وإن أدى ذلك إلى الخروج على النص بمعانٍ لا نهاية لها، ولهذا فإن قراءة السلف للنص قراءة محلية، تؤدي إلى تقديس اللفظ، تختلف عنها قراءة من جاء بعدهم، فقراءة المتأخرين للنص، تتكئ بدرجة كبيرة على دلالات متعددة، في مقدمها زمن حدوث النص، ومكانه، وفاعله، وصاحبه، وناقله[3].

وهكذا جاءت هذه المواقف لتقرر أن النص يحمل مفهوماً أوسع من قصرها على معنى واحد، وحينئذ يكون التأويل سبيلاً جيداً ومأموناً، والقياس كذلك، والقصد توسيع دائرة المعنى، ولا مانع من إهمال قصد المؤلف في النص، فالقارئ هو المهم، وتفسيره هو المقدم، فلا قيمة لنص بدون قارئ ومؤول له، فلا ينظر إلى النص إلا بمقدار قوة التأويل، وتعدد معانيه، وخبرة القارئ، وإبداعه في قراءة النص، وتأويله.

وقد تبنى دعاة التجديد في الخطاب الديني، هذه المناهج بأصولها السابقة ومناهجها المحدثة، فحاولوا تحكيم عقولهم في الحكم على نصوص التراث الإسلامي، وتقديم هذا

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل / عبد الجبار (٨/ ٢١٥).

(٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ص٥٣٠).

(٣) انظر: اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم/ طارق النعمان (ص٢٢٦) وما بعدها، التراث والحداثة/ محمد عابد الجابري (ص٥٠) وما بعدها، إشكالية القراءة وآلية التأويل/ نصر حامد أبوزيد (ص٢٠).

الـتراث بصورة براقة، وبمنهج بديل وعصري لأدوات تفسـير النصوص التقليدية، من خلال أصول الفقه، بل وضرورة التجديد في هذا الأخير.

وعلـى قدر مـا يرمي إليه هذا البحث، ومـا يراد منه في هذا المؤتمر، فإني سـوف أقدم – هنا– بصورة سـريعة، وبمعنى مختصر لمفهوم النص، ومعناه وتأويل والمراد منه عند هؤلاء المحدثين، وعند السـلف ومن جاء بعدهم من الأصوليين والفقهاء، حسـب الترتيب الزمني لهذه المفاهيم:

النص عند الأصوليين (علماء أصول الفقه):

العلاقـة بين اللفظ والمعنى من أجـلِّ مقامات الضبط الأصولي، ذلك أن معظم مباحث أصول الفقه تتعلق بالألفاظ والمعاني[1]، والألفاظ لا بد من الاعتناء بها، كما أن المعاني لا بد من الاهتمام بدلالتها ومقتضاها وهي الغاية، وإليها تشد الرحال، ويطيب المقام[2].

كمـا يقرر الأصوليـون أنه ينبغـي «أن يكون الاعتنـاء بالمعاني المبثوثـة في الخطاب هو المقصـود الأعظـم، بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتهـا بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسـيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود»[3].

ويبحـث الأصوليـون النـص في جملة مـا يبحثونـه في مباحث الـدلالات، وهي أخص المباحـث بعلـم أصـول الفقـه، كما يقول ابـن رشـد (ت٥٩٥هـ): «وهذا الجـزء – يقصد الدلالات – هو الذي النظر فيه أخص بهذا العلم»[4].

كما أن النظر في دلالات الألفاظ على المعاني .

«عمدة علم الأصول»[5]، كما أنه يمثل واسطة العقد بين دليل الوحي والمُخرَج الفقهي، «فهي ينبوع الأحكام الشرعية، وجماع الأدلة السمعية»[6].

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه/ للجويني (١/ ١٦٩).
(٢) انظر: غمر الأصول – المهام والعلائق في علم أصول الفقه/ مشاري الشثري (ص٦٥).
(٣) الموافقات للشاطبي (٢/ ١٣٨).
(٤) الضروري في أصول الفقه / ابن رشد (ص٩٠١).
(٥) المستصفى (١/ ٣١٥).
(٦) تنبيه الرجل العاقل / لابن تيمية (ص٤٤٥).

وحيـن درس الغزالي (ت٥٠٥هـ) الحقل الدلالي من النص، جعل دلالته يحتويها ثلاثة أنواع ترتبط بالنص من وجه أو من آخر، وهي:

١- أن يدل اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه (النص).

٢- أو يدل عليه بفحواه ومفهومه (فحوى النص وإشارته).

٣- أو يدل عليه بمعناه ومعقوله (معقول النص)[١].

ومـن الأسـس التـي يقـوم عليهـا النـص والمعنـى في تفسـيره، وبيـان المراد منـه عند الأصوليـين، إنما هو مراعاة قصد المتكلـم لفهم المعنى، وهو أمرٌ مقصود عند بحث الدلالة عنـد الأصوليين، وبناء عليه، فالألفاظ ومعانيها، لا تدل بنفسـها بعيـدة عن قائلها، ولهذا فإن مراعاة قصد المتكلم له أهمية عندهم ، وهذا بخلاف ما عليه الدراسات الحديثة، والتي تقوم على أسـاس فكرة موت المؤلف، وبالتالي لا تراه مناسبًا الالتفات إلى قصد المؤلف، وإنما تفصح هذه الألفاظ عن معانيها بواسطة القارئ، وبواسطة المسؤول، دون قائلها.

ولهـذا، فإن الأصوليين الفقهاء الأحنـاف -ينظرون إلى الخطاب من ثلاث زوايا: زاوية الوضع: من جهة عموم النص وخصوصه، ومشـترك وجمع، ومن زاوية الاسـتعمال: باعتبار أنـه حقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وزاوية الحمل: باعتبار دلالة الإشـارة أو العبارة، ودلالة النـص، ودلالة الاقتضاء، كما أن الأصوليين المتكلمين لا ينظرون إليه إلا من زاوية الحمل، وذلك لأن وظيفة الأصولي - في نظر هؤلاء - أنه سامع الكلام، فلا يتصور منه سوى الحمل ذلـك أن الوضـع أمر راجع إلـى الواضع، والاسـتعمال من صفـات المتكلم، وهو الشـارع والحمل من صفات السامع[٢].

وبنـاء علـى ذلك، فالحمل: ما يعتقده السـامع لمـراد المتكلم من لفظه، سـواء أخطأ في مراده أو أصاب، فالقصد معتبر في الحمل والاستعمال معًا، فلا يسمى المتكلم كذلك إلا إذا قصد بكلامه معنى، ولا يكون مُهم السـامع صحيحًا إلا إذا اعتقد أن المتكلم قد قصد معنى بهذا الكلام، فلا بد من مراعاة اللفظ والمتكلم باللفظ معًا[٣].

---

(١) انظر : المستصفى (١/ ٣١٦).

(٢) انظر: الإبهاج شرح منهاج البيضاوي (١/ ٢٦٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٨).

(٣) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٢/ ٥٨٧) الإبهاج (١/ ٢٦٤)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (١/ ٢٩١)، شرح الكوكب المنير.

وهكـذا، لا يقف الأصوليون، والمتكلمون منهم خاصة، في تحليلهم للخطاب من جهة دلالتـه عند هذا التصنيف العام، بل يذكرون أن من الخطاب ما تسـتقل ألفاظه بالإفادة، ومنه ما لا تسـتقل ألفاظه بالإفادة، فالأول هو المحكم والثاني المتشـابه، والمحكم متى سمعه من عـرف طريقة الخطاب، وعلم القرائن، أمكنه أن يسـتدل في الحال على ما يدل عليه، بخلاف المتشابه، فإنه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ، ونظر مجرد ليحمله على الوجه الذي يطابق المحكم، أو دليل العقل[1].

ومـن ذلك أن المحكـم عندهم يتنوع إلـى نوعين: نصّ وظاهر، ويشـتركان في رجحان الإفـادة، فالنص راجح لا يحتمل غيره، والظاهر راجح يحتمل، والقدر المشـترك بينهما من الرجحان يسـمى المحكم، لأحكام عبارتـه وإتقانه، فالمحكم جنس للنص والظاهر، يقابلها المجمل والمؤول، إلا أن المؤول مرجوح، والمجمل ليس مرجوحًا، والقدر المشـترك بين المجمل والمؤول يسمى بالمتشابه، فالمتشابه جنس للمجمل والمؤول[2].

وبناء على ذلك، فإن المتكلم يملك نوعًا من الحرية في استعمال اللفظ للمعنى المراد، إذ له الحرية في أن يستعمل اللفظ فيما وضع له، وأن يستعمله في غير ما وضع له، وأن يستعمله في له يسـتعمله صريحًا في مراده وكناية عنه، ولكنه في ذلك كله مقيد بقيود لغوية، لا محيد له عنها، إذ لا يمكنه أن يتصرف إلا وفق سنن اللغة.

وفي ظـل هذه الحريـة للمتكلم مع الخطاب وهو يتحدث بـه، يلاحظ الأصوليون – من هـذه الناحيـة – أن عناصـر الخطاب لا تخـرج عن هذه الأقسـام، الحقيقة والمجـاز باعتبار والصريح والكناية باعتبار آخر، ومن ثم قسموا النص المؤسس إلى هذه الأقسام الأربعة[3].

وقـد أطـال الأصوليون في بحث القرائن، وذكـروا منها أنواعًا كثيـرة، لما لها من علاقة وثيقة بدلالة النص، وأكدوا على الصلة الوثيقة بين القرائن ودلالة النص من خلال أمرين:

الأول: ذهب بعض الأصوليين إلى التأكيد على أهمية القرائن في فهم النصوص الشرعية،

(١) انظر: متشابه القرآن/ للقاضي عبد الجبار (ص٦، ١٩).

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٢١٥) – المنهج الأصولي في فهم الخطاب (ص٥٩).

(٣) انظر: شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٣٨) – شرح تنقيح الفصول (ص٤٤) – نهاية السول (٢/ ١٤٨) كشف الأسرار ١/ ٦١).

وتجلية المراد منها، ومعنى ذلك أن تجرد ألفاظ النص المؤسس الشرعي عن جميع القرائن أمر محال، فإنه لا يوجد نصٌ إلا وتحتف به قرائن تبين المراد منه وتفسّره، وتعني على فهمه، والأمر كذلك. فإن الألفاظ لا يمكن استفادة الدلالة التامة منها، والتعرف على مدلولها على وجه الاستغلال، إذا تم صرف النظر كلياً عن القرائن المحتفة بها، وهذا يعني أن دلالة النص متوقفة على مراعاة هذه القرائن، والاهتمام بها[١].

الثاني: أن للقرائن أثراً ظاهراً في بيان المراد بالألفاظ التي تقترن بها، من خلال بيان وتوضيح الألفاظ الغامضة، وتقوية دلالة النص الظاهرة، بتأكيد المعنى المتبادر منه وتقريره، كما تعين المراد من اللفظ عند احتماله لأكثر من معنى، ولهذا يقرر أمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) أن المحتملات من الألفاظ لا تستقل في درك المراد منها، حتى تقترن بها قرينة تقتضي تحقيق المراد بها، ومن ذلك أيضاً، أن للألفاظ دلالة ظاهرة على معناها تحمل عليها عند الإطلاق، ومع ذلك تبقى محتملة لدلالات أخرى، لكن لا تحمل عليها إلا بوجود قرائن تدل عليها[٢]. ومن القواعد المهمة – هنا – التي تدل على مدى علاقة القرائن بدلالة الألفاظ، قاعدة «التجرد عن جميع القرائن محال»[٣]. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «اللفظ لا يدل إلا مع قرينة»[٤].

ومن ذلك قاعدة ذكرها شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، وقد عبر عنها بقوله: «القاعدة أن اللفظ إذا سبق لبيان معنى لا يحتج به في غيره»[٥]. وبتعبير آخر: «الكلام إذا سبق لأجل معنى لا يكون حجة في غيره»[٦]، ويدلل على هذه القاعدة بأن العادة قاضية بأن المتكلم يكون مقبلاً على ذلك المعنى الذي ساق كلامه لأجله، وأن داعيته منصوفة لأجله، دون الأمور التي تغايره، وما كان المتكلم معرضاً عنه، لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه[٧].

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٥)، التحقيق والبيان للأبياري (٢/ ٣٢٢)، بدائع الفوائد لابن القيم لابن القيم (٤/ ٢٠٠٤)، القرائن عند الأصوليين (١/ ٢١٦).

(٢) انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٧٨)، التلخيص للجويني (١/ ٢٣٧)، القرائن عند الأصوليين (١/ ٢١٨-٢١٩).

(٣) انظر: التحقيق والبيان (٢/ ٤٧٠)، القرائن عند الأصوليين (١/ ٢٢٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٦٣).

(٥) العقد المنظوم (٢/ ٧٩).

(٦) السابق (٢/ ١٠٨).

(٧) انظر: العقد المنظوم (٢/ ٧٩ – ١٠٨) – القرائن عند الأصوليين (١/ ٢٢٢).

ومـن هذه القواعد، ما ذكره ابن القيم (ت٧٥٢هـ) بقوله: «ليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله السـياق الخاص»[١]، ويبين ابن القيم أن سبب إغفال هذه القاعدة غلط مـن لم يميـز بين ما يحتمله اللفظ بأصـل اللغة، وإن لم يحتمله في السـياق الخاص، وبين ما يحتمله فيه، ولا شك أن هذه القاعدة مفيدة في فهم المراد من النصوص الشرعية[٢].

ويقرر الغزالي (ت٥٠٥هـ) بما يدل بوضوح على أهمية السياق في فهم المراد من النص، فيقـول: «ويكون طريق فهم المراد، تقدم المعرفة بوضـع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصـاً لا يحتمل، كفى معرفة اللغـة، وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعـرف المراد منه حقيقة، إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة: إما لفظ مكشـوف...، وإما قرائن أحوال من إشـارات ورمـوز وحـركات وسـوابق ولواحـق، لا تدخل تحت الحصـر والتخمين، يختـص بدركها المشـاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلـك الجنـس، أو من جنس آخر، حين توجب علماً ضرورياً بفهـم المراد، أو توجب ظناً، وكل ما ليس له عبارة موصوفة في اللغة، فيتعين فيه القرائن»[٣].

ويضاف إلى ما تقدم، أن دلالة النص المجردة إنما تتقيد وتعرف بمعرفة عادة الشارع في خطابه، وهو ما يسمى بالوضع العرفي، وهذا يستلزم أن يكون المفسّر للنص عارفاً باستعمال الشـارع اللفظ في مواطن أخرى، ليسهل تفسـيره والاستدلال على المراد من معناه بما يوافق مقصود الشارع.

ثم إن شـيخ الإسـلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) يبين أن سـماع الألفاظ دون معرفة المتكلم وعادتـه في الخطـاب، لا يدل على شـيء، لأن الألفاظ تدل على ما يقصـده المتكلم بها، ولا تدخل بنفسها[٤]. ويؤكد هذا المعنى ابن القيم (ت ٧٥٢هـ) حينما جعل تلازماً بين الوصول إلى غاية مقصد المتكلم ومراده، وبين المعرفة بمقاصده وبيانه وعادته في الخطاب[٥].

وبنـاء على ما تقـدم – فإن العناية بالنسـق والنظـام والعلاقات التي تربـط أجزاء النص

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٣٦ – ٣٣٧).
(٢) انظر: المرجع السابق (ص ٣٣٨)، والقرائن عند الأصوليين (١/ ٢٢٣).
(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٤٩)، شفاء الغليل (ص٥١).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٩٦).
(٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص١٢١).

بعضهـا ببعض، وتعمـل على تكريس العلاقة بيـن النص والمعنى، من خـلال مناهج علمية تعمـل علـى فهم النص وفهمه، ليسـت وليدة العصـور المتأخر، عصور اللسـانيات والعلوم الإنسـانية، ولكنها وجدت من قبل في اهتمام علماء أصول الفقه، واهتمامات علماء التفسـير وعلوم القـرآن المنهجية، وفي طرق تناولهم للنص المؤسـس، فجاءت بحوث أصول الفقه، وعلوم القرآن، على السواء، بوصفها آليات معرفية وضعت في الأصل لإعادة إنتاج النصوص في الـتراث الفقهي والأصولي، وكل ذلك يؤكد أن النصوص الدينية تحمل معنى واحداً – أو أكثر – قصده الشـارع، يحاول المفسـر الوصـول إليه، عن طريق اعتبـارات متعددة، وآليات متكاملـة متفاعلة، لا تعـرف الحدود الفاصلة بينها، تتجاوز الوقـوف عند بنية النص اللغوية، وهـي تسـلك هذا المنهج، أو ذاك، ترفـض عزل النص عن غيره مـن النصوص الأخرى، بل ترفـض ابتـداءً عزل النص عن صاحب النـص، كما ترفض عزله عن بقيـة النص، وعن ربطه بأسبابه ومسبباته، وأحواله، وكذلك البيئة التي نزل فيها.

وهـذا الموقف يعكس ما كان عليه الأمر في الدراسـات الحديثـة، التي تجاهلت ارتباط النـص بقائلـه وارتباط النصـوص بعضها ببعض، بـل لا ننظر بعين الاعتبـار إلا للقارئ فقط بغية توسـيع معنى اللفظ، وشـمول دلالته عدة معاني، من خلال دراسـة الخطاب وخصائص اللغة العربية، وهي دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، ودراسة علم لغة النص، ونظرية الأدب وعلم النص، ونسيج النص، وهكذا غيرها من الدراسات الحديثة، التي جاءت مغايرة تماماً للدراسات الأصولية والفقهية في بيانها لمفهوم النص وعلاقته بالمعنى.

قواعد التفسير في وضوح وخفاء النص:

لقـد كان الأصوليون في غاية الدقـة حين ربطوا بين اللفظ والمعنى، وقسـموا اللفظ من جهـة الوضوح والخفاء إلى عدة تقسـيمات، واختلفت مناهجهـم في ذلك، فجمهور الحنفية لهـم منهج واضح في تقسـيم اللفظ من جهـة وضوحه، ومن جهة إبهامـه، والأمر كذلك عند جمهور المتكلمين، من جهة ظهور الدلالة، ومن جهة خفائه.

فقـد قسّـم الحنفية الواضـح أربعة أقسـام وهـي: الظاهر، النـص، المفسـر، المحكم، وتتفـاوت هـذه الأقسـام في الوضوح، كما أن التفسـير يشـملها جميعـاً، غاية مـا هنالك أن المحكـم لا يحتمل النسـخ، وقد يقع بينهـا تعارض، فيقدم الأقوى، ودرجـة تعارضها، ومن

ثم تقديم الأقوى تكون في النص المؤسس من الكتاب والسنة، والمفسّر لا يقبل التأويل ولا التخصيص، لكن يحتمل النسخ، ودلالته على الحكم أقوى من دلالة النص والظاهر عليه، أما المحكم فإنه لا يحتمل النسخ والإبطال، ودلالته على الحكم أقوى من جميع الأنواع السابقة[1].

أما الواضح عند جمهور الأصوليين من المتكلمين، فقد قسموه إلى: النص والظاهر، والنص مالا يقبل الاحتمال، والظاهر ما يقبل الاحتمال، والأول يدل على معناه دلالة قطعية والثاني: ما دل على معناه دلالة ظنية، كما يقسم الجمهور الواضح: إلى نص صريح لا يحتمل التأويل، ونص غير صريح، وهو ما يحتمل دلالته على غير معناه المراد[2].

كما يقسم الحنفية النص المؤسس من الكتاب والسنة أربعة أقسام هي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه[3]، بينما يحصره جمهور المتكلمين في المجمل والمتشابه[4].

ولا شك أن كل هذه التقسيمات تتناول النص المؤسس من الكتاب والسنة، ولعل أهم هذه التقسيمات تلك التي تتناول: النص والظاهر والمجمل، وهو تقسيم ينطلق عند الأصوليين على أساس أن النص بمعناه العام، له معنى واحد قصده الشارع، وهذا المعنى تارة يكون في غاية الجلاء والوضوح، وهو النص، وتارة يكون ظاهراً في المراد منه، مع احتمال غيره وهو الظاهر، وقد يكون متردداً مفتقراً إلى بيان الشارع عن المراد به في موضع آخر، وهو «المجمل».

وهذا التقسيم يفيد فيما يفيد، أن كون النص يدل على معنى واحد، نتوقع أنه هو المراد من السياق، بحكم أن هذا المعنى ظاهر الدلالة، فقد لا يكون ظاهر الدلالة دائماً، بل إن

(١) انظر: أصول البزودي بشرح البخاري (١/ ٤٦)، أصول السرخسي (١/ ١٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ١٩)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٦)، تفسير النصوص (١/ ١٤٢ – ١٩٧).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣١٩)، المستصفى (١/ ٣٨٤)، الروضة لابن قدامة مع شرح ابن بدران (٢/ ٢٧)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٣٠٢)، الإبهاج (١/ ٣٦٠)، نهاية السول (٢/ ٦٠)، تيسير التحرير (١/ ١٤٣)، الأحكام للآمدي (٣/ ٦٤)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٤٧).

(٣) انظر أصول البزودي (١/ ٥٢)، أصول السرخسي (١/ ١٧٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠)، تيسير التحرير (١/ ١٥٧)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٦).

(٤) انظر: اللمع للشيرازي (ص٢٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٢٨٧)، تنقيح الفصول للقرطبي (١/ ٩٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ٦١)، الروضة لابن قدامة (٢/ ٤٦).

إخفـاء الدلالـة وعـدم جلائهـا، لا يعني عدم وجـود دلالة معينـة، يقصدها الشـارع، ويروم المخاطب باجتهاده الوصول إليها، ويدل عليها اللفظ ونص الخطاب.

يضاف إلى ذلك، أنه وعلى الرغم من أن هناك اتساعاً في معنى اللفظ، واعتبار للاحتمال، في مدلول النص والظاهر، لكن هذا الاحتمال والسـعة منضبط وفق ضوابط أحاطها به علماء أصول الفقه، ذلك أن الاحتمال إنما يكون في جانب المفسّر فقط، وفي ذهنه فقط، لا في نفس الأمـر، ولا في ذات النـص، ولذلـك تبقى مهمة المجتهد هو طلب الوصـول إلى هذا المراد، دون غيره، ويدفع بكل ما أوتي من قوة أي احتمال يطرأ في ذهنه أو في ذهن السامع، مع اعتقاده منذ البداية، أن النصوص تحمل دلالة واحدة فقط، خلاف ما يراه المجتهد من تعدد المعنى، ووجود الاحتمال.

يضاف إلى ذلك، أن علماء أصول الفقه يقررون – في أكثر من مناسـبة – أنه لم يبق نص مجمل في الشـريعة، وهذا هو الأصل، ومعنى ذلك أن الإجمال في النصوص الشـرعية، على خلاف الأصل[1]، بخلاف ما الأمر عليه في مناهج التأويل الحديثة، حيث ترى أن الأصل هو التشـابه والإجمال، وكلما كانت النصوص متشابهة ومجملة، كلما كان ذلك دليلاً على قيمة هذه النصوص واستيعابها لما يرد عليها من دلالات مختلفة.

وحين يحصل التعارض بين النصوص، فإن الجمع بينها يتم على أسـاس تقديم الأقوى مـن المتعارضين، ويحمـل الآخر عليه، وهو تعـارض ظاهري، يُرد إلى نظـر الناظر وبحثه، علـى البحث والتأمـل والجمع والتأويـل. أما التعـارض الحقيقي، فهو منتـفٍ عن نصوص هـذه الشـريعة في ذاتها، فإذا تعارض النص الظاهر مع النص الخفـي، فإنه يقدم الأول – وهو النـص – من جهـة الدلالة، وعند التعارض بيـن الظاهر والخفي من النصـوص، فإن الظاهر مقدم على الخفي، لأن الأصل في النصوص البيان، ويصبح الخفي جلياً بهذا الاعتبار، وعند التعـارض بيـن الحقيقة والمجـاز، فإن الحقيقة تقـدم على المجاز، لأن المجـاز يحمل عدة معـانٍ، والحقيقـة إنما تدل علـى معنى واحد، وتقديم المجاز يـأتي على خلاف الأصل، لأن الأصل الحقيقة والمعنى الواحد غير المتعدد[2].

(١) انظر: الموافقات (٤/ ١٣٥).

(٢) انظـر البحـر المحيـط (٦/ ١٦٥)، التحبيـر شـرح التحريـر للمـرداوي (٨/ ٤١٢٦)، شـرح الكوكـب المنيـر

كما يقدم الأصوليون المشترك المقترن بقرينة تحمله على أحد معانيه، على المشترك غير المقترن بقرينة، وحمله على جميع معانيه، ويحتدم النزاع بينهم في حكم حمل المشترك على جميع معانيه[1].

وكذلك يقرر الأصوليون عند تعارض ما يخلّ بالفهم، فيقدمون ما يحتمل معنى واحداً، على ما يحتمل أكثر من معنى، وقدموا كذلك ما يحتمل معانٍ أقل، على ما يحتمل معانٍ أكثر وأوسع. كما قدموا احتمال الحقيقة على احتمال المجاز، كما قدموا المجاز في تعارضه مع الاشتراك، كما أن الإضمار أولى من الاشتراك، والتخصيص خير من الاشتراك والنقل والإضمار والمجاز لضعف الاشتراك في تعارضه مع غيره، وما لا يفتقر إلى القرينة مقدم على المفتقر إليها[2].

وهذا يدل على أن الأصل عدم التعدد والتوسع في معاني الألفاظ، ذلك أن النص المؤسس عند علماء الأصول إنما يدل على معنى واحد، وحمله على معناه الذي يدل عليه مباشرة بياناً وتفسيراً، والأصل دفع أي احتمال، فلا مكان لبقاء النص مجملاً ومحتملاً والاجتهاد في معاني الألفاظ إنما هو في الحدود المنضبطة المقننة شرعاً ولغة، دلالة واستدلالاً، منطوقاً ومفهوماً.

وبناءً على ما تقدم:

فإن مصطلح «النص» كما تقرره مؤلفات الأصوليين، له دلالات، تتفاوت بين العموم والخصوص، فهو عند علماء الأصول، نوع من أنواع دلالة اللفظ على معناه. والأصل فيه أنه مصدر للفعل «نصّ» ينص بمعنى الرفع والإظهار والإسناد، ونصّ القرآن ونصّ السنة، أي ما دلّ ظاهر لفظهما على شيء من الأحكام[3].

والنص من جهة اللغة، إنما يشمل مطلق الملفوظ والمكتوب فكل عبارة مأثورة أو منشأة هي نصّ، وهذا هو المعنى اللغوي العام للنص.

(٤/ ٦٠٩).

(١) انظر: البحر المحيط (٢/ ١٢٨)، المحصول (١/ ق/ ٤٩٠)، الفائق (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر: السابق (٢/ ٢٤٣، ٢٤٤)، المحصول (١/ ق/ ٤٨٧)، شرح تنقيح الفصول (ص١٢١)، الإبهاج (١/ ٣٢٢)، الفائق في أصول الفقه (١/ ٣٩٩).

(٣) انظر: نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث/ عبد الرحمن بودرع (ص٢٨).

ومـن اللغويين كابن الأعرابي (ت٢٣١هـ) من خصصه، فقال: «النص: هو الإسـناد إلى الرئيس الأكبر، والنص: التوقيف، والنص التعيين على شيء ما».

أمـا الأزهري (ت٣٧٠هـ)، فإنه يقترب في تعريفـه من «المعنى المـراد وثمرة الملفوظ والمكتـوب»، ولا يقـف به عند «عين الملفوظ والمكتوب»، فكأنـه عنده: ثمرة عمل العقل، واجتهاده في الملفوظ، وليس ذات الملفوظ»، وبناء على ذلك، يقول الأزهري في هذا التعريف الذي يخصص معنى النص والمراد منه: «النص: أصله منتهى الأشياء، ومبلغ أقصاها»، وهو الكشف والظهور.

وهـذا المعنـى، الذي يجعل كل عبـارة أو ملفوظ أو مأثور «نصـاً»، هـو الذي انطلق منه الفقهـاء، عندمـا قالوا عن معنى النص في القرآن وفي السـنة، إنه «ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام».

فالنـص هنا، ليس هـو أي ملفوظ، ولا أي عبارة، وإنما هو ثمـرة العملية العقلية، ونهاية الاجتهاد في الملفوظ والعبارة، أي الأحكام المستنبطة من المأثورات[١].

وفي الاصطلاح:

جاء النص لعدة معانٍ عند الأصوليين والفقهاء[٢]:

فالنـص عند الإمام الشـافعي (ت٢٠٤هـ) هو: «هو خطاب يعلـم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به بغيره، وكان يسمى المجمل نصـاً»[٣].

ويلاحظ – هنا – أن الإمام الشـافعي لا يفرق بين النص والظاهر، ومثل ذلك نجده عند القاضـي أبي بكـر الباقلاني (ت٤٠٥هـ)[٤]، ويظهر أن الشـافعي إنما يراعـي المعنى اللغوي

(١) انظر: مادة «نصّ» في: الصحاح (٣/ ١٠٥٨)، المغرب للمطروي (ص٤٥٣)، المصباح المنير (٢/ ٢٧٧).

(٢) انظر: المعتمد (٣١٩)، العدة (١/ ١٣٧)، أصول السرخسـي (١/ ١٦٤)، البرهان (١/ ٤١٢)، الحدود للباجي (ص٤٢)، المتحول (ص١٦٥)، المستصفى (١/ ٣٣٦)، أصول البزدوي (١/ ٤٦)، المحصول (١/ ق/ ٣١٦)، المسودة (ص٥٧٤).

(٣) المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٣١٩)، المتحول (ص١٦٥)، المستصفى (١/ ٣٨٤)، الإبهاج شرح منهاج البيضاوي (١/ ٣٥٩)، تفسير المنصوص / محمد الصالح (١/ ١٩٨).

(٤) انظـر: البرهـان (١/ ٤١٥)، المسـتصفى (١/ ٣٨٤)، المتحـول (ص١٦٥)، الروضة لابـن قدامة (ص١٧٧)، كشف الأسرار (٣/ ٤٨)، الفائق (٣/ ٦).

حين لم يفرق بين النص والظاهر[١].

وينقل الأصوليون عن القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) أن النص .

خطاب يمكن أن يعرف به المراد، وأن له شروطاً ثلاثة:

الأول: أن يكون لفظاً.

الثاني: أن لا يتناول إلا ما هو نص فيه.

الثالث: أن تكون إفادته لما يفيد، ظاهرة غير مجملة[٢].

أما أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) فقد عرفه في اللمع وشرحه، بأنه: «لفظ دل على الحكم، على وجه لا احتمال فيه»[٣].

ويفرق أمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) بين النص والظاهر[٤]، ويعلق على ما ذهب إليه الشافعي، من تسميته الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر – وهو صحيح في أصل اللغة[٥]، ومثل ذلك نجده لدى المازري (ت٥٣٦هـ، فإنه يقول: «وقد أشار الشافعي والقاضي ابن الطيب طرداً لمعناه المعقول، إلى أن النص يسمى ظاهراً، وما أبعدا فيما قالا، لأن النص قد ذكرنا أن أصله في اللغة الطهور، فلا شك على هذا في تسميته ظاهراً»[٦].

ويرى المازري أن النص «عزيز وجوده في الألفاظ، لا تكاد تجد لفظة عارية من الاحتمال، وأخذ الأصوليون في عدّ ما وقع منه في الشرع، فلم يجدوا إلا نزراً يسيراً»[٧].

وهذا النقل من المازري لبعض الأصوليين أنكره الجويني، وقال: «هذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال، بإفادة المعاني على قطع، مع

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣١٧)، البرهان (١/ ٤١٥)، المستصفى (١/ ٣٨٤)، المنخول (ص١٦٥)، البحر المحيط (٣/ ٤٣٦).
(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣١٩).
(٣) اللمع (ص٢٦ – ٢٧).
(٤) انظر: البرهان (١/ ٤١٧).
(٥) السابق (١/ ٤٧٥ – ٤١٦).
(٦) إيضاح المحصول من برهان الأصول (٣٠٦).
(٧) السابق (ص٣٥).

انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات»[1].

وتعقب المازري الجويني فيما رد على هؤلاء، وقال: «وما أنصف فيما تعقب عليهم، لأن قصدهم عزة وجودة من ناحية لفظه، وهو قد سلم عزته من ناحية الألفاظ..»[2]. أما الشيخ الغزالي، فإنه يعرف النص بأنه «ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل»[3]، ويذكر صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ) أن بعض الأصوليين يحده بقوله «إنه اللفظ الذي يفيد معنى، ولا يحتمل غيره، كالعدد»[4]، وهو معنى ما ذكره الجويني في البرهان أنه «لفظ مفيد، لا يتطرق إليه تأويل»[5]، وقول بعض المتأخرين: «هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه»[6].

وذكر إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) اعتراض بعض المتكلمين، بما محصله: أنه لا يشمل فحوى الخطاب، فإنها تقع نصاً، وإن لم يكن معناها مصرحاً به لفظاً، ويتنصل الجويني عن هذا الاعتراض، بأن الفحوى لا استقلال لها، وإنما هي معنى ملتقى من لفظ مخصوص على نظام معلوم كقوله تعالى في سياق أمره ببر الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[7]، فالفحوى آيلة إلى معاني الألفاظ، فلم يصح الاعتراض[8].

وهذه التعريفات لجمهور المتكلمين، وقد أطالوا في تقريرها، وشرحها، وبيان المراد منها، والدفاع عنها، ويقابلهم في هذه المفاهيم جمهور الفقهاء من الحنفية، وأول من عرفه منهم أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) بقوله: «هو الزائد عليه – الظاهر – بياناً إذا قوبل به، بضرب دلالة بعد دلالة اللفظ، يعدم في ذلك في الظاهر»[9]، ويعرفه السرخسي (ت٤٩٠هـ)

(١) البرهان (١-٤١٤ – ٤١٥).
(٢) إيضاح المحصول للمازري (ص٣٠٦).
(٣) انظر: المستصفى (١/ ٣٨٦)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦)، الروضة (ص١٧٧)، الفائق (٣/ ٧)، كشف الأسرار (١/ ٤٩).
(٤) انظر: البرهان (١/ ٤١٣)، المنخول (ص١٦٥)، الروضة (ص١٧٧)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦)، تيسير التحرير (١/ ٤٣)، إيضاح المحصول للمازري (ص٣٠٦)، الفائق (٣/ ٥).
(٥) البرهان (١/ ٤١٣)، إيضاح المحصول للمازري (ص٣٠٦).
(٦) البرهان (١/ ٤١٣)، إيضاح المحصول للمازري (ص٣٠٦)، تفسير النصوص (١/ ٢١٢).
(٧) سورة الإسراء، الآية (٢٣).
(٨) انظر: البرهان (١/ ٤١٣)، إيضاح المحصول (ص٣٠٦).
(٩) تقديم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (١/ ٥٠٤).

بمـا يوضـح المراد من هـذا التعريف عند الحنفيـة، فيقول: «أما النص: فمـا يزداد وضوحـًا، بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً، بدون تلك القرينة»[1]، ويعرفـه البـزدوي (ت٤٩٣هـ) بما يزيـد في إيضاحه بقوله: «وأما النـص: فما ازداد وضوحـًا على الظاهر بمعنى من المتكلم، لا في نفس الصيغة...»[2].

وهكـذا نجد – هنا – عند الأصوليين من الفقهـاء، أن النص يدل على معنى واحد، وأن الأفضل في النص المؤسس دفع الاحتمال، وعدم الالتفات إليه، والأصل عدم بقاء الإجمال والاحتمال في النصوص الشـرعية، وهذه المعاني للنص التي نسـوقها على مختلف المناهج، وخـلال سـنوات طويلة تؤكد أن النص المؤسـس مـا هو إلا نوع من أنـواع دلالة اللفظ على معنـاه، لا كمـا تسـتخدمه الأدبيات اللسـانية، تارة مرادفـًا للخطاب، وتارة باعتباره سلسـلة مجـردة معزولة عن قائلها وسـامعها، في المكتوب والملفوظ، واختـلاف دلالته الوظيفية في التواصل والتتابع والاستدلال ونحوها.

***

(١) أصول السرخس (١/ ١٦٤).

(٢) أصول االبزدوي بشرح البخاري (١/ ١٢٤).

المبحث الثاني

النص المؤسس

التأويل عند الأصوليين:

التأويـل خلاف الأصـل عند الأصوليـين، والأصل في النصـوص هو البيـان، ولا يلجأ المجتهـد إلـى التأويل وترك ظاهر النص، إلا في حدود ضيقة وحرجة جداً، ومعلومة سـلفـًا، ويبحثه الأصوليون – حينئذ – ويجوز استعماله حين يكون النص خفيـًا، بحيث يتعذر حمله على ظاهره، وحينئذ لا بد من التأويل، وهو حين يسـتعمل يكون له مفهوم خاص عند علماء الشريعة الإسلامية بصفة عامة، وعند الأصوليين بصفة خاصة، لارتباطه بالنص المؤول.

إن التعامـل مع النصوص الغامضة، أو تلك التي فيها خفاء، لا بد من الاسـتفادة من هذا النـص الخفي أو الغامض، بما يحقق المصلحة والفائدة، وذلـك عن طريق تأويله، بأن نرفع ذلـك الغموض، بالبحث عن قصد الشـارع ومراده بالنص، وبما يفيده السـياق، وكذلك بأن نفاضل بين، حلول للنص عن طريق اللغة، وعن طريق سياقه، وعن طريق دلالاته المحتملة، وكذلك بأن نسـلك به طريـق المقارنة بين مـآلات الأفعال ومقاصدها، مـع اعتبار المقاصد الأساسـية للشـارع الحكيم، وذلك كله قد لا يؤدي إلى دلالة حقيقية للنص، ولكن حسبه أن يؤدي إلى دلالة راجحة.

وفي مجال الجـدل والمناظرة، ومجال الفتوى والاسـتفتاء، والاحتجاج والاسـتدلال، فهنـاك نصوص نحتج بها، وهي نصـوص واضحة، يفهم المراد منها بدلالـة النص ومنطوقه ومفهومه، وهي حين تكون واضحة لا تقبل التأويل، وتأويلها بحسـب المعنى العام للتأويل، إمـا أن تكون دليلاً لنـا، وإما أن تكون دليلاً علينا، وبالتالي، فإن النص سـوف يخضع لتأويل مـن جنس آخـر، من حين ثبوته أو عدم ثبوته، ولهذا فإن النـص إذا كان واضحـًا، وكان دليلاً للمسـتدل (لنا)، فلا بد من منع تأويله بأي شـكل من الأشـكال، فلا بد من العمل على إثبات حجيتـه، والعمـل بمقتضـاه على سـبيل الحقيقة، ولا بد مـن منع معارضته بآخـر، أو دعوى غموضـه وعـدم وضوحه، وذلـك بأن نبين أن صرفه عـن معناه الواضح، هـو تأويل له، لكن احتجاج بالمرجوح دون الراجح، وأن ذلك قد يؤدي إلى المحال، أو إلى ما يعارض مقاصد الشـارع التـي يتوخاها المسـتدل من اللفظ نصـًا، وبأن نبيـن أن الغموض وعـدم الوضوح

المزعوم، الذي يدعيه الخصم، ويؤدي إلى تأويله، مرفوع ومردود بالسياق.

أمـا إذا كان النص الواضح، دليـلاً للخصم (علينا)، فتأويله يكـون بترك هـذا النص، لا مطلقـاً، وإنمـا إلى نص آخـر معارض، أو تـرك منطوقه وصيغته، لأمر أهـم لتعليق بمقصود الشارع وإرادته من الصيغة، كما في أحاديث عموم البلوى، والمخالفة لقياس الأصول .

ومعنـى ذلـك، رفض النـص الواضـح، ومعارضته بنـص آخر، يتعلـق بالنازلة نفسـها، بحيـث يكون دليلاً للمسـتدل، بدلاً من أن يكون دليلاً للمعـترض الخصم (علينا)، وبالتالي يكـون النص المعارض الآخـر، هو الذي ينبغي العمل بمقتضـاه، أو رفض الصيغة الظاهرة، ومعارضتها بمقصد الشـارع وإرادته، واتباعها يكون متوخيـاً للعدل والنفع، وتقدير ظروف المكلـف، كمـا في صيغـة :«النـكاح» و«الطلاق» مثـل «فارق سـائرهن»، وبالتالـي تقديمها وترجيحها على صيغة أخرى، مستعملة ومتداولة.

وبنـاء علـى ذلك، فـإن التأويل يدور حـول ناحيتيـن مهمتين: منطوق النـص من جهة، والمـراد مـن النص من جهة ثانية، وبمعنى آخر، فإن التأويل: إما أن يفضي إلى اعتبار منطوق النص ومنظومه فقط، وإما أن يفضي إلى اعتبار نص الشـارع وما يلحقه من تفسـير لمفهومه والمراد منه، مع الاحتفاظ بمدلول النص لفظاً، كما في إشارة النص عند الحنفية، وإيمائه عند جمهور المتكلمين من الأصوليين، وكما في مناهج التعليل والقياس عندهم.

وبنـاء على ما تقدم، فإن الشـارع الحكيم حين يسـتخدم لفظاً خاصـاً، أو لفظاً مقيداً، فلا ينبغي تعميم لفظه ولا إطلاقه، لأن الشـارع الحكيم لو أراد التعميم والإطلاق لنص على ذلك، وبالتالي، فإن الشارع لم يرد إلا ذلك الخاص، وإلا ذلك العام.

ولأن التأويـل خـلاف الأصل عنـد الأصوليين، إذ الأصـل البيان، ولأن الاسـتفادة من النـص الخفـي والنصوص الغامضة أمر في غايـة الأهمية، ولأهمية التأويـل في مجال الجدل والمناظـرة، والاحتجاج والاسـتدلال، وبما أن التأويل يدور حول منطـوق النص من جهة، والمراد من النص من جهة أخرى، كان لا بد من بحث التأويل عند الأصوليين على مسـتوى المعنى والمراد ، وعلى لمسـتوى القيود والشـروط، بل وعلى مسـتوى النازلـة والمثال، في عرف الأصوليين، وبيان أثره عندهم.

تعريف التأويل:

(أ) التأويل في اللغة:

تكاد تجمع قواميس اللغة العربية على أن المراد بالتأويل هو «المرجع» و«المصير»، من قولهم: آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه، وإذا رجع، ويقال: أولته تأويلاً إذا صيّرته إليه، ويقول أهل اللغة: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أوله تأويلاً وتأوله بمعنى»، وهو المرجع والمصير والتفسير، والتأويل آخر الأمر وعاقبته[1].

(ب) التأويل في الاصطلاح:

يرى علماء الأصول أن التأويل يقصد به: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل، وقد عرّف الجويني (ت٤٧٨هـ) التأويل بأنه: «رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول، وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقاً أو مفهوماً»[2].

ويعرفه الغزالي في المستصفى بقوله: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن، من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر»[3]، واعتبر الآمدي (ت٦٣١هـ) أن تعريف الغزالي غير صحيح لثلاثة أمور:

أولاً: أن التأويل ليس هو الاحتمال نفسه، الذي حمل عليه اللفظ، بل هو حمل اللفظ عليه نفسه، وفرق بين الأمرين.

ثانياً: أن هذا التعريف غير جامع، فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه، إلى غيره بدليل قاطع غير ظني.

ثالثاً: فلأنه أخذ في حد التأويل، من حيث هو تأويل، وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال: تأويل بدليل، وتأويل من غير دليل، فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفاً للتأويل المطلق[4].

---

(١) انظر: مادة «آل» في لسان العرب (١١/ ٣٢)، معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٩)، المصباح المنير (١/ ٣٩)، مختار الصحاح (ص٣٣)، الصاحبي لابن فارس (ص١٦٤).

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ٥١١).

(٣) انظر هذا التعريف في: المستصفى (١/ ٣٨٧)، المحصول (١/ ق/ ٢٣٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢)، شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٦٨)، كشف الأسرار (١/ ٤٤)، الفائق (٣/ ٨).

(٤) انظر: الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣)، مختصر ابن الحاجب وشرحه لعضد (٢/ ١٦٩)، الفائق (٣/ ٨)، تيسير التحرير (١/ ١٤٣)، كشف الأسرار (١/ ٤٤).

وبناء على ذلك، فقد عرفه الآمدي بقوله : «والحق في ذلك أن يقال : أما التأويل من حيث هو تأويل، مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله لد بدليل يعضده» [١].

ويرى المتقدمون من المفسرين أن التأويل يعني التفسير، أما المتأخرون منهم فقد رأى جمهورهم أن التأويل هو «نقل الكلام عن وصفه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ» [٢].

شروط التأويل :

يذكر الأصوليون للتأويل شروطاً، دلهم عليها الاستقراء، وما يستفاد من روح الشريعة، ومحاولة الحفاظ على سلامة الخطاب، ذلك لأن الأصوليين يرون أن الأصل عدم التأويل، وأن التأويل خلاف الأصل، ولا يعدل عن الأصل إلى خلافه إلا بالدليل، ولهذا جاؤا بهذه الشروط، واشترطوها، إذ بدونها لا يعتبر التأويل صحيحاً مقبولاً إلا بتوفرها، فما استوفى هذه الشروط، فهو تأويل مقبول، وإلا فهو فاسد مردود، ومن أهم هذه الشروط :

١ – أن يكون المعنى الذي أوّل إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها اللفظ بمنطوقة أو بمفهومه، بإحدى طرق الدلالة، وأن يكون مع ذلك موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، على أن يكون اللفظ ظاهراً فيما عرف عنه [٣].

ومعنى ذلك : أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، بمعنى أن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه، ليس هذا فحسب، بل لابد أن يكون الدليل الصارف للفظ مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، فإنه لو كان مرجوحاً، لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً [٤].

وقد عبر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عن هذا الشرط وما يحتاط به بأن «يكون موافقاً لوضع

---

(١) الأحكام للآمدي (٣/ ٥٣) .

(٢) موقف المشائية الإسلامية من النص الدين / د . إنشاد محمد علي (ص ٧٤) .

(٣) انظر : المستصفى (٢/ ٥٠) ، الأحكام للأمدي (٣/ ٥٤) ، البحر المحيط (٣/ ٤٤٣) ، تيسير التحرير (١/ ١٤٤).

(٤) انظر : الأحكام للآمدي (٣/ ٥٤) .

اللغـة، أو عرف الاسـتعمال، أو عادة صاحب الشـرع» [١]، ومثل ذلك النـص الذي يعبر عنه الحنفية بالمفسّـر، وهو من المصطلحات التي تعبر عن وضوح النص، فلا تحتاج إلى تفسـير ولا إلى بيان، ومن ثم لا يدخلها التأويل [٢].

ومـن ذلك، مـا إذا أجمع أهل العلم على تأويل معين لنـص من النصوص، فإنه لايجوز لمـن جاء بعدهم الخروج على هذا الإجماع، ومحاولـة إيجاد تأويل آخر للفظ والنص، لأن إجمـاع العصر الأول حجة، ولأن الحق لن يخرج عـن إجماعهم [٣]، بل يمنع إحداث تأويل جديـد لـم يذهب إليـه المختلفون السـابقون في تأويـل النص في العصـر الأول، كأن يحدث المتأخـر تأويـلاً ثالثـًا، بعد إن اختلفوا علـى قولين، لأن القاعدة الأصوليـة تقرر أنه لا يجوز إحـداث قول ثالث بعد أن اختلفوا على قولين، فكأنه اتفاق منهم على أن الحق لا يخرج عن هذين القولين [٤].

وكذلـك، فـإن الإحكام في النص المؤسـس هو الأصـل، ويقابله التشـابه، وهو خلاف الأصـل، ولهذا فإن التشـابه في النصوص قليل، وهو خلاف الأصـل، والأصل هو الإحكام، وهو الأغلب والأعم، على عكس ما يراه دعاة التجديد من أن التشابه هو الأصل، لأن القصد منه إثارة الهمم والاجتهاد [٥].

٢ – أن يقـوم على التأويل دليل صحيح، وبمعنـى آخر : أن يُعضد التأويل دليلٌ آخر من خارج النص، ويدل هذا الدليل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يقوّي الاحتمال المرجـوح في النص علـى الاحتمال الظاهر الراجح، وذلك لأن الأصل في عبارات الشـارع، ونصوص أحكامه، أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب والأصل، العمل بهذه الظواهر، إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها[٦].

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٤٣) .

(٢) انظر : تيسير التحرير (١/ ١٤٤) .

(٣) انظـر المعتمد (٢/ ٥٣) ، الحصول)٢/ ق١/ ٢٢٤) الأحكام للآمدي (١/ ٣٥٦) ، نهاية الوصول (٦/ ٢٥٧٦) شرح تنقيح الفصول (ص ٣٢٠) ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٤١) ، الفائق (٣/ ٢٨٣).

(٤) انظر : المحصول (٢/ ق١/ ٢٢٤) ، الفائق (٣/ ٢٨٣) ، المسـوّدة (ص ٣٢٩) ، مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٥) ، أصول ابن مفلح (٢/ ٤٤٥) .

(٥) انظر : الموافقات (٣/ ٣٠٧).

(٦) انظر : المسـتصفى (٢/ ٤٩) ، شـرح مختصر الروضة (١/ ٥٦٨) ، الروضة لابن قدامه مع شـرحها لإبن بدران (٢/ ٣١) ، تفسير النصوص / د. أديب صالح (١/ ٣٨٢).

ومتى لم يتقوّ الاحتمال المرجوح بدليل التأويل، ليصبح راجحًا عند المجتهد، فالتأويل – حينئذ – يكون فاسداً، فلا يجوز العمل به ويترك الظاهر الراجح، فليس المطلوب عند الأصوليين الدليل فقط، بل الدليل الذي يصلح سنداً للتأويل، بحيث يقوى على الصرف عن الظاهر إلى غيره [١].

وقد اعتبر إمام الحرمين الجويني أن المراتب في هذا المجال ثلاث :

الأولى : التأويل المقبول، وذلك حين تقديم الدليل الذي يقوى على صرف الكلام عن الظاهر.

الثانية : التأويل المردود، وهو تأويل غير سائغ، وذلك حين لا يقوى الدليل على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى محتمل .

الثالثة : التعارض، وذلك حين يستوي المؤل، وما عضد التأويل به [٢].

ثم إن الدليل الذي يبنى عليه التأويل، قد يكون قرينة، أو نصًا شرعيًا، وقد يكون قياسًا أو مبدأ من مبادئ الشريعة، وقد يكون غرض الشارع فيما من أجله كان الحكم، ثم إن القرينة تارة تكون متصلة بالظاهر المراد تأويله، وتارة تكون منفصلة عنه [٣].

ويقرر الشيخ الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن القرائن الدافعة للتأويل، قد تتظافر في دلالتها على أن المراد الظاهر، وبالتالي تدل على فساد التأويل وعدم صحته، مع أن آحاد هذه القرائن لا تدفع التأويل، ولكن استحضار المجتهد وتظافرها في مجموعها، يجعل التأويل غير ممكن، وغير صحيح، فيفسد العمل به [٤].

٣- أن يكون من يتصدى للتأويل من أهل النظر والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، فلا يجوز، ولا يقبل التأويل من كل أحد، بل إنما يقبل لمن توفرت فيه شروط الاجتهاد المعلومة، ومن أهمها العلم باللغة العربية، والعلم بالنص الشرعي، وطرق استعماله والاجتهاد فيه، وعرف الشارع وعادته في استعمال اللغة، في حقيقتها ومجازها، وأقسام الألفاظ، وكيفية

(١) انظر : المستشفى (٢/ ٤٩).
(٢) انظر : البرهان (١/ ٥١١-٥١٧) ، تفسير النصوص (١/ ٣٨٢-٣٨٣) .
(٣) انظر : المستصفى (٢/ ٤٩) ، الروضة لابن قدامة مع شرح ابن بدران (٢/ ٣٤) ، تفسير النصوص (١/ ٣٨٥) .
(٤) انظر : المستصفى (٢/ ٥٠) .

استنباط الأحكام من منطوقها ومفهومها، وما يحيط بالنص من شواهد وقرائن، ولا يكفي العلم بجزئيات النص، بعيداً عن بقية النصوص، فلابد من البحث في مقاصد الشارع، واستقراء النصوص الأخرى المحيطة بالمسألة التي يعالجها النص قبل البحث في إمكانية تأويله[1].

إن اشتراك الأصوليين لهذه الشروط في صحة التأويل، إنما لأن التأويل عندهم يمثل نوعاً من أنواع الدلالة، وبحثاً في عملية إيجاد مقاصد الشارع، قصد منه البناء للنص الشرعي وتقوية مفهومه، وتوضيح المراد منه، كما قصد منه الجمع بين النصوص، وليس التفرقة بينها وإيجاد تنافر في مدلولها ودلالتها، فهو طريق من طرق البيان للأحكام، وبيان مدى شمولية النص، واتساع لغته، ويعتبر التأويل من عوامل دفع التشابه والتعارض، يبحث عن حكمة الشارع فيما شرع، ويجعل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ذلك أنه متى كانت النصوص قابلة للاجتهاد والنظر، فإنها سوف تكون قابلة للتأويل الأصولي، وحينئذ بهذا الاتجاه نحو التأويل وضوابطه، يمكن أن يقال بصحة ذلك المنهج الذي يسعى لبيان صحة تحقيق صلاحية الشرعية، واستجابتها لمتغيرات كل عصر، متى كانت الأمور متحققه وتحت مظلة المنهج الأصولي، وموقفه من التأويل، وليس مستساغاً البحث في التأويل الواسع الذي يخضع من بين أمور أخرى إلى تحكيم العقل، والبعد عن المنهج العلمي الأصولي السليم، الذي يسعى إلى تفريغ النص المؤسس من مدلوله ومعناه .

أنواع التأويل :

يقرر الأصوليين أن الاحتمال الذي يمكن أن يؤَّل إليه النص، قد يكون احتمالاً بعيداً جداً، فيحتاج إلى دليل في غاية القوة، للدلالة على صحة التأويل، وقد يكون الاحتمال قريباً فيكفيه أدنى دليل، وقد يكون متوسطاً، فيحتاج إلى دليل متوسط [2].

وبناء على ذلك، فقد جاء التأويل على مراتب، فقد يكون قريباً، وقد يكون بعيداً، وقد يكون في مرتبة هي أدنى إلى القرب، وقد يكون في أخرى هي أدنى إلى البعد، وهي مرتبة التوسط، والواجب لكل نوع من هذه الأنواع مرجح يتناسب معه قوة وضعفاً [3].

(١) انظر : المستصفى (٢/ ٣٨٦) ، الأحكام للآمدي (٣/ ٦٧) ، البحر المحيط (٦/ ٢٠٢) .
(٢) انظر : روضة الناظر بشرح ابن بدران (٢/ ٢٢) .
(٣) انظر : البرهان (١/ ٥١٧) ، الأحكام للآمدي (٣/ ٥٤) .

أسباب التأويل :

يتطـرق بعـض الباحثين إلى بيان أسـباب التأويل، وهي من ضرورة إليه؟ باعتباره سـمة من سـمات مدلول اللفظ، ووسيلة من وسائل إيضاحه وبيانه، ولهذا يذكر بعضهم أن التأويل يرجع إلى الأسباب الآتية :

١ – طبيعـة اللغـة الدالـة على المعنى، ومـدى إمكانية اسـتخدامها للمجاز، تعتبر سـبباً من أسباب التأويل، وخاصة أن المجاز قد يكون أبلغ من الحقيقة في بعض المواطن.

٢– التطور في استعمال اللغة، ودلالتها على المعنى .

٣– أن يترتب على إرادة الظاهر محال عقلاً .

٤– قد يكون التأول ردة فعل لظاهرة المغالاة في التمسك بالظاهر .

٥– التحرر من قيود النص الديني، ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل .

٦– الرغبة في تعميق صريح النص، بحثاً عن العمق في الآراء التي يمكن أن يحتويها، ولو كان ذلك بشكل غير مباشر [١].

ويلاحظ، أن السـببين الأخيريـن، يمثلان أخطر الدواعي التـي حملت أصحاب مناهج التأويـل الحديثة على سـلوك تلك المناهـج، فبناء على ذلك يصبح التأويـل عملية لا ضابط لهـا، ويظهر ذلك بوضـوح، حين لا تكون هناك علاقة بين المعنى الظاهر والمعنى المراد أي صلة، ولعل هذا الاتجاه في أسـباب التأويـل، كان من الدوافع وراء تفضيل كثير من أصحاب الاتجاهـات الحديثـة والمغالية لمنهـج التأويل، حتى تسـتقيم في نظرهم العلاقـة بين ظاهر النـص، وبيـن ما يبغون، وعملوا على تطبيـق هذا المنهج، حتى أصبـح التأويل عندهم بعيداً عن الاعتدال، الذي تحدده المناهج والضوابط السليمة، التي يقررها الأصوليون والفقهاء .

ومعلـوم أن الاتجاهـات الحديثـة في التأويل، لم تسـتوقف أصحابها النصـوص الدينية المتشـابهة، التي قد تخفى على بعض دون بعض، وإنما تجاوزوها إلى النصوص المحكمة، الظاهرة الدلالة على معناها الحقيقي، مما يعني أن هذه المناهج في التأويل لا تخضع لقواعد منضبطة ولا يقرها عقل سليم .

---

(١) انظر : مذاهب الإسـلاميين / عبد الرحمن بدوي (٢/ ١٠) ، موقف المشـائية الإسلامية من النص الديني (ص ٥٦-٥٧) .

ولعل هذا المنهج كان واضحاً لدى أصحاب النزعات المتطرفة من المتقدمين والمتأخرين، من الباطنية والحدثيين، مما استقر لديهم كثيرا من المغالات، حين يأخذون من الألفاظ معانٍ، لا علاقة لها بما يوحي ظاهر ألفاظها، وبهذا أصبحت اللغة عندهم ذات ألغاز ودلالات لا يفهمها إلا هم ومن سار على اضرابهم، وتقلد أفكارهم، وتبني مناهجهم [١].

حكم التأويل :

اختلفت الناس في حكم التأويل : فمنهم من قال بالمنع، وهذا راجع إلى ما حثّ عليه القرآن الكريم في بعض آياته، مثل قال تعالى : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [٢].

وهذه الآية تدل على أن هناك مفاهيم مختلفة للنص القرآني سوف توجد، وهناك عوامل لا يجوز إغفالها، فوجهات نظر المفسرين تختلف باختلاف ثقافاتهم، وظروفهم الاجتماعية والسياسية، والنظر إلى اللغة ودلالتها، من حيث إنها تحمل اللفظ على معناه الحقيقي أو المجازي، ومثل هذه العوامل سوف تكون ذات أثر واضح في تنوع الحكم على التأويل .

ومنهم من يرى وجوب التأويل، عند وجود المعارض العقلي لحمل النص على ظاهره، مع الاعتقاد بطواعية اللغة لذلك .

ويرى الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن التوقف عن التأويل أسلم، وذلك لوجود الاحتمالات الكثيرة في كلام العرب ولغتهم، ولمعارفنا القليلة في العلوم الدينية، فنحن لا ندرك كنهها إلا بمجرد النقل [٣]، ويرى ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) أن التأويل أمر ضروري، ولكنه يجب أن يكون من يخوض فيه من أهل العلم والرهان [٤].

وأخيراً، فإن ظاهرة التأويل للنصوص الدينية، لم تكن جديدة على الفكر الإسلامي، ولكنها ظاهرة عالمية، عُرفت منذ تحضر الإنسان، وواجهته نصوص تحتمل وجوهاً مختلفة، وخاصة في الأديان السماوية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام، ولذا كان لابد

(١) انظر : موقف المشائية (ص ٥٧) .
(٢) سورة آل عمران ، الآية (٧) .
(٣) انظر : قانون التأويل / الشيخ الغزالي (ص ٩-١١) ط/ القاهرة ١٩٦٠م .
(٤) انظر : فصل المقال لابن رشد (ص ٢٦-٢٧) .

من أن يمعن العقل لمعرفة ما تحمله الألفاظ من المعاني .

والمتتبع لمصادر الفقه الإسلامي وأصوله، سوف يرى الأثر الكبير للتأويل في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، ثم في اختلاف المجتهدين في مسالك الاستنباط، وعلاقة اللفظ بالمعنى، وعلى الرغم من بعض ألفاظ النصوص واضحة في دلالتها على معانيها، إلا أنها لم تسلم من إمكان التأويل فالظاهر والنص على اختلاف مناهج الأصوليين في الاستنباط، واضحة في الدلالة على المعنى المراد، ولكن وضوحها واقع ضمن حدود الاحتمال، لهذا اهتم الأصوليون بالتأويل أيمها اهتمام وأثره في تفسير النصوص.

يضاف إلى ذلك، أن التأويل يعتبر من أبواب الاستنباط العقلي القويم، وطريق من طرق الاجتهاد في بيان النصوص، وهو في حدود المفاهيم الخاصة به، وفي حدود شروطه التي حددها الفقهاء والأصوليون مقبول ومرضي، كما أن طريقتهم في التعامل مع التأويل باعتباره قاعدة من قواعد العلم والمعرفة بأصول الفقه، طريق مأمونة سالكة، فإذا حاد عنها المؤول، فلا شك أنه يسلك بعلمه وفكره طريق الانحراف والزيغ، مما لا تؤمن عاقبته ولا يضمن مصيره .

* * *

المبحث الثالث

النص المؤسس والاجتهاد فيه

تعتبر إشكالية الفصل بين اللفظ والمعنى، من أعظم البدع التي بُنيت عليها مناهج التأويل الحديثة، فقد جعلت هذه المناهج اللفظ المؤسس «المقدس» هو الثابت الدائم، أما المعنى فهو خاضع للاجتهاد والتأويل، هو المتغيّر، وهو المتنوع، وهو المتعدد، على عكس ما يراه جمهور أهل العلم، فإن النص المؤسس من الكتاب والسنة، يرمز إلى اللفظ والمعنى جميعًا، «والقرآن، هو القرآن الذي يعلم المسلمون أن القرآن حروفه ومعانيه، والأمر والنهي هو اللفظ والمعنى جميعا» (١).

وفي علاقة النص بالاجتهاد، واجه الفكر الإسلامي نزعات من الغلو، تراوحت بين الإفراط والتفريط، من خلال منهجين:

الأول: يمثل النزعة النصوصية الحرفية، والتي يمثلها الحشوية القدماء، وأهل التنصيص في الوقت الحاضر، الذين وقفوا عند ظواهر النصوص، ورفضوا التأويل جملة وتفصيلاً، وأنكروا اتصاف النص الشرعي بالحقيقة والمجاز، وجاهدوا أصحاب الرأي، ومنعوا النظر العقلي في النصوص الدينية.

الثاني: ويمثل لنزعة الباطنية الغنوصية، والتي خاصمت العقل والنقل على السواء، واعتمدت الحدس والإلهام، وسلكت في التأويل من الغلو ما خرج عن حد الانضباط بضوابط العربية، والفقه في الدين، وأصول الإسلام، فزعمت أن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويل، فتجاوزت جميع مناهج تفسير النصوص المعروفة عند أهل العلم.

أما علماء أصول الفقه وضعوا قواعد مضبوطة تراعي اللفظ والمعنى، وفق مناهج تعامل مع النص المؤسس بخشية وحذر، وبتقوى وورع، خوفًا من الخطأ في التفسير، أو الزلل في التأويل، فشددوا في اشتراط حدود معينة للتأويل والتفسير، والمجتهد أو المأول، وحذروا فيما أوتوا من قوة من الجرأة على تفسير النص أو تأويله.

وقد بحث الأصوليون في مجال الاجتهاد، وأوضحوا أنه لا يتناول القطعي في ثبوته

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦).

وفي دلالتـه، ومـع ذلك، فإن العلاقة بيـن (النص) و(الاجتهاد)، علاقة التـلازم والمصاحبة، وقـد تقدم بيان معنى النص في اللغة، كما تقـدم بيان طرفـًا من مفهومه لدى الأصوليين، ذلك أن معظـم الأصوليـين لا يطلقون النص على مطلق العبـارة والملفوظ، فهو خاص بالأحكام القطعية المستنبطة من العبارات ذات المدلول القطعي، وليس مطلق العبارات.

ولهذا يورد التهانوي (ت١١٥٨هـ) المعاني الخمسـة التي جاءت لمصطلح «النص»، في عرف الأصوليين، وحسب عباراتهم، وهي:

الأول: كل ملفـوظ مفهـوم المعنـى من الكتاب والسـنة، سـواء كان ظاهـراً أم نصـًا، أم مفسراً. حقيقة أم مجازاً، عامـًا أم خاصـًا.

الثاني: ما ذكره الشافعي، فإنه سمى الظاهر نصـًا، والنص في اللغة بمعنى الظهور.

الثالث: وهو الأشـهر، هو ما لا يتطرق إليه احتمـال أصلاً. لا على قرب، ولا على بعد، كالخمسـة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل شـيئـًا آخر، فكلما كانت دلالته على معناه في هذ الدرجة سُمي بالإضافة إلى معناه نصـًا.

الرابـع: ما لا يتطـرق إليه احتمال مقبول، يعضـده دليل، أما الاحتمـال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصـًا.

الخامس: الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع والقياس[1].

وهكذا نجد من معاني، ما يختص بما هو قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة في الثوابت التي لا يصيبهـا التحـول، ولا تعرض عليه الاحتمـالات أصلاً، لا من قريـب، ولا من بعيد، وهو يختص بالنص المؤسس من الكتاب والسنة.

وهـذا الضبط والانضبـاط في مفهوم النص، لم يكـن مانعـًا من اعتقاد مـن يعتقد، ادعاء التناقـض بين (النص) و(الاجتهاد)، وذيوع مقولـة «إنه لا اجتهاد مع النص» بتعميم وإطلاق بتعميـم في فهم معنى النص، وتعميم الغاية مـن الاجتهاد مع وجود النص، حتى وكأن الناظر في هذه العلامة أصبح أمام تناقض كامل وحاد، وهذا يعني وجود (النص) يمنع ويلغي وجود (الاجتهاد)، والأمر.

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، باب النون فصل (الصاد).

كذلك، فإن وجود (الاجتهاد)، لا يتأتى إلا إذا انعدمت (النصوص)[١].

والاجتهاد في اللغة: مأخوذ من الجهد – بالفتح والضم – وهو الطاقة والوسع، وقيل: بالفتح المشقة أو المبالغة والغاية، وبالضم الوسع والطاقة، ويقال: اجتهد في الأمر، بمعنى بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده[٢].

وفي الاصطلاح: يطلق الاجتهاد باتجاهين:

الاتجاه الأول: النظر إلى المعنى الاسمي للاجتهاد، الذي هو وصف قائم بالمجتهد، فعرفه بأنه: ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف لعملية شرعية أو عملية، وبمعنى آخر، يقال في تعريفه: إنه ملكة يعتذر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

الاتجاه الثاني: النظر إلى الاجتهاد باعتبار المعنى المصدري الذي هو فعل المجتهد، وهو الذي جرت به عادة الأصوليين بتعريفه غالبًا، ويعرف حينئذ، بأنه بذل الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي من الأدلة التفصيلية[٣].

ومعلوم أن الاتجاهين كل منهما ينظر إلى الاجتهاد بالنص، على أن المقصود – هنا – الاجتهاد في النص من جهة الظن فقط أي الظاهر، أما الاتجاه الأول فيشمل الاجتهاد بالظن والقطع والظن – هنا – معناه إدراك الطرف الراجح، وهو قيد في الاجتهاد – خرج به تحصيل الأحكام القطعية، وهو ما يدرك علمه من الدين بالضرورة، فإنه لا يجري فيها الاجتهاد، وبمعنى آخر فإن الاجتهاد لا ينتج إلا حكمًا ظنيًا.

يضاف إلى ذلك، أن الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) حين سئل عن الفرق بين الاجتهاد والقياس، فقال: «إنهما اسمان بمعنى واحد»[٤]، ويريد الإمام الشافعي بهذه العبارة، أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، فكانا بمعنى واحد[٥].

---

(١) انظر: النص الإسلامي / د. محمد عمارة (ص٣٧ – ٣٨).

(٢) انظر مادة «جهد» في لسان العرب (٢/ ٥٢٠)، تاج العروس (٢/ ٣٢٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ١٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٢٨٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/ ٢٧٩).

(٤) الرسالة للإمام الشافعي (ص٤٥١).

(٥) انظر: أدب القاضي للماوردي (١/ ٤٩٠).

لقد دعا زعماء التجديد والغلو والتطرف في تحديد علاقة اللفظ بالمعنى، وراحوا يتخذون صياغات عدة، مثل ربط أحكام القرآن الكريم بأسباب النزول، للوصول إلى تاريخية معاني القرآن وأحكامه، مما نتج عنه رفض القاعدة الأصولية المشهورة التي تقول: «إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وهي القاعدة التي تجمع بين عموم اللفظ وسبب النزول، فيتم تفسير اللفظ العام في ضوء سبب النزول، وذلك وصولاً إلى أن «كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة، وكل آيات القرآن نزلت على الأسباب، أي لأسباب تقتضيها، ... إنها أحكام مؤقتة ومحلية، تنطبق في وقت محدد فرض مكان بعينه»[1].

وصاحب هذه الدعوى يتجاهل أن أسباب النزول هي مناسبات لنزول الأحكام، وليست علة في نزول الآيات، «فلقد عرف من عادة الصحابة والتابعين، أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد ذلك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها، فالذي يتحرر في سبب النزول: أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه. فلقد نزلت آيات في أسباب، واتفق الصحابة والتابعون على تعديتها إلى غير أسبابها» [2]، ولهذا يرى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) أن هذا «قولاً لا يقول به مسلم ، ولا عاقل على الإطلاق»[3].

ومثل هذه الدعوى نجدها كذلك لدى الدكتور نصر حامد أبو زيد، حين يقول: « إن الخطاب الإلهي «القرآن» خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا له إطلاقته المطلق والبعد التاريخي يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص، فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، ينطبق هذا على النصوص التشريعية وعلى نصوص العقائد والقصص، وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي...» [4].

---

(١) انظر: معالم الإسلام (ص١١٢) وما بعدها، والإسلام السياسي (ص٤٤)، النص الإسلامي، محمد عمارة (ص١٨-١٩).

(٢) النص الإسلامي/ محمد عمارة (ص١٩).

(٣) انظر: أسباب النزول (ص٥) طبعة القاهرة ١٣٨٤هـ، الإتقان في علوم القرآن (ص٢٩) ط١/ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥هـ.

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد (ص٨٢) وما بعدها ط١/ ١٩٩٢م - القاهرة.

وهكذا يواجه النص المؤسس في الفكر الحديث، في العلاقة بين النص والاجتهاد، غلواً مفرطاً في الوقوف عند ظاهر النص، وغلواً في التفريط بتعميم التأويل، وانحلاله من ضوابطه اللغوية، متجاوزاً أحكام القرآن في العقائد والتشريع والأخلاق، إذا كان الأمر كذلك، فما علاقة النص بالاجتهاد؟

التأويل والاجتهاد:

التأويل في منهج الفكر الإسلامي، سبيل من سبل وعي المسلم، ومعرفته بصور عَالم الغيب التي جاءت بها السمعيات، وقصرت قدرة اللغة البنوية- وهي محدودة - عن تبيان كنه حقيقتها، ومدى فاعليتها في النص، وتأويله، والاجتهاد فيه.

ويقرر ابن رشد (ت٥٩٤هـ) أن التأويل ما هو إلا « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ بعادة لسان العربي في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدِّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي» [1].

وفي علامة التأويل بالاجتهاد، والتي يذكر لنا ابن رشد في نصه السابق نوعاً من أنواع الاجتهاد بتأويل النص، وهو نقل اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية - اختلفت مواقف علماء الإسلام - علماء الأصول وغيرهم، من الإكثار أو الإقلال في التأويل، على الصعيد النظري أو الصعيد العملي، ومع ذلك، فقد اتفقوا على اللجوء إلى التأويل في الاجتهاد، وهو السبيل إلى وعي وتصور ما لا يفصح ظاهر اللفظ عن كنهه وحقيقته، ولا بد من ضرورات تدعو إلى الاجتهاد في التأويل، وضوابط معينة ومحددة تحكم هذا التأويل.

والاجتهاد في التأويل، اجتهاد في النص، ومن خلال النص، ولهذا يرى الشيخ الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن للمعاني الأحكام التي جاءت بها النصوص مراتب محددة، وهي مراتب وجود، تصف التأويل، كما اتصف المجتهد، تتدرج من الخطأ والصواب المثاب عليهما، إلى الكفر والتكذيب التي حذر الشارع عنهما، وهذه المراتب هي:

١- الوجود الذاتي الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل، ويأخذ الحس والعقل عنه ما يدرك

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ص٣٢) ط/ القاهرة ١٩٨٣م.

حساً يجري على الظاهر، ولا يجوز تأويله، كوجود السموات والأرض.

٢- الوجود الحسي: وهو ما يدرك بالقوة الباصرة، فيكون موجوداً في الحس، ويختص به الحاس، لا يشاركه فيه غيره، كرؤية النائم لصور لا وجود لها خارج حسه.

٣- الوجود الخيالي: لصور المحسوسات التي يخترعها الإنسان في خياله، فيشاهدها، ويجدها في الدماغ، وليست بخارجة عنه.

٤- الوجود العقلي: مثل أن يكون للشيء روح، وحقيقة، ومعنى، مثل «اليد»، فإن لها صورة محسوسة، ومتخيلة، ولها معنى هو حقيقتها، وهي القدرة على البطش، وهي اليد العقلية.

٥- الوجود الشبهي، وهو ألا يكون الشيء نفسه، موجوداً، لا بصورته، ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحس، ولا في العقل، ولا في الخيال، لكن يوجد ما يشبهه في خاصة من خواصه، أو صفة من صفاته، وهذا قانون نفي الصفات بحجة التنزيه عن الشبيه عند طوائف البدع في الفكر الإسلامي[١].

والناظر في النص المؤسس لا ينتقل في تأويل النص بالاجتهاد فيه، من المعنى الظاهر - الوجود الذاتي - إلى مرتبة الوجود الحسي، إلا إذا استحال حمل المعنى على ظاهره، والأمر كذلك، يمكن أن يقال في الانتقال من الوجود الحسي إلى الخيالي، ثم العقلي، ثم الشبيهي[٢].

وبناء على ذلك، فإن التأويل لا مكان له، إلا إذا استحال حمل الظاهر على المراد منه واعتباره، وحينئذ، لا بد من الاجتهاد فيه بالتأويل، حتى أن ابن رشد (ت٥٩٤هـ)، اعتبر شهادة الطاهر، وإشارته إلى التأويل، الدليل على ضرورة هذا التأويل[٣]، ومن ثم الاجتهاد فيه.

ومعلوم أن مرتبة الاجتهاد، هي أعلى مراتب الخوض فيه، وأخطر درجات التعاطي مع قضايا النص، في منطوقه ومفهومه، ولا بد من اعتبار شروط للمجتهد، وأنه لا يصح إلغاء هذه الشروط، ولا الاستخفاف بها، مع تعسر هذه الشروط، وتعقيدها، لدى الأصوليين وغيرهم، على مر العصور، فإن هذا لا يسوغ إسقاطها أو تجاوزها، فهي أمر ضروري من حيث الأصل

(١) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص٤ -٩).
(٢) انظر السابق (ص٨ -٩).
(٣) انظر السابق (ص٣٢).

والمبـدأ، وهي شـروط صحيحة ووجيهـة في جملتها، وبالتالي، فلا معنى للتطفل والتسـيب في العمـل، وخاصـة إذا ادعى الاجتهاد والتجديد من هو غير قـادر عليه، ولا يملك آلته، ولم تتحقق شروطه فيه[١].

ولهـذا يؤكـد بعض المعاصرين أن المسـلم ملتزم التـزام حرية وفـرح وطواعية بالنص الشـرعي لأنـه لو رفض النص، لدخـل في تناقض مع مسـلماته وقناعاته واعتقـاده[٢]، وليس بصحيـح أن لكل أن يتعامـل بالنص بالطريقة التـي يراها[٣]، ومن ثم سـوف يدخل المجتهد فيمـا يسـمى بعملية «التلاعـب بالنص»[٤]، وهـو يتناقض تمامـاً مع شـعار «النص مقدس، والتأويـل»[٥]، وإذا سـلمنا بحريـة التعامـل مع النص لكل أحـد، وبحرية التفسـير والتأويل، وبحريـة التحلل من قيود المنظومة الأصولية لدى المتقدمين والمتأخرين، فليس من المنطق الإنـكار على كل اجتهاد شـاذ، ولا الإنكار علـى صاحبه وهذا يعني ضرورة التقيد بشـروط الاجتهاد في النص، وضوابط تفسيره، والقيود على تأويله.

ومعنـى ذلك أيضـاً، أن شـعار «النص مقـدس والتأويل حر» لا قيمة له، ويناقض نفسـه بنفسه، إذ لم توضع حدود وقيود على حرية التأويل وعلاقته بالنص والاجتهاد فيه، والتأويل الحـر للنـص المقدس، هو الـذي فتح الباب علـى مصراعيه لتأويلات وغرائـب من المعاني والمفاهيـم، التـي تخطـر على البـال، وإنما أنتجهـا الغرور والاعتـزاز بالنفـس، دون التقيد بضوابط التأويل وشروط الاجتهاد.

إن المراجعة الواسـعة لاجتهادات السـابقين في الفقه وأصوله، لا بـأس بها، لأنها قامت علـى أعراف وظـروف وتقديرات كانت وجيهـة في وقتها، ولا بأس أن نتجـاوز ما ذهب إليه جمهـور أهـل العلم من الفقهـاء والمجتهديـن المتقدمين، فـإن أقوالهم وآراءهـم في النص وتأويله، من خلال دلالة الظاهر، تتغير بتغير الأسـباب الموجبة لها، والظروف التي أحاطت بهـا، لكنه ليس من العقل، ولا من المنطق، ذلك الاجتهـاد والتأويل في النص، ما يتعلق بفهم

(١) انظر: الاجتهاد/ د. أحمد الريسوني- محمد جمال باروت (ص٢١، ٢٢).
(٢) انظر: السابق (ص٢٣)، عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين (ص٨٢).
(٣) انظر: السابق (ص٧٣)، الاجتهاد للريسوني وزميله (ص٢٣).
(٤) عيال الله (ص١٣٧)، الاجتهاد للريسوني (ص٢٣).
(٥) عيال الله (ص١٣٧).

المعاني الأصلية الثابتة للنصوص، التي تتوقف على الدلالات اللغوية لعصر التنزيل، واعتبار ما فهمه الصحابة والتابعين والأئمة والعلماء عبر العصور الماضية، ثم يأتي من يجد أنه من الممكن تأويل ذلك كله ومخالفته، فهذا الاجتهاد والتأويل المخالف لأولئك ليس من العلم في شيء[1].

النص والاجتهاد:

إشارة إلى ما سبق حول مفهوم النص والمراد به، وأنه كان مثار اختلاف، بل وموضع شبهات وأوهام، فإن تحديد مفهوم النص شرط ضروري لبيان علاقة النص بالاجتهاد.

أن لكلٍ أن يتعامل بالنص بالطريقة التي يراها[2]، ومن ثم سوف يدخل المجتهد فيما يسمى بعمليةٍ «التلاعب بالنص»[3]، وهو يتناقض تماماً مع شعار «النص مقدس، والتأويل حر»[4]، وإذا سلمنا بحرية التعامل مع النص لكل أحد، وبحرية التفسير والتأويل، وبحرية التحلل من قيود المنظومة الأصولية لدى المتقدمين والمتأخرين، فليس من المنطق الإنكار على كل اجتهاد شاذ، ولا الإنكار على صاحبه، وهذا يعني ضرورة التقيد بشروط الاجتهاد في النص، وضوابط تفسيره، والقيود المفروضة على تأويله.

ومعنى ذلك أيضاً، أن شعار «النص مقدس والتأويل حر» لا قيمة له، ويناقض نفسه بنفسه، إذا لم توضع حدود وقيود على حرية التأويل، وعلاقته بالنص والاجتهاد فيه، والتأويل الحر للنص المقدس، هو الذي فتح الباب على مصرعيه لتأويلات وغرائب من المعاني والمفاهيم، التي لا تخطر على البال، وإنما انتجها الغرور والاعتزاز بالنفس، دون التقيد بضوابط التأويل وشروط الاجتهاد.

إن المراجعة الواسعة لاجتهادات السابقين في الفقه وأصوله، لا بأس بها، لأنها قامت على أعراف وظروف وتقديرات كانت وجيهة في وقتها، ولا بأس أن نتجاوز ما ذهب إليه بجمهور أهل العلم من الفقهاء والمجتهدين المتقدمين، فإن أقوالهم وآراءهم في النص وتأويله، من

(١) انظر: دراسات معاصرة في الدولة والمجتمع (ص٢١٨)، الاجتهاد للريسوني وزميله (ص٢٦ – ٢٧).
(٢) انظر: السابق (ص ٧٣)، الاجتهاد/ للريسوني وزميله (ص ٢٣).
(٣) انظر: السابق (ص ٧٣)، الاجتهاد/ للريسوني وزميله (ص ٢٣).
(٤) عيال الله (ص ١٣٧)، الاجتهاد للريسوني (ص ٢٣).

خلال دلالة الظاهر، تتغير بتغير الأسباب الموجبة لها، والظروف التي أحاطت بها، لكنه ليس من العقل، ولا من المنطق، ذلك الاجتهاد والتأويل في النص، ما يتعلق بفهم المعاني الأصيلة الثابتة للنصوص، التي تتوقف على الدلالات اللغوية لعصر التنزيل، واعتبار ما فهمه الصحابة والتابعون والأئمة والعلماء عبر العصور الماضية، ثم يأتي من يجد أنه من الممكن تأويل ذلك كله ومخالفته، فهذا الاجتهاد والتأويل المخالف لأولئك ليس من العلم في شيء[1].

وقد تقدم بيان معنى النص في اللغة ، كما تقدم بيان طرفاً من مفهومه لدى الأصوليين، ذلك أن معظم الأصوليين لا يطلقون النص على مطلق العبارة والملفوظ، بل إنما يطلقونه على ما بلغ مبلغ الحكم القاطع المتعين، الذي لا يقبل الاحتمالات، فهو خاص بالأحكام القطعية المستنبطة من العبارات ذات المدلول القطعي، وليس مطلق لعبارات.

ولهذا يورد التهانوي (ت ١١٥٨هـ) المعاني الخمسة التي جاءت لمصطلح «النص»، في عرف الأصوليين، وحسب عباراتهم، وهي:

الأول: كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً أم نصاً، أم مفسراً، حقيقة أم مجازاً، عاماً أم خاصاً.

الثاني: ما ذكره الشافعي، فإنه سمى الظاهر نصاً، والنص في اللغة بمعنى الظهور.

الثالث: وهو الأشهر، ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب، ولا على بعد، كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكلما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصاً.

الرابع: ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول، يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً.

الخامس: الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع والقياس[2].

وهكذا نجد من معاني ما يختص بما هو قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة في الثوابت التي لا يصيبها التحول، ولا تعرض عليها الاحتمالات أصلاً، لا من قريب، ولا من بعيد، وهو يختص بالنص المؤسس من الكتاب والسنة.

---

(١) انظر : دراسات معاصرة في الدولة والمجتمع (ص ٢١٨) ، الاجتهاد للريسوني وزميلة (ص ٢٦ ، ٢٧) .

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، باب النون ، فصل (الصادر) .

وهـذا الضبـط والانضباط في مفهوم النص، لـم يكن مانعـاً من اعتقاد مـن يعتقد، إدعاء التناقـض بين (النص) و(الاجتهاد). وذيوع مقولة «إنه لا اجتهاد مع النص» بتعميم وإطلاق، بتعميم في فهم معنى النص، وتعميم الغاية من الاجتهاد، مع وجود النص، حتى وكأن الناظر في هذه العلاقة أصبح أمام تناقض كامل وحاد، وهذا يعني أن وجود (النص) يمنع ويلغي وجود (الاجتهاد)، والأمر كذلك، فإن وجود (الاجتهاد)، لا يتأتى إلا إذا انعدمت (النصوص)[1].

والاجتهـاد في اللغـة: مأخوذ من الجهد – بالفتح والضم – وهو الطاقة والوسـع، وقيل: بالفتح المشـقة أو المبالغة والغاية، وبالضم الوسـع والطاقة، ويقال: اجتهد في الأمر، بمعنى بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده[2].

وفي الاصطلاح: يطلق الاجتهاد باتجاهين:

الاتجـاه الأول: النظر إلى المعنى الأسـمى للاجتهاد، الذي هـو وصف قائم بالمجتهد، فعرفه بأنه: « ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشـرعية، أو الوظائف العملية شـرعية أو عمليـة»، وبمعنى آخر، يقال في تعريفه: « إنه ملكة يقتدر بها على اسـتنباط الأحكام الشـرعية العملية من أدلتها التفصيلية» .

الاتجـاه الثاني : النظـر إلى الاجتهاد باعتبار المعنى المصـدري الذي هو فعل المجتهد، وهـو الـذي جرت به عـادة الأصوليين بتعريفه غالبـاً، ويعرف حينئذ، بأنه بذل الفقيه وسـعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من الأدلة التفصيلية[3].

ومعلـوم أن الاتجاهين كل منهما ينظر إلـى الاجتهاد بالنص، على أن المقصود – هنا – الاجتهاد في النص من جهة الظن فقط أي الظاهر، أما الاتجاه الأول فيشـمل الاجتهاد بالظن و القطع، والظن – هنا – معناه إدراك الطرف الراجح، وهو قيد في الاجتهاد، خرج به تحصيل الأحـكام القطيعـة، وهو ما يـدرك علمه من الدين بالضـرورة، فإنه لا يجـري فيها الاجتهاد، وبمعنى آخر: فإن الاجتهاد لا ينتج إلا حكمـاً ظنيـاً.

---

(١) انظر: النص الإسلامي / د. محمد عمارة (ص ٣٧-٣٨).

(٢) انظر: مادة « جهد» في لسان العرب (٢/ ٥٢٠) ، تاج العروس (٢/ ٣٢٩) .

(٣) انظر: كشـف الأسـرار شـرح أصول البزدوي (٢/ ١٤) ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٢٨٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/ ٢٧٩) .

يضـاف إلى ذلك، أن الإمام الشـافعي (ت ٢٠٤هـ) حين سـئل عن الفـرق بين الاجتهاد والقياس، قال: « إنهما اسـمان بمعنـى واحد»[١]. ويريد الإمام الشـافعي بهذه العبارة، أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، فكانا بمعنى واحد[٢].

وقـد بحـث الأصوليون مجال الاجتهـاد، وأوضحوا أنه لا يتنـاول القطعي في ثبوته وفي دلالتـه، ومع ذلك، فـإن العلاقة بين (النص) و(الاجتهاد)، علاقـة التلازم والمصاحبة دائمـاً وأبـداً، وبتعميـم وإطـلاق، وقد اختلف موقـف المجتهد أمـام النص، من الكتاب والسـنة، وبالتالي، فإن موقفه لا يعدو أن يكون واحداً من الأمور الآتية:

أ) أن يكون النص ظني الثبوت، فيبذل الفقيه وسعه لتحصيل الحكم الشرعي من الأدلة الظنيـة في ثبوتهـا ودلالاتها، من حيث وروده، ومن حيث دلالاتـه، فمجال الاجتهاد في النص – هنا – يكون بالبحث في سند الحديث ورجاله من العدالة والضبط، وفي البحث عن المعنى المراد من دلالته.

ب)أن يكـون النص ظنـي الثبوت قطعي الدلالـة، فيكون ظنيـاً في وروده، متى لم يكن منقـولاً بطريـق التواتر، وقطعـي الدلالة حين لا يـدل إلا معنى واحداً، فيجتهـد المجتهد في البحث عن سنده، وطريق وصوله إلينا، ودرجة رواته.

ت)أن يكـون النـص قطعـي الثبوت، لكنـه ظني الدلالـة، كلفظ القـروء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٣]، فهـذا نـص قطعـي الثبـوت، لكنـه ظني الدلالـة، لأن لفظـه القرء يحتمـل أن يكون معناه الحيـض، ويحتمل أن يكـون معناه الطهر، فيبذل المجتهد وسعه في الوصول إلى أحد المعنيين وأرجحهما.

ث)أن يكون النص قطعي الثبوت والدلالة، ومع ذلك يبذل المجتهد وسعه في الاجتهاد في هذا النص، ووجود هذا النوع من النصوص (قطعي الدلالة والثبوت) لا يمنع من الاجتهاد فيه، وهذا يدل على عدم صحة المقولة التي تزعم أن وجوده يعني عدم الحاجة إلى الاجتهاد[٤].

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (ص ٤٥١).

(٢) انظر: أدب القاضي للماوردي (١/ ٤٩٠) .

(٣) سورة البقرة ، الآية (٢٢٨) .

(٤) انظـر: التلويـح على التوضيـح (٢/ ١١٧) ، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢) ، بدائع الفوائـد لابن القيم (٤/ ٢٨) ، الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ١٨٦) ، أدب القاضي للماوردي (١/ ٥١٨).

وبنـاء على ذلك، فإن الاجتهاد في النص المؤسـس القطعي في ثبوتـه ودلالته، في طبيعته وحدوده، تكون على النحو الآتي:

أ) اجتهاد في فهم النص، وذلك لإنزال أحكامه منازلها، وهو إنما يتناول النص القطعي في دلالته وفي ثبوته.

ب)الاجتهـاد في المقارنة والموازنة بين النصوص ونظائرها، الواردة في موضوع واحد، والموافقة أو المخالفة لمعناه والمراد منه، وهذا أمر لا خلاف فيه.

ت)الاجتهاد في اسـتنباط الجزئيات والفروع من النص قطعي الدلالة، وقطعي الثبوت، مما يعني التلازم الضروري بين هذا النص والاجتهاد.

ث)الاجتهـاد في صياغة القواعد، ومحاولة تقنين الأحكام التي يدل عليها النص، قطعي الدلالة والثبوت، وهو أمر لا خلاف فيه[1].

ومن المعلوم، أن الاجتهاد قائم في النص المؤسـس قطعي الثبوت والدلالة، والاجتهاد – هنا– إنما يقف عند حد الفهم، واستنباط الفروع، وربطها بالأصول، والمقارنة والترجيح وتحريـر الأحـكام، والأحكام المسـتخرجة – هنا – بالاجتهاد من النصـوص قطعية الثبوت والدلالـة، لا يجـوز تغييرهـا ولا يجـوز تجاوزها ولا اسـتبدالها، لأن الاجتهـاد في مثل هذه النصوص قائم – وما زال – لكن في حدود الفهم والاسـتنباط والتحرير والتفريع والترجيح، وهذا لا يتناول تلك النصوص القطعية الثبوت والدلالة، المتعلقة بالثوابت من الدين، وتلك التـي تعلقت بالسـمعيات الغيبية والأحكام والشـعائر التعبدية، مما لا يشـتغل العقل بإدراك الحكمة منها، والعلة من ورائها، وهذا لا بد من الوقوف عند دلالة النص[2].

أما النصـوص قطعية الثبوت والدلالـة، والمتعلقة بأمور الفـروع الدنيوية، والمتغيرات فيها، والمعللة بغايات محددة، ومقصود بها مصالح العباد، فهذه مما قصد الشـارع الاجتهاد فيهـا، بل ضرورة الاجتهاد فيها، وليس معنى الاجتهاد – هنا – هو ما يرفع النص المؤسـس، وليس هو ذلك الذي يرفع الحكم المسـتنبط من هذا النص، بل هو اجتهاد لا يتجاوز النص، ولا هـو اجتهـاد يلغـي النص، وإنمـا هو اجتهـاد يتجاوز الحكم المسـتنبط مـن النص، متى

(١) انظر: النص الإسلامي / د. محمد عمارة (ص ٤١).

(٢) انظر: السابق (ص ٤٢) . .

توافرت شـروط ذلك، وتوافرت القيود التي تمنح المجتهد حكمـاً مستنبطـاً، يحقق الحكمة والمصلحة المبتغاة .

هذه هي علاقة النص بالاجتهاد، علاقة تلازم وتلاحم وارتباط، مما ينفي شـبهة التقابل والتعارض والتناقض، التي شـاعت مقولتها (لا اجتهاد مع النص) على ألسـنة وكتابات كثير ممـن لـم يكن حفظهم من العلـم وافراً، ولم يكن علمهم بأصول الفقه ووسـائل الاسـتنباط متحققـاً .

❊ ❊ ❊

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله وصحبه أجمعين،

قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[1] ويقول عليه الصلاة والسلام: (**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**)[2].

يقول أحدهم: «استخلاص المعنى، أو القيمة، أو المغزى من النص، دون التقيد بحروفه»[3] هو ما ينادي به الحدثيون ودعاة التجديد في موقفهم وتعاملهم مع النص المؤسس، وهؤلاء ومن خلال هذا البحث – نلفت انتباههم إلى الأمور الآتية وهي نتائج البحث: –

١ – النص القطعي في ثبوته ودلالته لا يمنع من الاجتهاد في فهم النص، والمقارنة والموازنة، واستنباط الجزئيات والفروع، وصياغة القواعد المدلول عليها بهذا النص، كما أن الاجتهاد في النص لا يرفع النص، ولا الحكم المستنبط من هذا النص، كما أنه لا يلغي النص، والعلاقة بينهما علاقة تلازم وارتباط، وعدم صحة مقولة: «لا اجتهاد مع النص».

٢ – العلاقة بين اللفظ والمعنى، من أجلِّ مقدمات الضبط الأصولي، ذلك أن معظم مباحث علم أصول الفقه تتعلق بالألفاظ والمعاني.

٣ – من الأسس التي يقوم عليها النص (اللفظ) والمعنى، في تفسيره، وبيان المراد منه عند الأصوليين إنما هو مراعاة قصد المتكلم، ولهذا فإن مراعاة قصد المتكلم، له أهمية عندهم، وهذا بخلاف الدراسات الحديثة، التي لا ترى ما يناسب الالتفات إلى قصد المتكلم.

٤ – إن منهج الأصوليين في بحث العلاقة بين اللفظ والمعنى، منهج يرمي إلى الانتقال من المصطلحات إلى مفاهيمها، ودلالاتها، والقضايا التي وضعت لأجلها، فهو منهج يعتني بالمبنى غاية العناية، ومنه ينتقل إلى المعنى المؤسس على ذلك، فيعزز الصلة والعلاقة الوطيدة بين اللفظ والمعنى.

---

(١) الآية (٨٣) من سورة النساء .

(٢) يروى من حديث ابن عباس – رضي الله عنه – أخرجه البخاري في الوضوء ، باب وضع الماء عند الخلاء (ص٣٠) ، بدون عبارة «وعلمه التأويل» ومسلم في فضائل الصحابة ، باب من فضائل عبد الله بن عباس (ص١٠٩٠) بدون هذه العبارة أيضاً ، وفي لفظ للترمذي : (اللهم علمه الحكمة) أخرجه في المناقب ، باب مناقب عبد الله بن العباس (ص ٨٦٦) ، وقال أبو داود : « حديث حسن صحيح».

(٣) النص المؤسس ومجتمعه (ص٥٢٤.

٥- يقـرر الأصوليون من المتكلمين والفقهاء، أن خطاب الشـارع المؤسـس منه ما تسـتقل ألفاظه بالإفادة، ومنه ما لا تستقل ألفاظه بالإفادة، فالأول المحكم، والثاني المتشابه.

٦- إن تجـرد النـص المؤسـس الشـرعي عن جميـع القرائن محـال، فإنه لا يوجـد نصٌّ إلا وتحتـف به جملة من القرائن، تفسـره، وتبيـن المراد منه، عند احتمالـه لأكثر من معنى، وتعين على فهمه، كما أن للقرائن أثُراً ظاهراً في تقوية دلالة النص الظاهرة.

٧- إن النصـوص الدينيـة تحمل معنـى واحـداً - أو أكثر - قصده الشـارع، يحاول المفسّـر والفقيه الوصـول إليه، عن طريق اعتبارات متعددة، وآليات متكاملـة ومتفاعلة، تتجاوز الوقوف عند بنية النص اللغوية، وترفض عزل النص عن غيره من النصوص الأخرى، وعن صاحب النص، وعزله عـن بقية النص، وأسـبابه وأحوالـه، وبيئته، وبعكس الدراسـات الحديثة، التـي تجاهلت ارتباط النص بقائله، وارتباط النصوص بعضها ببعض، بل لا تنظر بعين الاعتبار إلا للقارئ فقط.

٨- يؤكد علماء أصول لفقه أنه لم يبق نصٌ مجمل في الشريعة، وأن الإجمال خلاف الأصل، بينما مناهج التأويل الحديثة ترمي إلى أن الأصل هو التشابه والإجمال، وأن ذلك يعطي النصوص - كما يراه أصحاب المناهج الحديث في التأويل - قيمة أكبر، بحيث تستوعب ما يرد عليها من دلالات مختلفة، وإن خالفت مقصد الشارع ومراده .

٩- التأويـل خـلاف الأصل عنـد الأصوليـين، والأصل في النصـوص هو البيـان، ولا يلجأ المجتهـد إلـى التأويل، وترك ظاهـر النص، إلا في حدود ضيقة، ومعلومة سـلفـًا، وذلك متى كان النص خفيـًا، بحيث يتعذر حمله على ظاهره.

١٠-التأويل يدور حول منطوق النص من جهة، والمراد من النص من جهة ثانية، كما أنه نوع من أنواع الدلالة، وبحثـًا في عملية إيجاد مقاصد الشارع، قُصِد منه البناء للنص الشرعي، وتقوية مفهومه، وتوضيح المراد منه.

١١-تعتـبر مرتبة الاجتهاد هي أعلى مراتب الخوض في النـص، وأخطر درجات العاطي مع قضايـا النص، في منطوقـه ومفهومه، ولا بد من اعتبار شـروطٍ للمجتهد، ولا يصح إلغاء هذه الشـروط، ولا إسـقاطها أو تجاوزها، بحجـة تعقيدها وتعسّـرها في كتب الأصول، فهي شـروط صحيحة ووجيهة في جملتها، ومن توفرت فيه هذه الشروط، فهو أقدر على ملاحظة العلاقة بين اللفظ والمعنى، والاجتهاد في النص، وفي تأويله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع والمصادر

١- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف/ تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، ط٢/ ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢- الإتقان في علوم القرآن/ السيوطي، ط٤/ ١٣٩٨هـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

٣- الاجتهاد (النص – الواقع – المصلحة)/ د.أحمدالريسوني– محمد جمال باروت ، ط١/ ١٤٢٠هـ، دار الفكر – دمشق – بيروت.

٤- الإحكام في أصول الأحكام/ علي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ/ عبد الرزاق عفيفي، ط١/ ١٤٢٤هـ، طبع دار الصميعي / الرياض.

٥- أسباب النزول/ السيوطي، طبع عام ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م، القاهرة.

٦- الإسلام السياسي/ محمد سعيد العشماوي، طبع في القاهرة، عام ١٩٨٩م.

٧- إشكالية القراءة وآليات التأويل/ د. نصر حامد أبو زيد، ط٧/ ٢٠٠٥م، المركز الثقافي العربي/ المغرب – الدار البيضاء.

٨- أصول السرخسي/ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط١/ ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٩- أصول الفقه/ شمس الدين ابن مفلح المقدسي الحنبلي/ تحقيق: د. فهد السدحان- ط١/ ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان – الرياض.

١٠- إيضاح المحصول من برهان الأصول/ محمد بن علي المازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق د./ عمار الطالبي، ط١/ ٢٠٠١م، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

١١- البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي، ط١/ ١٤٠٩هـ، وزارة الشئون الإسلامية، الكويت.

١٢- بدائع الفوائد/ للشيخ ابن قيم الجوزية، طبع: دار الكتاب العربي – بيروت.

١٣- البرهان في أصول الفقه/ إمام الحرمين الجويني، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، ط١/ ١٣٩٩هـ، مطابع الدوحة الحديثة – قطر.

١٤- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه/ علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د/ عوض القرني، د. أحمد السراح، د./ عبد الرحمن الجبرين، ط١/ ١٤٢١هـ، مكتبة

الرشد – الرياض.
١٥- التحقيق والبيان في شرح البرهان/ أبو الحسن الأبياري المالكي، تحقيق د./ عبد المحسن الريّس، ط١/ ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م – دار الفضيلة.
١٦- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، د./ محمد عابد الجابري، ط١/ ١٩٩٤م، سينا للنشر – القاهرة.
١٧- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي / د. محمد أديب صالح، ط٢/ ١٣٩٢هـ – المكتب الإسلامي.
١٨- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل/ ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، محمد عزيز شمس، ط٢/ ١٤٣٥هـ، دار عالم الفوائد.
١٩- تيسير التحرير/ محمد بن أمير بادشاه، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة/ ١٣٥٠هـ.
٢٠- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، د./ إدريس حمادي، ط١/ ١٩٩٤م المركز الثقافي العربي – بيروت – الدار البيضاء.
٢١- دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، د./ محمد الشحرور، طبع عام ١٩٩٤م/ الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق.
٢٢- دلائل الإنجاز/ الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر –الخانجي، طبع عام ١٣٧٥هـ – القاهرة.
٢٣- الرسالة/ للإمام الشافعي، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط١/ ١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٢٤- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه/ موفق الدين ابن قدامة المقدسي، طبع عام ١٣٨٥هـ، المطبعة السلفية/ القاهرة.
٢٥- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول/ شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، ط١/ ١٣٩٣هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
٢٦- شرح مختصر ابن الحاجب/ عضد الدين الأيجي، ط١/ ١٣١٧هـ طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

٢٧- شرح الكوكب المنير/ ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق: وهبة الزحيلي- ونزيه حماد، مكتبة العبيكان بالرياض - ١٤١٨هـ.
٢٨- شرح مختصر الروضة/ نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق: د./ عبد المحسن التركي، ط٢/ ١٤١٩هـ - مؤسسة الرسالة.
٢٩- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل ومسالك التعليل/ للشيخ الغزالي تحقيق: د/ حمد الكبسي، طبع مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م - بغداد.
٣٠- الضروري من أصول الفقه/ لابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، طبع: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م - بيروت.
٣١- العدة في أصول الفقه/ القاضي أبو يعلي الفراء الحنبلي، تحقيق د./ أحمد سير مباركي، ط١/ ١٤١٤هـ.
٣٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم/ شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد علوي بنصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ- المغرب.
٣٣- عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه بالآخرين، د. محمد الطالبي - دار سرار للنشر ١٩٩٢م.
٣٤- غمر الأصول (المهام والعلائق في علم أصول الفقه) / مشاري بن سعد الشثري، ط٢/ ١٤٣٦هـ، مركز البيان للبحوث والدراسات / الرياض.
٣٥- الفائق في أصول الفقه/ صفي الدين الهندي، تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني طبع دار الاتحاد الأخوي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م- القاهرة.
٣٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال/ القاضي محمد بن أحمد بن رشد دراسة وتحقيق د./ محمد عمارة، طبع القاهرة ١٩٨٣م.
٣٧- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة/ الشيخ الغزالي، أبو حامد، طبع القاهرة - ١٩٠٧م.
٣٨- القرائن عند الأصوليين / د. محمد المبارك - ط١/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، منشورات جامعة الإمام - سلسلة الرسائل الجامعية.
٣٩- كتاب الأمة (نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث)، تأليف: أ.د/ عبد الرحمن بودرع، ط١/ ١٤٣٤هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر.

٤٠-كشاف اصطلاحات الفنون / محمد علي الفاروقي التهانوي، حققه / د. لطفي عبد البديع، وترجم النصوص الفارسية / د . عبد النعيم محمد حسنين، طبع عام ١٩٧٢م، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٤١- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي / علاء الدين البخاري، طبع دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م - بيروت.

٤٢- اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيات والتأسيس المعرفي للعلم/ طارق النعمان، ط١/ ١٩٩٤م، سينا للنشر - القاهرة.

٤٣- متشابه القرآن/ للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان محمد زرزور، طبع دار التراث القاهرة.

٤٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وولده محمد، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ١٤١٢هـ.

٤٥- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: ابن قيم الجوزية، اختصره محمد ابن الموصلي، ط٢/ ١٤٠٠هـ، مطبعة دار البيان، مصر.

٤٦- المستصفى من علم الأصول/ للشيخ أبي حامد الغزالي، ط١/ ١٣٢٢هـ - ١٣٢٤هـ طبع في: مطبعة بولاق، وبهامشه: فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت.

٤٧- المسوّدة في أصول الفقه/ لآل تيمية، جمعها وبيضها: شهاب الدين أبو العباس أحمد الحراني الحنبلي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد، طبع مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م/ القاهرة.

٤٨- معالم الإسلام / محمد سعيد العشماوي، طبع القاهرة - ١٩٨٩م.

٤٩- المعتمد في أصول الفقه/ لأبي الحسين البصري المعتزلي، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه/ محمد حميد الله، بتعاون: محمد بكر وحسن حنفي، من مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥٠- المنهج الأصولي في فقه الخطاب/ د. إدريس حمادي، ط١/ ١٩٩٨م، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء.

٥١- المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني/ حموَّ النقاري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

٥٢- الموافقات في أصول الشريعة / أبو إسحاق الشاطبي المالكي، تحقيق: مشهور حسن آل سليمان، ط١/ ١٤١٧هـ، دار ابن عفان - الخبر.
٥٣- النص الإسلامي/ د محمد عمارة. ط١/ عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، طبع دار الفكر - دمشق.
٥٤- النص المؤسس ومجتمعه/ خليل عبد الكريم، ط١/ ٢٠٠٢م، من منشورات دار الجمل، كولونيا، ألمانيا - دار مصر المحروسة - القاهرة.
٥٥- نفائس الأصول في شرح المحصول / شهاب الدين القرافي، تحقيق: حسن معوض وعادل عبد الموجود ، ط٢/ مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض.
٥٦- نقد الحقيقة / علي حرب، ط٢/ ١٩٩٥م، المركز الثقافي العربي - بيروت، الدار البيضاء.
٥٧- نقد الخطاب الديني/ د. نصر حامد أبو زيد، ط٢/ ١٩٩٤م، سينا للنشر، القاهرة.
٥٨- نهاية السول شرح منهاج الأصول/ جمال الدين الإسنوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط١/ ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، لبنان - بيروت.

***

فهم السلف الصالح للنص الشرعي
تعريفه- أهميته- حجيته - قواعده- نماذجه

د. نادر بن بهار متعب العتيبي

أستاذ العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة المساعد

قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية بالدوادمي، جامعة شقراء

مُقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

لقد أنزل الله كتابه تبياناً لكل شيء، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ النحل: ٨٩، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم ببيانه، فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ النحل: ٤٤، فقام الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك، وبين ما نُزّل إليه من ربه، فترك هذه الأمة على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وتلقى ذلك صحابته الكرام الذين اختارهم الله لصحبة نبيه، وتبليغ دينه، فأحسنوا البلاغ فهماً، وعلماً، واعتقاداً، ثم حمل الأمانة من بعدهم أتباعهم من التابعين. وواصلت تلك الحقبة الشريفة المباركة في تبليغ شرع الله، فكان سلف هذه الأمة أعرف الناس بالحق وأدلته، وبطلان ما يعارضه[1]؛ لذلك يجب الرجوع إلى فهمهم للنصوص الشرعية والأخذ به؛ فلا يستطيع المرء أن يعرف مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم إلا حينما يكون فهمه لدلائل الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح. فصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال[2].

ولقد ظهر في هذا العصر نداءات وشعارات تنادي بإعادة فهم النص، ودعوى تجديد الخطاب الديني، وما يعرف باسم(التيسير المعاصر)، والدعوة إلى تعدد القراءات، والمطالبة بإعادة قراءة النص الشرعي، وإحداث قراءة جديدة تتواكب مع تطورات الحياة ومتغيرات العصر كما زعموا.

ولقد أحسنت جامعة القصيم-مشكورة- ممثلة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في عقد هذا المؤتمر(**النص الشرعي : القضايا والمنهج**)؛ لتبين للمسلمين حاجتهم لفهم

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٧/ ١٧٦ .

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٦٩

نصـوص الكتـاب والسـنة كما فهمه السـلف الصالـح؛ فعقدت العـزم على المشـاركة بهذا البحث الموسوم ب(**فهم السلف الصالح للنص الشرعي:تعريفه-أهميته -حجيته-قواعده-نماذجه**)،وأسأله تعالى الإخلاص في القول والعمل .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:تعود أهمية الموضوع إلى أمور، منها:

١- تعلقه بسلف هذه الأمة الذين شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالخيرية.

٢- كثرة النداءات والشعارات المعاصرة التي تدعو إلى تجديد الخطاب الديني.

٣- أن نجاة المسلم وفوزه بالجنة متعلق باعتقاده وفهمه للنصوص.

أهداف البحث:

١- بيان معنى فهم السلف للنص الشرعي.

٢- إبراز أهمية فهم السلف للنص الشرعي.

٣- بيان الأدلة الشرعية على حجية فهم السلف للنص الشرعي.

٤- إيضاح قواعد فهم السلف للنص الشرعي.

٥- ضرب نماذج لفهم السلف للنص الشرعي.

أسئلة البحث:

١- ما معنى فهم السلف للنص الشرعي؟

٢- ما أهمية فهم السلف للنص الشرعي؟

٣- ما الأدلة الشرعية على حجية فهم السلف للنص الشرعي؟

٤- ما قواعد فهم السلف للنص الشرعي؟

٥- هل هناك نماذج لفهم السلف للنص الشرعي؟

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الاسـتقرائي التحليلي؛ وذلك باسـتقراء نصوص القرآن والسنة وأقوال سلف هذه الأمة الواردة في هذا الموضوع، ثم تحليلها وتقسيمها وفق ما يحقق أهداف البحث، والله أسأل الإخلاص في القول والعمل.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدمة:وتتضمن أهمية الموضوع، وأهداف البحث، وأسئلته، ومنهجه،وخطته.

التمهيد:وفيه التعريف بمصطلح السلف لغة وشرعـًا.

المبحث الأول:المراد بفهم السلف للنص الشرعي وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بفهم السلف للنص الشرعي.

المطلب الثاني:أهمية فهم السلف للنص الشرعي.

المبحث الثاني:حجية فهم السلف للنص الشرعي وقواعده، وفيه مطلبان:

المطلب الأول:حجية فهم السلف للنص الشرعي.

المطلب الثاني:قواعد فهم السلف للنص الشرعي.

المبحث الثالث:نماذج من فهم السلف للنص الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نماذج من فهمهم من خلال تقرير مسائل الدّين.

المطلب الثاني:نماذج من فهمهم من خلال التعليق على النصوص الشرعية.

المطلب الثالث:نماذج من فهمهم من خلال ربطهم القضايا الفقهية بالقضايا العقدية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج .

فهرس المصادر والمراجع.

❋❋❋

التمهيد

تعريف مصطلح السلف

معنى مصطلح السلف في اللغة:

يطلق لفظ السلف في اللغة على عدة معانٍ، جميعها تدور على معنى المضي والتقدم والسبق.

قال ابن فارس:«السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا. والقوم السلاف: المتقدمون. والسلاف: السائل من عصير العنب قبل أن يعصر. والسلفة: المعجل من الطعام قبل الغداء. والسلوف: الناقة تكون في أوائل الإبل إذا وردت. ومن الباب السلف في البيع، وهو مال يقدم لما يشترى نساء. وناس يسمون القرض السلف، وهو ذاك القياس؛ لأنه شيء يقدم بعوض يتأخر»[1].

وجاء في اللسان: السالف: المتقدم. والسلف والسليف والسلفة: الجماعة المتقدمون[2].

قال تعالى:﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾الزخرف: ٥٦، قال البغوي:«.. والسلف: من تقدم من الآباء، فجعلناهم متقدمين؛ ليتعظ بهم الآخرون»[3].

وقال ابن الأثير:«..سلف الإنسان: من تقدمه بالموت من آبائه وذوي قرابته، ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين: السلف الصالح»[4].

ومنه قول الشاعر:

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلّب[5]

معنى مصطلح السلف في الشرع:

يمكن معرفة المعنى الشرعي لمصطلح السلف من خلال التمييز بين اعتبارين، وهما:

الأول:الاعتبار الزمني:

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٩٥ .

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٩/ ١٥٨ .

(٣) معالم التنزيل، ٤/ ١٦٥ .

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢/ ٣٩٠ .

(٥) انظر: ديوان الطفيل، ص:٥٦ .

قال السفاريني:«المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم، وأئمة الدّين، ممن شهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف، دون من رمي ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضي، مثل: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية، ونحو هؤلاء»[1] .

وقالت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:«السلفية: نسبة إلى السلف، والسلف: هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأئمة الهدى من أهل القرون الثلاثة الأولى الذين شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالخير»[2] .

فمفهوم مصطلح السلف الصالح الزمني هو: تعبير يراد به المسلمون الأوائل من الصحابة والتابعين وأتباعهم، الذين عاشوا القرون الثلاثة الأولى من صدر الإسلام، والذين جاء الثناء عليهم من الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله:«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[3] . فهم الراسخون في العلم، المهتدون بهديه صلى الله عليه وسلم، الحافظون لسنته، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه، وانتخبهم لإقامة دينه، وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده، وفرغوا أنفسهم لنصح الأمة ونفعها، وبذلوا أنفسهم في مرضاة الله، وقد قال الله فيهم:﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾التوبة:١٠٠ .

الثاني:الاعتبار المنهجي:

أصبح مصطلح السلف علَمًا على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، فعندما يطلق لفظ السلفية فإنه يراد به الانتساب إلى المنهج والطريقة التي كان عليها الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان،

(١) لوامع الأنوار البهية، ١/ ٢٠ .

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة، ٢/ ٢٤٣ .

(٣) أخرجه البخاري، رقم الحديث:٢٦٥٢، ٣/ ١٧١، وأيضا:رقم الحديث:٣٦٥١، ٥/ ٣، وأخرجه مسلم، رقم الحديث:٢٥٣٣، ٤/ ١٩٦٣ .

مـن التمسـك بالكتاب والسـنة، وتقديمهما على ما سـواهما، فمن سـار علـى المنهج الذي اعتمدوا عليه في فهم الكتاب والسـنة، وسـاروا عليه في اعتقاداتهم، ومعاملاتهم، وأحكامهم، وتربيتهم، وتزكية نفوسهم؛ فهو سلفي، وإن عاش في عصور متأخرة[1].

قال السمعاني:«السَـلَفِي بفتح السـين واللام وفي آخرها الفاء، هذه النسـبة إلى السـلف وانتحال مذهبهم على ما سـمعت»[2].وقال الذهبي:« السلفي -بفتحتين- وهو من كان على مذهب السلف...»[3] .

إذن: الانتسـاب إلى السـلفية هو انتسـاب إلى منهج السـلف الصالح: إيمانـًا واعتقاداً، فقهـًا وفهمـًا، عبادة وسلوكـًا، تربية وتزكية[4].

***

(١) انظر: ندوة:السلفية منهج شرعي ومطلب وطني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١/ ٢٣ .
(٢) الأنساب، ٧/ ١٦٨ .
(٣) سير أعلام النبلاء، ٢١/ ٦ .
(٤) انظر: فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، د:عبدالله الدميجي، ص:٢٢ .

المبحث الأول

المراد بفهم السلف للنص الشرعي وأهميته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بفهم السلف للنص الشرعي

يحسن تحرير هذا العنوان؛ للوصول إلى المعنى التام لفهم السلف للنص الشرعي، وهذا العنوان يدور حول ثلاثة أمور:

الأمر الأول: معنى الفهم:

الفهم في اللغة: معرفتك الشيء بالقلب. فهمه فهماً وفهماً وفهامة: علمه. وفهمت الشيء: عقلته وعرفته[(١)].

وفي الاصطلاح: ورد له تعريفات كثيرة، منها:

- جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالماً كالعامي الفطن[(٢)].
- تصور المعنى من لفظ المخاطب[(٣)].
- حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذّهن للاستنباط[(٤)].
- حسن تصور المعنى المراد من لفظ المخاطب، وإدراك مراميه ومقاصده، وقيل: قدرة الذهن على حسن الاستنباط والإدراك لمرامي الألفاظ وغاياتها[(٥)].

الأمر الثاني: معنى مصطلح السلف، وسبق التعريف بهم.

الأمر الثالث: معنى مصطلح النص الشرعي:

النص في اللغة: رفعك الشيء. ونص الحديث ينصه نصا: رفعه. وكل ما أظهر فقد نص. وأصل النص أقصي الشيء وغايته. ونص كل شيء منتهاه[(٦)]. ووصف بالشرعية؛

---

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٢/ ٤٥٩، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص:١٠٩٤ .
(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ٦ .
(٣) انظر: التعريفات، الجرجاني، ص:١٦٩ .
(٤) انظر: المعجم الوسيط، ٢/ ٧٠٤ .
(٥) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو، ص:٣٢٥ .
(٦) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٧/ ٩٧، وتهذيب اللغة، الأزهري ، ١٢/ ٨٢ .

ليختص بما تلقي عن المشرع الإسلامي[1].

ويتمثل هذا في آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية .

والمراد بالنص الشرعي: الكلام الصادر من المشرِّع لبيان التشريع، وينحصر في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي، وهما: الكتاب والسنة[2].

وبعد هذا بقي أن نحدد معنى فهم السلف للنص الشرعي، وأقول هو: ما علمه وأدركه واستنبطه الصحابة والتابعون وأتباعهم من نصوص الكتاب والسنة .

يقول ابن القيم:« فمستندهم في معرفة مراد الرب تعالى من كلامه ما يشاهدونه من فعل رسوله صلى الله عليه وسلم وهديه الذي هو يفصل القرآن ويفسره»[3].

فالذي يجب على المسلم هو أن ينظر في فهمه للنصوص الشرعية وفق ما فهمه السلف الصالح. يقول ابن رجب رحمه الله:«فالذي يتعين على المسلم الاعتناء به والاهتمام أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ثم يجتهد في فهم ذلك، والوقوف على معانيه، ثم يشتغل بالتصديق بذلك إن كان من الأمور العلمية، وإن كان من الأمور العملية بذل وسعه في الاجتهاد في فعل ما يستطيعه من الأوامر، واجتناب ما ينهى عنه، وتكون همته مصروفة بالكلية إلى ذلك، لا إلى غيره. وهكذا كان حال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان في طلب العلم النافع من الكتاب والسنة»[4].

المطلب الثاني: أهمية فهم السلف للنص الشرعي

بعد معرفة معنى مصطلح فهم السلف للنص الشرعي، لا بد من بيان لماذا يعدّ فهم السلف للنص الشرعي مهمًا؟

إن ثمة أسبابًا تجعل فهم السلف للنص الشرعي ذا أهمية كبرى، ومنزلة عظمى، ومن هذه الأسباب ما يلي:

أولاً: مشاهدة الصحابة للتنزيل والوحي، ومعايشتهم للوقائع التي نزلت على الرسول

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٨/ ١٧٥ وما بعدها .
(٢) انظر:شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص:١٤٧ .
(٣) إعلام الموقعين، ٤/ ١١٧ .
(٤) جامع العلوم والحكم، ١/ ٢٤٤ .

صلى الله عليه وسلم، فهم الذين بلغوا الوحي، والقرآن الكريم إنما وصلنا عن طريق الصحابة، وكذلك سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلتنا عن طريق الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، فإذا اختلفنا في فهم نص من نصوص الكتاب والسنة؛ فإن الواجب علينا أن ننظر إلى فهم أولئك الصحب الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

يقول الشاطبي في بيان أسباب تقديم فهم السلف على فهم غيرهم، ومنها: « مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل»[1].

ويبين اللالكائي رحمه الله أن ملازمة الصحابة رضوان الله عليهم للرسول صلى الله عليه وسلم مكنتهم من مشاهدة التنزيل، فيقول: «فلم نجد في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله، وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع، وذم التكلف والاختراع، فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين، وكان أولاهم بهذا الاسم، وأحقهم بهذا الوسم، وأخصهم بهذا الرسم(أصحاب الحديث)؛ لاختصاصهم برسول الله -صلى الله عليه وسلم- واتباعهم لقوله، وطول ملازمتهم له، وتحملهم علمه، وحفظهم أنفاسه وأفعاله، فأخذوا الإسلام عنه مباشرة، وشرائعه مشاهدة، وأحكامه معاينة، من غير واسطة ولا سفير بينهم وبينه واصلة. فجاولوها عيانا، وحفظوا عنه شفاها، وتلقنوه من فيه رطباً، وتلقنوه من لسانه عذباً، واعتقدوا جميع ذلك حقاً، وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقيناً، فهذا دين أخذ أوله عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مشافهة، لم يشبه لبس ولا شبهة، ثم نقلها العدول عن العدول من غير تجامل ولا ميل، ثم الكافة عن الكافة، والصافة عن الصافة، والجماعة عن الجماعة، أخذ كف بكف، وتمسك خلف بسلف، كالحروف يتلو بعضها بعضا، ويتسق أخراها على أولاها رصفاً ونظماً»[2].

ثانياً: أنهم أعلم بمراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من غيرهم، وهذه من أهم مميزاتهم التي تجعل منهجهم هو المقدم؛ وذلك لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة

(١) الموافقات، ٤/ ١٢٨ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ١/ ٢٣ .

المعـارض أو عدمـه، وحسـن القصد، وتقـوى الرب تعالـى؛ فالعربية طبيعتهم وسـليقتهم، والمعـاني الصحيحـة مركـوزة في فطرهـم وعقولهـم، ولا حاجة بهـم إلى النظر في الإسـناد، وأحـوال الرواة،وعلـل الحديـث، والجـرح والتعديـل، ولا إلـى النظر في قواعـد الأصول، وأوضـاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كلـه، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسـوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسـعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة[1].

يقول ابن تيمية رحمه الله:«ومن عدل عن مذاهب الصحابة، والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك، كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه، فالمقصود بيـان طـرق العلم وأدلته، وطـرق الصواب، ونحن نعلـم أن القرآن قرأه الصحابـة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسـيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسـوله صلـى الله عليـه وسـلم»[2]؛ فلهذا يجب على كل ناظر في الدليل الشـرعي مراعـاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل[3].

ثالثًا: معرفتهم باللسان العربي، لقد بين الله في كتابه أنه أنزل القرآن باللسان العربي، فقال تعالـى:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾يوسـف: ٢، وقـال تعالـى﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا ١١٣ ﴾طـه: ١١٣، فإنزال القـرآن باللغة العربية دليل على فضلها ومنزلتها وشـرفها ورفع قدرها عن غيرها من اللغات الأخرى.ولا يمكن لأحد أن يفهم كلام الله وكلام رسـوله صلى الله عليه وسـلم إلا بمعرفته للعربية.

قال الشـاطبي رحمه الله:« فعلى الناظر في الشـريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعـًا... أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيـًا، أو كالعربي في كونه عارفـًا بلسان العرب، بالغـًا فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين، كالخليل، وسـيبويه، والكسـائي، والفراء، ومن أشـبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظـًا كحفظهم، وجامعـًا كجمعهم، وإنما المراد

(١) إعلام الموقعين، ٤/ ١١٣ .
(٢) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٦١ .
(٣) الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٢٩٠ .

أن يصير فهمه عربياً في الجملة، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين، إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة، فإنلم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به»[1] .

ويقول الشاطبي أيضاً في كتابه الآخر[2] مبيناً أسباب تقديم فهم السلف على فهم غيرهم، ومنها:«معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان: صح اعتماده من هذه الجهة».

ويقول ابن تيمية رحمه الله:«وإنما الطريق الحسن اعتياد الخطاب بالعربية، حتى يتلقنها الصغار في المكاتب، وفي الدور؛ فيظهر شعار الإسلام وأهله، ويكون ذلك أسهل على أهل الإسلام في فقه معاني الكتاب، والسنة وكلام السلف، بخلاف من اعتاد لغة، ثم أراد أن ينتقل إلى أخرى فإنه يصعب.واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل، والخلق، والدين، تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق.وأيضا فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[3] .

وقال الإمام مالك رحمه الله: «لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر ذلك- يعني كتاب الله- إلا جعلته نكالاً»[4] .

وروى عن مجاهد رحمه الله: « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»[5].

(١) الاعتصام، ٣/ ٢٥٧ .
(٢) الموافقات، ٤/ ١٢٨ .
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ١/ ٥٢٦ .
(٤) شعب الإيمان، البيهقي، ٣/ ٥٤٣ .
(٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/ ٢٩٢ .

المبحث الثاني

حجية فهم السلف للنص الشرعي وقواعده

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجية فهم السلف للنص الشرعي

جاءت نصوص الكتاب والسنة وأقوال العلماء ببيان أن فهم السلف الصالح حجة ودليل يجب الأخذ والعمل به، وسأذكر هنا ثلاثة أنواع من الأدلة:

النوع الأول: الأدلة القرآنية:

١-قال الله تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥ ﴾[النساء: ١١٥]، ولا شك أن سلف هذه الأمة من المؤمنين الذين أمر الله باتباع سبيلهم، قال ابن تيمية رحمه الله: «قال العلماء: من لم يكن متبعاً سبيلهم كان متبعاً غير سبيلهم، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب، فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه»[(١)] .

قال عمر بن عبد العزيز:«سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سنناً الأخذ بها اتباع لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيراً»[(٢)].

وقال ابن رجب رحمه الله: «فمن سلك سبيلهم فقد اهتدى، ومن سلك غير سبيلهم ودخل في كثرة السؤال والبحث، والجدال،والقيل،والقال،..وادّعى لنفسه الفضل، ولمن سبقه النقص والجهل: فقد ضل ضلالاً مبيناً، وخسر خسراناً مبيناً»[(٣)]. وقال ابن سعدي رحمه الله تعالى:«وقد استدل بهذه الآية الكريمة على أن إجماع هذه الأمة حجّة وأنها معصومة من الخطأ، ووجه ذلك: أن الله توعد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنار، و﴿ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾مفرد مضاف يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال، فإذا

(١) مجموع الفتاوى، ٧/ ١٧٣ .
(٢) حلية الأولياء، الأصبهاني، ٦/ ٣٢٤ .
(٣) فضل علم السلف على الخلف، ص:٩ .

اتفقوا على إيجاب شيء، أو استحبابه، أو تحريمه، أو كراهته، أو إباحته، فهذا سبيلهم، فمن خالفهم في شيء من ذلك بعد انعقاد إجماعهم عليه، فقد اتبع غير سبيلهم»[1].

٢-قال تعالى:﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾[التوبة: ١٠٠].

فوجه الدلالة أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم، فإذا قالوا قولاً فاتبعهم متبع عليه قبلأن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محموداً على ذلك، وأن يستحق الرضوان[2].

وقد احتج الإمام مالك رحمه الله بهذه الآية على وجوب اتباع الصحابة رضوان الله عليهم[3].

٣-قال الله تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[آل عمران: ١١٠].

وهذه الخيرية دليل على صحة ما كان عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من العقيدة والعمل، وهي نابعة من سلامة الفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، والآية خطاب للصحابة في المقام الأول، فهم سلف الأمة، فحيث كانوا هم خير أمة أخرجت للناس، فهذا تنبيه على وجوب الأخذ بما كانوا عليه من الفهم والتأصيل المثمر لسلامة العقيدة وصحة العمل[4].

٤- قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾[للتوبة: ١١٩].

أي مع الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم لا مع المنافقين.فكونوا على مذهب الصادقين وسبيلهم[5].

---

(١) تفسير ابن سعدي، ص:٢٠٢.

(٢) انظر:إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/ ٩٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر:تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السلف، وليد السعيدان، ص:١٠.

(٥) انظر:الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨/ ٢٨٨.

وقال غير واحد: المراد بالصادقين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم[1] .

قال ابن القيم رحمه الله: «ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فبهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شيء وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذ فيصدق عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المعية المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية وفيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط»[2] .

النوع الثاني: الأدلة النبوية:

كما جاء في كتاب الله الأمر باتباع فهم السلف، وسلوك سبيلهم، جاء في السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم الأمر بذلك أيضا، ومنها ما يلي:

١-**أن السلف الصالح هم أفضل الأمة وخيرها علما وعملاً**، فقال صلى الله عليه وسلم:(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته)[3] .فدل الحديث على أن أهل القرون الثلاثة هم خير الأمة بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم.

قال ابن تيمية رحمه الله: «ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة في الأعمال، والأقوال، والاعتقاد، وغيرها من كل فضيلة أن خيرها القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه،وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة من علم، وعمل، وإيمان، وعقل، ودين، وبيان، وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم.. وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله في رسالته:هم فوقنا في كل علم، وعقل، ودين، وفضل، وكل سبب ينال به علم، أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»[4] .

---

(١) انظر:معالم التنزيل، البغوي، ٢/ ٤٠١، وتفسير ابن كثير، ٤/ ٢٣٤ .

(٢) إعلام الموقعين، ٤/ ١٠١ .

(٣) سبق تخريجه.

(٤) مجموع الفتاوى، ٤/ ١٥٧ .

فشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالخيرية تقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا لو كانوا خيرا من بعض الوجوه، فلا يكونون خير القرون مطلقا[1].

٢-**أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باتباعهم، والسير على منهجهم**، فيما رواه العرباض بن سارية، قال:«قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، فوعظنا موعظة بليغة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله: وعظتنا موعظة مودع، فاعهد إلينا بعهد، فقال: «عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، وسترون من بعدي اختلافاً شديداً، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة»[2] .

قال في التحفة:«أي: الزموا طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين، وقد كانت طريقتهم هي نفس طريقته فإنهم أشد الناس حرصا عليها وعملا بها في كل شيء...فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سننه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل»[3].

ومن لطائف الفوائد أيضاً في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن ذكر سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال:«عضوا عليها بالنواجذ» ولم يقل:«عضوا عليهما»؛ للدلالة على أن سنته وسنة الخلفاء الراشدين منهج واحد وطريق واحد؛ فلا يكون الأخذ بسنته على الوجه المطلوب إلا بالتمسك بما جاء من القرآن والسنة بفهم صحابته رضي الله عنهم[4].

فهذا الحديث أمر من الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع سبيل الخلفاء الراشدين والأخذ بما هم عليه من العقيدة، والعمل، والفهم، وهو أمر، **وقد تقرر في الأصول**: أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الوجوب، ففهمهم حجة، والحجة لا يجوز مخالفتها[5] .

٣-**أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بأنهم أَمَنَة للأمة**، فقال صلى الله عليه وسلم: (...

---

(١) انظر: إعلام الموقعين، ٤/ ١٠٤ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، رقم الحديث:٢٦٧٦، ٤/ ٣٤١، وقال حسن صحيح، وابن ماجه، رقم الحديث:٤٣، ١/ ١٥، وأبو داود، رقم الحديث:٤٦٠٧، ٤/ ٢٠٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ١/ ٤٩٩ .

(٣) تحفة الأحوذي، ٧/ ٣٦٧ .

(٤) انظر:تذكير الخلف بوجوب اعتماد فهم السلف، وليد السعيدان، ص:١٥ .

(٥) انظر:بدعة إعادة فهم النص، المنجد، ص:١٢ .

النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)[1] .

وقد بوب الإمام مسلم هذا الحديث تحت (باب بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة)[2].

ووجه الاستدلال بالحديث: أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم – صلى الله عليه وسلم – ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم، وحرزاً من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم؛ لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحرزا لهم، وهذا من المحال[3].

٤ -**أن التمسك بما كانوا عليه سبب للنجاة عند الفتن**،كما ورد في حديث الافتراق المشهور، قال صلى الله عليه وسلم: (...والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار ، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة)[4]. والمقصود الأول هم الصحابة، كما في الرواية الأخرى، قال صلى الله عليه وسلم: (.. وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)[5].

وهذا يدل على أن فيصل التفريق بين الحق والباطل باتباع الصحابة فيما كانوا عليه[6] .

النوع الثالث: أقوال العلماء:

ورد العديد من أقوال علماء هذه الأمة في وجوب الأخذ بفهم السلف الصالح، ومنها:

---

(١) صحيح مسلم، رقم الحديث:٢٥٣١، ٤/ ١٩٦١ .
(٢) صحيح مسلم، ٤/ ١٩٦١ .
(٣) إعلام الموقعين، ٤/ ١٠٤ .
(٤) اخرجه ابن ماجه في سننه، رقم الحديث:٣٩٩٢، ٢/ ١٣٢٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ١/ ٢٤٥.
(٥) أخرجه الترمذي في سننه، رقم الحديث:٢٦٤١، ٤/ ٣٢٣، وحسنه الألباني في صحيح الجامع، ٢/ ٩٤٣ .
(٦) انظر:بدعة إعادة فهم النص، محمد المنجد، ص:٨٠ .

١-قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[(١)].

٢-**قال السمعاني رحمه الله:** «وشعار أهل السنة اتباعهم السلف الصالح، وتركهم كل ما هو محدث»[(٢)].

٣-**قال ابن تيمية رحمه الله:** «ولا يجوز لأحد أن يعدل عما جاء في الكتاب، والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، إلى ما أحدثه بعض الناس مما قد يتضمن خلاف ذلك، أو يوقع الناس في خلاف ذلك، وليس لأحد أن يضع للناس عقيدة ولا عبادة من عنده؛ بل عليه أن يتبع ولا يبتدع، ويقتدي ولا يبتدي»[(٣)].

٤-**قال ابن الحاج رحمه الله:** «الثواب إنما يترتب على امتثال الكتاب، والسنة، واتباع السلف الماضين رضي الله عنهم، فكانوا رضي الله عنهم يمتثلون السنة في أعمالهم، ويخافون مع ذلك»[(٤)].

فدلت هذه الأقوال على وجوب الأخذ بما عليه سلف الأمة رضوان الله عليهم.

المطلب الثاني: قواعد فهم السلف للنص الشرعي

كان للسلف الصالح قواعد يسيرون عليها في فهمهم للنصوص الشرعية، وهذه القواعد تناقلوها جيلاً بعد جيل، فنالوا على إثرها ثناء الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ومتى تمسك المسلم بهذه القواعد واعتصم بها فقد سار على نهجهم وطريقتهم، ومن أهم هذه القواعد ما يلي:

أولاً: التسليم لنصوص الكتاب والسنة، ومعناه: الخضوع والانقياد وقبول الأمر إذ هو من عند الله، أو من عند رسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٢/ ٩٤٧ .
(٢) الانتصار لأصحاب الحديث، ص: ٣١ .
(٣) مجموع الفتاوى، ١١/ ٤٩٠ .
(٤) المدخل، ٤/ ٢٦١ .

﴿إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥١﴾ النور: ٥١، فأخبر تعالى عن صفة المؤمنين المستجيبين لله ولرسوله، الذين لا يبغون ديناً سوى كتاب الله وسنة رسوله، وهي السمع والطاعة، ولهذا وصفهم بالفلاح، وهو نيل المطلوب والسلامة من المرهوب(١).

وقد أدرك السلف رحمهم الله أن النجاة والسلامة في اتباع السنة والأثر، وما دل عليه الكتاب والسنة، قال الأوزاعي: «اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم»(٢).

وقال الإمام أحمد رحمه الله:« أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والاقتداء بهم وترك البدع» (٣).

وقد طبق السلف رحمهم الله اعتصامهم وتسليمهم لنصوص الكتاب والسنة تطبيقاً عملياً، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعى رجال من المشركين إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس؟ قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ فقال: نعم، إني لأصدقه في ما هو أبعد من ذلك أصدقه في خبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبا بكر الصديق رضي الله عنه»(٤).

إنه التسليم لنصوص الكتاب والسنة.

وعن عمر رضي الله عنه: أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، فقال:«إني أعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك»(٥).فأراد عمر

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ٦/ ٧٥ .
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ١/ ١٧٤ .
(٣) طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، ١/ ٢٤١ .
(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، رقم الحديث: ٤٤٥٨، ٣/ ٨١ .
(٥) أخرجه البخاري، رقم الحديث:١٥٩٧، ٢/ ١٤٩، ومسلم، رقم الحديث:١٢٧٠، ٢/ ٩٢٥ .

أن يعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] .

وعن سعيد بن المسيب أنه رأى رجلاً يصلي بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين يكثر فيها الركوع، والسجود فنهاه، فقال: «يا أبا محمد يعذبني الله على الصلاة؟ قال: «لا، ولكن يعذبك على خلاف السنة»[٢].

يقول ابن تيمية رحمه الله:«وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده»[٣] .

ثانيـًا: العبرة بعمـوم اللفظ لا بخصوص السبب:فإذا ورد لفظ عام وسبب خاص، فإنه يحمل على العموم، ولا يختص بالسبب؛ فكل عام ورد لسبب خاص -من سؤال أو حادثة أو غيرهما- فإنه يعمل بعمومه، ولا عبرة بخصوص سببه؛ لأن الشريعة عامة، فلو قصر الحكم فيها على السبب الخاص، لكان ذلك قصورًا في الشريعة. وقد علق الطبري رحمه الله على قوله تعالى:﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٢٤﴾النساء: ٢٤، فقال:«... مع أن الآية تنزل في معنى، فتعم ما نزلت به فيه وغيره، فيلزم حكمها جميع ما عمته»[٤] .

ويدخل في هذا ما جاء من نزول بعض الآيات في عدد من الأشخاص، كقوله تعالى:﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾الكوثر: ٣،فقد ورد أن الأبتر: العاص بن وائل، وقيل:عقبة بن أبي معيط، قال الطبري:« وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال : إن الله تعالى ذكره أخبر أن مبغض رسول الله هو الأقل الأذل المنقطع عقبه، فذلك صفة كل من أبغضه من الناس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه»[٥].

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر، ٣/ ٤٦٣، وشرح النووي، ٩/ ١٦ .
(٢) انظر:السنن الكبرى، البيهقي، ٢/ ٦٥٤ .
(٣) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٨ .
(٤) جامع البيان، ٨/ ١٦٩ .
(٥) جامع البيان، ٢٤/ ٦٥٨ .

وقال ابن كثير رحمه الله أيضاً: «وهذا يعم جميع من اتصف بذلك ممن ذكر، وغيرهم»[1].

وعلى نحو كلامهما قال ابن تيمية رحمه الله: «...وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إن كان المذكور شخصاً؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم أن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وأن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية، ....وأن قوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴿٤٩﴾﴾ المائدة: ٤٩، نزلت في بني قريظة والنضير، ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة..فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين،وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه»[2].

ثالثاً: وجوب العمل بظواهر النصوص: ويجب العمل بظاهر النص، ما لم يرد دليل صحيح يدل على أن هذا الظاهر غير مراد، قال الشافعي رحمه الله: «والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه، أو سنة، أو إجماع، بأنه على باطن دون ظاهر»[3].

وقال في كتابه الآخر[4]: «...القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله تدل على أنه خاص دون عام، أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتاباً ولا سنة، وهكذا السنة، ولو جاز في الحديث أن يحال الشيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد؛ لأنها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالة عن رسول الله، أو قول عامة

(١) تفسير ابن كثير، ٨/ ٥٠٤ .
(٢) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٣٨ .
(٣) الرسالة، ص:٥٨٠ .
(٤) اختلاف الحديث، ٨/ ٥٩٢ .

أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر» .

فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدّعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه[1].

يقول الزركشي:«الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ. وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جداً، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جدا»[2] .

قال العلامة الشنقيطي رحمه الله:«قد أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يرد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول»[3] .

رابعـًا: رد المتشابه إلى المحكم:

المحكم هو:ما أحكم بيانه، وبلغ به الغاية التي يفهم بها المراد من غير إشكال والتباس، فلا يحتمل إلا وجهـًا واحداً.

والمتشابه هو: الذي يحتمل معنيين أو معاني مختلفة، يشبه بعضها بعضا عند السامع في أول وهلة، حتى يميز ويتبين وينظر ويعلم الحق من الباطل فيه[4] .

وقد جاء الأمر بردّ المتشابه إلى المحكم، فقال تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾آل عمران: ٧ .

قال ابن كثير رحمه الله:«يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه

(١) انظر:إعلام الموقعين، ابن القيم، ٣/ ٨٩ .
(٢) البحر المحيط، الزركشي، ٥/ ٣٥ .
(٣) أضواء البيان، ٧/ ٢٦٩ .
(٤) انظر:الفقيه والمتفقه، البغدادي، ١/ ٢٠٩، القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب ١/ ٩٨، ١/ ١٩٠، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٣/ ٢٢ .

في الدلالـة على كثير من الناس، أو بعضهم، فمن ردّ ما اشـتبه عليـه إلى الواضح منه، وحكّم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى، ومن عكس انعكس»[1] .

وعن عبد الله بن مسـعود رضي الله عنه، عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشـابه، وأمثـال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامـه، وافعلوا مـا أمرتم به، وانتهـوا عما نهيتم عنه، واعتـبروا بأمثاله، واعملـوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب»[2].

وقـد روي عن السـلف عبـارات كثيـرة في العمل بالمحكـم، فعن ابن عبـاس أنه قال:« المحكمات ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمر به، ويعمل به.وكذا روي عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، والسـدي أنهم قالوا: المحكم الذي يعمل به»[3].

فطريقة الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث؛ كالشـافعي، والإمام أحمد، ومالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسـف والبخاري، وإسـحاق ... أنهم يردون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسـر لهم المتشابه ويبينه، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضـاً، ويصدق بعضهـاً بعضا، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره[4].

وقد حذر الرسـول صلى الله عليه وسـلم من الذين يتبعون المتشـابه،فعن عائشـة رضي الله عنها، قالت:«تلا رسـول الله صلى الله عليه وسـلم هذه الآية:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ ﴾آل عمران: ٧، قالت: قال رسـول الله صلى الله عليه وسـلم: فإذا

(١) تفسير ابن كثير، ٢/ ٦ .
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، ٢/ ٣١٧، وقال:هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه .
(٣) تفسير ابن كثير، ٢/ ٧ .
(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، ٢/ ٢٠٩، والصواعق المرسلة، ٢/ ٧٧٢ .

رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[1] .

وقـد ضرب عمـر بن الخطاب رضي الله عنـه صبيغـًا؛ لأنه خاض في المتشـابهات، فعن سليمان بن يسار: «أن رجلاً يقال له صبيغ، قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليـه عمر رضـي الله عنه، وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخـذ عمر عرجونـًا من تلك العراجين، فضربه،وقال: أنا عبد الله عمر، فجعل له ضربـًا حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين، حسبك، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي»[2] .

خامسـًا: جمع النصوص الواردة في الباب الواحد:

ومعنى ذلك: أن تجمع وتسـتوفى النصوص الواردة في المسألة،ولا يقتصر على بعضها، يقول صلى الله عليه وسلم: «إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضـًا، بل يصدق بعضه بعضـًا، فما عرفتم منه، فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه»[3] .

يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: « الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضـًا»[4].

ويكون جمع النصوص في المسألة الواحدة بردّ العام إلى الخاص، والمطلق إلى المقيد، والمجمـل إلـى المبين...وهذامن أصح الطـرق، فما أجمل في مكان فإنه قد فسـر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر.[5]

يقول الشاطبي: « ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد؛ إنما هو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض؛ فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هي على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليهـا، وعامهـا المرتب على خاصها، ومطلقهـا المحمول على مقيدها، ومجملها المفسـر بمبينهـا، إلى ما سـوى ذلـك من مناحيها، فإذا حصـل للناظر من جملتهـا حكم من الأحكام

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث:٤٥٤٧، ٦/ ٣٣ .
(٢) أخرجه الدارمي في مسنده، رقم الحديث:١٤٦، ١/ ٢٥٢.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده، رقم الحديث:٦٧٠٢، ١١/ ٣٠٤، وصححه الألباني في شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص:٢٠٠ .
(٤) الجامع لأخلاق الرواي، البغدادي، ٢/ ٢١٢ .
(٥) انظر:مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/ ٣٦٣ .

فذلك هو الذي نطقت به حين استنطقت»[1].

وعندما خالف أهل البدع هذه القاعدة كفر بعضهم بعضاً، حيث آمن بعضهم بنصوص وكفروا بأخرى، فقد آمن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة بنصوص الوعيد، وكفروا بنصوص الوعد، وقابلهم المرجئة فآمنوا بنصوص الوعد، وكفروا بنصوص الوعيد.

يقول الشاطبي: « فكثيرا ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة، وبأدلة صحيحة؛ اقتصاراً بالنظر على دليل ما، واطّراحاً للنظر في غيره من الأدلة الأصولية، أو الفروعية العاضدة لنظره، أو المعارضة له»[2].

وقد استعمل هذه القاعدة-جمع النصوص الواردة في الباب الواحد- كثير من أئمة العلم والدّين في كسر المبتدعة وتفنيد شبهاتهم، كصنيع الإمام الشافعي رحمه الله في كتاب(الرسالة)، وفي كتاب (مختلف الحديث)،وكذلك الإمام أحمد في (الرد على الجهمية)، وابن قتيبة في كتاب(مختلف الحديث)، والطحاوي رحمه الله في(مشكل الآثار)، وغير هؤلاء من أئمة السنة[3].

***

(١) الاعتصام، ٢/ ٦١ .

(٢) الاعتصام، ٢/ ٨ .

(٣) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان علي حسن، ١/ ٣٤٨ .

المبحث الثالث

نماذج من فهم السلف للنص الشرعي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نماذج من فهمهم من خلال تقرير مسائل الدّين

كثر في كتب السنة ورود الأقوال والأفعال التي جاءت عن سلف الأمة في تقرير مسائل الدّين، وحرصهم على تعليم الناس أمور دينهم، ولقد رصدت بعضاً من هذه النماذج، ومنها ما يلي:

١-**لـزوم جماعـة المسلمين**:جـاء في كتـاب الله تعالـى الأمـر بلـزوم الجماعـة، فقـال تعالـى:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾[آل عمـران:١٠٣]، وورد عـن عبـد الله بن مسـعود أنه قـال في قولـه:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗاۚ ﴾ قال:«الجماعة»[١]، كما حث الرسـول صلى الله عليه وسلم على لزوم جماعة المسـلمين، فقال:«إن الله يرضى لكم ثلاثا، ويكـره لكـم ثلاثـا، فيرضى لكم: أن تعبدوه، ولا تشـركوا به شـيئا، وأن تعتصمـوا بحبل الله جميعـاً ولا تفرقوا، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٢].

قـال النووي رحمـه الله:«وأما قوله صلـى الله عليه وسـلم:(ولا تفرقوا)فهـو أمر بلزوم جماعة المسلمين وتآلف بعضهم ببعض وهذه إحدى قواعد الإسلام»[٣] .

ولقد قرر السلف رحمهم الله هذه العقيدة المهمة في مصنفاتهم، فعقدوا لها كتباً وأبواباً، ومنها:

أ-عقد مسـلم في صحيحه كتاب الإمـارة، (باب الأمر بلزوم الجماعـة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر)[٤].

ب-ابن ماجه عقد في سننه: (باب السواد الأعظم)[٥] .

ج-الإمام الترمذي عقد كذلك سننه باباً في الفتن بعنوان:(باب ما جاء في لزوم الجماعة)[٦].

---

(١) تفسير الطبري، ٧/ ٧١ .
(٢) صحيح مسلم، رقم الحديث:١٧١٥، ٣/ ١٣٤٠ .
(٣) شرح مسلم، ١٢/ ١١ .
(٤) صحيح مسلم، ٣/ ١٤٧٥ .
(٥) سنن ابن ماجه، ٢/ ١٣٠٢ .
(٦) سنن الترمذي، ٤/ ٥٣ .

د-الإمام النسائي عقد أيضاً باباً أسماه:(قتل من فارق الجماعة)[1] .

وهم بهذا يقررون مسألة مهمة من مسائل الدّين.

٢-زيادة الإيمان ونقصانه: قال عبد الرزاق الصنعاني رحمه الله: «لقيت اثنين وستين شيخاً، منهم: معمر، والأوزاعي، والثوري، والوليد بن محمد القرشي، ويزيد بن السائب، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وشعيب بن حرب، ووكيع بن الجراح، ومالك بن أنس، وابن أبي ليلى، وإسماعيل بن عياش، والوليد بن مسلم، ومن لم نسمه، كلهم يقولون:الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[2]. فنقل الصنعاني إجماع السلف في موافقتهم للقرآن والسنة في أن الإيمان يزيد وينقص، بخلاف من أنكر ذلك.

المطلب الثاني: نماذج من فهمهم من خلال التعليق على النصوص الشرعية

وهذا يوضح بجلاء عمق فهم السلف ودقة استنباطهم، فكثير من النصوص لم تتضح إلا بعد التعليق عليها، وبيان المبهم فيها.ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١ - عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا إني أبرأ إلى كل خليل من خلته، ولو كنت متخذا خليلا، لاتخذت أبا بكر خليلا، إن صاحبكم خليل الله)[3] .

فأضاف ابن ماجه تعليقاً لبيان من هو المراد بقوله: (صاحبكم)، فقد يعتقد البعض أن المراد به أبو بكر الصديق رضي الله عنه؛ لأن الحديث فيه.فأزال هذا الإشكال بقوله:«قال وكيع: يعني نفسه»[4].وهذا التعليق يدل على فقه ابن ماجه رحمه الله .

٢-عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)[5].وقد علق على هذا الحديث مجموعة من السلف، ومنهم:

أ- الخطابي: قال معلقاً على الحديث:«وفي هذا الحديث بيان أن الإيمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب وأجزاء له أعلى وأدنى، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة

(١) سنن النسائي، ٧/ ٩٢ .
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ٥/ ١٠٢٩ .
(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، رقم الحديث:٩٣، ص:٣٢، وقال الألباني:صحيح.
(٤) المصدر السابق، وانظر:منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة، د.ناصر الحنيني، ١/ ٢٥٩ .
(٥) اخرجه البخاري، رقم الحديث:٩، ١/ ١١، ومسلم، رقم الحديث:٣٥، ١/ ٦٣ .

تقتضي جميع شعبها، وتستوفي جملة أجزائها، كالصلاة الشرعية، لها شعب وأجزاء، والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع أجزائها وتستوفيها، ويدل على ذلك قوله الحياء شعبة من الإيمان، فأخبر أن الحياء إحدى تلك الشعب... وفي هذا الباب إثبات التفاضل في الإيمان وتباين المؤمنين في درجاته»[١].

ب-وقال ابن منده رحمه الله: «والعباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له، والمراقبة لله في السر، والعلانية، وترك اعتقاد المعاصي»[٢].

ج-وعلق كذلك العلامة صديق حسن خان، فقال:«وفي هذا دليل على أن الإيمان فيه أعلى وأدنى، وإذا كان كذلك كان قابلاً للزيادة والنقصان»[٣].

فمثل هذه التعليقات تبين وتؤكد أن معتقد سلف الأمة هو معتقد الرسول صلى الله عليه وسلم، فهم لا يخرجون عن نصوص الوحيين.

المطلب الثالث: نماذج من فهمهم من خلال ربطهم القضايا الفقهية بالقضايا العقدية[٤]

وهذا مما يدل على فهمهم واستنباطهم، فتجد أن المسألة في أصلها فقهية، لكن يستدلون بها على مسألة عقدية، وهذا كثير في فقه السلف رحمهم الله، ومنها :

١-المسح على الخفين:فقد أنكرته طوائف من أهل البدع، كالرافضة مثلاً، قال المروزي:«وقد أنكر طوائف من أهل الأهواء والبدع، من الخوارج والروافض، المسح على الخفين، وزعموا أن ذلك خلاف لكتاب الله، ومن أنكر ذلك لزمه إنكار جميع ما ذكرنا من السنن وغير ذلك مما لم نذكر، وذلك خروج من جماعة أهل الإسلام»[٥].

وقال النووي رحمه الله:«أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر، سواء كان لحاجة، أو لغيرها...وإنما أنكرته الشيعة والخوارج، ولا يعتد بخلافهم»[٦].

---

(١) معالم السنن، ٤/ ٣١٢ .
(٢) الإيمان، ١/ ٣٠٠ .
(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، ٥/ ١٣١ .
(٤) انظر:منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة، د.ناصر الحنيني، ١/ ٥٣٣ .
(٥) السنة، ص:١٠٣ .
(٦) شرح مسلم، ٣/ ١٦٤ .

وبالنظر لمعتقد السلف في هذه المسألة، فإن من أقدم الأئمة الذين قرروها: الإمام سفيان الثوري،حيث قال مخاطبًا من سأله عن معتقده:«يا شعيب بن حرب، لا ينفعك ما كتبت لك حتى ترى المسح على الخفين دون خلعهما أعدل عندك من غسل قدميك»[١]،بل قال سفيان الثوري:«من لم يمسح على الخفين فاتهموه على دينكم»[٢]، وعدّ سهل بن عبد الله التستري المسح على الخفين من خصال أهل السنة[٣].كما قرره أبو حنيفة[٤]، والبربهاري[٥].

وقرره ابن تيمية رحمه الله فقال:«وقد تواترت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمسح على الخفين»[٦].

٢- الصلاة خلف الإمام العادل أو الفاجر:جاء في اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «وصلاة الجمعة خلفه-أي خلف إمام المسلمين-وخلف من ولي جائزة تامة ركعتين، من أعادهما فهو مبتدع تارك للأثر مخالف للسنة ..»[٧].وجاء كذلك في اعتقاد المديني[٨] .

وقال الطحاوي: «ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم»[٩] .

وفي تقرير هذه العقيدة مجانبة للطوائف المبتدعة لا سيما الرافضة، كما وضَّحه ابن تيمية بقوله :«والرافضة لا يصلون إلا خلف المعصوم، ولا معصوم عندهم، وهذا لا يوجد في سائر الفرق أكثر مما يوجد في الرافضة، فسائر أهل البدع سواهم لا يصلون الجمعة والجماعة إلا خلف أصحابهم، كما هو دين الخوارج، والمعتزلة وغيرهم، وأما أنهم لا يصلون ذلك بحال فهذا ليس إلا للرافضة»[١٠] .

تلك أبرز النماذج التي وقفت عليها؛ وهي توضح مدى عمق فهم السلف وادراكهم؛ لذا الخير كل الخير في اتباعهم، والسير على طريقتهم.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ١/ ١٧٠ .
(٢) حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني، ٧/ ٣٢ .
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ١/ ٢٠٥ .
(٤) الفقه الأكبر، ص:٦٠ .
(٥) شرح السنة، ص:٦٠ .
(٦) منهاج السنة النبوية، ٤/ ١٧٤ .
(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ١/ ١٧٥ .
(٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ١/ ١٨٥ .
(٩) شرح الطحاوية، ص:٣٦٥ .
(١٠) منهاج السنة النبوية، ٥/ ١٧٥ .

الخاتمة

الحمـد لله على إتمـام هذا البحث وتيسـيره، ولعل من أبرز النتائج التـي ظهرت لي من خلال هذا البحث ما يلي:

١- يطلـق لفظ السـلف في اللغة على عدة معـانٍ، جميعها تدور على معنـى المضي والتقدم والسبق.

٢- يطلق لفظ السلف في الشرع باعتبارين:

- الاعتبار الزمني، ويراد به:المسـلمون الأوائل من الصحابة والتابعين وأتباعهم، الذين عاشوا القرون الثلاثة الأولى من صدر الإسلام.
- الاعتبار المنهجي، ويراد به: الانتسـاب إلى المنهج والطريقة التي كان عليها الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان.

٣- أن الانتسـاب إلى السلف انتسـابٌ إلى خير القرون، وقد سماهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك.

٤- أن المراد بفهم السلف للنص الشرعي هو:ما علمه وأدركه واستنبطه الصحابة والتابعون وأتباعهم من نصوص الكتاب والسنة.

٥- أن ثمة أسـبابًا تجعل فهم السـلف للنص الشـرعي ذا أهمية كبرى، كمشـاهدة الصحابة للتنزيـل والوحـي، وأنهم أعلـم بمراد الله تعالى ومراد رسـوله صلى الله عليه وسـلم من غيرهم، ومعرفتهم بلسان العرب.

٦- أن فهم السلف للنص الشرعي يعتبر حجة بدليل القرآن والسنة وأقوال العلماء.

٧- يجب على المسلم الأخذ بفهم السلف الصالح للنص الشرعي؛ فهو طريق النجاة.

٨- كان للسـلف الصالـح قواعـد يسـيرون عليهـا في فهمهـم للنصـوص الشـرعية، مـن أهمها:التسـليم لنصـوص الكتاب والسـنة، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب، ووجـوب العمل بظواهر النصوص، وردّ المتشـابه إلى المحكم، والجمع بين النصوص المتعلقة بباب واحد.

٩- تعددت نماذج فهم السـلف للنصوص الشرعية وتنوعت، مما يدل على دقة استنباطهم، وعمق فهمهم.

قائمة المصادر والمراجع

١- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، دار الأوقاف الجديدة، بيروت.

٢- اختلاف الحديث، الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤- الاعتصام، الشاطبي، ت: محمد الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.

٧- الانتصار لأصحاب الحديث، السمعاني، ت: محمد بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨- الأنساب، السمعاني، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.

٩- الإيمان، ابن منده، ت: د.علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٠- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١١- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٢- بدعة إعادة فهم النص، محمد المنجد، تقديم: معالي الشيخ: صالح بن فوزان الفوزان، مجموعة زاد العلمية.

١٣- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

١٤- بيان فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي.

١٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦- تذكرة الخلف بوجوب اعتماد فهم السلف، وليد السعيدان.
١٧- التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٨- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
١٩- تهذيب اللغة، الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٢٠- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ابن سعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢١- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ت: الزهري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٢- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٣- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط-إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ.
٢٤- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: أحمد البردوني-إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
٢٥- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، البغدادي، ت: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
٢٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ.
٢٧- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
٢٨- ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي، ت: حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٩- الرسالة، الشافعي، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.
٣٠- سنن الترمذي، ت:بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٣١- سنن الدارمي، ت: حسين سليم أسد، دار المغني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٢- سنن أبي داود، ت:محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٣- السنن الكبرى، البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٣٤- سنن ابن ماجه، ت:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٣٥- سنن ابن ماجه، ت:محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
٣٦- السنة، المروزي، ت: سالم السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣٧- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ت: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ.
٣٩- شرح السنة، البربهاري.
٤٠- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤١- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ.
٤٢- شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
٤٣- شعب الإيمان، البيهقي، ت: د.عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٤- صحيح البخاري، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٤٥- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٤٦- صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٧- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، ت: علي الدخيل، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٨- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٤٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب:أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٥٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٥١- فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق القنوجي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ.
٥٢- الفقه الأكبر، أبو حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٣- الفقيه والمتفقه، البغدادي، ت: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٥٤- فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، د:عبد الله الدميجي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد:٥٣، ١٤٣٢هـ.
٥٥- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، د:سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٥٦- القاموس المحيط، الفيروز آبادي،ت: مكتبة تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.
٥٧- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٥٨- لوامع الأنوار البهية، السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٥٩- مجموع الفتاوى، ابن تيمة، ت: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
٦٠- المدخل، ابن الحاج، دار التراث.
٦١- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ت:مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت:شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٣- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ت:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٤- معالم السنن، الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

٦٥- معجم مصطلحات أصول الفقة، مصطفى سانو، قدم له وراجعه:محمد رواس قلعجي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م.

٦٦- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت:عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٧- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

٦٨- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٩- المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ .

٧٠- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ.

٧١- منهج أهل السنة والجماعة في تدوين علم العقيدة، د. ناصر الحنيني، مركز الفكر المعاصر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٧٢- الموافقات، الشاطبي، ت: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٣- ندوة السلفية منهج شرعي ومطلب وطني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٣هـ.

٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي-محمود الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

مظاهر
تعظيم النص الشرعي عند الأصوليين

د. عبدالرحمن بن عبدالله البراهيم

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

مُقَدّمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن تعظيم النص الشرعي مِنْ تعظيم مَنْ شرعه، وعليه يقوم الدين؛ لأن من لا يعظم نصاً لا يعمل به.

وهذا بحث يبين شيئاً من تعظيم النص عند الأصوليين، ويكشف جانباً من جوانبه، وقد سميته:

«**مظاهر تعظيم النص الشرعي عند الأصوليين**»، وقد ذكرت فيه أبرز تلك المظاهر.

وسبب كتابته: المشاركة به في مؤتمر «النص الشرعي: القضايا والمنهج» الذي تنظمه كلية الشريعة بجامعة القصيم، وفق الله القائمين عليها لكل خير.

وأما أهميته: فتعود إلى ما يأتي:

١- أنه يوضح جانباً قد يغفل عنه بعض الأصوليين؛ فضلاً عن غيرهم وهو: مظاهر تعظيم النص الشرعي عند أهل الأصول، ويبرز جهودهم في ذلك.

٢- أن علم الأصول لم يوضع إلا لخدمة النص الشرعي، وتعظيمه هو الأساس الذي تقوم عليها تلك الخدمة، فحسن إظهار هذا الجانب.

وأما أهداف البحث؛ فيمكن إبرازها من خلال ما يأتي:

١- إظهار منزلة النص الشرعي عند علماء الأصول.

٢- بيان أهمية علم أصول الفقه، ومنزلته.

٣- إبراز جهود علماء الأمة في خدمة النص الشرعي.

وأما الدراسات السابقة: فلم أطلع - حسب علمي - على دراسة تتعلق بهذا الجانب خصوصاً وهو: جوانب ومظاهر تعظيم النص عند الأصوليين خاصة.

وأما الخطة التي سرت عليها: فقد جعلت هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

أما المقدمة: فأبرز ما فيها خطة البحث، ومنهجية البحث. . . . الخ

وأما التمهيد: ففيه التعريف بمفردات عنوان البحث.

وأما المباحث فهي كما يأتي:

المبحث الأول: تعظيم النص من جهة الغاية من وضع علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: تعظيم النص فيما يتعلق بالأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: تعظيم النص فيما يتعلق بالأدلة.

المبحث الرابع: تعظيم النص فيما يتعلق بدلالة النص.

المبحث الخامس: تعظيم النص فيما يتعلق بالاجتهاد، والتعارض وطرق دفعه.

وأما الخاتمة: ففيها أبرز النتائج.

وأما الفهارس: فقد جعلت فيه فهرساً للموضوعات، وآخر للمصادر.

وأما المنهج الذي سرت عليه: فقد سرت على المنهج الآتي:

١- استقراء وجمع المسائل التي يظهر فيها، ويظهر بها جانب تعظيم النص عند الأصوليين، وليس ذلك على سبيل الحصر، بل على سبيل التمثيل، وذكر الأهم من تلك المسائل.

٢- قسمت تلك المسائل على مباحث، سبق ذكرها فيما سبق.

٣- أبرزت الجانب الذي يظهر به مقصود البحث في تلك المسائل، وهو: تعظيم النص في كل مسألة، من غير تعرض للخلاف؛ لأنه ليس مقصوداً هنا.

٤- اعتمدت في هذه المسائل على قول جماهير أهل الأصول، والمحققين منهم.

٥- أكثرت من نقل النصوص التي تؤكد المطلوب في كل مسألة؛ حتى يكون الانطلاق من واقع لا من توقع.

٦- قمت بعزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والآثار، وتوثيق الأقوال، والنصوص، والمذاهب من كتب أصحابها.

٧- عند النقل بالنص أذكر اسم المصدر مباشرة في الحاشية، وعند النقل بالمعنى أذكره مسبوقاً بكلمة: انظر.

٨- لم أترجم للأعلام مطلقاً.

٩- حرصت على رقي الأسلوب، وتنسيق الفقرات، وعلامات الترقيم.

اللهم اجعل عملي خالصاً لوجهك الكريم، موافقاً لمرضاتك، مقرباً لديك، نافعاً لعبادك.

والحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله وخاتم أنبيائه؛ نبينا محمد وعلى آله وجميع أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

يشتمل عنوان البحث « مظاهر تعظيم النص الشرعي عند الأصوليين » على عدة كلمات ينبغي التعريف بها؛ وهي كما يأتي:

أولاً: تعريف كلمة « مظاهر».

مظاهر جمع مظهر، وهو مصدر ميمي، والمصدر: الظهور، تقول: ظهر الشيء يظهر ظهوراً.

مظهر الشيء هو: شكله الخارجي، والصورة التي يبدو عليها.

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «مَظْهر مفرد: جمعه: مظاهر: شكل خارجيّ، صورة يبدو عليها الشّيء». (١)

فمعنى المظاهر: الصور البينة الظاهرة الواضحة الدالة على تعظيم الأصوليين للنصوص الشرعية.

ثانيًا: تعريف كلمة «تعظيم».

التعظيم مصدر: عظم، يعظم، تعظيماً. قال في القاموس: « وعظَّمه، تعظيماً، وأعظمه: فخمه، وكبره». (٢)

ثالثًا: تعريف كلمة «النص».

المراد بالنص هنا: الدليل الشرعي السمعي؛ من الكتاب والسنة، سواء كانت دلالته على معناه لا تحتمل إلا معنى واحداً؛ وهو النص اصطلاحاً، أو كانت تحتمل أكثر من معنى وأحدها أظهر من غيره؛ وهو الظاهر اصطلاحاً.

ومن هذا قول أهل العلم: الدليل على هذه المسألة النص والإجماع والقياس، فالنص هنا يقابل الإجماع، والقياس، والأدلة العقلية، ويشمل كل دليل سمعي يستدل به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة؛ سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض». (٣)

رابعًا: تعريف كلمة «الشرعي».

الشرعي نسبة إلى الشرع، والشرع هو: الدين الذي أنزله الله في كتابه، أو على لسان رسوله.

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٤٤٥).

(٢) القاموس، مادة: عظم، (ص: ١٤٧٠).

(٣) الفتاوي (١٩/ ٢٨٨).

المبحث الأول

تعظيم النص من جهة الغاية من وضع علم أصول الفقه

إن أصـول الفقـه ما وضع إلا لتعظيم النص الشـرعي بحمايته من الترك، وعدم العمل به وإهداره، ومن التلاعب به وإعماله على غير الوجه المراد به.

وذلـك أن الغاية الكبرى والفائـدة العظمى من علم أصول الفقه هـي: معرفة أحكام الله تبـارك وتعالى علـى وفق مراده عز وجـل، وفهمها فهمًا صحيحًا من خـلال قواعد صحيحة راسـخة ثابتـة وحتى تلـك الأصول والقواعد التـي أصلها وفهمها علماء هـذه الأمة من لدن رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، إلى أئمة الإسلام وأتباعهم.

ولو لم يكن من مظهر يدل على تعظيم النص الشرعي في علم أصول الفقه إلا هذا لكفى؛ وذلك أن النـص الشـرعي هو أسـاس هذا الدين، وهو وحيه الـذي أوحاه إلى رسـوله ﷺ وتعبَّد الخلق من خلالـه، وقـد واكب النص هذه الملة منذ بعث رسـول الله ﷺ، وصار نبيًا يوحـى إليه، فابتدأت بنص كريـم، وهو قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[1]، وختمـت بنص كريم وهو قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾[2] فهي من آخر ما نزل.[3]

فقواعد أصول الفقه هي السـياج الآمن لحماية النص الشرعي من التفريط بحقه، بالترك والإهمـال وعدم الإعمال والاحتجـاج به، ومن الإفراط، بالتعدي عليـه بالعمل به على غير الوجه الصحيح والتلاعب به، وليِّ أعناق النصوص إلى غير ما وضعت له، والاسـتدلال بها على غير الوجه الصحيح. وذلك من خلال تلك الأصول والقواعد التي حررها أئمة الإسلام.

وقد كان ذلك ظاهرًا منذ المرحلة الأولى من المراحل الثلاث[4] التي مر بها علم أصول الفقه، وهي: المرحلة المصاحبة للتشـريع في عهـد النبي ﷺ، ولعهد الصحابة الكرام، فالنبي

---

(١) الآية رقم (١) من سورة: العلق.

(٢) من الآية رقم (٣) من سورة المائدة.

(٣) انظر: الإتقان للسيوطي (١/ ١٠٦).

(٤) هي كالآتي:

١- مرحلة التشريع.

٢- مرحلة التدوين ضمن العلوم الأخرى.

٣- مرحلة التدوين المستقل.

الكريم ﷺ كان إذا سُـئل شيء ينتظر نزول الوحي غالبًا، ثم يبين حكم ما سئل عنه، وكان إذا سـئل عن شـيء أحيانًا يخبرهم بحكمه بدون انتظار للوحي، ثم قد يستدرك الأمر، ويبين لهم الحكم الصحيح؛ لأن الله أخبره به عن طريق وحي أوحاه إليه [1].

وفي هـذا تنبيه على أن المدار على النص الشـرعي في إثبات الحكـم، وفي رد ما كان غير صواب.

ثـم الصحابـة رضوان الله عليهم سـاروا على هـذا المنهج مطبقين لما تقـرر عندهم من قواعد ذلك الفن، استدلالًا، وردًا على المخالف المخطئ، ومن ذلك ما يأتي:

عندمـا سـئل عبادة بن الصامت رضي الله عنه عـن الوتر، وقيل له إن أبا محمـد [2] يقول إن الوتر واجب، فقال: كذب أبو محمد؛ إن رسـول الله ﷺ قـال: **(خمس صلوات افترضهن الله على العباد. . . الخ الحديث)**[3]، ففي هذا الحديث إعمال لقاعدتين أصوليتين:

١- قاعـدة الفـرض: وأنـه يقتضي الإلـزام، وأنه مـرادف للوجـوب، ومفـارق للتطوع والمستحب.

٢- قاعدة الاسـتدلال بمفهوم المخالفة؛ لأن قوله «خمس» يقتضي عدم وجوب صلاة سادسة ممل يصلى في اليوم والليلة، وهي: الوتر.

ففـي هذا الأثر إعمال لمقتضى النص بالقاعدة الأولـى ورد على مخالفه ومهمل دلالته بالقاعدة الثانية[4].

وعلى هذا المنهج سار أئمة الإسلام وعلماؤه من بعدهم معظمين للنصوص، ومستدلين بها، ورادّين على مخالفها بتلك القواعد والأصول التي مهدها لهم أئمة العلم والدين من لدن صحابة رسول الله ﷺ ومن تبعهم بإحسان.

---

(١) كما في مغفرة ذنوب الشهيد بالشهادة، ثم استثنى الدين لأن الله أخبره بذلك فيما بعد.

(٢) صحابي، من الأنصار، كما ذكره الخطابي في معالم السنن (١/ ١٣٤).

(٣) أخرجه مالك (١/ ١٢٣) وأحمد (٣٧/ ٣٦٦) وأبو داود، برقم (٤٢٥).

(٤) انظـر: أمثلـة أخرى تدل على تطبيق الصحابة وعملهم بما تقرر في علم أصول الفقه، في حصول المأمول القسـم الأول (ص: ١٣٧ - ١٣٩).

المبحث الثاني

تعظيم النص فيما يتعلق بالأحكام الشرعية

ومن مظاهر تعظيم النصوص عند الأصوليين، اتفاقهم على المصدر الذي تثبت به الأحكام؛ وهو الله تبارك وتعالى سواء كان ذلك في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فلا حكم لغيره، من عقل أو غيره.

ومما يتعلق بهذا المبحث مسألتان يظهر بها مكانة النص عند الأصوليين.

المسألة الأولى: الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بنص من الشارع.

اتفق المسلمون فضلًا عن أهل العلم والاجتهاد منهم على أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بنص من الشارع؛ في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله ﷺ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في قصيدته التائية:[1]

بل الحق أن الحكم لله وحده له الخلق والأمر الذي في الشريعة

وقال أيضًا: « الأحكام الخمسة: الإيجاب والاستحباب والتحليل والكراهية والتحريم لا يؤخذ إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا حلال إلا ما أحله الله ورسوله»[2].

وقال كذلك: «الحلال ما حلله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، فليس لأحد من المشايخ والملوك والعلماء والأمراء والمعلمين وسائر الخلق خروج عن ذلك، بل على جميع الخلق أن يدينوا بدين الإسلام الذي بعث الله به رسله، ويدخلوا به كلهم في دين خاتم الرسل وسيد ولد آدم وإمام المتقين خير الخلق وأكرمهم على الله؛ محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً. وكل من أمر بأمر كائنا من كان عرض على الكتاب والسنة؛ فإن وافق ذلك قبل وإلا رد»[3].

ومما يدل على هذا الأمر من كتاب الله:

---

(١) الفتاوي (٨ / ٢٤٦)

(٢) الفتاوي (٢٢ / ٢٢٦، ٢٢٧)

(٣) الفتاوي (٢٨ / ٢٤)

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾[1]

فشرع الله لنبيه شريعة وبينها له، والشريعة أمر ونهي، وألزمه باتباع تلك الشريعة التي أنزلها.

وقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[2]

وفي هذا إنكار على المشركين الذين يتبعون ما شرعه لهم شركاؤهم، ولم يشرعه الله لهم، ولم يأمر به، وينص على جوازه.

المسألة الثانية: ما ثبت بنص لا يترك إلا بنص.

وهذه كذلك مما يظهر بها تعظيم النص عند الأصوليين، فكل ما يثبت بنص يدل على ثبوته فلا يجوز تركه إلا بنص يدل على نسخه ورفعه وإزالته، أو يدل على صرفه عند ظاهره وتأويله.

وقد قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وبين أن الصحابة y والتابعين لهم بإحسان لم يكن فيهم من يرد نصًا إلا بنص مطلقًا.

قال رحمه الله: «كل من عارض نصاً بإجماع وادعى نسخه من غير نص يعارض ذلك النص فإنه مخطئ في ذلك، كما قد بُسط الكلام على هذا في موضع آخر، وبين أن النصوص لم ينسخ منها شيء إلا بنص باق محفوظ عند الأمة. وعلمها بالناسخ الذي العمل به أهم عندها من علمها بالمنسوخ الذي لا يجوز العمل به. وحفظ الله النصوص الناسخة أولى من حفظه المنسوخة»[3].

***

(١) من الآية رقم (١٨) من سورة الجاثية.

(٢) من الآية رقم (٢١) من سورة الشورى.

(٣) الفتاوي (٣٢/ ١١٥).

المبحث الثالث

تعظيم النص فيما يتعلق بالأدلة

وها هنا مسائل يظهر بها تعظيم الأصوليين للنصوص، ومن ذلك:

المسألة الأولى: تقديم النص على ما عداه من الأدلة عند الاستدلال.

ذهب المحققون من أهل العلم رحمهم الله كالشافعي وابن عبد البر والخطيب البغدادي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم إلى تقديم النص على ما عداه عند الاستدلال، وعند النزاع في المسائل والخلاف فيها[1].

قال الشافعي رحمه الله: «ومن تنازع ممن بعد رسول الله رَدَّ الأمر إلى قضاء الله، ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء، نصًّا فيهما ولا في واحد منهما، رَدُّوه قِياسًا على أحدهما، كما وصفْتُ مِنْ ذكر القبلة والعدل والمثل، مع ما قال الله في غير آية مثلَ هذا المعنى».[2]

وقد وضح شيخ الإسلام – رحمه الله – أن هذا المنهج الذي يجب اتباعه عند الاستدلال على المسائل، وترتيب الأدلة في ذلك، والذي يقوم على تقديم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس واجتهاد الرأي، هو منهج الصحابة رضي الله عنهم.

قال الشيخ رحمه الله: «كتب عمر إلى شريح: (اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما قضى به الصالحون قبلك)، وفي رواية: (فبما أجمع عليه الناس)[3]. وعمر قدم الكتاب، ثم السنة.[4] وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر؛ قدم

---

(١) انظر: الرسالة (ص: ٨١)، وجامع بيان العلم (٢/ ٨٤٤ – وما بعدها)، والفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٢)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٢٧، ٢٢٩) تحقيق: محي الدين عبد المجيد.

(٢) الرسالة (ص: ٨١)

(٣) أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب: آداب القضاة، باب: الحكم باتفاق أهل العلم (٨/ ٢٣١)، والدارمي في سننه، المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٦٠)، والبيهقي في سننه، كتاب: آداب القاضي، باب: موضع المشاورة (١٠/ ١١٠)، وباب: ما يقضي به القاضي. . . (١٠/ ١١٥)، وابن عبدالبر في الجامع (٢/ ٨٤٦)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٢١، ٤٩٢).

(٤) ثم قدم الإجماع بعد السنة، ثم ذكر بعد ذلك اجتهاد الرأي؛ حيث قال لشريح رحمه الله: « فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك «. انظر: الفتاوي (٢٠/ ٤٠١)، ومصادر التخريج.

الكتـاب، ثم السـنة، ثم الإجماع.[1] وكذلـك ابن عباس كان يفتي بمـا في الكتاب، ثم بما في السـنة، ثم بسـنة أبي بكر وعمر[2]... وهذه الآثار ثابتة عن عمر، وابن مسـعود، وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب».[3]

ولكـن هاهنا تنبيه مهم، وقيد ينبغي التفطن له، في هذه المسألة؛ وهو: أن وجوب الابتداء بالكتـاب، ثم بالسـنة، ثم بالإجماع، ثم بالقياس عند الاسـتدلال، مقيد بمـا إذا لم تكن دلالة السنة أبين في المقصود على مسألة معينة، فإن كانت أبين فلا بأس من تقديمها على الكتاب.

وهذا أمر نبه عليه شيخ الإسلام –رحمه الله–؛ فلما تكلم على مسألة التحليل، واستدل على تحريم التحليل بأدلة كثيرة بين –قبل سـياق تلك الأدلة–: أنه يجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب، ثم بالسـنة، ثم بالإجماع، أما عند عدم تسـاوي الدلالة، وكون بعضها أبين في الدلالة على المقصود من غيره، فيجوز تقديم ذلك على غيره. ولهذا فإن الشـيخ – رحمه الله – قدم دلالة السنة على الكتاب في بيان تحريم التحليل.

قال الشـيخ رحمه الله: «وأما الطريق الثـاني في إبطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسألة؛ وذلك من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والقياس.

والواجب عند تساوي الدلالة: الابتداء بالكتاب، ولكون دلالة السنة أبين تقدم لذلك».[4]

المسألة الثانية: اشتراط التواتر في إثبات القرآنية.

ممـا يدل علـى تعظيـم الأصوليين لأصـل النصوص الشـرعية وهـو؛ القـرآن الكريم: اشـتراطهم التواتـر في نقلـه لإثبـات كونـه قرآنًا، ووصفـه بذلك، ثم مـا يبنى علـى ذلك من

---

(١) أخرجـه النسـائي (٨/ ٢٣٠)، كتـاب: آداب القضاة، باب: الحكـم باتفاق أهل العلـم، والبيهقي (١٠/ ١١٥)، كتـاب: آداب القاضـي، بـاب: ما يقضـي به القاضـي، والدارمـي (١/ ٧١) المقدمة، بـاب: الفتيا ومـا فيه من الشـدة، والحاكم (٤/ ٩٤) وصححه، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٩٣، ٤٩٤)، وابن عبد البر في الجامع (٢/ ٨٤٧)، قال النسائي: هذا حديث جيد، وجوَّدَ إسناده ابن مفلح في أصوله (٣/ ١٣١٣).

(٢) رواه الدارمـي (١/ ٧١) المقدمـة، باب: الفتيا وما فيه من الشـدة، والبيهقي (١٠/ ١١٥) كتاب: آداب القاضي، بـاب: مـا يقضي به القاضـي، وابن أبي عمـر العدني كمـا في المطالب العاليـة (٢/ ٢٤٨)، والخطيـب في الفقيه والمتفقـه (١/ ٤٩٧، ٤٩٨)، وابـن عبد البـر في الجامع (٢/ ٨٤٩، ٨٥٠)، وابن حـزم في الإحكام (٦/ ٢٠٢)، وصحح إسناده البيهقي كما في نصب الراية (٤/ ٦٤)، وجوَّدَه ابن مفلح في أصوله (٣/ ١٣١٤).

(٣) الفتاوي (١٩/ ٢٠١). وانظر: الفتاوي (٢٠/ ٤٠١، ٤٩٨).

(٤) بيان الدليل (ص: ٣١٨).

الاحتجاج به، وقراءته في الصلاة، وغير ذلك من الأحكام.

وقد ظهر ذلك عدهم في مواضع منها: عند تعريفهم للقرآن الكريم، ذكروا هذا الوصف في تعريفه؛ وهو كونه منقولًا إلينا بالتواتر [٥].

ولا شك أن الشيء العظيم يحاط بسياج عظيم حماية له وتعظيمًا، ومن هنا جاء اشتراط التواتر في القرآن الكريم.

المسألة الثالثة: اشتراط الثبوت والصحة للسنة.

الأصوليون لا يرون الاحتجاج بالحديث الذي لم يثبت كونه من حديث رسول الله ﷺ، وهذا لا إشكال فيه عندهم، وهذا ظاهر من ذكرهم لشروط الراوي، وشروط المروي؛ لقبول الحديث، أو رده.[٦]

وهذا كله تعظيماً لجانب النص الشرعي.

ولكن الإشكال أنه ينتشر في بعض كتب الأصوليين وغيرهم؛ كالفقهاء أحاديث ضعيفة، كاستدلالهم بحديث معاذ رض الله عنه، حتى قال إمام الحرمين: «وهو مدون في الصحاح، وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل». [٧]

قال الذهبي: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متناً ولا إسناداً. ذكر في كتاب «البرهان» حديث معاذ في القياس فقال: هو مدون في الصحاح، متفق على صحته».[٨]

وجاءهم هذا من ضعفهم بعلم الرجال، والأسباب الموجبة للصحة، وليس هذا منهم احتجاجاً منهم بالضعيف، بل هو جهل منهم بضعفه، وتتابع منهم، فالآخر يأخذ عن الأول ويتابعه. ولكن من له عناية بالحديث يعتني بالصحيح، ويبين حال الضعيف؛ كما هو عند

---

(٥) انظر حول تعريف القرآن الكريم: روضة الناظر (١/ ٢٦٧)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٨)، وأصول ابن مفلح (١/ ٣٠٦)، وقواعد الأصول (ص: ٣٦)، والتحبير (٣/ ١٢٣٨)، والمستصفى (١/ ١٩٣)، والإحكام للآمدي (١/ ١٥٩)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٨)، وكشف الأسرار (١/ ٢١)، وتيسير التحرير (٣/ ٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٧).

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٦٧-٣٧٢).

(٧) البرهان (٢/ ٥٠٥).

(٨) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١).

الحافظ العلائي في مصنفاته، وابن مفلح، ونحوهما في « أصوله»، ولا عجب فهما من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية.

المسألة الرابعة: رد الحديث بدعوى مخالفته لظاهر القرآن.

يدخل في هذه المسألة عدة أمور؛ منها: تخصيص العام بخبر الواحد، وتقييد المطلق به، والزيادة على النص.

وأكثر الأصوليين لا يعبرون بهذا التعبير؛ وهو: عدم مخالفة الحديث لظاهر القرآن؛ وإنما يتناولون هذه المسألة بالبحث ببحث ما يندرج تحتها، ويدخل فيها.

والحنفية عندهم تفصيل في العمل بالسنة المخالفة لظاهر القرآن؛ فهم يعملون بها إذا كانت متواترة أو متلقاة بالقبول؛ لأنها تكون حينئذٍ مفيدة للعلم[1]، والتوقف فيما عدا ذلك.

وقد بين ذلك شيخ الإسلام -رحمه الله- وحرر محل النزاع، لما تكلم على حجية السنة فبين أقسامها، وما الذي يخالف فيه الحنفية منها.

قال -رحمه الله-: «طرق الأحكام التي نتكلم عليها في أصول الفقه، فهي بإجماع المسلمين:

الكتاب ...

والثاني: السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن؛ بل تفسره؛ مثل: أعداد الصلاة، وأعداد ركعاتها، ونصب الزكاة ...

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن، أو يقال تخالف ظاهره؛ كالسنة في تقدير نصاب السرقة، ورجم الزاني، وغير ذلك: فمذهب جميع السلف: العمل بها إلا الخوارج؛ فإن من قولهم، أو قول بعضهم مخالفة السنة ...

والطريق الثالث: السنن غير المتواترة[2] عن رسول الله ﷺ؛ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها، أو برواية الثقاة.

وهذه - أيضًا - مما اتفق أهل العلم على اتباعها، من أهل الفقه والحديث، والتصوف، وأكثر أهل العلم.

---

(١) انظر: أصول الحصاص (١/ ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٦، ١٠٢، ١٠٣- ١٠٩)، (٢/ ٣).

(٢) الذي في الفتاوي «السنن المتواترة»، ولعل الصواب ما أثبته؛ بدليل سياق الكلام.

وقد أنكرها بعض أهل الكلام، وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشيء منها، وإنما يوجب العمل؛ فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره. وكثير من أهل الرأي[1] قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ومعارضات دفعها بها ووضعها؛ كما يرد بعضهم بعضاً[2]؛ لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم». [3]

والجواب فما اعتمدوا عليه من عدة وجوه:

١- أن النصوص من الكتاب والسنة الدالة على وجوب اتباع الرسول ﷺ عامة لكل ما يثبت ويصح عن النبي ﷺ، سواء كان موافقاً لظاهر القرآن ومؤكداً له، أو زائداً عليه.

٢- أن ترك العمل بالسنة الزائدة على ما في القرآن، من عمل أهل البدع من الخوارج، ونحوهم من أهل الكلام.

٣- أن السنة تفسر القرآن وتبين معناه وما أريد به، والرسول ﷺ كما قال الإمام أحمد هو: المعبر عن كتاب الله، وما أراد، ولا يجب أن يكون كل ما جاءت به السنة موجوداً في القرآن، بخلاف إجماع الأمة فإنه لا بد أن يكون له أصل في الكتاب أو السنة.

٤- أنه لو سلم جدلاً أن حديثاً من الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ جاء بحكم شرعي يقتضي مخالفة ظاهر القرآن، فليس في القرآن ما يمنع ذلك، فالحكم الزائد على ما في القرآن لم يتعرض له القرآن بالنفي، وإنما هو مسكوت عنه، فإذا جاءت السنة به فهذا ضم حكم شرعي إلى آخر، وهذا لا يقتضي رفع الحكم الذي جاء في القرآن.

٥- أن مَنْ يرد الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ بحجة مخالفتها لظاهر القرآن متناقض؛ حيث إنه يعمل بأحاديث مخالفة لظاهر القرآن، وزائدة عليه، بل قد يعملون بأحاديث ضعيفة؛ بل أثار مرسلة ضعيفة؛ مثل: نقض الوضوء بالقهقهة، وهذا تناقض يبطل قاعدتهم.

المسألة الخامسة: رد الحديث بدعوى مخالفته للقياس.

ومن مظاهر تعظيم النص الشرعي عند جماهير الأصوليين: وجوب قبوله ولو ظن أنه مخالف للقياس.

---

(١) يعني بهم: الحنفية رحمهم الله.

(٢) يعني: بعضاً من السنن.

(٣) الفتاوي (١١/ ٣٣٩- ٣٤١).

والمراد بالقياس هنا: القواعد الكلية، والأصول الشرعية العامة.[١]

وقد ذهب جماهير أهل الأصوليين إلى عدم رد الحديث بمخالفته للقياس، ووجوب أخذه والعمل به، وتقديمه على القياس إذا صح عن رسول الله ﷺ.[٢]

وخالف في ذلك الحنفية؛ فقالوا: إذا كان الراوي غير فقيه؛ مثل: أبي هريرة، وأنس بن مالك رضي الله عنهما، فلا يقبل حديثهما إذا خالف القياس.[٣]

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: « كثير من أهل الرأي قد ينكر كثيراً بشروط اشترطها، ومعارضات دفعها بها، ووضعها؛ كما يرد بعضهم بعضاً؛ لأنه بخلاف ظاهر القرآن – فيما زعم – أو لأنه خلاف الأصول، أو قياس الأصول ».[٤]

وأشهر الأحاديث التي ردها الحنفية بحجة مخالفتها للقياس: «حديث المصراة»، الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها؛ إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر).[٥]

فقال الحنفية: إن هذا الحديث يخالف قياس الأصول من وجوه:

الأول: أن فيه رداً للمبيع بلا عيبٍ، ولا اختلافٍ في الصفة.

الثاني: أن فيه مخالفة لقاعدة الخراج بالضمان؛ فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه، وهنا قد ضمنه المشتري.

الثالث: أن ما كان من المثليات فإنه يضمن بالمثل، واللبن من المثليات ولم يضمن بمثله.

الرابع: أن ما لا مثل له يضمن بالقيمة من النقد، وهنا ضمن بالتمر.

الخامس: أن المال المضمون يضمن بقدره؛ فإن كان ربع صاع ضمن بالمتلف مثله، وإن كان نصف صاع فكذلك، وإن كان صاعاً فكذلك أيضاً، لكن هنا قُدِّرَ بَدَلُ المال المضمون

---

(١) انظر: الفتاوي (٢٠/ ٢٥٠)، وأصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين (ص: ٩٧).

(٢) انظر: العدة (٣/ ٨٨٨)، والتمهيد (٣/ ٩٤، ١٠١)، والروضة مع حاشية ابن بدران (١/ ٣٢٨)، وأصول ابن مفلح (٢/ ٦٢٧)، والتحبير (٥/ ٢١٢٩)، والتبصرة (ص: ٣١٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٨).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/ ١٧ – ٢٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٤١)، وتقديم الأدلة (ص: ١٨٠).

(٤) الفتاوي (١١/ ٣٤١)، وانظر: الفتاوي (٢٠/ ٢٤٣).

(٥) رواه البخاري برقم: (٢١٤٨)، ومسلم، برقم: (١٥١٥).

بالصاع، وقد يكون اللبن الذي في المصراة أقل أو أكثر.[1]

والجواب: أن الحديث موافق للقياس، وليس مخالفًا له؛ ولو خالفه فالحديث أصل بنفسه، كما أن غيره أصل، فلا يصح أن تضرب الأصول بعضها ببعض، بل يجب اتباعها كلها؛ فإنها كلها من عند الله تعالى.[2]

مع ما سبق في المسألة السابقة من عموم الأدلة الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ، والأخذ بما ثبت عنه مطلقًا، سواء وافق القياس أم خالفه، والله أعلم.

المسألة السادسة: رد الحديث بدعوى مخالفته لعمل أهل المدينة.

ومن مظاهر تعظيم النص الشرعي عند جماهير الأصوليين: وجوب قبوله ولو خالف عمل أهل المدينة النبوية؛ فلم يلتفتوا إلى خلاف من خالف في هذا من المالكية.[3]

وقد بين شيخ الإسلام ضعف هذا القول؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا وجب رد النزاع إلى النص الشرعي، فغير الصحابة من باب أولى، ولأن فيه تبديل للدين، وجعل للأئمة بمنزلة الأنبياء.

قال -رحمه الله-: «إن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقداً أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار؛ أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ أو معارض براجح، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه بل عمل به طائفة منهم؛ أو من سمعه منهم؛ ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلاني؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولستُ أعلمُ من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة، كنسبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي ومعاذ ونحوهم، إلى الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤١)، والوصول إلى قواعد الأصول، للتمرتاشي (ص: ٢٦٧)، والفتاوي (٤/ ٥٣٧)، (٢٠/ ٥٥٦).

(٢) انظر: الفتاوي (٢٠/ ٥٥٧)، وانظر: إعلام الموقعين - المحققة - (٣/ ٢٢١)، (٤/ ١٣٤).

(٣) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب المالكي (٢/ ٦٠٩) والبحر المحيط (٤/ ٣٤٥، ٣٤٤).

موارد النزاع؛ وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخر؛ فكذلك موارد النزاع بين الأئمة. . . . .

ولـو فتـح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسـوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى»[1]

المسألة السابعة: رد الحديث بدعوى مخالفة الراوي له.

ومـن مظاهر تعظيـم الأصوليين للنص ما ذهـب إليه جمهورهم فيمـا إذا عمل الراوي؛ سـواء كان صحابيـاً، أو غيـره، بخلاف ما عمـل، من العمل بالنص الشـرعي وتـرك العمل البشري، وقالوا: «العبرة بما روى لا بما رأى».[2]

وخالف في هذا الحنفية وقالوا بأن عمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه مقدم على الحديث، وأن ذلك يعتبر قادحاً في الحديث[3].

ولكن قولهم ظاهر الضعف؛ لأن الإنسـان سيسـأل عما جاء به رسـول اللهﷺ، لا عن عمل أحدٍ سواه.

قال شيخ الإسلام- رحمه الله-: «عمل الراوي بخلاف روايته هل يقدح فيها؟

والمشـهور عـن أحمد وأكثر العلماء: أنه لا يقدح فيها؛ لمـا تحتمله المخالفة من وجوه غير ضعف الحديث». [4]

ومن تلك الاحتمالات: النسـيان، أو اعتقاد عدم الوجوب إذا كان أمراً، أو عدم التحريم إذا كان نهياً، أو النسخ، ونحو ذلك، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

المسألة الثامنة: عدم مخالفة الإجماع للنص.

واسـتكمالاً لجانـب تعظيم النص عنـد الأصوليين؛ ذهب المحققـون منهم عند بحثهم لشروط الاحتجاج بالإجماع إلى أن الإجماع لا ينعقد مخالفًا لنص معلوم.

---

(١) الفتاوي (٢٠/ ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٥٨٩)، والتمهيد (٣/ ١٩٣)، والتبصرة (ص: ٣٤٣)، وشـرح اللمع (٢/ ٦٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٦)، وإحكام الفصول (ص: ٢٦٨).

(٣) أصـول الجصـاص (٢/ ٦٨)، وأصول السرخسـي (٢/ ٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٣)، وتيسـير التحرير (٣/ ٧٢، ٧٣)، وكشف الأسرار (٣/ ١٨، ٦٣).

(٤) الاقتضاء (١/ ٣٣٦).

ولكن شذ بعض الأصوليين ففرض إمكان ذلك وجوازه، ولكنه لم يقع، وأوجب ترك النص عند ذلك لأنه يستدل بذلك على أن النص منسوخ أو مؤول.[1]

وكلام هـؤلاء باطـل، مع كونه متعلقًا بالجانب النظري، وليـس الواقعي. فلم يقع قط في هذه الشريعة تعارض إجماع مع نص.

وقد بين بطلان ذلك المحققون من أهل العلم كشـيخ الإسـلام ابـن تيمية -رحمه الله- وغيره.

قال شـيخ الإسلام -رحمه الله-: «يمتنع تعارض النص المعلوم والإجماع المعلوم؛ فـإن كليهمـا حجة قطعيـة، والقطعيـات لا يجوز تعارضهـا؛ لوجوب وجـود مدلولاتها، فلو تعارضت لزم الجمع بين النقيضين.

وكل من ادعى إجماعـًا يخالف نصـًا فأحد الأمرين لازم:

إما بطلان إجماعه، وإما بطلان نصه. وكل نص اجتمعت الأمة على خلافه فقد علم النص الناسخ له. وأما أن يبقى في الأمة نص معلوم، والإجماع مخالف له، فهذا غير واقع».[2]

وقـال رحمه الله: « دعوى تعـارض النص والإجماع باطلة ... ؛ فـإن النصوص معلومة محفوظـة، والأمة مأمورة بتتبعها واتباعهـا، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص، فهذا لا يمكن العلمُ بأن كل واحدٍ من علماء المسلمين خالف ذلك النص.

والإجماع نوعان:

قطعيٌّ؛ فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعيٌّ على خلاف النص.[3]

وأمـا الظنـي [4]، فهـو الإجماع الإقـراري، والاسـتقرائي... ، فهذا الإجمـاع وإن جاز الاحتجاج به، فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتهـا؛ فإنـه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفـاء المخالف فالإجماع قطعيٌّ [5]

---

(١) انظر: شرح اللمع للشيرازي (٢/ ٦٨٢) ، والمستصفى (٢/ ٤٧١) ، وروضة الناظر (٣/ ١٠٢٨) ، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٤) ، وتيسير التحرير (٣/ ١٦١) ، وفواتح الرحموت (٢/ ١٩١) ، البحر المحيط (٤ / ٤٥٩) .

(٢) المنهاج (٨/ ٣٦٠) ، وانظر كذلك: المنهاج (٥/ ١٦٧) .

(٣) لما سبق وهو: أن القطعيات لا يجوز تعارضها.

(٤) وهو النوع الثاني من أنواع الإجماع باعتبار القطع والظن.

(٥) والقطعي كما سبق لا يمكن أن يعارض النص.

... ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه.

فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا...

وإن كان قد نقل له في المسألة نزاع[1]، ولم يتعين صحته، فهذا يوجب له أن لا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل، وإلاَّ فمتى جَوَّزَ أن يكون ناقل النزاع صادقًا، وجوز أن يكون كاذبًا يبقى شاكًا في ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه.

مع أن هذا لا يكون؛ فلا يكون قط إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له».[2]

وقول الشيخ رحمه الله: « مع أن هذا لا يكون. . . » يقصد باعتبار الوقوع في الشريعة. وهذا ما ينبغي الاعتناء به في تأصيل الأصول والقواعد، وهو: النظر إلى الواقع في الشريعة، لا ما يفرضه الذهن؛ لأن هذا هو الثمرة من تلك القواعد والأصول؛ ومن أجل أن لا تكون الدراسة لهذه الأمور دراسة نظرية.

وما ذكره الشيخ – رحمه الله – بالنسبة لكون الإجماع لا ينعقد بخلاف النص، وأن هذا شرط لصحة الإجماع، محل وفاق بين الأصوليين.[3]

المسألة التاسعة: بناء الإجماع على مستند من نص الكتاب أو السنة.

من مظاهر تعظيم النص عند الأصوليين: أن الإجماع لابد أن يكون مبنيًا على مستند من الكتاب والسنة، وإن خفي ذلك على من جاء بعدهم.

ودلالة هذه المسألة تعظيم جانب النص ظاهرٌ جداً؛ فهذا الإجماع الذي هو من أكبر الأدلة، المانع من النسخ، والتأويل، لابد أن يكون مستنداً على نص شرعي في بنائه.

واشتراط المستند للإجماع هو ما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله تعالى، خلافًا

---

(١) في المطبوعة « فروع »، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) الفتاوي (١٩/ ٢٦٧، ٢٦٨)، وانظر: المنهاج (٥/ ١٦٧).

(٣) انظر: المحصول (٤/ ١١٢)، ونهاية الوصول (٦/ ٢٦٧١)، والبحر المحيط (٤/ ٤٥٩)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٨)، والمعتمد (٢/ ٥٥).

لبعض أهل الكلام الذين أجازوا انعقاد الإجماع بدون مستندٍ شرعي، بل للمصادفة والتوفيق والإلهام للصواب.(١)

وإليك ما يدل على أن المسائل المجمع عليها فيها نصوص عن الشارع اعتمد عليها أهل الإجماع في إجماعهم.

الدليل الأول: أن الله تبارك وتعالى قد أكمل الدين برسول الله ﷺ، وختم به الرسالة، وقد بلغ أمته أتم بلاغ وأبينه، فلا تحتاج الأمة إلاَّ لمعرفة كلامه ونقله إليهم، وهذا ما قامت به الأمة. وأما وضع أحكام بلا أدلة من الشارع فهذا تعدٍّ على منصب الرسالة.(٢)

الدليل الثاني: أن الرسول ﷺ هو الواسطة بين الأمة، وبين الله تبارك وتعالى في بيان هذه الشريعة. بخلاف أهل الإجماع، فالوحي إنما ينزل على النبي ﷺ، أما أهل الإجماع فإنهم لا يوحى إليهم بالشرع، وإنما يتلقون ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام.(٣)

الدليل الثالث: أن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة باتباعها، والعمل بها، والأمة معصومة من إضاعة ما أمرت بحفظه والعمل به.(٤)

المسألة العاشر: عدم مصادمة القياس للنص.

ما سبق ذكره في المسألة الثامنة من هذا المبحث؛ فيما يتعلق بعدم مخالفة الإجماع للنص، يقال مثله فيما يتعلق بعدم مصادمة القياس للنص من باب أولى؛ لأن الإجماع أصل للقياس كالنص.

ولأن الأصل في القياس أن يأتي في الاستدلال بعد النص والإجماع؛ فإذا لم يوجد النص والإجماع فيعتمد على الرأي والقياس، ولا يلجأ إلى القياس مع إمكان الاستدلال بالنص أو

---

(١) انظر: التمهيد (٣/ ٢٨٥)، وأصول ابن مفلح (٢/ ٤٣٤)، والتحبير (٤/ ١٦٣١)، وشرح اللمع (٢/ ٦٨٣)، وقواطع الأدلة (٣/ ٢٢٠)، وأصول الجصاص (٢/ ١٢١) وأصول السرخسي (١/ ٣٠١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٣٩)، وإحكام الفصول (ص: ٣٨٩)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٥٣١).

(٢) انظر: الجواب الصحيح (١/ ٣٦٢)، وبيان الدليل (ص: ٣٦٣)، والنبوات (ص: ٢٠٣)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٥٣٠، ٥٣٢)، والتحبير (٤/ ١٦٣١)، والبحر المحيط (٤/ ٤٥٠)، وكشف الأسرار (٣/ ٢٦٣).

(٣) انظر: الفتاوي (٧/ ٤٠)، والتمهيد (٣/ ٢٨٦)، وقواطع الأدلة (٣/ ٢٢٢)، والإحكام للآمدي (١/ ٢٦١)، ونهاية الوصول (٦/ ٢٦٣٤)، والمعتمد (٢/ ٥٦).

(٤) انظر: الفتاوي (١٩/ ٢٠١، ٢٦٧).

الإجماع ابتداءً، لكن من باب تقوية الأدلة يصح ذلك عقب الاستدلال بالنص أو الإجماع إن وجد ذلك.

كل هذا لمنزلة النصوص الشرعية، والإجماعات، في هذه الشريعة المباركة.

فإذا كان هذا في جانب ترتيب الأدلة، وتقديم بعضها على بعض، وأن القياس يكون تالياً للنصوص والإجماعات؛ فمن باب أولى أن لا يكون القياس مخالفاً لها؛ ولهذا كان من أهم شروط صحة القياس أن لا يكون مخالفاً للنص أو الإجماع، وقد اصطلح أهل العلم – رحمهم الله – على تسمية القياس المخالف لهما: فاسد الاعتبار.

وبطلان القياس المصادم للنص من وجوه؛ منها:

١ – أن النص وحي الله الذي أوحاه إلى رسوله ﷺ، المعصوم من الاختلاف والنقص، بخلاف القياس فهو رأي المخلوق، المعرض للخطأ والنقص.

٢ – أن في معارضة النص بالقياس مشابهة لإبليس حينما أمر بالسجود، فعارض ذلك برأيه وقياسه، ومشابهة للمشركين الذين جعلوا الربا حلالاً؛ لأنه مشابه للبيع.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «قد ثبت عن الصحابة أنهم قالوا بالرأي واجتهاد الرأي وقاسوا، كما ثبت عنهم ذم ما ذموه من القياس، وكلا القولين صحيح؛ فالمذموم القياس المعارض للنص؛ كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس الذي عارض به أمر الله له بالسجود لآدم، وقياس المشركين الذين قالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله؟، وكذلك القياس الذي لا يكون الفرع فيه مشاركاً للأصل في مناط الحكم.

فالقياس يذم إما لفوات شرطه؛ وهو عدم المساواة في مناط الحكم، وإما لوجود مانعه؛ وهو النص الذي يجب تقديمه عليه، وإن كانا متلازمين في نفس الأمر، فلا يفوت الشرط إلا والمانع موجود، ولا يوجد المانع إلا والشرط مفقود».[1]

***

(١) منهاج السنة (٣/ ٤١٣، ٤١٢).

المبحث الرابع

تعظيم النص فيما يتعلق بدلالة النص

للأصوليين تعظيم للنص فيما يتعلق بدلالة النص، وما يقتضيه، وقد تمثل ذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: مقتضيات الأمر.

الأمر عند الأصوليين إذا ورد فإن له مقتضيات تترتب عليه، وتتعلق به، يتعين تحقيقها حماية للأمر من كونه لغوًا وعبثًا، وتحقيقًا للغاية منه؛ ومن ذلك:

١- الوجوب والإلزام بما دل عليه، إلا إن دل على رفع ذلك دليل معتبر.

٢- المبادرة والفورية لفعل ما دل عليه الأمر، من دون تأخير، إلا إن دل على جواز ذلك دليل صحيح كذلك.

وهذان من أعظم ما يتحقق بهما جانب تعظيم النص الشرعي، وقد كان السلف من الصحابة ومن بعدهم على هذا المنوال، فقد كانوا يبادرون لفعل الأمر فور علمهم بذلك، معتقدين وجوبه.

٣- الإجزاء والصحة وبراءة الذمة إذا امتثل المكلف الأمر. وعدم مطالبته به مرة أخرى، تحقيق للغاية من الأمر.

٤- ترتب الثواب والجزاء على فعل الأمر سواء كان على سبيل الإلزام أم لا، تحقيقًا للوعد المترتب على ذلك، إلا إن كان من المكلف مانع يمنع من حصوله على الجزاء والثواب الموعود به.

المسألة الثانية: مقتضيات النهي.

النهي عكس الأمر من حيث المقتضى، وموافق له من حيث الإعمال لما دل عليه، كل ذلك تعظيمًا لجانب النهي، وتحقيقًا للغاية منه، من دفع المفسدة المترتبة على عدم ذلك، ومن ذلك:

١- المنع والحظر والتحريم لما ورد النهي عنه، تحقيقًا للمصلحة، ودرءًا للمفسدة التي راعاها الشارع عند نهيه عن ذلك الشيء.

٢- الإفساد والإبطال والإلغاء لما ترتب على فعل المنهي، واعتبار وجوده وعدمه

سـواء. وفي اقتضاء النهي التحريم، والفسـاد، وترتيب ذلك على مجـرد النهي من غير حاجة لقرائن، أو أدلة خارجة عن ذات النهي، تعظيم ظاهر للنص الشرعي.

المسألة الثالثة: مقتضى النص العام.

النص العام عند الأصوليين مقتضاه الشـمول والاسـتغراق لجميع ما يتناوله ذلك اللفظ العـام كما هو ظاهر مـن تعريفهم للعام اصطلاحًا؛ وأنه اللفظ المسـتغرق لجميع ما وضع له ... الخ[1]

إذ لـو لم يكن كذلك لكان وجـوده عبثًا ولا فائدة فيه، فكل لفظ في اللغة لموضوع لغاية يراد تحقيقها منه.

وتعظيم النص من هذا الجانب ظاهر جدًا، من حيث تعميم ما عممه الشـارع، إلا بدليل من الشارع على تخصيص بعض الأجزاء من ذلك الحكم العام.

وأما نوع ذلك الشمول؛ وهل دخولها في العام قطعي أو ظني، فهذا شيء آخر.

قال شيخ الإسلام: «يجب إقرار اللفظ على عمومه». [2]

وقـال: «اللفظ العام المجرد عن قرائن التخصيص، لا يراد به مرة واحدة، فإن هذا ليس من لغة العرب».[3]

المسألة الرابعة: مقتضى النص المطلق.

مقتضـى النص عند الأصوليـن إذا جاء غير مقيد وجوب إطلاقه كما جاء، وعلى الوجه الذي جاء عليه.

قال الخطيب البغدادي: «إن ورد الخطاب مطلقـًا حمل على إطلاقه». [4]

وقال شيخ الإسلام: «الواجب أن يطلق ما أطلقه الكتاب والسنة». [5]

وقال الزركشـي: «اعلـم أن الخطاب إذا ورد مطلقـًا لا مقيد لـه، حمل على إطلاقه، أو

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٥).
(٢) الفتاوي (٣٥/ ٢١٧).
(٣) منهاج السنة (٤/ ٧٣).
(٤) الفقيه والمتفقه (١/ ٣٠٨).
(٥) الفتاوي (١٢/ ٥٦٤).

مقيداً لا مطلق له حمل على تقييده».[1]

وفي هذا ما يدل على تعظيم النص ما هو ظاهر؛ لأن تقييده بغير مقيد من الشارع تحكم في مقتضاه ومدلوله، وتحجر لما وسعه الشارع، وتضييق على المكلف، وسلب لفائدة وضع اللفظ لغةً.

المسألة الخامسة: العمل بما دل عليه ظاهر النص.

العمل بما دل عليه ظاهر النص، هو الواجب عند الأصوليين، وفي هذا من التعظيم للنص الشرعي ما هو ظاهر؛ وذلك بالتسليم لما دل عليه النص الشرعي، وفيه من التيسير على المكلف ما لا يخفى، فلا يجوز صرف النص الشرعي عن ظاهره، ولا التعسف في فهمه ولا الخروج عما دل عليه ظاهره، إلا إن دل على خلاف ذلك دليل واضح.

قال شيخ الإسلام: «خلاف ظاهر الكلام لا يجوز المصير إليه إلا بدلالة تبين المراد».[2]

وقال الزركشي: «الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به؛ بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ. وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام».[3]

المسألة السادسة: العمل بما دل عليه النص الشرعي، سواء كان بمنطوقه أو بمفهومه.

أما العمل بما دل عليه النص الشرعي بمنطوقه فلا إشكال فيه عند الأصوليين كما اتضح من خلال ما سبق من مسائل.

وأما العمل بما دل عليه بمفهومه الموافق لمنطوقه، أو المخالف له، فهذا ما عليه جماهير أهل الأصول، والخلاف في ذلك شاذ بالنسبة لمفهوم الموافقة كما نقل عن أهل الظاهر[4]، وظاهر الضعف بالنسبة لمفهوم المخالفة.[5]

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٤١٦).

(٢) الفتاوي (١٠/ ٧١).

(٣) البحر المحيط (٣/ ٤٣٦).

(٤) ذكر شيخ الإسلام أن إنكار مفهوم الموافقة من بدع الظاهرية، انظر: الفتاوي (٢١/ ٢٠٧).

(٥) جماهير أهل العلم على حجية مفهوم المخالفة، خلافاً لأكثر الحنفية، انظر: العدة (٢/ ٤٥٣، ٤٤٨)، الروضة (٢/ ٧٧٦)، التبصرة (ص: ٢١٨)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٧٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣)، تيسير التحرير (١/ ١٠١).

وليس المجال هنا لذكر الخلاف، وإنما المقصود بيان كون العمل بالمفهوم -بنوعيه- من تعظيم النص وتوقيره؛ وذلك يظهر بما هو متفق عليه عند الجميع، من أن «لازم الحق حق، ولازم الباطل باطل» فإذا خص الشارع شيئًا بحكمٍ ما، وسكت عن غيره، فيلزم من ذلك أن ما سكت عنه مخالف لما نص عليه، إذ لا فائدة من التخصيص إلا هذا، لأنه لو كان موافقًا له لم يكن لتخصيص ذلك الشيء بالحكم أي فائدة، هذا هو الأصل، إلا إن دل دليل على الخروج عن هذا الأصل.

فإذا حرم الشارع أمورًا، كمحظورات الإحرام، فهم أن ما عداها مخالف لها في الحكم، فيكون جائزًا.

وإذا أوجب صلوات معينة في اليوم والليلة فهم من ذلك أن ما عداها من الصلوات المشروعة في اليوم والليلة ليس واجبًا، كالوتر وصلاة الضحى، كما فهم ذلك فقهاء الصحابة.[1]

المسألة السابعة: النص الشرعي لا ينسخ إلا بنص شرعي.

فلا مدخل للعقل والرأي في ذلك، وفي هذا من تعظيم النص الشرعي وحمايته وتوقيره ما هو ظاهر.

قال الشافعي رحمه الله: «نسخ القرآن، وتأخير إنزالِه لا يكون إلا بقرآن مثلِه.

وهكذا سنة رسول الله، لا يَنْسَخُها إلا سنةٌ لرسول الله»[2]

وقال الغزالي: «اعلم أنه إذا تناقض نصان فالناسخ هو المتأخر، ولا يعرف تأخره بدليل العقل ولا بقياس الشرع بل بمجرد النقل».[3]

وتعظيم جانب النص الشرعي في هذا واضح جداً؛ فالحكم لله وضعاً ورفعاً، ورفعها بالعقل مضادة لحكم الله، وتعدٍ على شرعه، وخلقه.

قال شيخ الإسلام: «لا يُنسخ ما أنزل الله إلا بما أنزله الله، فمن أراد أن ينسخ شرع الله الذي أنزله برأيه وهواه كان ملحداً، وكذلك من دفع خبر الله برأيه ونظره كان ملحداً».[4]

---

(١) سبق ذكر ذلك في المبحث الأول.

(٢) الرسالة (ص: ١٠٨). ومذهبُ الشافعي -رحمه الله- في نسخ القرآن بالسنة، والعكس، معروفٌ.

(٣) المستصفى (١/ ٢٤٤).

(٤) الدرء (٥/ ٢٠٨).

المبحث الخامس

تعظيم النص فيما يتعلق بالاجتهاد، والتعارض وطرق دفعه

يظهر تعظيم الأصوليين للنص الشرعي فيما يتعلق بالاجتهاد، والتعارض من خلال ما يأتي من مسائل:

المسألة الأولى: مشروعية الاجتهاد.

الاجتهاد واجب عند الأصوليين على أهل الاجتهاد[1] المتأهلين له وفرض عليهم، بحيث لو تركوه لأثموا.

ووجه كون هذا دالًا على تعظيم النص الشرعي فمن وجوه منها:

١- أن فيه حماية لدين الله من الضياع والتضييع، ومن جهل الجاهلين، وانتعال المبطلين.

قال الإمام أحمد في الرد على الجهمية « الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم. ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[2].

٢- أن فيه توسيعًا لمجاري النص الشرعي، وبيانًا لأسراره وغاياته ومقاصده ومراميه، وفي هذا من بيان العظمة في نصوص الشارع ما لا يخفى، وتحقيقًا لقول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[3]، وهذا يتضح في أجل صوره في القياس الشرعي، ففيه أخذ بالنص وبمعنى النص، وترك للجمود على ظواهر النصوص، وهذا ظاهر جدًا، وبه يظهر منزلة النص الشرعي عند الأصوليين.

المسألة الثانية: شروط الاجتهاد.

ومما يظهر به منزلة النص ومكانته عند الأصوليين: الشروط التي أحاطوا بها الاجتهاد؛ حتى إنه ليكاد ويخيل لك أن الاجتهاد متعذر، مما يتشددون به في تلك الشروط، وما ذاك إلا

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦ / ١٩٨).

(٢) الرد على الجهمية (ص: ٥٥).

(٣) من الآية رقم (٣٨)، من سورة الأنعام.

تعظيمًا منهم للنص الشـرعي، ولئلا يكون مهيعًا ومرتعًا لكل طارق، فأحاطوه بتلك الشروط حتى لا يتكلم في دين الله إلا من كان أهلًا للتوقيع عن الله تبارك وتعالى.

ومن تلك الشروط:

١- معرفته على ما يتعلق بالأحكام من: نصوص الكتاب والسنة والإجماع.

٢- معرفته بلسان العرب، وموضوع خطابهم.

٣- معرفته بالناسخ والمنسوخ.

٤- معرفته بأحوال الرواة.

٥- معرفته بأصول الشريعة من أصول الفقه ومقاصدها وقواعدها.

٦- أن يكون ذا نظر وملكة فقهية يستنبط بها الأحكام.[١]

المسألة الثالثة: دفع التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية.

ومـن مظاهـر تعظيـم النص الشـرعي عنـد الأصوليين، طريقـة تعاملهم مـع النصوص المتعارضة تعارضًا ظاهريًا بحسـب ما يظنه المجتهد والناظر فيه؛ فقد سلكوا في ذلك مسلكًا حسنًا، وجعلوا الأمر مرتبًا على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الجمع والتوفيق بين النصوص، بأحسن طرق الجمع الممكنة.

المرتبة الثانية: إذا لم يمكن الجمع فينتقل إلى النسخ، إن علم أن أحد النصين متأخر عن الآخر في الزمن.

المرتبـة الثالثة: فإذا لم يمكن الجمع ولا النسـخ فيلجأ إلـى الترجيح بأحد المرجحات والقرائن الدالة على قوة أحد الجانبين على الآخر.[٢]

ودلالـة هذا على تعظيم النص الشـرعي ظاهرة جـدًا؛ ففي الجمع عمـل بكلا النصين، وعدم إهدار لأحدهما، وفي هذا من المحافظة والحماية والتوقير للنصوص ما لا يخفى.

وفي النسـخ مع علم المتأخر عمل بالنص المشروع، وترك لما رفعه الشارع، ولم يجعله شـرعًا يتعبد به، وفي هذا من حفظ النص الذي جعله الشـارع شرعًا، وتعبدٌ به، وتعظيم له، ما هو ظاهر.

---

(١) البحر المحيط (٦٦ / ١٩٩ وما بعدها)

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٤١٩).

وأمـا الترجيح فهو اضطـرار، إذا وجد ما يقوي أحد الجنبين علـى الآخر، ويغلب الظن بإرادته.

هذا ما يسر الله جمعه، وأسأله أن يجعل عملي خالصًا لوجهه، نافعًا لعباده، مقربًا لديه.

وصلَّ الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تم في ليلة الجمعة: ١٨/ ١٢ / ١٤٣٦

الخاتمة

ينبغي أن لا تكون الخاتمة تَكراراً لما سبق، بل تكون خلاصة ما ظهر للباحث، وقد ظهر النتائج الآتية:

أولاً: اتضح لي جانب؛ وهو: مظاهر تعظيم النص الشرعي عند أهل الأصول.

ثانيـًا: برز لي كذلك جهود الأصوليين في ذلك.

ثالثـًا: أن علم الأصول لم يوضع إلا لخدمة النص الشرعي، وتعظيمه.

رابعـًا: ظهر لي كذلك منزلة النص الشرعي عند علماء الأصول.

خامسـًا: تبين أهمية علم أصول الفقه، ومنزلته.

سادسـًا: أنه ينبغي إبراز جهود علماء الأمة في خدمة النص الشرعي.

***

فهرس المصادر

١- الإتقان، للسيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية.

٢- إحكام الفصول، للباجي، تحقيق: عبدالله الجبوري، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، طبعة: دار الحديث، الطبعة الأولى.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، طبعة: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٥- أصول الجصاص، للجصاص، تعليق: محمد تامر، دار الكتب العلمية.

٦- أصول السرخسي، للسرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني: دار المعرفة.

٧- أصول الفقه، لبدران أبو العينين، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة.

٨- أصول ابن مفلح، لابن مفلح، تحقيق: فهد السدحان، طبعة: مكتبة العبيكان.

٩- إعلام الموقعين، لابن القيم، تعليق: محيي الدين عبدالحميد، طبعة: المكتبة العصرية، وكذلك الطبعة التي بتحقيق: مشهور حسن، طبعة: دار ابن الجوزي.

١٠- اقتضاء الصراط المستقيم و أشير إليه اختصاراً بـ (الاقتضاء)، تحقيق: ناصر العقل، الطبعة الأولى.

١١- البحر المحيط، للزركشي، تعليق: مجموعة من الباحثين، طبعة: دار الصفوة.

١٢- بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق: أحمد الخليل، طبعة: دار ابن الجوزي.

١٣- التبصرة، للشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر.

١٤- التحبير شرح التحرير. للمرداوي، تحقيق: الجبرين، السراح، القرني، الرشد.

١٥- تقويم الأدلة، للدبوسي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية.

١٦- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، تحقيق: أبو عمشة ومحمد علي، طبعة: أم القرى.

١٧- تيسير التحرير، لأمير بادشاه، طبعة: دار الكتب العلمية.

١٨- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي

١٩- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن ناصر العسيري، وعبدالعزيز العسكر، وحمدان الحمدان، طبعة: دار العاصمة.

٢٠- حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام في علم الأصول، عبدالرحمن بن الأمير- القسم الأول-، دار الوطن.
٢١- الرد على الجهمية، للإمام أحمد، تحقيق: صبري شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع.
٢٢- الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى.
٢٣-روضة الناظر مع حاشية ابن بدران، لابن قدامة، طبعة: دار الكتب العلمية، بالإضافة إلى الطبعة التي بتحقيق: د/ عبدالكريم النملة، طبعة: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.
٢٤- سنن أبي داود، لأبي داود، تعليق: محمد محي الدين عبدالحميد، طبعة: دار إحياء التراث.
٢٥- سنن البيهقي، للبيهقي، طبعة: دار المعرفة.
٢٦- سنن الدارمي، للدارمي، تعليق: محمد حمد دهمان، طبعة: دار إحياء السنة.
٢٧- سنن النسائي (المجتبى)، للنسائي، طبعة: المكتبة العلمية.
٢٨- شرح التنقيح، للقرافي، تعليق: طه عبدالرؤوف سعد، طبعة: دار الفكر.
٢٩- شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد التركي، دار الغرب.
٣٠- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للإيجي، طبعة: دار الكتب العلمية.
٣١- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة.
٣٢- صحيح البخاري، للإمام البخاري، طبعة: دار السلام.
٣٣- صحيح مسلم، للإمام مسلم، ترقيم، وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي.
٣٤- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، تحقيق: أحمد المباركي، الطبعة الأولى.
٣٥- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي.
٣٦- فواتح الرحموت، عبدالعلي بن محمد الأنصاري، طبعة: دار الكتب العلمية.
٣٧- القواطع في أصول الفقه، لابن السمعاني، تحقيق: عبدالله وعلي الحكمي، الطبعة الاولى.
٣٨- قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين البغدادي، تحقيق: علي الحكمي، طبعة: جامعة أم القرى.
٣٩- كشف الأسرار، لعبدالعزيز البخاري، طبعة: دار الكتاب الإسلامي.

٤٠- مجموع فتاوي شيخ الإسلام، جمع ابن قاسم، الطبعة الأولى.
٤١- المحصول في أصول الفقه، للرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، طبعة: مؤسسة الرسالة.
٤٢- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، طبعة: دار المعرفة.
٤٣- المستصفى، للغزالي، طبعة: دار الكتب العلمية، بالإضافة إلى طبعة مؤسسة الرسالة، تحقيق: محمد الأشقر.
٤٤- المسند، للإمام أحمد، تحقيق: الأرناؤوط، الرسالة.
٤٥- المطالب العالية - غير المسندة -، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع: مكتبة عباس الباز.
٤٦- معالم السنن، للخطابي، تحقيق: الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى.
٤٧- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
٤٨- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تعليق: خليل الميس، طبعة: دار الكتب العلمية.
٤٩- المعونة، للقاضي عبدالوهاب، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٥٠- منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة: جامعة الإمام.
٥١- الموطأ، للإمام مالك، اعتنى به محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.
٥٢- النبوات، تحقيق: عبدالعزيز الطويان، طبعة: أضواء السلف.
٥٣- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي، الطبعة الأولى.
٥٤- النهاية في أصول الفقه، لصفي الدين الهندي، تحقيق: اليوسف والسويح، طبعة: المكتبة التجارية.
٥٥- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد، طبعة: مكتبة المعارف.

أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي

أمل بنت حمد الخميس

محاضر بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية -جامعة الملك سعود

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمما لاشك فيه أن السلف الصالح هم منارات الهدى، ومشعل النور في معرفة الشريعة الإسلامية، وأخبار الصحابة رضي الله عنهم وأخبار التابعين وتابعيهم في تعظيم النص الشرعي كثيرة مستفيضة في ذلك، ولذا كان لزاماً على الخلف تتبع نماذجهم من تعظيم السلف للنص الشرعي سواء من خلال أقوالهم أو مواقفهم التي تبين كيف كان السلف رحمهم الله يقفون عند النص الشرعي في حفظه والعمل به، وفي فهمه واستنباط الأحكام الشرعية منه، وذلك للتأسي بهم.

وفي هذا البحث تتبع لأقوالهم ومواقفهم في تعظيم نصوص الشرع، وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين، وختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج.

المقدمة: بينت فيها أهمية الموضوع وتقسيمات البحث والمنهج المتبع.

التمهيد وفيه:

١- تعريفات موجزة لمصطلحات البحث (التعظيم، السلف ، النص الشرعي)

٢- مكانة النص الشرعي عند المسلمين.

المبحث الأول وفيه : أقوال ومواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعظيم القرآن في قلوبهم.

المسألة الثانية: التأسي والإقتداء بالقران الكريم والسنة المطهرة

المطلب الثاني: مواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه ستة مسائل:

المسألة الأولى : من تعظيم الصحابة للقرآن الكريم أنهم قرأوه وفهموه على أنهم هم المخاطبون وهم المعنيون بما فيه من المعاني.

المسألة الثانية : التسليم الكامل المطلق دون تردد أو شك.

المسألة الثالثة: تعظيمهم للنص الشرعي والعمل به وإن كان الله قد أعذرهم :

المسألة الرابعة: التحري لأفعال النبي ﷺ رجاء أن يأتوا بها على وجه الموافقة التامة في

هيئتها وصفتها ومكانها وزمانها .

المسألة الخامسة: خفض الصوت عند النبي ﷺ.

المسألة السادسة: رحلة الصحابة رضي الله عنهم في طلب حديث رسول الله ﷺ.

المبحث الثاني : أقوال ومواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال التابعين في تعظيم النص الشرعي، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: كثرة عرض القران على الصحابة رضي الله عنهم.

المسألة الثانية: الوقوف على ناقل حديث رسول الله ﷺ وروايته ومعرفة حاله وتقواه.

المسألة الثالثة: تعظيمهم لحديث رسول الله ﷺ على وجه الخصوص.

المطلب الثاني: مواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: ابتداء العلم بحفظ القرآن الكريم ثم السنة

المسألة الثانية: تعظيم النبي ﷺ وتعظيم حديثه وإجلاله.

المسألة الثالثة: الرحلة في طلب الحديث وبذل الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله ﷺ.

المسألة الرابعة: الحرص والدقة في نقل أحاديث رسول الله ﷺ وحفظها.

المسألة الخامسة: العمل بالنص الشرعي وامتثاله وقت الشدائد والصعاب.

المسألة السادسة: التجمل عند التحديث بحديث رسول الله ﷺ، واتخاذ وضع الجلوس.

المسألة السابعة: القيام على تنقيط القرآن الكريم وذلك بعد كثر اللحن في القران الكريم.

المسألة الثامنة: تضليلهم من اعتمد على كتاب الله تعالى وترك السنة.

الخاتمة: بينت فيها أهم النتائج

وأسال الله تعالى التوفيق والسداد

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التمهيد

تعريفات موجزة لمصطلحات البحث (التعظيم، السلف، النص الشرعي)

ومكانة النص الشرعي عند المسلمين

التعظيم لغة: تعظيم: (اسم) ومصدر عَظَّمَ تَعْظِيمُ الرَّجُلِ : تَفْخِيمُهُ، تَكْبِيرُهُ، وتَبْجِيلُهُ. يقال لفلان عظمة عند الناس أي حرمة يعظم لها.(١)

ولفظ (التعظيم) لم يرد في خطاب الشارع، كما ورد لفظ (التعزير) و(التوقير) من ذلك قول الله تعالى: ومن الآيات الدالة على التعظيم قول الله تعالى:﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾[الفتح: ٩]، لكن العلماء استعملوه في كلامهم حول هذه المسألة وذلك لقربه في المعنى إلى ذهن السامع، ولتأديته للمعنى المراد من لفظتي التعزير والتوقير.(٢)

معنى السلف لغة: قال ابن فارس: «سلف، السين واللام والفاء، أصل يدل على تقدُّم وسَبْق، مِن ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السُلاَّف: المتقدمون(٣)، وقد استُعمِلت كلمة (سلف) في القرآن للدلالة على نفس المعنى، قال تعالى:﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾[الحاقة: ٢٤].

معنى «السَّلَف في الاصطلاح الشرعي: يطلق (السَّلَف) على الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم، وأئمة الإسلام العُدُول، ممَّن اتفقت الأُمَّة على إمامتهم وعِظم شأنهم في الدين، وتلقَّى المسلمون كلامهم خَلَفًا عن سَلَفٍ بالقبول، دون مَن رُميَ ببدعة؛ كالخوارج، والرافضة، والناصبة، والقدرية، والمرجئة، والأشعرية، والمعتزلة، والجهمية، ونحوهم.. ومذهب السلف هو طريقهم في الاعتقاد المنسوب إليهم(٤).

النص لغة: نصص: النص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصاً رفعه، وكل ما أظهر فقد نص.(٥)

---

(١) لسان العرب

(٢) حقوق النبي ﷺ على أمته، لمحمد خليفة التميمي ٢/ ٤١٩

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ٩٥

(٤) لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٢٠، والأسئلة والأجوبة الأصولية لمحمد عبدالعزيز السلمان ص١١و١٢

(٥) لسان العرب ، حرف النون ١٤/ ١٢١.

والمـراد بالنص الشـرعي: الكلام الصادر من المشـرع وينحصر هـذا في القرآن الكريم والسـنة النبوية، ولا يدخل في النص الشـرعي بعض الألفاظ التي يطلقها العرب، ووردت في بعـض الأحاديث النبوية كقولـه: ويحك، وثكلتك أمك، وتربت يـداك. فهذه العبارات تقال عنـد الزجر، أو التأديـب والتنبيه من الغفلة، وبعض عبارات التعجـب والتعظيم للأمر، فهذه لا يراد بها ظاهرها.

كقولـه ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: (ثكلتك أمك يـا معاذ وهل يكب الناس على مناخرهم أو وجوههم في النار إلا حصائد ألسنتهم[1]).

مكانة النصّ الشرعي[2]

حظي النصّ الشرعي بتعظيم جليل في شريعة الإسلام، تبوّأ به مكانةً رفيعةَ القدر عظيمةَ الشـأن، ومكانة تعظيم النص الشـرعي مرتبطة في الشـريعة الإسـلامية بالمقاصد والمطالب الشرعية وهي:

١- تحقيق مقصد الشريعة من التنزيل.

٢- تحقيق مقصد الشريعة من التكليف.

٣- وتعظيم الله جلّ جلاله.

٤- وتعظيم حرمات الله تعالى وشعائره.

* * *

(١) هذا الحديث رواه الترمذي، وابن ماجه، والنسائي في التفسير، وأحمد، وابن أبي شيبة في «الإيمان»، وابن حبان، والطبراني، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم.

(٢) ينظر بحث (النص الشرعي مكانته ومعالمه) للدكتور حسن بخاري.

المبحث الأول

أقوال ومواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الصحابة رضي الله عنهم في تعظيم النص الشرعي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعظيم القران الكريم في قلوبهم:

فهذا ابن مسعود رضي الله عنه يقول: «ينبغي لقارئ القرآن أن يعرف بليله إذا الناس نائمون، وبنهاره إذا الناس مفطرون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبورعه إذا الناس يخلطون، وبصمته إذا الناس يخوضون، وبخضوعه إذا الناس يختالون، وبحزنه إذا الناس يفرحون[1] ».

وعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول: «كنا نحفظ العشر آيات فلا ننتقل إلى ما بعدها حتى نعمل بهن».

وعبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يقول: «لقد عشنا دهرا طويلا وأحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن فتنزل السورة على محمد ﷺ فنتعلم حلالها وحرامها وأمرها وزجرها، وما ينبغي أن يقف عنده منها، ثم لقد رأيت رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين الفاتحة إلى خاتمته لا يدري ما أمره ولا زجره وما ينبغي أن يقف عنده منه، ينثره نثر الدقل»[2] .

وابن مسعود رضي الله عنه يقول:« لا تهذوا القرآن هذ الشعر ولا تنثروه نثر الدقل – أي التمر الرديء وفي رواية الرمل – قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة[3]».

فهذه النقولات تبين مكانة القرآن الكريم في قلوبهم، وأنهم كانوا يعظمونه أشد تعظيم، فكانت نتيجة ذلك أن امتثلوا لأوامره وانتهوا عن نواهيه وصدقوا به فرضي الله عنهم ورضوا عنه.

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، وابن أبي شيبة في المصنف، ومحمد بن نصر المروزي في مختصر قيام الليل.
(٢) رواه الطبراني في الأوسط، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، والدقل: التمر الردئ.
(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٥٢١، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٤٠٧.

المسألة الثانية : التأسي والاقتداء بالقران الكريم والسنة المطهرة .

كان الصحابة رضي الله عنهم يعظمون القران والسنة في كل أحوالهم ويتأسون بهما ويوصون بذلك، والشواهد على ذلك كثيرة:

- من ذلك لما قال رجل لأبي بن كعب رضي الله عنه أوصني؟ قال: «اتخذ كتاب الله إماماً، وارض به قاضياً وحكماً، فإنه الذي استُخلف فيكم رسولكم، شفيع مطاع، وشاهد لايتهم، فيه ذكركم وذكر من قبلكم وحكم مابينكم وخبركم وخبر مابعدكم[1] ».
- ومن تعظيم سنة المصطفى ﷺ التأسي والاقتداء بها، كما ورد في مسند الإمام أحمد- رحمه الله تعالى- عن أم الدرداء أنها قالت :«كان أبو الدرداء لا يحدث بحديث إلا تبسم، قلت له: إني أخاف أن يُحمِّقك الناس، فقال: كان رسول الله ﷺ لايحدِّث بحديث إلا تبسم[2] ».
- كما ورد عن علقمة رحمه الله يقول : «كنت رجلاً قد أعطاني الله حسن الصوت بالقرآن، وكان ابن مسعود يرسل إليّ، فأقرأ عليه، فإذا فرغت من قراءتي قال : زدنا فداك أبي وأمي، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:(**إن حسن الصوت زينة القرآن**[3]) ».

المطلب الثاني: مواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي، وفيه ستة مسائل:

المسألة الأولى : من تعظيم الصحابة للقرآن الكريم أنهم قرأوه وفهموه على أنهم هم المخاطبون وهم المعنيون بما فيه من المعاني، ويظهر ذلك في عدة نماذج منها:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ :﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾[البقرة ٢٨٤]. قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله! كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطيقها، قال

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم :١/ ٢٥٣.

(٢) مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار رضي الله عنهم، الجامع الصغير للسيوطي رقم الحديث ٦٨٨١،

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٦/ ٩٠، ابن عساكر في تاريخه ١١/ ٤٠٩ وفي سنده سعيد بن زربي وهو منكر، وقد صح عن النبي ﷺ (**زيّنوا القران بأصواتكم**) أخرجه أحمد ٤/ ٢٨٥، وأبو داوود ١٤٦٨.

رسول الله ﷺ (أتريدون أن تقولوا كما قال: أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في أثرها ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[البقرة:٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ ﴾ قال: نعم. ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ قال: نعم[1]. [البقرة: ٢٨٦]. فالصحابة لم يكونوا يتلقون القران على أنه شيء يتلى ويستنبط منه الأحكام ويعرف ما فيه من المعاني فقط، بل قروءه على أنهم هم المخاطبون، وهم المعنيون بما فيه، فلذلك شق عليهم، فراجعوا رسول الله ﷺ في هذا الذي شق عليهم.

٢- عن عبدالله بن مسعود قال : « لما نزلت: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ [الأنعام:٨٢] قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينا لم يظلم؟ فأنزل الله: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [لقمان: ١٣][2]، فالظلم الذي في الآية هو الشرك، فهان الأمر على الصحابة رضي الله عنهم، فالصحابة لم يتلقوا القرآن تلقياً بارداً، بل تلقوه للعلم والعلم وأخذوا به في حياتهم.

٣- أيضا قصة أبي بكر رضي الله عنه لما اتهمت ابنته عائشة في عرضها، وتنزل براءتها من فوق سبع سماوات، وتبين أن من جملة من رماها وتكلم فيها: مسطح بن أثاثة، وهو قريب لأبي بكر رضي الله عنه وكان أبو بكر يصله ويعينه، وكان فقيراً ثم لما تبينت براءة عائشة رضي الله عنها .. «قالت عائشة: فحلف أبو بكر أن لاينفع مسطحاً بنافعة أبداً، فأنزل الله: ﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ حتى قال أبو بكر: بلى والله يا ربنا، إنا لنحب أن تغفر لنا، وعاد له بما كان يصنع[3] ».

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا مايطاق رقم الحديث: ١٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، رقم الحديث ٣٢.

(٣) الحديث بطوله في صحيح البخاري التفسير، باب قوله(إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ...) رقم الحديث: ٤٧٥٧.

المسألة الثانية : التسليم الكامل المطلق دون تردد أو شك.

فالصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يخالفون أمر الله وأمر رسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٣٦]، قال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية: فهذه الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء، فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هاهنا ، ولا رأي ولا قول، كما قال تعالى﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ النساء : ٦٥ ولهذا شدد في خلاف ذلك، فقال:﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣].

ونجد التسليم الكامل لنصوص الشرع عند الصحابة في عدة مواضع ولكن نكتفي بمثالين فقط:

- الأول: سرعة استجابة الصحابة للنص الشرعي وذلك عندما ورد بتحريم الخمر، ففي رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: «كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ[1] فأمر رسول الله ﷺ مناديًا ينادي. قال: فقال لي أبو طلحة: أخرج فأهرقها فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، قال: فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ المائدة: ٩٣[2].
- الثاني: في أمر تحويل القبلة للصحابة الكرام -رضي الله عنهم- موقف عجيب في سرعة الاستجابة فعندما أمرهم رسول الله ﷺ بالتوجه في صلاتهم ناحية المسجد الأقصى فتوجهوا وانقادوا، ولبثوا على ذلك مدة سنة وبضعة شهور، فلما أُمِروا بالتوجه ناحية

(١) الفضيخ: شراب يتخذ من البُسر من غير أن تمسه النار. ينظر : لسان العرب ١١/ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب صب الخمر في الطريق ، رقم الحديث (٢٤٦٤) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب، رقم الحديث (١٩٨٠).

المسجد الحرام سارعوا وامتثلوا، بل إن بعضهم لما علم بتحويل القبلة وهم في صلاتهم، تحولوا وتوجهوا إلى القبلة الجديدة، فعن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: «بينا الناس يصلون الصبح في مسجد قباء، إذ جاء رجل فقال: قد أنزل على النبي ﷺ قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، فتوجهوا إلى الكعبة [1]».

المسألة الثالثة: تعظيمهم للنص الشرعي والعمل به وإن كان الله قد أعذرهم :

وقد وردت عنهم مواقف ظهر فيها شدة حرصهم على العمل بنصوص القرآن والسنة وإن كانوا معذورين من ذلك :

- أن أبا طلحة الأنصاري رضي الله عنه قرأ قول الله تعالى:[﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ التوبة:٤١، فقال استنفرنا الله، وأمرنا شيوخنا وشبابنا، فجهزوني. فقال بنوه: يرحمك الله، إنك قد غزوت على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر، ونحن نغزوا عنك. فغزا البحر فمات، فلم يجدوا له جزيرة يدفنوه فيها، إلا بعد سبعة أيام، فلم يتغير[2].
- وموقف آخر لسعد بن خيثمة وابنه رضي الله عنهما في المسارعة بتنفيذ نداء المصطفى ﷺ وذلك لما ندب النبي ﷺ المسلمين يوم بدر فأسرعوا، قال خيثمة لابنه سعد: آثرني بالخروج، وأقم مع نساءك فأبى، وقال : لو كان غير الجنة آثرتك به. فاقترعا، فخرج سهم سعد، فخرج، واستشهد، واستشهد أبوه خثيمة يوم أحد رضي الله عنهم أجمعين .
- وهذا عمرو بن الجموح أتى إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل، أمشي برجلي هذه صحيحة في الجنة، وكانت رجله عرجاء؟ قال رسول الله ﷺ : نعم، فقتلوا يوم أحد هو وابن أخيه ومولى لهم، فمر عليه رسول الله ﷺ، فقال: كأني أنظر إليك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة، فأمر رسول الله ﷺ، وبمولاهما، فجعلوا في قبر واحد[3].
- كانوا رضي الله عنهم أشد ما يكون في الحرص بالعمل إذا سألوا النبي ﷺعن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم الحديث (٥٢٦).

(٢) اسناده صحيح وهو في الطبقات ٣/ ٥٠٧، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٤.

(٣) مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٩٩.

شـيء، من ذلك ما ورد عن رجاء بن حيوة عن أبي أمامة أنه قال: «قلت: يا رسـول الله أدع الله لي بالشـهادة، فقال ﷺ: **(اللهم سـلِّمهم وغنمهم)** يقول أبا أمامة : فغزونا، فسـلِمنا وغنمنا، قلت: يا رسـول الله، مرني بعمل. قال: (عليك بالصوم فإنه لامثيل له) فكان أبو أمامة وامرأته وخادمه لايلفون إلا صياماً [1] .

المسألـة الرابعـة: التحري لأفعال النبي ﷺ رجاء أن يأتوا بها على وجه الموافقة التامة في هيئتها وصفتها ومكانها وزمانها .

فالصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في اتباع سـنة المصطفى ﷺ ويتحرون لأفعاله عليه أفضل الصلاة والسلام يرجون أن يأتوا بها على الوجه الموافق التام لها، وقد عرف ذلك عنهم واشتهر أكثر عن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلمة بن الأكوع وجابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

فسـلمة بن الأكوع رضي الله عنه كان يتحرى الصلاة عند الاسـطوانة التي كان النبي ﷺ يصلي عندها فلما سئل عن ذلك قال: « رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عندها». [2]

كما ورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال: (دعا رسـول الله ﷺ في هذا المسـجد؛ مسـجد الفتح، يومَ الاثنين ويومَ الثلاثاء ويومَ الأربعاء، فاسـتُجيب له بين الصلاتين مِنْ يوم الأربعاء، قال جابر: ولم ينزل بي أمر مهمٌّ غائظ إلاّ توخَّيْتُ تلك الساعة؛ فدعوتُ الله فيه بين الصلاتين يومَ الأربعاء في تلك الساعة، إلاّ عرفْتُ الإجابة) .[3]

قال شيخ الإسلام : هذا الحديث يعمل به طائفة من أصحابنا وغيرهم فيتحرون الدعاء في هذا كما نقل عن جابر ولم يُنقل عن جابر ـرضي الله عنه ـ أنه تحرى الدعاء في المكان بل في الزمان[4].

ويتحرى للدعاء الأوقات والأحوال والمواطن التي يرجى فيها الإجابة تماما[5].

فالمقصـود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرون فعـل النبي ﷺ، من باب الاقتداء والتأسي بفعله، وليس المقصود التبرك المنهي عنه شرعـاً.

---

(١) مسند الإمام أحمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الأنصار رقم الحديث ٢١٦٣٥

(٢) الحديث في صحيح البخاري كتاب الصلاة أبواب سترة المصلي رقم الحديث ٤٨٠

(٣) صحيح الأدب المفرد ١/ ٢٤٦ رقم الحديث : ٧٠٤

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٣٣

(٥) شعب الإيمان، البيهقي ٢/ ٤٦

المسألة الخامسة: خفض الصوت عند النبي ﷺ.

فكانوا رضي الله عنهم لا يرفعون أصواتهم عند النبي ﷺ، أو في حال الكلام معه ﷺ، أو حتى رفع الصوت في مسجد رسول الله، تمثلاً بقول الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾[الحجرات:٢].

فهذا ثابت بن قيس رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية، غاب عن مجلس النبي ﷺ خوفاً أن يكون ممن حبط عمله... فقد ورد في الصحيح عن مالك بن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ افتقد ثابت بن قيس، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالساً في بيته، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شر، كان يرفع صوته فوق صوت النبي فحبط عمله، وهو من أهل النار، فأتى الرجل النبي ﷺ فأخبره أنه قال كذا وكذا، فقال موسى: فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه فقل له: (إنك لست من أهل النار، ولكنك من أهل الجنة)[1] ».

المسألة السادسة: رحلة الصحابة رضي الله عنهم في طلب حديث رسول الله ﷺ.

فالصحابة رضي الله عنهم أشد الناس حرصاً على القران الكريم وسنة المصطفى ﷺ وكانوا يرحلون في سبيل الحصول على حديث رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

من ذلك رحلة جابر بن عبدالله -رضي الله عنه-، رحل مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد[2]، روى البخاري في الأدب المفرد أن جابر بن عبد الله قال: «بلغني حديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فابتعت بعيرًا، فشددت إليه رحلي شهرًا، حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس، فبعثت إليه أنَّ جابرًا بالباب فرجع الرسول فقال : جابر بن عبد الله !! فقلت: نعم . فخرج فاعتنقني، قلت: حديث بلغني لم أسمعه خشيت أن أموت أو تموت ...[3] » فذكر الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير، باب (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) رقم الحديث : ٤٨٤٦

(٢) وقد ترجم البخاري رحمه الله في صحيحه عدة أبواب في فضل الرحلة في العلم منها باب الخروج في طلب العلم، في كتاب العلم، وباب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، وغيرها وهذا يدل على منزلة النصوص الشرعية وتعظيمها عند الصحابة وعند التابعين من بعدهم

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٩٧٠) باب المعانقة.

وكذلك عقبة بن الحارث رضي الله عنه، فقد ورد في كتب السنة أنه رحل في طلب حديث العلم ولقيا الرسول ﷺ ليسأله عن مسألة في الرضاع، فذكر أنه سافر من مكة إلى المدينة ليلقى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأله عن مسألة رضاع وقعت له.

فعن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج . فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: (كيف وقد قيل ؟!) ففارقها عقبة، ونكحت زوجا غيره[1].

وكان عمر رضي الله عنه يتناوب مع جاره النزول للمدينة في طلب الوحي من رسول الله ﷺ،وذلك حرصاً على العلم والتعلم.

فعن عمر رضي الله عنه قال:« كنت أنا وجار لي من الأنصار، في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك.....[2] » الحديث.

***

(١) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة رقم الحديث ٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب التناوب في العلم، رقم الحديث ٨٩.

المبحث الثاني

أقوال ومواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال التابعين في تعظيم النص الشرعي

للسلف الصالح رحمهم الله تعالى منهج فريد في تعظيم النص الشرعي ساروا عليه، وتتبين معالم هذا المنهج في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: كثرة عرض القرآن الكريم على الصحابة:

وقد وردت نقولات كثيرة عنهم في ذلك وأنهم يكثرون من عرض القرآن الكريم على الصحابة حتى يعلمون ما في الآيات من أحكام وبينات، ومن ذلك:

- ما ورد أن أبا العالية قال : «قرأت القرآن على عمر رضي الله عنه ثلاث مرات[١] ».
- وشهر بن حوشب وهو من كبار التابعين يقول: «عرضت القرآن على ابن عباس سبع مرات[٢] ».
- وشيخ المفسرين- مجاهد بن جبر- عرض القران على ابن عباس ﷺو كان يقف عن كل آية ويسأل عنه، من ذلك ما ورد عنه أنه قال: «عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس ﷺ، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت[٣] ».
- قال أبو بكر بن عياش: كان الأعمش يعرض القرآن، فيمسكون عليه المصاحف فلا يخطئ في حرف[٤]. فهذه النقولات عنهم تثبت أنهم من تعظيمهم للقران الكريم أنهم حرصوا على عرض القران على الصحابة رضي الله عنهم حرصاً منهم على العلم به وبأسباب نزوله ومعرفة أحكامه.

المسألة الثانية : الوقوف على ناقل حديث رسول الله ﷺ وراويه ومعرفة حاله وتقواه.

فلأن هذا النص عظيم، عَظُم حال ناقله، فشدد السلف- رحمهم الله- في رواية الحديث

(١) تاريخ ابن عساكر ٦/ ١١٣، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٨.
(٢) تاريخ ابن عساكر ٧/ ٧٠.
(٣) حلية الأولياء ٣/ ٢٧٩.
(٤) سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٥.

فكانـوا لا يروون عـن المتهم في دينه، من ذلك ماورد عن أبي العاليـة قال : «كنت أرحل إلى الرجل مسـيرة أيام لأسـمع منه، فأتفقد صلاته، فإن وجدته يحسـنها، أقمت عليه ، وإن أجده يضيعها، رحلت ولم أسمع منه، وقلت: هو لما سواها أضيع[1] ».

المسألة الثالثة: تعظيمهم لحديث رسول الله ﷺ على وجه الخصوص

- مـن ذلـك ما ورد عن أبـي جعفر الصادق أنه قال: «كان ابـن عمر رضي الله عنه إذا سمع من رسول الله ﷺ حديثاً لا يزيد ولا ينقص، ولم يكن أحد في ذلك مثله» [2].
- وورد أن الأوزاعـي قال: «سـمعت الزهري لما حـدث عن النبي ﷺ (**لا يزني الزاني حيـن يزني وهو مؤمـن**[3]) قلت فما هو؟ قال: مـن الله القول، وعلى الرسـول البلاغ، وعلينا التسليم، أمروا حديث رسول الله كما جاء بلا كيف[4] ».

المطلب الثاني: مواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي

تعددت مواقف السـلف رحمهـم الله تعالى في تعظيم النص الشـرعي ويمكن أن نجمل ذلك في ثمان مسائل:

المسألة الأولى: ابتداء العلم بحفظ القرآن ثم السنة:

فقد كان السلف رحمهم الله لا يقدمون على القرآن شيئاً من العلوم حتى ولو كان حديث رسـول الله ﷺ، فإذا حفظوا القران الكريم واتقنوه بدأوا في حفظ السـنة وشـدوا الرحال لها، فهـذا ابن خزيمة رحمـه الله وهو الملقب بإمام الأئمة، يقول: «اسـتأذنت أبي في الخروج إلى قتيبـة -ليتلقى عنه- فقال: اقرأ القرآن أولاً حتى آذن لك، فاسـتظهرت القرآن -أي: حفظته- فقال: أمسـك حتـى تصلي بالختمة -يعني: حتـى تصلي بنا وتختم القـرآن- يقول: ففعلت، فلمـا عيدنا -أي: انتهى رمضـان- وختمت بهم القرآن أذن لي، فخرجـت إلى مرو -ليطلب هذا المحدث ليتلقى عنه- وسمعت بمرو من فلان وفلان فنعي إلينا قتيبة[5] ».

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٩.
(٢) سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١٣.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الحدود ، باب لا يشرب الخمر، رقم الحديث : ٦٣٩٠.
(٤) سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٤٦.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٢.

أي: أنه لم يدركه ولم يتلق عنه- والشاهد من هذا: أن السلف رحمهم الله، ومن سلك سبيلهم وسار على طريقهم، كانوا يجعلون القرآن في المرتبة الأولى في التعلم والتعليم ثم يطلبون العلم بعد ذلك .

ايضاً ابن جريج-وهو أول من دوّن العلم بمكة - يقول: «أتيت عطاء وأنا أريد هذا الشأن -أي شأن طلب الحديث- وكان عنده عبدالله بن عبيد بن عمير، فقال لي ابن عمير: قرأت القرآن؟ قلت: لا، قال: فاذهب فأقرأه ثم أطلب العلم. فذهبت، فغبرت زماناً حتى قرأت القرآن، ثم جئت عطاء، وعنده عبدالله . فقال: قرأت الفريضة؟ قلت: لا. قال: فتعلم الفريضة، ثم اطلب العلم. قال: فطلبت الفريضة، ثم جئت. فقال: الآن فاطلب العلم، فلزمت عطاء سبع عشر سنة[1] ». وهذا أبو حاتم بن حبان التميمي يقول عن ابن خزيمة رحمه الله : «ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها، حتى كأن السنن بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة[2] ».

المسألة الثانية : تعظيم النبي ﷺ، وتعظيم حديثه وإجلاله

من تعظيم حديث النبي ﷺ واستشعاره اليقين التام بما فيه، من ذلك ما ورد عن سعيد بن عبدالعزيز عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني -وهو من كبار التابعين- أنه إذا حدث بالحديث القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا. يا عبادي إنكم الذين تخطئون بالليل والنهار، وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أبالي، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من اطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على صعيد واحد، فسألوني فأعطيت كل واحد منهم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر أن يغمس المخيط غمسة واحدة. يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن

(١) سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٧.
(٢) سير أعلام البلاء ١٤/ ٣٧٢.

وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه[1]) قال سعيد: كان أبو أدريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه[2].

المسألة الثالثة: الرحلة في طلب الحديث وبذل الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله ﷺ.

فالسلف رحمهم الله كانوا يبذلون الغالي والنفيس، ويصبرون على التعب والجهد في سبيل الوصول إلى حديث الرسول ﷺ، وكانوا يشدون الرحال لحديث رسول الله ﷺ، ونذكر عدة مواقف لهم من ذلك:

- يقول ابن مهران عمرو بن ميمون -رحمه الله-: «لو علمت أنه بقي عليّ حرف من السنة باليمن لأتيتها» [3]. وهذا يدل على سعة علمه، كما هو حال التابعين أنهم كانوا يشدون الرحال في طلب الحديث.
- ويذكر أبو حاتم الرازي فيما يرويه عنه ابنه عبد الرحمن: «أولَ ما خرجت في طلب الحديث أقمت سبع سنين، أحصيت ما مشَيْت على قدميَّ زيادةً على ألف فَرسخ -يعني خمسة آلاف كيلو متر على وجه التقريب- لم أزل أُحصي حتى لما زاد على ألف فرسخ تركتُه -أي صار يمشي دون أن يحسب-، ثم ذكر البلاد التي رحل إليها على قدميه، وطلب العلم فيها في تلك المدة، .. ورحل إلى مصر وفلسطين وسورية عدة مرات.

ويذكر عبدالرحمن أن أباه بقي في البصرة عام ٢١٤هـ ثمانية أشهر ثم انقطعت نفقته فجعل يبيع ثيابه شيئًا بعد شيء حتى بقي بلا نفقة، ثم مضى يطوف على المشايخ ويسمع منهم حتى رجع بلا طعام فأخذ يشرب الماء من الجوع إلى أن أصبح، وفي الغد رجع يطوف مرة أخرى يطلب الحديث.

وركب مرة -هو ورفقة معه- البحر لأجل طلب الحديث وبقي ثلاثة أشهر في البحر ونفد الزاد الذي معهم والماء وبقوا ثلاثة أيام بلياليها لم يأكلوا شيئًا فضعفت أبدانهم من شدة الجوع والعطش.[4]

---

(١) صحيح مسلم رقم الحديث (٢٥٧٧) كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم .
(٢) سير أعلام النبلاء٢/ ٤٨.
(٣) سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٤٦.
(٤) مقدمة الجرح والتعديل ص ٣٦٣.

- وقد ذكر الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أن شعبة أقام على شعبة بن عتيبة ثمانية عشر شهراً -أي يطلب الحديث- حتى باع جذوع بيته[١].
- وقد كان البخاري يستيقظ في الليلة الواحدة من نومه، فيوقد السراج ويكتب الفائدة تمر بخاطره، ثم يطفئ سراجه، يقوم مرة أخرى وأخرى حتى كان يتعدد منه ذلك قريباً من عشرين مرة[٢].
- وهذا مالك بن أنس رحمه الله طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه[٣].
- وهذا شعبة كما يذكر ابن عيينة عنه، أنه قال: «من طلب الحديث أفلس. بعت طست أمي بسبعة دنانير[٤]».

والنماذج كثيرة لا تحصى من بذل السلف الصالح أنفسهم وأموالهم لطلب حديث رسول الله ﷺ، وما ذلك إلا تعظيم لسنة النبي ﷺ باعتبارها المصدر الثاني للتشريع.

المسألة الرابعة: الحرص و الدقة في نقل أحاديث رسول الله ﷺ، وحفظها.

من ذلك ما ورد عن يحي بن سعيد أنه قال: «قلت لسالم بن عبدالله في حديث: أسمعته من ابن عمر؟ قال: مرة واحدة! نعم وأكثر من مئة مرة[٥]»، وقد ذكر الذهبي رحمه الله عن ابن حميد أنه سمع مهران الرازي يقول: «كتبت عن سفيان الثوري أصنافه، فضاع مني كتاب الدِّيات، فذكرت ذلك له فقال: إذا وجدتني خالياً فاذكر لي حتى أُمِليه عليك، فحج مرة، فلما دخل مكة وطاف بالبيت وسعى، ثم اضطجع، يقول مهران: فذكرته، فجعل يملي عليَّ الكتاب، باباً في أثر باب، حتى أملاه جميعه من حفظه»[٦].

المسألة الخامسة: العمل بالنص الشرعي وامتثاله وقت الشدائد والصعاب.

من ذلك أن الربيع بن خثيم كان يقاد إلى الصلاة وبه الفالج، فقيل له: قد رخص لك، قال: «إني أسمع (حي على الصلاة) فإن استطعتم أن تأتوها ولو حبواً[٧]»، هذا سفيان بن

(١) العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٣٤٢.
(٢) البداية والنهاية ١١/ ٣١، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٠٤.
(٣) تاريخ بغداد ص ٣٢.
(٤) سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٢٠.
(٥) تاريخ ابن عساكر ٧/ ١٤.
(٦) سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٤٧.
(٧) سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٦٠.

سعيد رحمه الله يقول: «ما بلغني عن رسول الله ﷺ حديث قط إلا عملت به، ولو مرة [1] ».

المسالة السادسة: التجمل عند التحديث بحديث رسول الله ﷺ، واتخاذ وضع الجلوس.

حيث كان السلف رحمهم الله يتجملون لحديث رسول الله ﷺ ويلبسون أحسن ما عندهم من الثياب ويتطيبون أفضل الطيب إذا أرادوا التحديث بحديث رسول الله، وذلك تعظيماً لرسول الله وأقواله، والنماذج في ذلك كثيرة منها:

- ما ورد عن محمد قال أبو مصعب: «كان مالك بن أنس لا يحدث بحديث رسول الله ﷺ إلا وهو على وضوء، إجلالاً له».
- وقال مصعب بن عبد الله: كان مالك بن أنس إذا حدث عن رسول الله ﷺ توضأ و تهيأ، و لبس ثيابه ، ثم يحدث. قال مصعب: فسئل عن ذلك، فقال: إنه حديث رسول الله ﷺ.
- قال مطرف:« كان إذا أتى الناس مالكاً خرجت إليهم الجارية فتقول لهم : يقول لكم الشيخ: تريدون الحديث أو المسائل ؟ فإن قالوا المسائل خرج إليهم، و إن قالوا الحديث دخل مغتسله، واغتسل وتطيب، ولبس ثياباً جدداً، ولبس ساجه و تعمم، ووضع على رأسه رداء، وتلقى له منصة، فيخرج فيجلس عليها، و عليه الخشوع، ولا يزال يبخر بالعود حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ، وقال غيره: ولم يكن يجلس على تلك المنصة إلا إذا حدث عن رسول الله ﷺ. قال ابن أبي أويس : فقيل لمالك في ذلك، فقال: أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ، و لا أحدث به إلا عن طهارة متمكناً. قال: و كان يكره أن يحدث في الطريق، أو وهو قائم، أو مستعجل. و قال: أحب أن أفهم حديث رسول الله ﷺ، قال ضرارة بن مرة : كانوا يكرهون أن يحدثوا بحديث على غير وضوء»[2].

المسألة السابعة: القيام على تنقيط القرآن الكريم وذلك بعد كثر اللحن في القران الكريم.

وأول من اعتنى بشكل وضبط حروف القران الكريم أبو الأسود الدؤلي، وذلك للعناية بالقران الكريم حتى لا ينطق خطأً، من ذلك قصة طريفة يرويها الذهبي رحمه الله في سبب قيامه بذلك وهي: أنه سمع قارئاً يقرأ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة : ٣]،

(١) سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٤٢.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضي عياض ٢/ ٤٠٥.

فقال: «ما ظننت أن أمر الناس قد صار إلى هذا، فقال لزياد: ابغني كاتبا لقِنا -أي سريع الفهم- فأتي به فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة أعلاه، وإذا رأيتني قد ضممت فمي، فأنقط نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فأنقط نقطة تحت الحرف، فإذا أتبَعت شيئا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين» [١].

المسألة الثامنة: تضليلهم من اعتمد على كتاب الله تعالى وترك السنة.

وذلك أن السنة موضحة مبينة لما في القران ولا يمكن أن يكون المؤمن منقاداً لشرع الله ومعظمًا له وهو تارك للسنة، ومن نقولاتهم في ذلك ما ورد عن أبي قلابة رحمه الله أنه قال: «إذا حدثت الرجل بالسنة، فقال دعنا من هذا، وهات كتاب الله، فأعلم أنه ضال» [٢].

ولأن أهل الأهواء قد نازعوا في السنة وحجيتها، وقد اتخذوا طرقًا في ردّها أو تأويلها، فقد أنبرى لهم سلف الأمة وردوا عليهم، ووردت نقولات في تعظيم سنة رسول الله ﷺ على وجه الخصوص، واعتبار أن ترك الأخذ بها من الأهواء التي حذر منها الرسول ﷺ من ذلك :

- الأوزاعي رحمه الله (ت:١٥٧هـ) له كلام نفيس إذ يقول: «إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تقول بغيره فإن رسول الله ﷺكان مبلغا عن غيره» [٣].
- والشافعي رحمه الله(ت:٢٠٤) يقول: «الخبر عن رسول ﷺ يستغنى بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره، ولا يزيده غيره إن وافقه قوة، ولا يوهنه إن خالفه غيره، وإن الناس كلهم بحاجة إليه، والخبر منه متبوع لا تابع[٤] ».
- الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله(ت:٢٤١) له كلام في هذا المعنى، إذ يقول: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا[٥] ».
- وذكر النووي رحمه الله(ت:٦٧٦): «إن شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات، وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات، فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات، وبيانها في السنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أن ممن شرط المجتهد

(١) صبح الأعشى للقلقشندي ٣/ ١٦٠، نقلا سير أعلام النبلاء ٤/ ٨٣.
(٢) سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٧٢.
(٣) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي ص ٢٠/ ٢١.
(٤) اختلاف الحديث ص٢٠.
(٥) الجامع الخطيب ٢/ ٢١٢ رقم ١٦٤٠.

مـن القاضـي والمفتـي أن يكـون عالمـاً بالأحاديـث الحكميـات، مثبت بمـا ذكرناه أن الاشتغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير وآكد القربات[1] ».

- وابن عبدالهادي رحمه الله (ت:٧٤٤)يقول: «ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السـلف ولا عرفوه ولا بينوه للأمة؛ فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا ، وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر[2] ».
- كمـا ورد أن ابـن القيم رحمه الله(ت:٧٥١) قال: «فلو سـاغ لنا رد كل سـنة زائدة كانت على نص القرآن، لبطلت سـنن رسـول الله ﷺ كلها إلا سـنة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع، ولا بد من وقوع خبره[3] ».
- والشوكاني رحمه الله (ت:١٢٥٠هـ) يقول: «إن ثبوت حجية السنة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف ذلك إلا من لاحظّ له في دين الإسلام[4] ».

وكل هذه النقولات تؤكد أن السلف رحمهم الله تعالى كانوا يعظمون حديث رسول الله ﷺ واعتباره تشريعا كما القرآن ، وذمهم لمن ترك السنة بردها أو تأويلها.

***

(١) شرح مسلم ١/ ٤.
(٢) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص ٤٢٧.
(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٢٩٠.
(٤) إرشاد الفحول ١/ ١٢٠-١٢١ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

فقد يسر الله تعالى لي اتمام هذا البحث المعنون بـ(أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي)، فإن الله جعل للقرآن والسنة مكانة عالية ومنزلة رفيعة وجعلهما التشريع الذي من أخذ بهما فاز في الدنيا والآخر.

فلهما المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة، وأوجب على العباد حبَّهما واتباع ما فيهما، وقد قيَّض الله للسنة على مرِّ العصور والدهور رجالاً وأنصاراً، تعلَّموها وعملوا بها ودعوا إليها، فكانوا أحقَّ بها وأهلها، ومر معنا في هذا البحث أقوال ومواقف للصحابة رضي الله عنهم والتابعين في تعظيم هذين الأصلين الكتاب والسنة، وموجز ما اشتمل عليه:

١- أن تعظيم الصحابة لنصوص القران والسنة تمثل في أقوالهم ومواقفهم للنص الشرعي، فوردت عنهم أقوال في تعظيم القرآن الكريم والسنة المطهرة، كما وردت عنهم أقوال غاية في الدقة في حفظ السنة وتعظيمها.

٢- أما مواقفهم في تعظيم النص الشرعي فتمثل في عدة أمور أجملها في الآتي:

- أنهم لما قرأوا القران الكريم فهموا أنهم هم المخاطبون المعنيون بما فيه.
- كما سلموا تسليماً مطلقاً كاملاً دون تردد أو شك لما فيه.
- وكانوا يساوون بين كتاب الله وبين سنة رسول الله ﷺ فكلاهما تشريع يجب التسليم والعمل به.
- ومن تعظيم الصحابة للنص الشرعي العمل بما في القران الكريم والسنة المطهرة وإن كان الله قد أعذرهم.
- ومن تعظيمهم للنبي ﷺ خفض الصوت عنده أو حال الحديث معه.
- ومن تعظيمهم للنبي ﷺ تعظيم صحابته فهم الذين آزروه ونصروه واتبعوا النور الذي معه.

٣- وقد برز تعظيم التابعين لنصوص الكتاب والسنة في أقوالهم ومواقفهم فوردت عنهم أقوال في اتباع الكتاب والسنة والعمل بهما، والتحذير من تركهما، فوردت

عنهـم أقوال في كثرة عرض القرآن الكريم على الصحابة، كما ورد عنهم أقوال في كراهيتهم لتصغير كلمة مصحف ومسجد تعظيماً لله تعالى فما كان لله فهو عظيم، كمـا وردت عنهم نقـولات في الوقوف علـى ناقل حديث رسـول الله ﷺ وراويه ومعرفة حاله، ولهم أقوال في تعظيم حديث رسول الله ﷺ على وجه الخصوص .

٤- ومواقف التابعين كثيرة جداً في تعظيم النص الشرعي منها:

- أنهم كانوا يبدؤون العلم بحفظ القران الكريم ثم السنة.
- وكانوا يعظمون النبي ﷺ ويعظمون حديثه ويجلونه.
- ومن مواقفهم في تعظيم النص الشرعي أنهم كانوا يرحلون في طلب الحديث ويبذلون الغالي والنفيس للوصول لحديث رسول الله ﷺ.
- امتـاز السـلف الصالـح رحمهـم الله بالحـرص والدقة في نقـل أحاديث رسـول الله ﷺوحفظها.
- كان التابعون يعملون بالنص الشرعي ويمتثلون ما فيه وقت الشدائد والصعاب.
- من عناية السلف بحديث رسول الله ﷺ وتعظيمهم له أنهم كانوا يتجملون ويتطيبون ويلبسون أحسن اللباس عند التحديث بحديث رسول الله ﷺ.
- ومن عنايتهم بالقرآن الكريم القيام بتنقيط المصحف الشريف وذلك بعد أن كثر اللحن.
- من مواقف التابعين رحمهم الله اعتبار من اعتمد القران الكريم وترك السـنة ضالاً؛ وذلك لأن السـنة تشـريع، ولأن الله تعالى أمر باتباع سنة رسول الله ﷺ قال الله تعالى ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمـران: ٣١]. فإتباع سنته ﷺ طريق موصل لمحبة الله، فمن ترك سنته فقد ترك محبة الله تعالى.

هذا ما جمعته بشكل مختصر جداً في نقل أقوالهم ومواقفهم في تعظيمهم للنص الشرعي، واسـأل الله تعالى أن يجعـل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، ويوفقنا لما فيه الخير والسـداد، وأسأله أن يجعلنا من العاملين بما في كتابه وسنته، ويحسن عاقبتنا في الأمور كلها.

وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين

فهرس المراجع والمصادر

١- الأحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الآفاق الجديدة - ١٤٠٣هـ.

٢- إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني- تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي- الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية - المحقق: محمد عبدالسلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤- اختلاف الحديث، لمحمد بن ادريس الشافعي نقلا من كتاب الأم ، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٠هـ.

٥- البداية والنهاية لمحمد بن إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى:١٤١٨هـ.

٦- تاريخ بغداد وذيوله، لأبي بكر أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٧- تاريخ دمشق لعلي بن حسن بن عساكر، دار الفكر

٨- تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٧٤هـ.

٩- الجرح والتعديل لعبدالرحمن بن أبي حاتم ، دائرة إحياء التراث العربي -بيروت

١٠- الجامع المسند الصحيح، لمحمد بن اسماعيل البخاري، مكتبة الرشد - الرياض ١٤٢٦هـ.

١١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق: محمد بن عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة ١٤١٦هـ.

١٢- حقوق النبي ﷺ على أمته، لمحمد خليفة التميمي، أضواء السلف- الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبدالله أبو نعيم، دار السعادة- مصر.

١٤- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة الحادية عشر ١٤٢٢هـ.

١٥- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، للقاضي عياض، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الكتاب العربي ١٤٠٤ هـ.
١٦- صبح الأعشى لأبي العباس أحمد القلقشندي، دار الكتب المصرية.
١٧- الصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي، مؤسسة الريان-بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
١٨- الطبقات الكبرى لأبي عبدالله محمد بن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
١٩- العلل ومعرفة الرجال، لأمام أهل السنة أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله محمد عباس، دار الخاني - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
٢٠- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت.
٢١- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين- دمشق، ١٤٠٢هـ.
٢٢- مسند الإمام أحمد، لإمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ.
٢٣- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، لجلال الدين السيوطي، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٧ هـ.
٢٤- مقدمة الجرح والتعديل، الجرح والتعديل، لا بن أبي حاتم، دار المعارف العثمانية طبعة عام ١٣٧٢هـ.
٢٥- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- ١٣٩٩هـ.

تعظيم النص أم تعظيم مدلول النص

د. هيثم بن جواد الحداد

بريطانيا

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد،

فما من شك أن النصوص الشرعية من كتاب وسنة هي مصدر التشريع لهذه الأمة، لكن لهذه النصوص دلالات ومعان، والمسلم مأمور بتعظيم النص القرآني لقداسته أولاً، فمجرد تلاوته عبادة، ولأنه المصدر الأول للتشريع، ثم تعظيم نص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه وحي إلهي، ولأنه المصدر الثاني للتشريع، لكن هذا التعظيم -وهو تعظيم تعبد- قد اختلط عند بعض طلبة العلم بتعظيم الشريعة، وهي المستنبطة من النص، لا النص نفسه، لكن الخلط بينهما يؤدي إلى مشكلات كثيرة، إذ كثيرا ما تستخدم هذه العبارة ويقصد بها تعظيم فهم معين واحد ، قد يكون «ظاهريا حرفيا» للنص ..

وهذه الورقة ترمي إلى دراسة هذه العبارة، وهل يكون من الصواب استعمالها، وذلك من خلال بيان العلاقة بين النص ومدلوله، وأن تعظيم الفهم الظاهري أو الحرفي له ليس هو المقصود بتعظيم النص، وإنما المقصود: تعظيم دلاته المستنبطة بحسب قواعد الاستدلال المعروفة في أصول الفقه، والتي منها ما يقتضي مخالفة الظاهر.

هذا وقد تبعت في هذه الورقة الخطة التالية:

القسم الأول: ويشمل المقدمة، وفيها التعريف بمفردات البحث: التعظيم، والنص، وتعظيم النص، ثم مبحث واحد بعنوان: معنى النص ودلالته هي أهم ما سيق النص لأجله.

القسم الثاني: فقد خصصته للآثار المترتبة على استعمال هذه العبارة، وذكرت فيه سبعة آثار في سبعة مباحث مستقلة كالتالي:

أولاً: الدفع باتجاه الفقه الظاهري في نسخته الجديدة.

ثانيًا: إهمال أصول الفقه وقواعد الاستنباط.

ثالثًا: احتكار الصواب، والتشنيع على المخالف.

رابعًا: التضييق على الاجتهاد.

خامسًا: إهمال قواعد الشريعة الكلية، ومقاصدها العظام.

سادسًا: عدم تعظيم الشرع الذي لا يظهر لبادئ الرأي أنه مأخوذ من النص.

سابعا: تقديم الدعم اللامباشر للفكر الحداثي من خلال إبراز الفقه الإسلامي بصورة سلبية.

ثم ختمت الورقة بخاتمة ذكرت فيها خلاصة البحث، مع ذكر بعض التوصيات.

القسم الأول

المقدمة

تعريف مفردات البحث

التعظيم:

التعظيم لغة: مصدر عظّم، يقال: عظّم فلان الأمر تعظيماً، ومادة الكلمة (ع ظ م)، ولا يشق على المطالع لكتب اللغة والمعاجم أن يرى أن معنى أو معاني هذا الكلمة تدور حول الكِبَر، والقوة، والكثرة، والارتفاع، والعلو، والمكانة، ونحوها[1].

قال ابن فارس: «فالعِظَم: مصدر الشَّيء العظيم. تقول: عَظُمَ يَعْظُم عِظَماً، وعظّمته أنا. فإذا عَظُم في عينيك قلت: أعْظمتُه واستعظمْتُه. ومُعظَم الشّيء: أكثرهُ. وعَظْمةُ الذِّراع: مُستغلَظُها، وهي العظيمة: النازِلةُ المُلمّة الشّديدة ... ومن الباب العَظْم، معروف، وهو سمِّي بذلك لقوّته وشِدّته»، قال في الصحاح «عَظُمَ الشيء عِظَماً: كبُر، فهو عظيمٌ. والعُظامُ بالضم مثله. وعُظْمُ الشيء: أكثره ومعظمه. وأعْظَمَ الأمرَ وعَظَّمه، أي فخَّمه. والتَعْظيمُ: التبجيلُ. واسْتَعْظَمه: عدَّه عظيماً. واستعظَمَ وتَعَظَّمَ: تكبر. والاسم العُظمُ. وتَعاظَمَهُ أمرُ كذا. وتقول: أصابنا مطر لا يَتَعاظَمُهُ شيء، أي لا يَعْظُمُ عنده شيء، والعَظيمةُ والعِظامةُ: النازِلة الشديدة، والإعظامَةُ والعِظامَةُ: كالوسادة تُعَظِّمُ بها المرأة عجيزتها: وكذلك العُظْمَةُ والعظَّامَةُ، والعَظَمَةُ: الكبرياء. وعَظَمَةُ الذراع أيضاً: مُسْتَغْلَظُها. والعَظْمُ: واحد العِظام. وعَظْمُ الرحل أيضاً: خشبةٌ بلا أنساعٍ ولا أداةٍ»[2].

قال في لسان العرب: «مِنْ صِفاتِ الله عزَّ وجلَّ العلِيُّ العَظِيمُ، ويُسبِّح العبدُ رَبَّه فيقول «سبحان رَبِّي العظيم»، العَظِيمُ الذي جاوَزَ قدْرُهُ وجلَّ عن حدودِ العُقول حتى لا تُتَصَوَّر الإحاطةُ بِكُنْهِه وحَقِيقتهِ، والعِظَمُ في صِفاتِ الأَجْسام كِبَرُ الطُّولِ والعرضِ والعمْق، والله تعالى جلَّ عن ذلك، قال النبي صلى الله عليه وسلم «أمَّا الرُّكوعُ فعظِّمُوا فيه الربَّ، أي اجْعلُوه في أنْفُسِكم ذا عَظمةٍ، وعَظمةُ اللهِ سبحانه لا تُكَيَّفُ ولا تُحدُّ ولا تُمثَّل بشيء، ويجبُ على العبادِ أن يَعْلَمُوا أنه عظيمٌ كما وصَفَ نفْسه وفَوْقَ ذلك بلا كَيفِيَّةٍ ولا تَحْديدٍ»[3].

---

(١) انظر معاجم اللغة، منها معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والصحاح للجوهري.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ما دة ع ظ م ، وانظر غيره من المراجع مثل القاموس المحيط، ولسان العرب.

(٣) لسان العرب مادة ع ظ م .

النص:

النص لغة مصدر «نصص»، والـ«نصّ»، الارتفاع، والتقدم، والذي يبدو أن هذا الارتفاع والتقـدم ليس مـرده كبر الحجم، أو عظمه، بقـدر ما هو ظهوره، وتميزه عـن غيره حتى يرى بسهولة ويسر.

قال في لسـان العرب: «نصص: النَّصُّ: رفْعُك الشَّـيْءَ. نَصَّ الْحَدِيـثَ يَنُصُّه نَصًّا: رفَعَه. وَكُلُّ مَا أُظْهِرَ، فَقَدْ نُصَّ. وَقَالَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ: مَا رأَيت رَجُلًا أَنَصَّ لِلْحَدِيثِ مِنَ الزُّهْرِي أَي أَرْفَعَ لَهُ وأَسْـنَدَ. يُقَالُ: نَصَّ الْحَدِيثَ إِلى فُلَانٍ أَي رفَعَه، وَكَذَلِكَ نصَصْتُه إليه، ونَصَّت الظبيةُ جِيدَها: رفَعَتْه. ووُضِعَ عَلَى المِنَصَّةِ أَي عَلَى غَايَةِ الفَضِيحة وَالشُّـهْرَةِ وَالظُّهُور، والمَنَصَّةُ: مَا تُظْهَرُ عَلَيْهِ العروسُ لتُرَى، وَقَدْ نَصَّها وانتَصَّت هِيَ، والماشِـطةُ تَنُصُّ العروسَ فتُقْعِدُها عَلَى المِنَصَّـة، وَهِـيَ تَنْتَصُّ عَلَيْهَا لتُرَى مِنْ بَيْنِ النِّسَـاءِ. وَفِـي حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَمْعَـةَ: أَنه تزَوَّج بنتَ السَّـائِبِ فَلَمَّا نُصَّت لتُهْدَى إِليه طلَّقها، أَي أُقعِدَت عَلَى المِنَصَّة، وَهِيَ بِالْكَسْـرِ، سـريرُ العـروسِ، وَقِيـلَ: هِيَ بِفَتْحِ الْمِيمِ الحجَلةُ عَلَيْهَا مِنْ قَوْلِهِـمْ نَصَّصْت المتاعَ إِذا جَعَلْتُ بَعْضَهُ عَلَـى بَعْضٍ. وَكُلُّ شَـيْءٍ أَظْهرْته، فَقَدْ نَصَّصْته. والمِنَصّة: الثِّيَـابُ المُرَفّعة والفرُشُ الموَطَّأَة. ونصَّ المتاعَ نَصًّا: جعلَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ». [1]

النص اصطلاحا:

ونقصد بالنص اصطلاحا هنا، أي في اصطلاح علماء الشـريعة عمومًا، وعلماء الأصول على وجه الخصوص، إذ أنّ موضوع هذه الورقة موضوع أصولي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن علماء الأصول هم أكثر من يستخدم هذه الكلمة، وخلاصة كلامهم في هذا الباب أن النص يطلق ليراد به عدة معان:

أولا: يطلق (النص) على أي لفظ مفيد للمعنى، وهو بهذا الإطلاق شـبيه جدا (أو ربما هو نفسه) بمعنى «الكلام» عند أهل اللغة والنحو، قال ابن مالك:

كـلامـنـا لـفـظ مـفـيـد كـاسـتـقـم

واسـم وفـعـل ثـم حـرفٍ الـكـلـم

(١) لسان العرب مادة ن ص ص، وانظر تاج العروس مادة ن ص ص.

فعلماء النحو – والنحو من علوم ما يسمى في الاصطلاح المعاصر بعلوم اللسانيات – وهم – أعني علماء اللسانيات – يستخدمون كلمة نص بهذا المعنى، ولذلك فإنه يترجم للغة الإنجليزية بـ «text» ، والنص بهذا المعنى يطلق على أي نص لغوي، بأي لغة كانت، وفي أي موضوع كان، وبأي دلالة وبأي قيمة معنوية، شريطة أن يكون له معنى، فيقال هذا نص أدبي رائع، وهذا نص ضعيف، وهذا نص جميل، ونصوص الشريعة قد تضافرت على هذا، وليس في كلام الله ورسوله ما ينص على ذلك، ونحو هذا من الإطلاقات.

ثانيا: يطلق (النص) ويراد به اللفظ الذي يدل على معنى واحد دون غيره، وبيان ذلك أن النص بمعنى الكلام الذي له معنى، قد يحتمل معنى واحد، وقد يحتمل أكثر من معنى واحد.

وإذا احتمل النص أكثر من معنى واحد، فإما أن يحتملها بصورة تبادلية، أو يحتمل هذه المعاني في وقت واحد.

فإذا احتمل بصورة تبادلية، فهذا هو المشترك، إذ يعرف الأصوليون المشترك بأنه لفظ دل على معانٍ بوضع واحد[1] .

وإما إن احتمل عدة معانٍ في وقت واحد، فإما أن تكون قوة احتماله لهذه المعان متساوية، وإما أن يكون أحد هذه المعاني أقوى من الآخر.

فالنص الذي يحتمل معان متساوية الاحتمال، يسمى مجملاً، فإن كان بعض المعاني أرجح من بعض سمى ظاهرًا في ذلك المعنى، مرجوحا في المعنى الذي يقابله[2] .

تعظيم النص:

هذه العبارة قد تظهر أنها عبارة شرعية، لا سيما أنها تفهم فهما إيجابيًا مطلقًا لأول وهلة، بل قد يظن أنها إحدى أقوال السلف، وقد حاولت جهدي أن أجد هذه العبارة منصوصة في كتب السلف، واستعملت محركات البحث، وبرامج الحاسوب الجامعة فلم أجدها إلا في مواطن قليلة جدا من كتب المتأخرين، وجاء ذكرها عرضاً[3] ، لا يمكن أن تكون معه أصلاً

(١) انظر البحر المحيط للزركشي ٢/ ٣٧٧، والإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٤٨، ١/ ٢٢٧، الكوكب المنير ٣/ ١٨٩، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ١/ ٦٠ .

(٢) المراجع السابقة.

(٣) وقد أفادني أحد مراجعي هذه الورقة أنها وردت في كتاب «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي)المتوفى ٧٣٠ هـ)، ٣/ ٢٨٣، حيث وردت عرضاً في كلامه إذ قال=

من أصول أهل السنة كما قد جعلها بعض المعاصرين كذلك، بل إن الباحث لتصيبه الدهشة حين يرى عددًا كبيرًا من البحوث الشرعية «الأكاديمية» التي تتحدث عن تعظيم النص، ولا يرى فيها فصلا واحدًا يتحدث عن مدلول هذه العبارة «تعظيم النص»، أو معناها[1].

وغياب هذه الطريقة العلمية في البحث، أدى إلى الخلط بين تعظيم ذات النص، كلفظ له معنى، والمدلول الشرعي لذلك النص، ومن ثمّ أنتج مفاسد كثيرة، لا نبالغ القول بأن كثيرًا من أهل الغلو في العصر الحاضر وقعوا فيها بسبب هذا الخلط، وظن كثير منهم أن تعظيم النص مقتصر على تعظيم فهم ظاهري حرفي للنص، بصرف عن تعظيم دلالته، الأمر الذي أدى بهم رمي كل من خالف فهمهم الحرفي للنص بأنه لا يعظم النص، ومن ثم يسحبون عليه جميع الأحكام الواردة فيمن لا يعظم أمر الله ونهيه، وشبكة الإنترنت طافحة بهذا، وسيتضمن البحث أمثلة عديدة لهذا الغلو، وكأي فعل متطرف، فإنه يولد فعلاً آخر متطرفًا ولكن على الجهة المقابلة، فظهر تيار التحرر من كثير من أحكام الإسلام بحجة أنها نتاج فهم ظاهري منغلق، عاجز عن مواكبة تطورات الحياة أو العصرنة، وتبلور منهج عصراني ليبرالي «إسلامي» يزعم أنه يعتمد في تأويلاته المنحرفة على النص الإلهي دون الاستسلام لسلطة النص البشري المفسر له.

وبالرجوع إلى مفردات هذه الكلمة، ثم فهم أثر إسناد الأولى للثانية، يتبين لنا أنّ معناها محتمل، إذ أن معنى كلمة تعظيم يدور حول الاحترام، والتبجيل، والرفع، ونحو ذلك، وهي معان ظاهرة وواضحة، لكن يبقى الإشكال في معنى النص، وعليه يمكن أن يكون معنى العبارة: إما تعظيم اللفظ، أو تعظيم دلالة اللفظ، أو كلاهما معا.

=(وكذا دعواهم ذلك بطريق الكرامة أن الكرامة إنما تثبت بطاعة الله ورسوله وتعظيم النص بترك الرأي في مقابلته لا بإظهار المخالفة لأمر الله ورسوله بالرأي). وكذلك في رسالة الشيخ قوام الدين عبد الله بن حامد الشافعي من العراق إلى القاضي زين الدين ابن سعد الدين سعد الله ابن بُخَيْخ الحراني الحنبلي، ، حيث قال ناعيا على الذين لا يلتفون إلى نصوص الشريعة أصلا (ولم يزل في تعبٍ عظيم من التردّد بين تعظيم المشهورين من رؤساء أرباب النظر، وبين تعظيم النصوص والفِطَر، والجمعُ بين الضدَّين محالٌ) إذ قد قال قبل ذلك بقليل (وكانت النفس لا تسمح بالمخالفة لظواهر النصوص، ثم كبار النظَّار المتأخرين من المشاهير يميلون إلى تأويلها، والجمعُ بين تعظيمهم وتعظيم ظواهر النصوص يوقع في العناء العظيم والكرب المقيم، وفسادُ الطرق الكلامية كانت تشهد الفطرةُ به من حيث الإجمال) انظر تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون ١/ ٦٥.

(١) انظر على سبيل المثال: أبحاث مؤتمر «النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة» المنظم من قبل الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، ٢٠١٢.

ولا يبدو أنّ العبارة كعَلَم مستقل لها معنى أو مدلول آخر.

معنى النص ودلالته هي أهم ما سيق النص لأجله:

ما من شك أن اللغة وضعت للتخاطب والتواصل مع الآخرين، يقول الجرجاني «اللغة هي ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» [1] وهناك من العلماء من يقصرها على الأصوات، كابن جني، إذ عرفها «بأنها أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم» ، ولقد أخذ ابن خلدون هذا المعنى؛ فذكر «أن اللغة هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعلٌ لساني، فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم» [2] انتهى. ولا تتسع هذه الورقة لتحرير هذا الخلاف.

وهذا يعني أن اللغة هي قوالب حاملة لمعان، فليس المقصود من اللفظ مجرد الاستماع إليه دون فهم المعنى المرتبط به، فاللفظ هو الدال، والمعنى المرتبط به المفهوم تلقائيا عند سماعه هو المدلول، ولا يمكن تصور انفكاك معنى متصور بصورة تلقائية من قبل من يفهم اللغة التي قيل بها= عن اللفظ المستخدم للدلالة عليه، فإذا قال مثلاً قائل «كتاب»، فكل سامع لهذه الكلمة ممن يتحدث باللغة العربية يتصور ضرورة أن المتحدث يتحدث عن شيء له أوراق، فيه معلومات مدونة ... وهذا أمر لا يحتاج إلى الإطالة في تقريره.

وعليه فإن المقصود الأول من الكلام – وهو أساس اللغة ومبناها – هو معناه، لكن يبقى النظر في تحديد هذا المعنى لا سيما إذا كان اللفظ مما يحتمل أكثر من معنى [3] .

يقول ابن القيم رحمه الله «والتعويل في الحكم على قصد المُتكلم، والألفاظ لم تُقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارةً، ومن عموم المعنى الذي قَصده تارةً، وقَد يكون فهمه من المعنى أَقوى، وقَد يكون من اللّفظ أَقوى، وقد يتقاربان كما إذا قال الدّليل لغيره: لا تسلك الطّريق فإنَّ فيها من يقطع الطريق، أَو هي معطشة مخوفة، علم هو وكل سامع أَن قصده أَعمّ من لفظه، وأَنه أَراد نهيه عن كل طريق هذا شأْنها، فلو خالفه وسلك طريقاً أُخرى عطب بها حسن لومه، ونسب

(١) التعريفات للجرجاني باب اللام.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٢/ ٣٦٧.

(٣) انظر اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣١ وما بعدها، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي ص ٣٦ وما بعدها.

إلى مخالفته ومعصيته، ولَو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأنٍ: لا تأْكل الضّأْن فإنّه يزيد في مادّة المرض، لفهم كلّ عاقل من أَنَّ لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أَكل منهما لعُدّ مخالفاً»[1]

معنى الدلالة:

أوّلاً – تعريف الدّلالة لغةً:

والدّلالة: مَصْدَر: دَلّ، يَدُلّ، يقال: دَلّه على الطريق، يَدُلّه، دِلالةً، بالكسر، ودَلالةً بالفتح، وحكاه بعضهم بالضم أيضا[2]، وأصل الكلمة في هذا السياق، يدور حول الإرشاد، والهداية، والبيان، ونحو ذلك، وقد ترد بمعان أخر في سياقات مختلفة[3].

ولا بد لنا هنا من أن ننبه على أنّ المصدر يطلق على الفعل كما يطلق على مفعول ذلك الفعل، وعليه فكلمة دلالة قد يراد بها عملية الدلالة، وقد يراد بها نتيجة العملية.

والدليل، هو الدال، وقد يسمى الدليل: دلالةً، على طريق المجاز؛ لأنَّهم يُسَمّون الفاعل باسم المَصْدَر.[4]

أما اصطلاحا:

الاصطلاح المقصود به هنا، هو اصطلاح أصول الفقه، ومن أجمع من بيّن معان الدلالة اصطلاحا، العلامة تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المعروف بابن النجار (المتوفى : ٩٧٢هـ) في شرح الكوكب المنير، حيث قال شارحاً لمعنى الدلالة بأنها: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول، ثم بين أن الدلالة المطلقة ثلاثة أنواع:

الأول: ما دلالته «وضعية» كدلالة الأقدار على مقدوراتها، ومنه: دلالة السبب على المسبب، كالدلوك على وجوب الصلاة، وكدلالة المشروط على وجود الشرط، كالصلاة على الطهارة، وإلا لما صحت.

الثاني: ما دلالته «عقلية» كدلالة الأثر على المؤثر، ومنه: دلالة العالم على موجده، وهو الله سبحانه وتعالى.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ١٦٦.

(٢) انظر تهذيب اللغة ، لسان العرب، تاج العروس، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط. باب د ل ل.

(٣) ينظر المصادر السابقة.

(٤) المصادر السابقة.

الثالث: ما دلالته «لفظية»، ثمّ بين أن الدلالة اللفظية تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: «طبيعية»: كدلالة: أح أح.. على وجع الصدر.

- القسم الثاني «عقلية»: كدلالة الصوت على حياة صاحبه.

- و القسم الثالث «وضعية»، وهذه الدلالة الوضعية التي هي أحد أقسام اللفظية «كون اللفظ إذا أطلق فهم» من إطلاقه «ما وضع له».

ثم استمر في شرحه المفصل، ليبن أنّ دلالة اللفظ الوضعية، هي أيضا ثلاثة أنواع: دلالة مطابقة، ودلالة تصمن، ودلالة التزام [1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشافعية وتبعهم كثير من الأصوليين من غير الحنفية، يقسمون دلالة اللفظ إلى دلالة منطوق، ودلالة مفهوم[2] .

أقسام المنطوق: يمكن أن يقسم المنطوق بعدة اعتبارات، وليس هذا مقام تحريرها أو استقصائها، لكن أشهرها وأجمعها تقسيمه إلى: منطوق صريح، ومنطوق غير صريح. [3]

وخلاصة الأمر أننا حينما نتحدث عن دلالة النص فإننا نتحدث عن دلالته اللفظية بجميع أنواعها، (وعلى هذا يتضح لنا جليّا أن كل معنى يفهم من النص بطريق من طرق هذه الدلالات يعتبر من مدلولات النص وثابتا به والنص دليلا وحجة عليه) [4] بل لا بد لنا من القول أننا حينما نتحدث عن النص، فإننا نتحدث عن النص بجميع دلالته اللفظية، وحينما نتحدث عن الدليل، فإننا نتحدث عن الدليل بجميع دلالاته غير اللفظية كذلك.

---

(١) شرح الكوكب المنير بتصرف يسير ١/ ١٢٥-١٣١، وانظر الكوكب المحيط للزركشي ٢/ ٢٦٨-٢٧٩، وأضاف الزركشي دلالة الاستدعاء، وكذلك فإن بعض الأصوليين قد عد دلالة الالتزام من أنواع الدلالة اللفظية، وليس المقام مقام تحرير جميع أنواع الدلالة وأحكامها.

(٢) يُرَاجَع : مختصر المنتهى مع شَرْح العضد ٢/ ١٧١ وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٠٥٦ ، شَرْح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣، وإرشاد الفحول / ١٧٨، والآحكام لآمدي ٣/ ٨٤.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٣، وانظر دلالة الألفاظ على الأحكام، د. إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، نسخة إلكترونية، والمنطوق و المفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء، د محمد أقصري، نسخة إلكترونية، وبعض المعاصرين أثبت فرقاً بينهما وهو أن عبارة النص عند الحنفية تشمل الدلالات الثلاثة، المطابقة، والتضمن، والالتزام، بخلاف ما تشمله دلالة المنطوق، إذ تقتصر عند كثير من أصولي الجمهور على دلالة المطابقة والتضمن، دون الالتزام.

(٤) دراسات أصولية في القرآن الكريم، ص ٣٠٠.

القسم الثاني

الآثار المترتبة على استعمال هذه العبارة

كما تقدم، فقد حاولت جهدي البحث عن هذه العبارة في كلام العلماء المتقدمين والمتأخرين، لا سيما علماء الأصول أو علماء العقيدة، فلم أجدها إلا في مواطن قليلة جدا، وقد كنت أنقب عنها مدة من الزمن حتى قبل الشروع في هذا البحث، لكني لم أعثر عليها ألا في مواطن معدودة، مع كثرة تداولها في أدبيات ما عرف بالصحوة الإسلامية، وتلقفها من قبل عدد من الباحثين والدعاة، حيث تعاملوا معها على أنها من أصول منهج أهل السنة والجماعة، وهذا لا شك أنه يثير كثيرًا من الأسئلة، إذ كيف تكون هذه العبارة بهذه المنزلة من المنهج الإسلامي الصحيح في النظر والاستدلال، ومع ذلك لم ترد في كتب علماء الأصول، بل ولا علماء العقيدة إلا نادرا وعرضًا، وذلك حتى أواخر القرن الرابع عشر الهجري.

وبصرف النظر عن تحرير القول في تاريخها، ومن بدأ بها، إلا إن هذه العبارة تحمل في طياتها عدة إشكالات، نتناول أهمها فيما يلي:

أولا: الدفع باتجاه الفقه الظاهري في نسخته الجديدة:

يكاد المؤرخون والباحثون يجمعون على أن مؤسس المذهب الظاهري الأول هو داود بن علي الأصبهاني والذي سمي داود الظاهري لبعثه أول نواة لكيان المدرسة الظاهرية ولشهرته البالغة في أخذه بظواهر النصوص [1] ، لكن إمامها الذي له الفضل الأكبر في بلورة فكرها البحثي، ووضع معالم فقهها هو علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) ، وأهم هذه المعالم:

الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة، إبطال القول بالرأي، إبطال العمل بالتعليل والقياس، رفض الاستحسان، رفض العمل بالمصالح المرسلة، رفض العمل بسد الذرائع، منع أي صورة من صور التقليد مطلقاً[2].

إذًا نحن أمام مدرسة فكرية تعتبر الفهم الظاهري الحرفي للنصوص الشرعية كافٍ في الدلالة على كل ما يحتاجه البشر في أي عصر، وفي أي مصر، ولا شك أن هذا هو الواجب

(١) الدليل عند الظاهرية الدكتور نور الدين الخادمي ص ٢٦.
(٢) الدليل عند الظاهرية ص ٣٩-٤٩.

على أهل الإسلام عمومـًا، وأهل العلم خصوصـًا، لكن الإشكال يتلخص في ثلاثة أمور:

الأول: في الأصـول التـي اعتمدوا عليها في فهم هذه النصـوص، وإدراك المراد منها، ثم استنباط الأحكام الشرعية منها.

أمـا الإشـكال الثاني: فيتمثل في قـدرة هذه الأصول علـى بناء منظومـة متكاملة من علم الأصول، منسجمة من جهة مع علوم الآلة الأخرى، ومنسجمة من جهة أخرى في نتائجها مع المذاهب الفقهية الأخرى والتي اختلفت في ما بينها.

أما الإشـكال الثالث: فهو قدرة هذه الأصول على إثبات مرونة الشـريعة في التعامل مع كل المتغيرات الزمانية، والمكانية، والحالية، من خلال قدرة النصوص على استيعاب أحكام تناسب هذه المتغيرات.

إنه لمن المثير للدهشة أن آراء المذاهب التي انفرد فيها كل مذهب لم توصف بالشذوذ، بينمـا وصفـت آراء الظاهرية التـي انفردت بها بذلـك، وهذا دليل قاطع علـى عجز أصولهم عن الانسـجام مـع طبيعة الفقه الإسـلامي، التي جمعت بيـن الثبات، والمرونـة، والحيوية، والأصالة، «والتناغم مع العقل والفطرة»، وهذا كافٍ في التوجس من أصول مذهبهم، إضافة إلى كثير من الفروع التي انفردوا بها.

هذا إن كنا نتحدث عن المذهب الظاهري المعروف، فكيف يكون حديثنا عن المذهب الظاهري المطور، والذي خطا خطوات أكثر نحو الشـذوذ عن نسق الفقه الإسلامي، والذي عجز عن إبراز مرونة هذه الشريعة، وحيويتها، فتعامل مع الوحيين وكأنهما قوالب جامدة، لا روح فيها، ولا مقاصد علي لها، فضلا عن مصادمتها للعقل والفطرة.

ولا أدل على فسـاد هذه الطريقة من أن أهلهـا، أعني الظاهرية الجدد، من أنها أبرزت لنا اتجاهيـن متناقضين؛ اتجاه متشـدد متنطع، واتجاه آخر متحرر من قيود الشـريعة، وكلٌ زعم أنـه يأخذ بالنص، وإن افترضنا جـدلاً أن هؤلاء مخلصون، فإنهم أهملوا فقه النص من خلال إعمال أصول الفقه الضابطة لاستنباط الأحكام من الأدلة.

وهذه الورقة لا تتسع لكثير من أمثلة «سوء فهم النص والاستدلال به« التي وقع فيها كثير من أهل الغلو المعاصر، فتكتفي بإيراد أشدها، وأظهرها، وأشدها خطرًا.

فهـذا التنظيـم المسـمى زورا وبهتانـا تنظيم الدولة الإسـلامية المعـروف بداعش يعلن

الخلافة الإسلامية عملا بالأدلة الدالة على وجوب تنصيب خليفة للمسلمين، ضاربا بعرض الحائط كل الشروط اللازمة لتنصيب خليفة، التي سارت عليها الأمة جيلا بعد جيل.

فهذا التنظيم -على فرض صدقه وبحثه عن الحق- وقع في أخطاء فادحة في فهم الأدلة، وأخرى أشد فداحة في تنزيل الأدلة وذلك الفهم الخاطئ لها على الواقع، فتطبيقهم للحدود بهذا الشكل صور الشريعة للعالم كله أن الشريعة دين همجي بربري يلتذ بالقتل والتعذيب، ناسيًا ومتناسيًا أن الشريعة جاءت كما قال الله جل وعلا (رحمة للعالمين)، وموقفهم ممن خالف يبعث على الشك في حقيقة أمرهم، فرموا كل من خالفهم بالكفر والمروق من الدين، والأصل أن المسلمين أمة واحدة، وهم (يد واحدة على من سواهم) كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد يقول قائل أنّ المدرسة الظاهرية هي المدرسة السلفية في الفقه، فإن لم تكن فهي مدرسة من المدارس المتبوعة في الفقه، فلا ضير في اتباعها، وقد يحتج لهذا القول بنقول عن بعض كبار العلماء، فمثلا قال الشيخ العلامة صديق حسن خان رحمه الله في كتابه أبجد العلوم «والظاهرية هم أئمة الأمة وسلفها وقدوة المسلمين في كل زمان ومذهبهم أصفى مذاهب عالم الإمكان ولَنعم ما قيل:

بلاء ليس يعدله بلاء
عداوة غير ذي حسب ودين
يبيحك منه عرضا لم يصنه
ويرتع منك في عرض مصون» [1] .اهـ

وهذا الكلام مجانب ولا شك للصواب، فإن سلف هذه الأمة كانوا ينهجون نهجًا لم ترتضه الظاهرية، فسلف الأمة يعملون بالقياس الذي تثور حمية الظاهرية عند سماع نبئه، فها هم الصحابة يقيسون، وهاهم أرباب المذاهب الأربعة يقبلون بالقياس كذلك، وهاهم الصحابة وجماهير سلف الأمة يعملون بسد الذرائع، وللظاهرية موقف سلبي منها.

ثانيا: إهمال أصول الفقه وقواعد الاستنباط

وهذا الإشكال امتداد للإشكال الأول، ولولا أهميته لما أفرده الباحث بالذكر، فأصول

(١) أبجد العلوم، صديق خان، ٣/ ١٤٧.

الفقه هو ذلك العلم الذي نستنبط بواسطته الأحكام الشرعية الفرعية من نصوص القرآن والسنة[1].

ولا يختلف اثنان من المسلمين على أهمية أصول الفقه، قال العلامة ابن خلدون –وهو من علماء الاجتماع والتأريخ – «اعلم أن علم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية، وأجلها قدراً وأكثرها فائدة» [2].

وكلام الأصوليين في فضله كثير، وهم أهله، قال الغزالي: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل، والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، وعلم الفقه ، وأصوله من هذا القبيل ، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد ، الذي لا يشهد العقل له بالتأييد والتسديد ...» [3]ولو لم يكن لأصول الفقه حاجة لما تتابعت الأمة على التصنيف فيه ابتداء أواخر القرن الثاني الهجري، بل قد تناغم التصنيف في كل من علم أصول الفقه والحديث منذ القرن الثاني الهجري، ولقد اشتهر عند علماء الحديث تقسيم علم الحديث إلى علم رواية، وعلم دراية.

كل هذا يجتمع ليكون أقوى برهان على أن الأمة أدركت أن فقه دلالة النص، لا يقل أهمية عن حفظ النص، وأن الشرع كطائر يطير بجناحين، أولهما النص الشرعي، وثانيهما فقه النص، قال ابن المديني: «التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم» [4] ، وقال أبو عاصم النبيل: «الرئاسة في الحديث بلا دراية رئاسة نذالة»[5] وهذا ابن عبد البر يقول بعد أن ذكر بابا في ذكر مَن ذمّ الإكثار من الحديث دون التفهم والتفقه قال: «وأما طلب الحديث على ما يطلبه كثير من أهل عصرنا اليوم دون تفقه فيه ولا تدبر لمعانيه فمكروه عند جماعة من أهل العلم»[6].

---

(١) انظر جملة من تعريفات الأقدمين لأصول الفقه في كتاب الدكتور يعقوب الباحسين «أصول الفقه، الحد، والموضوع والغاية» ص ٨٨-١٢٠، والتعريفات متقاربة.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٩.

(٣) المستصفى ١/ ٣ .

(٤) الجامع لأخلاق الراوي والسامع للخطيب البغدادي ٢/ ٢١١.

(٥) المصدر السابق ٢/ ١٨١.

(٦) جامع بيان العلم ٢/ ١٠٢٠.

فشـريعة رب العالميـن هي مجمـوع الأمرين، لا انفصام لأحدهما عـن الآخر، وتعظيم شرع الله هو «تعظيم النص»، وتعظيم لدلالته، بل إن تعظيم النص لا يتحقق إلا بتعظيم دلالته، وفقهه، وأن تعظيم النص قد يقتضي العدول عن ظاهره.

ولولا أن المسـاحة لهذه الورقة محدودة، لاسـتفاض الباحـث في ذكر أصول فقه النص غيـر المتعلقـة بمجرد الأخذ بظاهره، ليثبـت أن تعظيم النص، بتعظيم دلالتـه، وأن دلالته قد تثبت بسبب أمر خارج عن ذات النص، الأمر الذي قد يفهم أنه معارضة لظاهر النص، بل قد حمل على أنه منافاة لتعظيم النص.

يقول الزركشي: «اعلم أن الكتاب هو القرآن المتلو، وهو إما نص، وهو ما لا يحتمل إلا معنى، وإما ظاهر وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره، والرافع لذلك الاحتمال قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى منفصلة ومتصلة».[1]

بعض أصول فقه النص غير المتعلقة بظاهر لفظه:

المتأمل في أصول الفقه، وما قبلها من قواعد اللغة العربية، يظهر له بجلاء أن ثمة عوامل عديـدة تؤثر في «معنى اللفظ أو الكلام»، بعيدا عن معاني آحاد الكلمات التي يتكون منها هذا الكلام.

ونـورد هنـا نقلاً مفيـداً للعلامة الطاهر بن عاشـور، تحـت فصل بعنوان «أدلة الشـريعة اللفظية لا تسـتغني عن معرفة المقاصد الشـرعية»[2]، يقول رحمه الله: «وبذلك لم يسـتغنِ المتكلمـون والسـامعون عن أن تحـف بالكلام ملامحُ من سـياق الكلام، ومقـام الخطاب، ومبيّناتٌ من البساط، لتتظافر تلك الأشياءُ الحافة بالكلام على إزالة احتمالاتٍ كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه. ولذلك تجدُ الكلامَ الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالـة على مراده من الكلام الذي بَلَّغَه عنه مبلِّغ، وتجد الكلامَ المكتوب أكثرَ احتمالاتٍ من الكلام المبلّغ بلفظه المشـافه به؛ من أجل فقده دلالة السـياق وملامح المتكلّم والمبلّغ، وإن كان هـو أضبـط من جهة انتفاء التحريف والسـهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سـوء الفهم.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٢/ ٢١٤.

(٢) مع أن الباحث قد لا يوافق على نظرية مقاصد الشريعة التي تبناها الشيخ رحمه الله.

ومـن هنـا يقصر بعـض العلمـاء ويتوحّـل في خَضخاض مـن الأغلاط حيـن يقتصر في اسـتنباط أحكام الشـريعة على اعتصار الألفـاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفـظ مقتنعـاً به، فلا يزال يقلّبـه ويحلّله ويأمل أن يسـتخرج لُبَّه. ويهمل ما قدمناه من الاسـتعانة بما يحفَ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسـياق. وإنّ أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاسـتعانة عليها مقام التشريع.

وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرّفات الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشـدّون الرحـال إلى المدينـة ليتبصّروا من آثار الرسـول – صلى الله عليه وسـلم – وأعماله وعمـل الصحابة ومن صحبهم من التابعين. هنالك يتبيّن لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وليتضح لهم ما يسـتنبط من العلل تبعـاً لمعرفة الحكم والمقاصد. وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدّثين المقتصرين في التَفَقُّه على الأخبار».[1]

وأهم هذه العوامل الخارجة عن ذات اللفظ والتي تؤثر في معنى الكلام:

أولا: دلالة السياق:

سياق، ككتاب، وأصلها من سوق سواقا، فقلبت الواو ياء لكسرة السين.[2]

قال ابن فارس: السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء، يقال ساقه يسوقه، سـوقا، وفي «لسـان العرب»: انسـاقت، وتسـاوقت الإبل تسـاوقا، إذا تتابعت، والمساوقة: المتابعـة، كأن بعضها يسـوق بعضا، وفي المعجم الوسـيط: السـياق المهر، وسـياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.

وبهـذا يتبيـن أن معنى السـياق تتابع الشـيء على نسـق واحد، أي بـدون اضطراب ولا اختلاف، وهذا التتابع والنمط له أثر ودلالة، وهو ما نتحدث عنه، وعليه تكون دلالة السـياق هـي دلالة القرائن الخارجة عـن ذات الألفاظ والمؤثرة في مدلول الكلام، سـواء كانت تلك القرائن لغوية، أو حالية، أو نفسـية، أو اجتماعية، ونحوها[3] «فالسـياق أشـبه بالطريق الذي

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور ٣/ ٨١.

(٢) لسان العرب وتاج العروس، مادة سوق.

(٣) جاء في رسالة الماجستير للباحث الشيخ سعد مقبل العنزي قوله «أما تعريف السياق فلم يتعرض الأصوليون له،=

يشتمل على العلامات والإشارات التي تدل السائرين عليه، وهي في عالم السياق لا تعني غير القرائن».[1]

يقول الغزالي مبينا أهمية السياق في الدلالة على المعنى: «ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصًا لا يَحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١]».

والحق هو العشر، وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[الزمر: ٦٧].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[2] وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر، والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا، وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن».[3]

ويؤكد الشاطبي رحمه الله هذا المعنى بقوله: «إنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل ... فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره ، بحسب القضية واقتضاء الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض ،ولأنها قضية واحدة، نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام إلى أوله ، وأوله إلى آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده ، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في مواطن

=وهذا تؤكده جميع البحوث المعاصرة التي تناولت السياق بالدراسة" ثم يؤكد بأن العبارة استخدمت كثيرا في كتاباتهم !. انظر دلالة السياق له.

(١) دلالة السياق سعد العنزي ص ٨٨.

(٢) الرواية التي في صحيح مسلم (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن) رواه مسلم ٢٦٥٤.

(٣) المستصفى ٢/ ٢٣.

واحـد، وهـو النظر في فهم الظاهر بحسـب اللسـان العربي ومـا يقتضيه لا بحسـب مقصود المتكلم». (١).

أمثلة على اختلاف المعنى باختلاف دلالة السياق:

هناك أمثلة كثيرة، نقتصـر على عدد يسير منها، «فسياق الحال» لا يسمح بأكثر من ذلك.

فمن الأمثلة، أن المراد من قوله تعالى:

﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾[الكهف: ٢٩].

هو الزجر والتوبيخ ، دون الأمر والتخيير كما هو «ظاهر النص»، فالسياق المقالي صرف الأمر «وقل» عن ظاهره من الوجوب إلى التهديد والتوبيخ.

ومنها اختلاف معنى الخطاب في القرآن لاختلاف السـياق، قال ابن الجوزى رحمه الله: «الخطاب في القرآن على خمسة عشر وجهـًا، منها مثلاً: خطاب العين والمراد به الغير كقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾[الأحزاب: ١].

فالخطـاب لـه صلى الله عليه وسـلم، والمراد أمتـه لأنه صلى الله عليه وسـلم كان تقيّا وحاشاه من طاعة الكفار والمنافقين، والدليل على ذلك قوله تعالى في سياق الآية: ﴿ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٢].

ومنـه قوله تعالـى:﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ ﴾[يونس: ٩٤].

فالخطـاب لـه صلى الله عليه وسـلم والمـراد غيره، ومن المفسـرين مـن أورد غير هذا التأويل، فقال معنى ذلك قل يا محمد: إن كنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، إنهم أعلم به من أجل أنهم أصحاب كتاب.

ومن الأمثلة أيضا «أن لكلمة «أمر» في القرآن الكريم ستة عشر معنى ، ولكلمة «الرحمة» أربعة عشـر معنى، ولكلمة «فتن» أحد عشـر معنى، أدت كل كلمة منهـا المعنى المراد الذي يفرضه السياق». (٢)

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٦٦.

(٢) انظر السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، زيد عمر عبد الله.

ومن أمثلة أثر السياق في فهم الحديث النبوي ما قاله البدر العيني في شرح حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهية السآمة علينا»[1]، قال – العيني– :«فإن قلت : أيجوز أن يكون المراد من السآمة سآمة رسول الله صلى الله عليه وسلم من القول؟ قلت: لا يجوز، ويدل عليه السياق وقرينة الحال». [2]

وأسباب نزول القرآن، وأسباب ورود الحديث من دلالة السياق كذلك، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي، رحمه الله: «.. معرفة سبب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أ- أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مدارُه على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظه واحده، ويدخله معان أخر من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك.. وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدٍّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال..

ب _ الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشُّبه، والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع». [3]

وإذا نظرنا في حال كثير من جماعات الغلو في العصر المحاضر نجدها لا تعي أصلا أن النص لا بد أن يؤخذ في سياقه، وأن أحكام الإسلام كلها نزلت في سياقات معينة، فتشريع الجهاد مثلا نزل في سياق معين، حيث أمر المسلمون في بادئ الأمر وفي حال غياب تمثيل سياسي موحد للمسلمين بكف الأيدي، إذ يتعذر تعيين من يتحمل أعباء تبعات قرار دخول

(١) صحيح البخاري باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ١/ ٢٥.
(٢) عمدة القاري ٢/ ٤٥.
(٣) الموافقات ٤/ ١٤٦.

الحرب والذي يترتب عليه سفك دماء كثيرة من المسلمين والكفار، هذا هو الحال في المرحلة المكية، ثم جاء الإذن به على مراحل [1] وكلام ابن القيم رحمه الله وغيره معروف في ذلك.

إذاً الأمر بالجهاد ليس مجرد أمرًا بقتال العدو، ولكنه جزء من نظام سياسي، عقدي متكامل، فاختزاله عن سياقه، بحجة العمل بالنصوص الآمرة به، ظلم لهذه الشريعة، ومسخ لطبيعتها المرنة والواقعية.

ثانيا: الاستقراء:

الاستقراء مصدر استقرأ، وأصل فعلها «قرأ»، ومعناه معروف، وكما هو معروف فإن المصدر يراد به أحد مدلولين: أولهما الاسم الدال على المفعول، أو ما يمكن أن نقول عنه بأنه نتيجة الفعل، وثانيهما الاسم الدال العملية نفسها، أو الفعل بصرف النظر عن زمانه.

وعليه فإن كلمة استقراء قد يراد بها عملية الاستقراء، أو نتاج الاستقراء وهو أحد الأدلة، أو قواعد الاستدلال، وإخال أن أكثر الأصوليين صبوا نظرهم على عملية الاستقراء نفسها، وربما استخدموه بمعنى الدليل.

قال العلامة الطاهر بن عاشور: «ويُطلق عند الأصوليين بإزاء معنيين:

١ - تصفّح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

٢ - الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات، بناء على ثبوته في الأمر الكلي لتلك الجزئيات. وهذا المسلك الاستدلالي منه ما يوصف بالتام ومنه ما يعرف بالناقص.

فالاستقراء التام عبارة عن إثبات الحكم في كل جزئيّ لثبوته في الكلّي، ويسمّى هذا النوع من الاستقراء بالقياس المنطقي، وهو يفيد القطع لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل، فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال» [2]

فالاستقراء هو عبارة عن: تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات [3]، أو هو: تصفح جزئيات المعنى ليثبت في جهتها حكم عام، أي : استقراء مواقع

---

(١) انظر كتاب الجهاد للعلياني ص ١٣٦ وما بعدها، مراحل تشريع الجهاد وأبعادها المعاصرة دراسة فقهية مقارنه، علي الرواحنه، وجابر الحجاحجة، ص ٦٦٤.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ٢/ ٢٤٣.

(٣) المستصفى للغزالي ١/ ١٠٣.

المعنى حتى يحصل منه الذهن على أمر كلي عام[١] .

فيفهم من هذه التعاريف أن الاستقراء، كـ-عملية وفعل - معناه: «تتبع معاني الجزئيات لاستخلاص معنى كلي«، أو هو: «تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته» [٢]

إن الاستقراء من أهم أدوات استنباط الأحكام الشرعية، بل إنه أهم أداة لاستنباط قواعد الإسلام الكبرى، سواء تلك التي اصطلح علماء الشريعة على تسميتها بالقواعد الفقهية الكبرى، أو القواعد الكلية، أو حتى بمقاصد الشريعة، إذ أن القاعدة لا يمكن أن تستقر إلا بعد النظر والتأمل والجمع بين عدد كبير من آحاد «النصوص» الشرعية

ورحم الله الإمام الشافعي عندما قال أثناء إيراده آلات الاجتهاد: «.. ولا يكون لأحد أن يقيس ـ يجتهد ـ حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب. ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرِّق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون تثبيت..» [٣]

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضًا» [٤]

بل إن ابن حزم الظاهري نفسه يوافق - تنظيراً على هذا الأصل - فيقول في معرض كلام له عن الأحاديث المتعارضة، وكيف ينبغي أن يصنع مع الأحاديث حتى تفهم على وجهها «تأليف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضم بعضه إلى بعض، والأخذ بجميعه فرض لا يحل سواه» [٥]

وفي طرح التثريب: «الروايات يفسر بعضها بعضًا، والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه» [٦]، وفي موضع آخر منه: «الروايات يفسر بعضها بعضًا»اهـ، وقال الحافظ ابن

---

(١) المرجع السابق ٣/ ٢٩٨.

(٢) الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية نور الدين الخادمي ص ١٨.

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص٥١٠، بتصرف.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ٢١٢.

(٥) المحلى.

(٦) طرح التثريب للعراقي ٦/ ١٨٥.

حجر العسقلاني رحمه الله: «إن المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقه ثم يجمع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد فإن الحديث أولى ما فسر بالحديث»اهـ

ولننظر كيف يقرر الشاطبي أهمية هذا المسلك في الاستدلال، وأنه قصد الاستدلال بالنص لا يكون صحيحًا إلا إذا أخذت العوامل المؤثرة في دلالته في الحسبان «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها .. إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت.

وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق فينطق، لا باليد وحدها بل بجملته التي سمي بها إنسانا .

كذلك الشريعة، لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط ألا بجملتها، لا من دليل إي دليل كان، وإن ظهر لبادئ الرأي نطق ذلك الدليل، فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهما لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد إنسان، لا من حيث هي إنسان، لأنه محال.

فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة، يخدم بعضها بعضا، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة.

وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما، أي دليل كان، عفوًا وأخذاً أوليًا، وان كان ثمَّ ما يعارضه من كلي أو جزئي ، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكمًا حقيقيًا ، فمتبعه مُتبعُ مُتشابهٍ ، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ ، كما شهد الله به (ومن أصدق من الله حديثا) .

ثمَّ قال فصل: وعند ذلك نقول:

من اتباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيِّداتها أو في العمومات من غير تأمل، هل لها مخصصات أم لا ؟ وكذلك العكس، بأن يكون النص مقيدا فيطلق، أو خاصا

فيعم بالرأي من غير دليل سـواه، فإن هذا المسـلك رمي في عماية، واتباع للهوى في الدليل ، وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبه إذا لم يقيد ، فإذا قيد ، صار واضحا ، كما إن اطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص من غير دليل ...». [١]

وكل هـذا يجتمـع ليقرر بأن الأخذ بمجرد النص في حد ذاته غير كاف في كونه دليلاً على حكم إلا بعد اسـتقراء واعتبـار الأدلة الأخرى التي يمكن أن يكون لهـا تأثير في مدلول تلكم النصوص.

فالمرجئـة الذيـن قالـوا إن الإيمـان في القلب ولا يضر مـع الإيمان عصيـان ، نظروا في «النصـوص» التي تدل بالعموم على أن المسـلم يدخل الجنة، أمثال قول الرسـول صلى الله عليه وسـلم (من شـهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسـول الله حرم الله عليه النار) [٢] وما في معناه من أحاديث، وأغفلوا أو تغافلوا أن يضيفوا إليها النصوص التشـريعية التي تقابلها وتدل على أن المسلم متوعد بالعقاب على ذنبه ، بل وأنه يخرج من الملة حتى مع قوله هذه الكلمة إذا أتى بما يناقضها ، وذلك مثل قول الرسـول صلى الله عليه وسـلم (أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان) [٣] وهو ظاهر في أن هؤلاء المسلمين –وهم ممن شهد ألا إله ألا الله – عذبو في النار ثمَّ أخرجهم الله عزّ وجل منها برحمته.

وقابلهـم الخوارج الذين نظـروا إلى النصوص الأخرى فأخرجوا المسـلم العاصي من دائرة الإيمان والإسـلام وحكموا بكفره وذلك مثل قول الرسـول صلى الله عليه وسلم **(والله لا يؤمـن ، والله لا يؤمـن ، والله لا يؤمـن ، من لا يأمن جاره بوائقه)** [٤] ومـا في معناه من آيات وأحاديث يشعر ظاهرها بنفي الإيمان عن مرتكب بعض المعاصي.

ونفـاة القدر احتجوا بالنصوص كذلك، فاحتجوا بحديث (كل مولود يولد على الفطرة، فأبوانـه يهودانـه، أو ينصرانـه ، أو يمجسـانه) متفـق عليـه [٥] ، وقابلهـم الجبريـة إذ احتجوا

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٦٣.

(٢) رواه مسلم ،كتاب الإيمان ١/ ٤٣.

(٣) رواه البخاري، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال ١/ ١٣.

(٤) رواه البخاري في الأدب، باب من لا يأمن جاره بوائقه ٨/ ١٠.

(٥) رواه البخاري باب ما قيل في أولاد المشركين ٢/ ١٠٠، ومسلم ٨/ ٥٢.

بالنصوص كذلك، ومنها قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٤١].

وأحاديث منها (ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)[1]، وما في معناهما من «نصوص»

وفي العصر الحاضر نرى ما يسمى بالاتجاه الليبرالي المتحرر من الدين، والذي يلهث وراء القيم الغربية غير الإسلامية، يجند عددا من الدعاة، لتبرير مواقفه من المرأة، وموقعها في المجتمع، فينادي بضرورة خروجها للعمل، مخفيًا رغبته في تخليها عن رسالتها الأولى، وهي قيامها على شؤون بيتها، ورعايتها لأسرتها، بحجة عدم قيام النص على منعها من العمل، بل ربما أورد بعض النصوص التي تثبت قيام نساء المسلمين في عهد التشريع بمزاولة بعض الأعمال، ثم يتجاوز ذلك ليطالب بضرورة تحرير موقف الشريعة من الاختلاط، وأنه لا يوجد نص على تحريم الاختلاط بين الرجال والنساء، ونسي هؤلاء أنّ الشريعة كل متكامل يشد بعضه بعضها، وأن كثيرًا من أحكامها تستنبط من استقراء أدلة الشريعة المختلفة قصدا في الوصول إلى نظرة الشريعة الكلية تجاه أي أمر من الأمور، وهكذا يجب أن يكون الأمر بالنسبة إلى استنباط رؤية الشريعة وموقفها من طبيعة علاقة الرجل الأجنبي بالمرأة، وضوابط تعامله معها.

وإذا ما اعملنا هذا الاستقراء، نجد أن الشريعة أحاطت هذه العلاقة بقيود صارمة تدل بمجموعها على أن الأصل أن لا يحتك الرجل إلا بمحارمه، وأن تكون علاقته بغير محارمه محدودة جدا، وبقدر الضرورة، سواء أسمينا هذه العلاقة وهذا الاحتكاك: اختلاطا أم لا.

من هذه النصوص التي أبرزت لنا هذه النظرة، التحذير من فتنة النساء، والتحذير من الزنا، وتشديد عقوبته وتنويعها، والتحذير من الوسائل المفضية إليها من تحريم الدخول على النساء، والأمر بالحجاب، والأمر بغض البصر، وتحريم لمس الرجل للمرأة الأجنبية، والأمر بالتفريق بين الأولاد في المضاجع، وأمر النساء بلزوم بيوتهن، وأمرهن بإخفاء زينتهن، إضافة إلى إناطة كثير من أحكام رعاية الأطفال بأمهاتهن، وأمر النساء بطاعة أزواجهن، والتشديد عليهن في ذلك، ونهين عن السفر باستقلال عن محارمهن، ونحو ذلك، مما يدل بمجموعه على ما ذكرنا من ضبط العلاقة بين الجنسين بما ينافي هذا الاتجاه الليبرالي المتحرر.

---

(١) جزء من حديث رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود، باب ما جاء أن الأعمال بالخواتيم ٤/ ١٤.

ثالثا: القياس:

القياس في اللغة يدور على معنيين أولها التقدير، ومنه قست الأرض بالخشبة أي قدرتها بها. والثاني التسوية، أو المساواة، ومنه قاس النعل بالنعل أي حاذاه، وفلانٌ لا يقاس بفلان أي لا يساويه [1]، قال الجوهري: قست الشيء بالشيء أي قدرته على مثاله، يقال: قست أقيس وأقوس فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدر قيسًا وقوسًا بالياء والواو من بناء أقيس قياسًا وأقوس قوسًا [2].

وتقدم لنا أن المصدر يطلق على الفعل كما يطلق على مفعول ذلك الفعل، وعليه فكلمة قياس قد يراد بها عملية القياس، وقد يراد بها نتيجة العملية.

أما في الاصطلاح الأصولي، فقد عرف بعدة تعريفات متقاربة لا تتسع هذه الورقة لتحرير تعريف جامع مانع له.

ومن أشهر وأجمع هذه التعريفات أن يقال بأن القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بجامعٍ بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيهما [3]، قال ابن قدامة معقبًا بعد أن أورد جملة من هذه التعريفات: ومعاني هذه الحدود متقاربة.

وبكل حال، فإن إدراك معنى القياس يتسم مع طبيعة هذه الشريعة التي أنزلها الله جل وعلا صالحة لكل زمان ومكان، إذ وكما يقول العلماء: نصوص هذه الشريعة محدودة، وتطبيقات هذه النصوص غير محدودة، فلا بد أن تكون للنصوص المحدودة قدرة على استيعاب أحكام غير محدودة، والقياس أخص خصائص هذه القدرة، ولذلك نجد أئمة الإسلام كلهم متفقين على الأخذ به، والعمل به، خلا داود الظاهري وابن حزم ومن جرى مجراهما، الأمر الذي جعل موقفهما يواجه بكثير من الانتقاد، ويبدأ الحديث عن قبولهما عضوين في جسد العلماء الذين يعتبر إجماعهم.

ومن المعلوم أن أئمة الإسلام لا يطلبون الحق في غير نصوص الكتاب والسنة، ولكنهم يدركون أن الله أودع في هذه النصوص قدرة على تمدد معانيها لتشمل جميع ما يحتاجه البشر

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٦/ ٢١٥٧.

(٢) الصحاح للجوهري مادة ق ي س، القاموس المحيط مادة ق ي س.

(٣) انظر روضه الناظر ٢/ ١٤١.

زمانـا ومكانا، فليس الخلاف بيـن الظاهرية، وبين الأمة متمثلـة في جماهير علمائها، مقتصر علـى مسـألة أصولية، بل علـى نظرة فلسـفية مبنية على رفـض «تعليل الحكـم»، وهي نظرة متعلقة بأصل دلالة النصوص، ولهذا نجد ابن حزم الظاهري يضطر إلى قبول نتيجة القياس، لكن دون الاستسلام له كأداة من أدوات الاستدلال.

وهذه الورقة لا تتسـع للرد على الظاهرية في هذه النظرة التي تسلب علل الأحكام عنها، وأنّهـا أي الأحكام شـرعت لأسـباب، أو أوصاف – أطلق عليها عللاً- تـدور الأحكام معها وجوداً وعدمـًا، ومعنى ذلك أن فقه النص الحقيقي قد يتوقف على معرفة الوصف أو السبب الذي بني عليه الحكم المسـتنبط من النص، وهـو كما ذكرنا علة النص، ومثال ذلك أنّ النبي صلـى الله عليه وسـلم حينما قـال لا يقضي القاضي وهو غضبان، وأن الحكم المسـتنبط من النـص النبـوي مطابق للنص، لكن فقه النـص، وهو من تعظيم النـص، أن تفهم علة الحكم، حتى يفهم حد الغضب الذي ينهي القاضي مع وجوده عن الحكم بين الناس، هل هو اليسير، أم المتوسـط، أم القوي؟ وما حكم القاضي إذا حكم بين الناس مع ذلك الحد من الغضب؟ وهل يقتصر في نهي القاضي عن الحكم بين الناس على حال الغضب، أم يشترك مع الغضب في التأثير على حكم القاضي أي حالة تشـوش ذهنه، كأن يكون فرحا فرحًا شـديدًا، أو جائعا جوعا شديدًا، أو حزينا حزنا شديدا، ونحو ذلك؟

هذا كله سواء بصرف النظر عن تسميته عند علماء الأصول، إلا أنه امتداد لمعنى النص، ودلالته، وفقهه، وتعظيمه، وهو ما نتحدث عنه في هذه الورقة.

ثالثا: احتكار الصواب، والتشنيع على المخالف:

إن من أكبر الإشـكالات التـي وقع فيها بعـض المعاصرين الذين اعتمـدوا هذه العبارة أصـلا من أصول السـنة والجماعة، احتكارهم للخـلاف ورمي كل من خالفهـم بأنه خالف السـنة، وربمـا كفروه بحجة رده للسـنة، حتى لو كان مـن كبار علماء الأمـة، وما أقبح جهل هـؤلاء وخطـر ضررهـم علـى الأمة، ألـم يعلموا أن علمـاء الأمة ليسـوا بهذه السـذاجة ولا السـطحية فضلا عن قلة الدين ليردوا حديث رسـول الله صلى الله عليه وسـلم، قال ابن عبد الـبر: «ليس لأحـد من علماء الأمـة يثبت حديثا عن النبـي –صلى الله عليه وسـلم- ثم يرده دون ادعـاء نسـخ عليه بأثر مثله، أو بإجماع، أو بعمل يجـب على أصله الانقياد إليه، أو طعن

في سـنده ولو فعل ذلك أحد سـقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماماً ولزمه إثم الفسـق»[1]، وقـد قـال قبل ذلك: «أفـرط أصحاب الحديـث في ذم أبي حنيفـة وتجاوزوا الحـد في ذلك، والسـبب والموجب لذلك عندهم إدخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارهما، وأكثر أهل العلـم يقولون: إذا صح الأثر بطل القياس والنظـر، وكان رده لما رد من أخبار الآحاد بتأويل محتمـل، وكثيـر منه قد تقدمه إليه غيره، وتابعه عليه مثله ممـن قال بالرأي، وجل ما يوجد له من ذلك ما كان منه اتباعاً لأهل بلده كإبراهيم النخعي وأصحاب ابن مسـعود، إلا أنه أغرق وأفرط في تنزيل النوازل هو وأصحابه والجواب فيها برأيهم واستحسـانهم فأتى منه من ذلك خلاف كبير للسـلف وشـنع، وهي عند مخالفيهم بدع، وما أعلم أحدا من أهل العلم إلا وله تأويل في آية أو مذهب في سـنة رد من أجل ذلك المذهب سـنة أخرى بتأويل سـائغ أو ادعاء نسخ، إلا أن لأبي حنيفة من ذلك كثيرا وهو يوجد لغيره قليل.

وقد ذكر يحيى بن سـلام، قال: سـمعت عبد الله بن غانم، في مجلس إبراهيم بن الأغلب يحدث عن الليث بن سـعد، أنه قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي –صلى الله عليه وسلم– مما قال مالك فيها برأيه قال: ولقد كتبت إليه في ذلك».[2]

ثمت فرق كبير بين من يتبنى رأياً فقهياً، لكنه يعتقد – كما يروى عن الشافعي – أن رأيه صواب، لكنه يحتمل الخطأ، وبين من يعتقد أنه رأيه هو الحق المطلق، واعتقاد المستدل بأنه يسـتند إلى النص يزيد مـن قناعته بصوابيته المطلقة، وهذا يوفر لـه حصانة مطلقة، مصحوبة بنظـرة فوقيـة «للآخر»، وقد يتطور الأمر كما هو عند متعصبـة المذاهب، أو جماعات الغلو، إلى إخراج المخالف إلى دائرة البدعة، أو ربما دائرة الكفر.

رابعا: التضييق على الاجتهاد

الاجتهاد، لغة، مصدر مأخوذ من الجهد، وهو الطاقة والمشقة، والمصدر كما تقدم معنا مرارا له دلالة على العملية، أو نتاج تلك العملية، واصطلاحاً: هو: اسـتفراغ الوسـع في درك الأحكام الشرعية.[3]

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ٢/ ٢٨٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٢٨٩.

(٣) شـرح اللمع ص ٢/ ١٠٤٣، الإبهاج في شـرح المنهاج للسبكي ٣/ ٢٣٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٢١. وانظر الاجتهاد في الإسلام نادية العمري ص ١٨.

وقد اشترط بعض الأصوليين كأبي إسحق الشيرازي في اللمع، أن يكون بذل الوسع ممن هو من أهل الاجتهاد[1].

ومن المتقرر أن الله أنزل هذا الدين لكل زمان ومكان، وأن الوحي، وهو مصدر الشريعة الأول، قد انقطع بموت نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وبه اكتملت شريعة الإسلام: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

وقد أودع الله فيما نزل منه خصائص تمكنه من هداية البشر في كل ما يحتاجونه في كل زمان ومكان، إذا هي مهمة البشر أن يستنبطوا من رسالة السماء ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وهذا هو الاجتهاد.

تقول الدكتورة نادية العمري في كتابها الاجتهاد: «إن النصوص العامة في الكتاب الكريم، والسنة المطهرة فتحت المجال للاجتهاد بسبب اتصافها بصفتين بارزتين، السمة الأولى العموم ... السمة الثانية التعليل»[2]

إن التضييق على الاجتهاد بحجة الحذر من مخالفة النص يفضي إلى الدفع إلى الخروج عن الشريعة، وكما أن الجمود المذهبي عائق لمواكبة الشريعة لمستجدات الحياة، فإن الالتزام الحرفي بنصوص الوحي قد يكون عائقا لمواكبة الحياة، فإنه في حقيقته التزام بفهم القارئ للنص، وليس التزاما بمراد الله من النص، فإن معرفة مراد الله من النص لا تتم إلا بإعمال أصول الفقه الشاملة الجامعة التي استقر عليها فقهاء الإسلام.

خامسًا: إهمال قواعد الشريعة الكلية، ومقاصدها العظام.

وذلك لأن حجة هؤلاء تعظيم النص، والأخذ به بصرف النظر عن مخالفة هذا النص لقواعد الشريعة الكلية، وهنا ننبه أن النصوص الصحيحة لا تعارض القواعد الشريعة الكلية، فمبنى هذه القواعد هو هذه النصوص، والشريعة كلٌ واحد، متناسق، متناغم، لا تضارب بين آحادها، ولا بين آحادها وقواعدها، ولكن التضارب يحصل بين ما يظنه البعض ظاهراً

(١) شرح اللمع ص ٢/ ١٠٤٣، وانظر مزيدا من التعاريف والكلام عليها في بحث الدكتور نادية العمري الاجتهاد في الإسلام ص ١٨ وما بعدها.

(٢) الاجتهاد في الإسلام نادية العمري ص ٢٦٧.

للنـص، وبين أصول وقواعد شـرعية متفق عليها، فمن سـلط النظر على آحـاد الأدلة الآمرة بالطهارة من النجاسة، والتحذير من عدم الاستبراء من البول، وأهمل النظر في القاعدة الكلية للشريعة بأن الدين مبني على رفع الحرج، والتيسير:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

لأصابه الوسواس، والتنطع، ولأصابته المشقة والحرج.

ومن سلط النظر على آحاد الأدلة الآمرة بهجر المبتدع، وأهمل اعتبار أمر الشريعة بالوحدة بين المسلمين، وحفظ بيضتهم، ولزوم جماعتهم، من قواعدها الكلية ومبانيها العظام، هجر كثيرًا من الناس، وفرق اجتماعهم، ومزق كلمتهم، وأوقع بينهم العداوة والبغضاء.

فـإذا تم إهمال قواعد الشـريعة الكلية: اضطرب الفقـه، فاضطربت حياة الناس، وبحث الناس عن قانون يضبط أمورهم ويرجعها إلى نصابها، فيضطرون إلى غير الشريعة، فيعمدون إلى قانون البشر، فيرجعون إليه، ويأخذون به، وهكذا تتنحى الشريعة، ولكن بفعل من؟ بفعل طائفتين من الفقهاء، متعصبة المذاهب، والجامدون على فقههم الظاهري للنصوص.

سادسًا: عدم تعظيم الشرع الذي لا يظهر لبادئ الرأي أنه مأخوذ من النص.

هنـاك أحـكام كثيرة لم ترد النصوص بهـا بدلالة منطوقة، أو واضحـة، وإنما دلت عليها النصـوص مجتمعة بنوع من أنواع الدلالات الكثيـرة التي تقدم ذكرها، ومن هذه الأحكام ما هـو واجب، ومنها ما هو شـرط لا تصح العبادة إلا به، بل إن منهـا ما يعكس الأخذ به حقيقة تعظيم الشريعة، والأمر والنهي، وتعظيم شعائر الله.

وقبل ذكر بعض هذه الأمثلة، نسـوق هذه القصة كشـاهد على وجـود عدد من الأحكام الشرعية المستنبطة بصورة بعيدة من عموم النصوص، وليس من نص واحد.

أخـرج الخطيـب البغدادي في كتابه: «نصيحة أهل الحديـث» عن وكيع بن الجراح قال: لقيني أبو حنيفة ، فقال لي : لو تركت كتابة الحديث وتفقهت ، أليس كان خيراً؟ قلت: أفليس الحديـث يجمـع الفقه كله؟ قال : مـا تقول في امرأة ادعت الحمل وأنكـر الزوج ؟ فقلت له : حدثني عباد بن منصور ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسـلم (لاعن

بالحمل) ، فتركني ، فكان بعد ذلك إذا رآني في طريق يأخذ في طريق آخر. [1]

وأخـرج أيضًا: أنّ امرأة وقفـت على مجلس فيه يحيى بن معيـن وأبو خيثمة وخلف بن سـالم، في جماعة يتذاكرون الحديث، فسـمعتهم يقولون: قال رسول الله، قد رواه فلان، وما حدث به غير فلان، فسـألتهم عن الحائض: تغسـل الموتى وكانت غاسـلة؟ فلم يجبها أحد منهم، وجعل بعضهم ينظر إلى بعض، فأقبل أبو ثور، فقالوا لها: عليك بالمقبل، فالتفتت إليه وقد دنا منها، فسألته؟ فقال: «نعم ، تغسل الميت، لحديث القاسم ، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها : أما إن حيضتك ليست في يدك ولقولها : كنت أفرق رأس النبي صلى الله عليه وسـلم بالماء ، وأنا حائض» قال أبو ثـور : «فإذا فرقت رأس الحي فالميت أولى به» فقالـوا : نعم، رواه فلان، وحدثنـاه فلان، ويعرفونه من طريق كذا وخاضوا في الطرق، فقالت المرأة : فأين كنتم إلى الآن [2].

فمن أمثلة الواجبات والتي تدل على تعظيم شرع الله، تحريم الأكل والشرب في الصلاة، فإنه لم يرد في نص عن كتاب الله، ولا عن رسـوله صلى الله عليه وسـلم، لكن دلت عليها أدلة غير مباشرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ولذلك فقد أجمع العلماء على تحريمه، ومنها كذلك اشتراط الطهارة في الثياب والبقعة عند أداء الصلاة فإن قوله تعالى:

غير ظاهر الدلالة في اشـتراط الطهارة في الثيـاب والبقعة لصحة الصلاة، ولذا فقد أجمع العلماء عليه في الجملة، وكذا اشتراط السعي لصحة العمرة أو الحج.

ومـن أمثلة الأحكام الشـرعية التي دلت عليها قواعد الشـريعة الكليـة دون آحاد أدلتها، أحـكام الحيـاة الاجتماعيـة بيـن النـاس، ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثـر: ٤] وكثيـر مـن أحـكام المعامـلات الماليـة، فإن آحـاد الأدلة لم تدل عليها، ولا جاءت الشـريعة بمثـل ذلك، وإنما وضـع الشـارع قواعد عامة، لتبين ما هـو محرم من المعاملات المالية: الغـش، الربا، الغرر، وبيـع ما هو محرم المنفعـة، وما عدا ذلك فهي معاملات الأصل فيها الإباحة، وقل مثل ذلك في أكثر أبواب الفقه.

(١) الخطيب البغدادي، نصيحة أهل الحديث ص ٣٨.

(٢) الخطيب البغدادي، نصيحة أهل الحديث ص ٣٨.

فمـا موقف الظاهرية الجدد من هذه الأحـكام، هل يعظمونها كما يعظمون ما دلت عليه أفهامهم من ظواهر النصوص؟

لقـد وقـع كثير من الشـباب في هذا الشَـرَك حينما ظنـوا أن تعظيم النصـوص، أو تعظيم الشـرع، مقصور على تعظيم بعض الأحكام التي دلـت عليها نصوص فهموها فهمـاً ظاهريـاً أو سطحيـاً، ومن ثم فقد منحوا من وافقهم نيشانـاً في تعظيم هذه الأمور، وسلبوه عن كل من عظـم جوانب الشـرع الأخرى على كثرتها، ثـم انزلق عدد منهم في اتهـام الآخرين، ثم تدرج الأمر لتبديعهم وتفسيقهم وربما تكفيرهم.

سابعا: تقديم الدعم اللامباشر للفكر الحداثي من خلال إبراز الفقه الإسلامي بصورة سلبية:

كثيـرًا مـا نجد عند عدد من الإعلاميين البارزين، أو أصحاب ما يسـمى بالفكر الحداثي عبـارات تلمـز ما يطلقـون عليه بالتيار الديني بأنـه « لم يفهم روح الإسـلام، ولم يفهم معنى التطور الإنسـاني، لذا وجب على التيار الحداثي أن يقدِّم الفهم الصحيح للدين» [1] ، ولذلك نجـد أنّ أحـد دعائم هـذا الفكر المنحرف هـو «حرية فهم النـص»، وعدم قبـول «قيود فهم النص» التي وضعها السـابقون، سواء غلفوا هذا باسـم الاجتهاد، أم بأي اسم آخر، فمن حق «كل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله، وعن رسول الله من رسوله...بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف» [2]

ولذلـك فتراهـم دوما ينادون بـأن «أول ما يجب القيـام به من أجل المراجعـة المعمَّقة للقـرآن الكريم والفهم له « هو إعادة قراءة للكتاب العزيز واستكشـاف لأحكامه ولمحتواها التشـريعي حتـى نتبيـن بالتدقيق ما جاء به القـرآن الكريم، ونميزه مما نسـبه إليه المفسـرون والفقهاء عبر العصور» [3] .

---

(١) الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، مفتاح الجيلاني ص.٦٧

(٢) الطيـب تيزيني النـص القـرآني أمـام إشـكاليات البنيـة والقـراءة ص.٢٨١ عـن «الفهـم الحداثـي للنـص الدينـي بيـن دعـاوى الاجتهـاد المنضبـط والتَّجديـد المتفلِّـت»، إعـداد: أ.د محمـد بن زيـن العابدين رستم بحث مقدم إلى الملتقى الدولي «:فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه«، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة الجزائر١٤٣٣هـ الموافق٢٠١١م http://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.VdbVOPlViko

(٣) الصادق بلعيد القرآن والتشريع...قراءة جديدة في آيات الأحكام ص.٢٨ عن »الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفلِّت".

إن جناية تيارات الغلو على الإسلام كثيرة جداً، فذلك الفهم المنغلق الذي قدموه للبشرية على أنه هو الفهم الصحيح للإسلام منح أصحاب الفكر الحداثي حجة قوية لضرورة التحرر من سلطة الشريعة بحجة الانفكاك من سلطة النص، أو سلطة الفهم الحرفي لنصوص، انظر إلى عبد المجيد الشرفي الذي يعتبر من أساطين ما يسمى بالفكر الحداثي إذ يقول (في نظري الأهم من ظاهر الإسلام جوهره. [ثم يوجه كلامة لمن أجرى معه المقابلة] أنت تطرح هنا كل ما كان الإصلاحيون يطرحونه، ويرغبون في التخلص منه: إسلام القشور. بدءاً بالشيخ محمد عبده ومثله في ذلك الطاهر الحداد، وغيرهم من الإصلاحيين المسلمين كثير، **الذين نشدوا الرغبة في الابتعاد عن الحرفية في تأويله والاتّصال بجوهره**، هذا الوضع الجديد الذي أوجدوه سيُبقي على خصوصية إسلامية، لأن الإسلام هو الدين الوحيد، من بين الديانات الكبرى، الذي أبطل الوسائط بين الله والإنسان، وعندما نقارنه بالوضع في المسيحية أو في اليهودية فإن لرجال الدين عندهما سلطة معترف بها وفاعلة، بينما رجال الدين عندنا يرغبون في أداء هذه الوظيفة ويُنكرونها نظرياً، ولذلك يقولون ليس هناك رجال دين في الإسلام، بل هناك علماء دين، ثم يفرضون على المسلم إتّباع ما يفتون به، أو ما يؤوّلون به، أسوة بأي مؤسسة دينية مهيكلة، وربما كان غياب المؤسسة الدينية بالمراتبية المعهودة في المسيحية يحمّل المسؤولية كاملة للمسلم، وهو غير مؤهل، وغير مستعدّ، دائما لتحملها، فالمسؤولية مرتبطة بمستوى الوعي، ومرتبطة بمستوى الثقافة، وبالوضع الاجتماعي والاقتصادي، ولا نستغرب إذن أن يحاول المسلم العادي أن يلقي المسؤولية على غيره، بينما الخطاب القرآني يتوجّه إليه بصفته فردا، وبصفته حرّا، لا بصفته رقما في مجموعة، أو بيدقا تحرّكه السياسة أو تحرّكه اختيارات من نوع آخر»). [1]

الخاتمة وفيها خلاصة البحث والتوصيات:

ظهر لنا من خلال هذه الورقة أن عبارة تعظيم النص عبارة لم ترد في كتب أصول الفقه، ولا في كتب عقائد أهل السنة والجماعة إلا نادرا بدرجة لا يمكن أن تكون أصلا من الأصول المتفق عليها بين أهل السنة والجماعة، لكنها ظهر على الساحة الإسلامية العلمية بكثرة

(١) مقابلة له في مجلة الأوان الإلكترونية بتاريخ ٢٢ نيسان ٢٠٠٧، http://www.alawan.org/article221.html

الآونة الأخيرة، وربما كان ظهورها رد فعل على التيارات المتحللة من الدين.

وقد ظهر أيضا أنها عبارة ذات معان ودلالات متعددة، فقد يكون المراد منها تعظيم لفظ النص، وقد تعني تعظيم دلالة النص، وقد تعنيهما، وهذا خلاف ما هو المعلوم من عبارات الأصوليين على وجه الخصوص، وعلماء أهل السنة والجماعة على وجه العموم، والتي تقترب من الإيضاح والبيان، وتبتعد عن الإيهام والاحتمال.

وقد ظهر إن لهذه العبارة وإن كان قصد المتداولين لها حسنا، إلى لها جوانب سلبية كثيرة، منها الدفع باتجاه الفهم الظاهري الحرفي، واحتكار الصواب، وإهمال أصول الفقه، والتهوين من دور الاجتهاد والحاجة إليه، وتقديم الدعم القوي للفكر الحداثي وذلك من خلال إبراز سطحية الفكر الحرفي لنصوص الوحيين وتقديمه على أنه هو الإسلام، ومن أجل هذا كله يرى الباحث ضرورة العدول عن هذه العبارة واستبدالها -إن استدعى الأمر- بعبارات أكثر التصاقا بعبارات أوائل أهل السنة والجماعة مثل تعظيم شعائر الله، أو تعظيم الشرع، أو تعظيم الأمر والنهي، والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

أهمّ المراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانيـًا : الحديث الشريف وعلومه

- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي). الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن العراقي أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري أبو زرعة ولي الدين ابن العراقي، مصور عن الطبعة المصرية القديمة.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد بدر الدين العينى، تصوير دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ثالثـًا : الفقه وأصوله

- الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.
- الاجتهاد في الإسلام، نادية شريف العمري ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية (دراسة في بيان أحد طرق الكشف عن مقاصد الشرع العزيز وأثره في العصر الحالي) – أ.د. نور الدين مختار الخادمي ، مكتبة

الرشد ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م

- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي ، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت ، ١٩٧٣ .
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية، سعد بن مقبل بن عيسى العنزي بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات العليا الشرعية- جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
- دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية - القاهرة عام النشر: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- دلالة الألفاظ على الأحكام، د. إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، نسخة إلكترونية، والمنطوق و المفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء، د محمد أقصري، نسخة إلكترونية.
- الدليل عند الظاهرية، د. نور الدين الخادمى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ـ ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد قدامة المقدسي الحنبلي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.
- السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، زيد عمر عبد الله، /http://www.alukah.net sharia/0/431/

- شـرح العضـد على مختصر المنتهى الأصولي، عثمـان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن الحاجب المالكي، تحقيق فادي نصيف – طارق يحي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.
- كشـف الأسـرار شـرح أصول البزدوي، عبـد العزيز بـن أحمد بن محمد، عـلاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر
- مقاصد الشـريعة الإسـلامية، محمد الطاهر بن عاشور التونسـي، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م
- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- شـرح (اللمع) للشـيرازي، لأبي إسـحق الشـيرازي، تحقيـق عبد المجيـد التركي، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- نصيحـة أهل الحديـث، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغـدادي، عبد الكريم أحمد الوريكات، مكتبة المنار – الزرقاء، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

رابعًا : اللغة والمعاجم ونَحْوها

- تـاج العـروس مـن جواهر القامـوس، محمّد بـن محمّد بن عبـد الرزّاق الحسـيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، نسخة مصورة بدون تاريخ.
- تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ٢٠٠١م.
- الصحـاح تـاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسـماعيل بن حمـاد الجوهري الفارابي تحقيـق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشـر: دار العلم للملايين – بيروت، تصوير الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسـة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –

لبنان، تصوير من الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، مصورة ط ١٣٩٩.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، تحقيق : صفوان عدنان داودى، دار العلم الدار الشامية، دمشق- بيروت، ١٤١٢ هـ.

خامسًا : مراجع أخرى

- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق : عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٧٨.
- أبحاث مؤتمر ، النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، عمان- الأردن ٢٠١٤.
- أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والدر على الطوائف الضالة فيه، علي بن نفيع العلياني، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.
- تَكْمِلَةُ الجَامِع لِسِيْرَةِ شَيْخِ الإِسْلَامِ ابْن تَيْمِيَّة خِلَال سَبْعَة قرُون، علي بن محمد العِمران، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض.
- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم : دراسة نقدية، الجيلاني مفتاح، دار النهضة، ٢٠٠٦.

- الفهـم الحداثـي للنص الديني بين دعـاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديـد المتفلِّت، أ.د محمد بن زين العابدين رسـتم، بحـث مقدم إلى الملتقى الدولي:« فهم القرآن والسـنة علـى ضوء علوم العصر ومعارفـه«، جامعة الأمير عبد القادر قسـنطينة الجزائر١٤٣٣هـ الموافق٢٠١١م http://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.VdbVOPlViko
- اللغة العربية معناها ومبناها، الدكتور تمام حسان ، دار الثقافة – المغرب، ط ١٩٩٤.
- مراحل تشـريع الجهاد وأبعادها المعاصرة دراسـة فقهية مقارنه، علي الرواحنه، وجابر الحجاحجة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية ، المجلد ٢٣(٣)/ ٢٠٠٩.
- مجلـة الأوان الإلكترونيـة، مقابلة مع عبد المجيد الشـرفي، بتاريخ ٢٢ نيسـان ٢٠٠٧، http://www.alawan.org/article221.html
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق عبد الرحمن الدرويش، دار يعرب – دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبـد الله الخالدي، الترجمـة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشـرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.

***

مظاهر عدم توقير النص الشرعي
الخوارج أنموذجا

د. رائد سعيد أحمد بني عبدالرحمن

أستاذ مساعد بقسم الدعوة والثقافة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

مُقَدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمما ينبغي أن يعلم أن لنصوص الكتاب والسنة منزلة عظيمة عند الله تعالى، كما أن لفهم هذه النصوص ضوابط وقواعد، بحيث لا تخرج عن معناها الصحيح، ونحافظ على تعظيمها وتوقيرها، بيد أن بعض الفرق قد خرجت عن الضابط الصحيح لفهم النص الشرعي، فأدى هذا الفهم إلى عدم توقير النص الشرعي وتعظيمه، بل والاعتداء عليه، ومن هذه الفرق فرقة الخوارج التي أخذ عدم تعظيمها وتوقيرها للنص الشرعي مجموعة من المظاهر، فجاء هذا البحث يتحدث عن أبرز المظاهر لعدم توقير النص الشرعي وتعظيمه عند الخوارج.

مشكلة البحث:

جاء البحث للإجابة عن الأسئلة والاستفسارات الآتية:

- هل سلك الخوارج منهج السلف الصالح في التعامل مع النص الشرعي؟
- ماهي مظاهر عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج؟
- ما الأثر المترتب على منهج الخوارج في التعامل مع النص الشرعي؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان وإبراز مظاهر وصور عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج والأثر المترتب على ذلك، حيث أخذ صوراً متعددة، وفي هذا مخالفة صريحة للمنهج النبوي في التعامل مع النص الشرعي، إذ يجب الحذر من هذا المنهج الخطير في التعامل مع النص الشرعي.

الدراسات السابقة.

سوف يتكلم الباحث في بحثه عن مظاهر عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج. وبعد البحث في المكتبة الإسلامية وجد الباحث عدداً من الدراسات التي تتحدث في هذا الموضوع من أهمها وأبرزها:

- مظاهر التعدي على النص الشرعي من قبل أتباع الفرق المبتدعة، للدكتور عطا

الله المعايطة، وقد قدم هذا البحث في المؤتمر الذي عقد في الجامعة الأردنية بعنوان: «النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة»، وتحدث الباحث في بحثه عن ثلاث من الفرق المنتسبة للإسلام وتعديها على النص الشرعي وهي الخوارج، الشيعة، القدرية.

- تعظيم النص الشرعي، مكانته ومعالمه، للدكتور حسن بن عبدالحميد بخاري، وقد قدم هذا البحث في المؤتمر الذي عقد في الجامعة الأردنية بعنوان: «النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة»، والذي تحدث فيه عن تعظيم النص الشرعي ومعالمه.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يستخدم الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي لجمع المادة العلمية، والمنهج النقدي لفهم الخوارج للنص الشرعي بما يتوافق مع الفهم الصحيح للآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

خطة البحث:

وقد جاء هذا البحث في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث (توقير النص الشرعي – الخوارج):

المطلب الأول: معنى النص الشرعي وتوقيره.

المطلب الثاني: التعريف بالخوارج.

المبحث الثاني: **وجوب تعظيم النص الشرعي في القرآن والسنة وعند السلف.**

المبحث الثالث: **مظاهر عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج وفيه مطالب:**

- التأويل الفاسد للنصوص الشرعية، وفهمها فهماً يوافق أهوائهم.
- عدم تعظيمهم للسنة النبوية.
- إنكار بعض العقائد التي وردت في القرآن.
- رد كثير من النصوص الشرعية.
- إنكار سور من القرآن الكريم.

الخاتمة.

المبحث الأول

التعريف بمفردات البحث (توقير النص الشرعي – الخوارج)

المطلب الأول: معنى النص الشرعي وتوقيره.

النص مصدر من نص ينص نصاً وقد جاء في تهذيب اللغة عند مادة النص: أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها. نقول: نصصت الرجل: إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى يستخرج كل ما عنده، وكذلك النص في السير إنما هو أقصى ما تقدر عليه الدابة. ويقال نص النساء العروس نصاً رفعتها على المنصة، وهي الكرسي الذي تقف عليه[1]. وأما النص اصطلاحا فقد عرفه ابن حزم بقوله: « هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء» [2] وهذا ما أشار إليه صاحب الكليات عند تعريفه للنص فبين أن المقصود به الكتاب والسنة [3].

والذي يهمنا هو المقصود بالنص الشرعي فنقول:إنه الكلام الصادر من المشرع الإسلامي لبيان التشريع. وينحصر هذا في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي وهما: الكتاب والسنة. وأما المقصود بتوقير النص الشرعي: هو تعظيم النص الشرعي تعظيماً يليق به وإجلاله واحترامه، والوقوف عند مقتضاه، وسرعة الامتثال إليه، وعدم التعدي عليه.

المطلب الثاني: التعريف بالخوارج.

الخوارج مفرد خارجي والجمع خوارج، وقد جاء في معجم مقاييس اللغة عند الحديث عن مادة خرج: «الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أنا سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء. والثاني: اختلاف لونين. فأما الأول فقولنا خرج يخرج خروجا. . . . والخارجي: الرجل المسود بنفسه، من غير أن يكون له قديم، كأنه خرج بنفسه» [4]. والناظر في

(١) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ١٢/ ٨٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شكر، ١/ ٤٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٣) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ١/ ٩٠٨، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ٢/ ١٧٥، دار الفكر، ١٩٧٩م.

المعنى اللغوي للخوارج يجد أنه يشير إلى الخروج.

وأما تعريفهم في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في تعريفهم، وذلك بحسب الاعتبار الذي عُرفوا على أساسه سواء كان ذلك الاعتبار سياسيًا أو غير ذلك، ومن أشهر تعريفات العلماء للخوارج:

أولا: تعريف أبي الحسن الأشعري حيث قال: «والسبب الذي له سمو خوارج خروجهم على علي بن أبي طالب» [1]. والمعنى أن الخوارج هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ثانيًا: تعريف الشهرستاني حيث عرفهم بقوله: «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان» [2].

والناظر في هذين التعريفين يجد أن تعريف الشهرستاني للخوارج تعريف عام، يشمل أقسام الخروج جميعًا وليس تعريفًا خاصًا للخوارج، وأما تعريف أبي الحسن الأشعري فقد حصر الخوارج بالفئة التي خرجت على علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وعلى ذلك يمكن القول بأن الخوارج هم من خرج على إمام زمانه داعيًا إلى معتقده، وكان ذلك الخروج مخالفا لأصول الشريعة الإسلامية. ويشمل ذلك الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

***

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، ١/ ١١٢، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م. الحور العين، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: كمال مصطفى، ١/ ٢٠٠، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٨م.

(٢) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، ١/ ١١٤، مؤسسة الحلبي.

المبحث الثاني

وجوب تعظيم النص الشرعي في القرآن والسنة وعند السلف.

حظي النص الشرعي في شرعنا الإسلامي بمنزلة رفيعة، وتبوأ مكانة عالية، والمتأمل في كتاب الله عز وجل يجد أن كثيراً من الآيات القرآنية سيقت في مقام تعظيم النص وأنه من عند الله تعالى، وقد أخذ ذلك التعظيم في كتاب الله تعالى صوراً عدة، ومن ذلك الآيات القرآنية التي ينسب الله تعالى فيها القرآن لنفسه، ومنها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾[2]. فهذه الآيات وغيرها الكثير سيقت في مقام التعظيم والتوقير للنص الشرعي، وباب تعظيمه من ناحتين: الأولى: أن هذا القرآن من عند الله تعالى. والثانية: أن الله تكفل بحفظه. ومن صور التعظيم للنص الشرعي في كتاب الله تعالى، قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[3]. ومن الآيات القرآنية التي تناولت تعظيم النص الشرعي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾[4].

لقد تظافرت النصوص الكثيرة من كتاب الله تعالى في تعظيم النص الشرعي وتوقيره والتسليم له، ويكفينا أن نقرأ في القرآن قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[5]. وأما تعظيم النص الشرعي في السنة النبوية فمنه ما جاء في خطبة النبي – صلى الله عليه وسلم– في حجة الوداع: (وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله)[6]. وحديث

---

(١) سورة الحجر، آية رقم ٩.
(٢) سورة السجده، آية رقم ٢.
(٣) سورة الحشر، آية رقم ٢١.
(٤) سورة النساء، آية رقم ٥٩.
(٥) سورة النساء، آية ٦٥.
(٦) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ٢ / ٨٨٦، حديث رقم ١٢١٨، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني قد تركت فيكم شيئين لـن تضلـوا بعدهما: كتاب الله وسـنتي، ولن يتفرقا حتـى يردا علي الحـوض)[1]. فالناظر في هذه الأحاديث يجد حقيقة التعظيم للنص الشرعي، وضرورة توقيره والعمل بمقتضاه؛ وهذا يشمل الوحيين: القرآن والسنة.

وأمـا تعظيم النص الشـرعي عند الصحابة والسـلف الصالح فقد ضربـوا أروع الأمثلة في تعظيمهـم للنص الشـرعي، من ذلـك امتثالهم لأمر النبي صلى الله عليه وسـلم عندما جاء الأمـر بتحويل القبلة، فعن عبدالله بن عمر، قال: (بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت، فقال: إن رسـول الله صلى الله عليه وسـلم قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يسـتقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة)[2]. فامتثال الصحابة -رضوان الله عليهم- وسـرعة استجابتهم في تحويلهم للقبلة نموذج رائع في تعظيمهم للنص الشرعي.

ومن تعظيم السـلف الصالح للنص الشـرعي ما جاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عندما سئل عن متعة الحج فأمر بها فقيل له: إن أباك نهى عنها، فقال: إن أبي لم يُرد ما تقولون، فلمـا أكثروا عليه قال: أفرسـول الله أحـق أن تتبعوا أم عمر!)[3]. هذه بعض الصور المشـرقة لتعظيم النص الشرعي كما جاءت في القرآن والسنة وعند السلف الصالح.

(١) المسـتدرك علـى الصحيحين، أبو عبد الله الحاكـم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويـه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ١/ ١٧٢، حديث رقم ١٧٢، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) صحيـح البخاري، محمد بن إسـماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمـد زهير بن ناصر الناصر، ١ / ٨٩، حديث رقم ٤٠٣، دار طوق النجاة، ١٤٣٣هـ.

(٣) الصواعق المرسـلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سـعد شـمس الدين ابن قيم الجوزيـة، تحقيق: علي بـن محمد الدخيل الله، ٣ / ١٠٦٣، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السـعودية، ١٤٠٨هـ.

المبحث الثالث

مظاهر عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج:

تزداد خطورة عدم توقير النص الشـرعي وتعظيمه عندما يساء في فهمه، ويؤثر ذلك على الواقع الذي يعيشـه الإنسان المسـلم، مما ينشأ عنه بعض الشبهات، وينشأ عن هذه الشبهات المضللـة تيـارات ومذاهـب تدعـوا إلى أفـكار مضللـة، وانحرافـات عقدية. وقـد جاء هذا المبحث ليسـلط الضوء على مظاهر عدم توقير النص الشـرعي عند فرقة الخوارج، والمتتبع لآرائهم وأقوالهم يجد أن عدم توقير النص الشـرعي عندهم قد أخذ مظاهر متعددة، سـوف نذكر خمسة منها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: التأويل الفاسد للنصوص الشرعية، وفهمها فهماً يوافق أهوائهم.

يعتـبر فهم النص الشـرعي فهمًا صحيحـًا من مظاهـر تعظيم وتوقير النص الشـرعي، وضده وهو التأويل الفاسـد من مظاهر التعدي على هذا النـص وعدم توقيره واحترامه، وقد غلـت كثير من الفرق الكلامية في موضوع التأويل الفاسـد، والمقصود بالتأويل الفاسـد هو: التأويل الذي يخالف نصوص الكتاب والسـنة، وأما التأويل الذي يوافق الكتاب والسنة فهو ممدوح ومقبول. ولعل الذي دفع الخوارج إلى التأويل الفاسد هو نصرة مذهبهم، واستجابة لأهوائهم، والخوارج حالهم كحال الفرق التي سـبقتهم قد لجأوا إلى التأويل الفاسـد للنص الشرعي، نصرة لمذهبهم ومعتقدهم ومن أمثلة ذلك:

أولا: تأويلهـم لآيـات الوعيـد والقول بخلـود مرتكـب الكبيرة في نار جهنـم. من ذلك قوله تعالـى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[2]. وحيـث ذهبـت الأزارقة والصفرية إلى أن مرتكبي الكبائر كفار مشـركون [3]؛ فالخوارج يكفرون بمجرد الذب والمعصية ويخلدون صاحب الكبيرة في نار جهنم، ويستدلون بنصوص الوعيد الواردة في القرآن الكريم بأن مرتكب

(١) سورة النساء، آية رقم ١٤.
(٢) سورة البقرة، آية رقم ٨١.
(٣) الفرق بين الفرق، البغدادي، ١/ ٩٧.

الكبيرة مخلد في نار جهنم، مع ورود كثير من الأدلة من القرآن والسنة على أن مجرد العصيان لا يكفر به المسلم. فالآيتان القرآنيتان قد أخبرتا أن فعل معصية أو خطيئة إنما جزاؤه الخلود في نـار جهنم، ففهموا الآية القرآنيـة فهما ضيقـًا، ولم يهتموا بنصوص الوعد الأخرى الواردة في القـرآن، وهذا في حقيقته تأويل فاسـد والـذي دفعهم إلى ذلك تعصبهـم لرأيهم، وإرضاء لأهوائهم، وهذا منهج فاسد يتعارض مع تعظيم النص الشرعي. فالخوارج قد تجاهلوا جميع النصوص التي لاتكفر مرتكب الكبيرة وهذا في حد ذاته تعدٍ على النص الشرعي، وعدم توقير له،والصحيح الذي يتوافق مع تعظيمنا للنص الشـرعي وتوقيرنا له:أن نأخذ جميع النصوص الواردة في موضوع الوعد والوعيد، وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة.

ثانيـا: تأويلهـم لقوله تعالـى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ ﴾[1]. حيث ذهب نافع بن الأزرق – وهو من الأزارقة[2] – إلـى القـول بكفـر علـي بن أبي طالـب حيث قـال: أن الله تعالـى أنزل في حقه هـذه الآية، والصحيح أن هذه الآية –كما ذكر شـيخ المفسـرين ابن جرير الطبري– قد نزلت في الأخنس بن شريق الذي قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فزعم أنه يريد الإسلام، وحلف أنه ماقدم إلا لذلـك فلما خرج أفسـد على المسـلمين أموالهم[3]. فالخوارج يكفـرون بعض أصحاب النبي –صلى الله عليه وسـلم– كعلي وعثمان مع استفاضة النصوص الشرعية بفضلهما، ولم يتطلع الخوارج لهذه النصوص ولم يعملوا بها.

---

(١) سورة البقرة آية رقم (٢٠٤).

(٢) طائفة من طوائف الخوارج وهم أتباع أبي راشـد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، قالوا: بإبطال رجم من زنى وهو محصن، وقطعوا يد السارق من المنكب وأوجبوا على الحائض الصلاة والصيام في حيضهـا وقـال بعضهم لا ولكن تقضـي الصلاة إذا طهرت، كما تقتضي الصيـام، وأباحوا دم الأطفال ممن لم يكن في عسـكرهم، وقتل النساء أيضا ممن ليس في عسكرهم، ويقول عنهم صاحب الفرق بين الفرق: «ولم تكن للخوارج قط فرقة اكثر عددا ولا أشد منهم شوكة ». انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، ٤/ ١٤٤، انظـر الفـرق بين الفـرق، عبد القاهر البغـدادي، ١ / ٦٢، ويرى ابن حزم أن أقرب فـرق الخوارج إلى أهل السـنة أصحاب عبد الله بن يزيد الأباضيالفزازي الكوفي وأبعدهـم الأزارقة. انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٢/ ٨٩.

(٣) جامـع البيـان في تأويل آيالقرآن، محمـد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملـي، أبو جعفر الطبري، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ٤ / ٢٢٩، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م.

ثالثا: تأويلهم لقوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠٧ ﴾[1].

حيث صوب نافع بن الأزرق فعل عبدالرحمن بن ملجم[2] قاتل علي بن أبي طالب، وقال: إن الله تعالى أنزل في شأنه هذه الآية، والصحيح أن هذه الآية قد نزلت في الصحابي صهيب بن سنان الرومي كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة [3]، ومن ذلك ماروواه الطبراني في المعجم الكبير حيث قال: (حدثنا علي بن المبارك الصنعاني، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا محمد بن ثور، عن ابن جريج، في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ﴾ [البقرة: ٢٠٧] نزلت في صهيب بن سنان وأبي ذر رضي الله عنه، وأن الذي أدرك صهيباً بطريق المدينة قنفذ بن عمير بن جدعان) [4].

رابعا: تأويلهم لقوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ﴾[5].

فقد ذهبوا إلى تخطئة علي بن أبي طالب وتكفيره لقبوله التحكيم، وكان رأيهم أن يستمر الإمام علي في القتال، حتى يظهر حكم الله تعالى استدلالاً بالآية القرآنية الكريمة؛ لكن الإمام علي بن أبي طالب قد رد عليهم وقال: كلمة حق أريد بها باطل [6]. وقد ناقش ابن عباس

---

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٠٧).

(٢) هو عبدالرحمن بن ملجم المرادي، من الخوارج وهو الذي قتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، شهد فتح مصر وكان ممن قرأ القرآن والفقه. وقيل إن عمر كتب إلى عمرو بن العاص: أن قرب دار عبد الرحمن بن ملجم من المسجد ليعلم الناس القرآن والفقه، فوسع له مكان داره، وكانت إلى جانب دار عبد الرحمن بن عديس= =البلوي، يعني أحد من أعان على قتل عثمان، وهو عند الخوارج من أفضل الأمة، وكذلك تعظمه النصيرية. انظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمري، ٣ / ٦٥٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣ م.

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ١ / ٥٧٥، دار الفكر، بيروت.

(٤) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، حمدي بن عبد المجيد السلفي، ٨ / ٢٩، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢، برقم ٧٢٨٩.

(٥) سورة الأنعام، آية رقم (٥٧).

(٦) تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م، ١ / ٨٣. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، ١ / ١١٦. دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، أحمد محمد أحمد جلي، ٣٥.

-رضي الله عنهما- الخوارج في قضية التحكيم وبين خطأهم الواضح في هذه المسألة، وبين لهم أن الله تعالى أمر بالتحكيم في كثير من القضايا كالخلاف بين الزوجين إذا وصل إلى حد الشقاق، والتحكيم في موضوع الصيد بجزاء. فإذا أمر الله تعالى بالتحكيم في مثل هذه القضايا فمن باب أولى وجوب التحكيم لحقن دماء المسلمين وهذا ما فعله علي بن أبي طالب -رضي الله عنه -.

إن الناظر في فهم الخوارج للآيات القرآنية يجد بوضوح تلكم التأويلات الفاسدة للنصوص الشرعية، ومدى افترائهم على الله تعالى، والسبب في ذلك: يريدون أن يلووا أعناق النصوص الشرعية بما يتوافق مع أهوائهم ومعتقداتهم.

المطلب الثاني: عدم تعظيمهم للسنة النبوية:

لقد كان للخوارج منهج خاص في التعامل مع النص الشرعي، ويتضح ذلك من جهتين:

الأولى: في تعاملهم مع القرآن الكريم، وكيفية تأويلهم للنصوص القرآنية؛ وهذا ما تكلمنا عنه في المطلب السابق من خلال ذكر بعض النماذج والشواهد على ذلك.

الثانية: من خلال تعاملهم مع السنة النبوية الشريفة، فلم يثبتوا إلا ما جاء في القرآن الكريم، ونضرب شواهد على ذلك من خلال موضوع الحدود في الإسلام، فمن مظاهر عدم توقيرهم للسنة النبوية أن الأزارقة أنكرت -وهم من الخوارج كما بينا سابقًا- بعض الحدود التي جاءت في شريعتنا الإسلامية، ومن هذه الحدود [1]:

أولا: إسقاط الرجم عن الزاني، بل إنهم قد حرموه[2].

ثانيا: إسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال؛ مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء، وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك فقال: «والخوارج لا يتمسكون من السنة إلا بما فسر مجملها دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم، فلا يرجمون

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ١ / ٨٦. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ١٢١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢/ ٩٠.

(٢) المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: د طه العلواني، ٤ / ٣٣٧، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧ م.

الـزاني ولا يرون للسـرقة نصابـًا، وحينئـذ فقد يقولون: ليس في القرآن قتـل المرتد فقد يكون المرتـد عندهم نوعين. وأقـوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم لم نقف لهم على كتاب مصنف» [١].

أما إسقاطهم لحد الرجم عن الزاني المحصن فقد استدلوا على ذلك بأدلة منها [٢]:

١. أن هـذا الحـد لـم يرد في كتاب الله عز وجل، فـالله تعالى قد فصل في أحـكام الزنا ولو كان الرجـم ثابتـًا لبينه القرآن الكريم؛ كونه أشـد العقوبات. وهـذا دليل عندهم على وجوب الجلد على جميع الزناة وصريح في نفي الرجم.

٢. أن الله تعالـى قد نص في القرآن أن حكم الزاني هو الجلد سـواء للزانية أو الزاني وهذا عام، فتخصيص فئة من الزناة بالرجم دون غيرها هذا تخصيص لعموم ما ورد في القرآن الكريم بخبر الآحاد وهذا على مذهبهم لا يصح.

٣. أن الله تعالـى قـال: ﴿ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴿٢٥﴾ ﴾[٣]. والرجم كمـا يقولـون لا نصف له. فإذا كانت الأمة عليها نصف الحد الذي أوجبه الإسـلام على الحرة، فكيف يكون نصف للرجم؟

٤. الدلالـة العقلية عندهم أن الرجم لو كان مشـروعـًا لنقل بالتواتر؛ لأنـه من الوقائع المهمة فعدم نقله بالتواتر دل ذلك على عدم ثبوته.

كذلك الأمر في إسـقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، بدعوى أن الذي ثبـت في القـرآن الكريم إثبات حد القـذف على قاذف المحصنات وهذا مـا نص عليه القرآن الكريـم بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾[٤]. واستدلوا بدليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ ﴾[٥].

---

(١) مجمـوع الفتـاوى، تقـي الدين أبو العبـاس أحمد بن عبد الحليم بـن تيمية، تحقيق: عبد الرحمـن بن محمد بن قاسم، ١٣/ ٤٩، ١٩٩٥م.

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني، ١ / ١٢١. المحصول في علم الأصول، الرازي، ٤ / ٣٣٧-٣٣٨.

(٣) سورة النساء، آية رقم ٢٥.

(٤) سورة النور، اية رقم (٤).

(٥) سورة النور، آية رقم ٢٣.

فهم أخذوا بظاهر النص ووقفوا عنده وهذه هي أزمتهم في تعاملهم مع النص الشرعي.

والناظر في تعامل الخوارج عموما مع النص الشرعي، وإسقاطهم لبعض الحدود التي ثبتت بالنصوص الشرعية يجد وبوضوح سطحية التعامل مع النص الشرعي والاعتداء عليه، فإسقاط حد من الحدود التي ثبتت بأحاديث صحيحة يعتبر عدم توقير لهذه النصوص الشرعية، وعدم تعظيمها. وحقيقة الأمر أن الرجم الذي أسقطته الخوارج ثبت في القرآن والسنة والإجماع، أما القرآن فقد ثبت الرجم في كتاب الله عز وجل ثم نسخت الآية تلاوة وبقيت حكماً والذي يدل على ذلك ما جاء في صحيح ابن حبان عن زر بن أبي كعب قال: (كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، فكان فيها: الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتة)[1]. وهذه الآية كما هو معلوم نسخت تلاوة وبقي حكمها. وأما من السنة قد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم-أنه أمر بالرجم ومن الأدلة على ذلك ما ورد في صحيح البخاري من أن اليهود قد جاءوا برجل وامرأة قد زنيا (فأمر بهما، فرجما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد) [2]. أما فيما يتعلق بإنكار الخوارج لحد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، أن الآيتين تدلان على حكم القذف بالنسبة للرجال والنساء، ولكن جاء التخصيص بذكر النساء دون الرجال لأنه في حق النساء أبشع، والعار فيه أعظم وأكبر. وكما ذكر القاري أنه ناب ذكر النساء في هذه الآية عن ذكر الرجال إذ إن حكم المحصنين من الرجال في القذف حكم المحصنات قياساً واستدلالاً[3].

المطلب الثالث: إنكار بعض العقائد التي وردت في القرآن.

لقد بلغ الخوارج في عدم توقيرهم للنص الشرعي مبلغاً عظيماً، ووصل الأمر عندهم إلى إنكار بعض العقائد التي نص عليها القرآن، ومن أهمها عقيدة ختم النبوة. فأنكرت

(١) صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، رقم ٢٢٤٨، ١٠/ ٢٧٣.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد، رقم ١٣٢٩، ٢ / ٨٨.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، ٢٤/ ٢٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

اليزيدية[1] ختم النبوة وزعموا أن شـريعة الإسلام سوف تنسخ بشريعة نبي من العجم وسوف ينـزل عليه كتاباً من السـماء، وينـزل عليه جملة واحدة، فترك أتباعها شـريعة النبي صلى الله عليه وسـلم، ودانوا بشـريعة غيرها، وتعـدى الأمر عندهم إلى القول بـأن أتباع هذا النبي هم الصابئون، لكن ليس الذين ورد ذكرهم في القرآن[2]. والناظر في معتقد اليزيدية: يجد بوضوح أن إنكارهم لعقيدة ختم النبوة لم يقل به أحد من الفرق الإسـلامية، ولذلك قوله قد جنح فيه إلـى الغلو والتطرف في آرائه ومعتقداته، بشـكل لم يسـبق له مثيل عند الخـوارج. وعلى هذا اعتبرهم بعض علماء الإسلام أنهم خارجين عن ملة الإسلام، وفي هذا يقول ابن الأثير عنهم: «هؤلاء من أكفر الخوارج» [3]. وحقيقة القول أن ما قالوه فيه تعدٍ على النص الشـرعي الذي أثبت عقيدة ختم النبوة وأن رسـالة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- هي آخر الرسالات. ومـن هذه الأدلة التـي نذكرها لبيـان حقيقة عدم احترامهـم وتوقيرهم للنص الشـرعي قوله تعالـى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾[4]. فهذه الآية الكريمة نصت صراحة على أن النبي محمداً -صلى الله عليه وسلم- هو خاتم النبيين.

المطلب الرابع: رد كثير من النصوص الشرعية.

من المظاهر والنماذج الأخرى للخوارج في عدم توقيرهم للنص الشرعي وتعظيمهم له، ردهم لكثير من النصوص الشـرعية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومخالفتهم

(١) طائفة من طوائف الخوارج وهم أصحاب يزيد بن أنيسـة الخارجي. زادوا على الإباضية أن قالوا: سـيبعث نبي من العجم بكتاب سـيكتب في السـماء وينزل عليه جملة واحدة، وتترك شـريعة محمد صلى الله عليه وسـلم إلى ملـة الصابئة المذكورة في القرآن، وقالوا: أصحاب الحدود مشـركون، وكل ذنب شـرك، كبيرة كانت أو صغيرة. التعريفـات، علي بن محمد بن علي الزين الشـريف الجرجاني، ١/ ٢٨٩، دار الكتـب العلمية، بيروت، ١٩٨٣. اللبـاب في تهذيب الأنسـاب، أبو الحسـن علـي بن أبي الكـرم محمد بن محمد بـن عبد الكريم بـن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ٣/ ٤١٢.

(٢) الفـرق بيـن الفرق، البغـدادي، ١/ ٢٦٣، ٣٥٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابـن حزم، ٤/ ١٤٤. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ١٣٦. مقالات الإسلاميين، ابو الحسن الأشعري، ١/ ٩٦. الخوارج تاريخهم، فرقهم، وعقائدهم، د أحمد عوض أبو الشباب، ٢٧٦-٢٧٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

(٣) اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، ٣/ ٤١٢. الحور العين، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: كمال مصطفى، ١/ ١٧٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٨م.

(٤) سورة الأحزاب، آية رقم ٤٠.

لها وسوف نذكر نموذجين لردهم للنص الشرعي، والذي هو بمثابة تعدٍ واضح على النص الشرعي الذي يجب علينا أن نعظمه ونقدسه ومن ذلك:

أولا: قولهم بأن الصلاة التي فرضها الله تعالى علينا هي ركعتان، وهما ركعتان بالغداة، وركعتان بالعشي واستدلوا على قولهم هذا بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[٥]. وفي هذا يقول الحميري: «ومن الخوارج: البدعية وهم يقولون: إن الصلوات ركعتان بالعشي وركعتان بالغداة، لا غير ذلك»[٦]. ومعنى ذلك: أن الخوارج قالوا: أن الواجب والمقصود من هذه الآية هما صلاة الفجر والعشاء[٧]. والناظر في قولهم هذا يجد حقيقة ردهم للنص الشرعي الذي هو بمثابة عدم احترام وتوقير لهذا النص، وقولهم هذا في غاية البطلان ولا يلتفت إليه، بل المقصود في الآية الكريمة كما قال المفسرون: الصلوات الخمس. وفي هذا يقول القرطبي عند هذه الآية: «لم يختلف أحد من أهل التأويل في أن الصلاة في هذه الآية يراد بها الصلوات المفروضة»[٨].

ثانيا: وأما النموذج الثاني لردهم للنص الشرعي، فقول الميمونية[٩]» بجواز نكاح بعض المحارم كنكاح بنات البنين والبنات، فأباحوا نكاح بنات الأولاد من الأجداد وبنات أولاد الأخوة والأخوات[١٠]. وحجة الميمونية في ذلك: أن التحريم الوارد في الآية الكريمة ذكر

---

(٥) سورة هود، آية رقم ١١٤.

(٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ١ / ١١٠، الحور العين، الحميري، ١ / ١٧٨.

(٧) مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، ١٨ / ٤٠٧، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

(٨) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ٩/ ١٠٩، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٦٤ م.

(٩) هم أتباع رجل من الخوارج الشخرية يقال له ميمون بن عمران، توفي سنة ١٠٠ هـ وهم من الغلاة. وميمون ذهب مذهب المعتزلة في القدر، وكان في بداية أمره من أصحاب عبدالكريم عجرد الذي تنسب إليه فرقة العجاردة وميمون من أهل بلخ، وهم فرقة من العجاردة، والعجارده فرقة من الصفرية. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ١/ ٩٠. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، ١/ ٤٨، دار الكتب العلمية – بيروت. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، ٢/ ١٦٧٨، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ م.

(١٠) الفرق بين الفرق، البغدادي، ١/ ١١، ٢٦٤.

أصنافا من المحرمات مثل الأمهات والعمات والخالات، ولم تذكر الآية الكريمة حرمة بنات البنين والبنات، وهم بقولهم هذا قد خالفوا ما عليه الأمة الإسلامية، وفي هذا رد واضح للنص الشرعي الذي ذكر المحرمات من النساء، لأن لفظ البنت الوارد في آية التحريم لا يشمل البنات فقط، فاسم البنت -كما هو معلوم-اسم لكل أنثى يرجع نسبها إليك بولادة، فيشمل ذلك البنات وبناتهن وبنات الأبناء، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ فأي تعظيم بعد هذا للنص الشرعي؟

المطلب الخامس: إنكار سور من القرآن الكريم.

من المظاهر الأخرى لعدم توقير الخوارج وتعظيمهم للنص الشرعي، أن بعض فرقهم قد أنكروا سوراً كاملة من القرآن الكريم، فقد جاء في بعض كتب الفرق: أن فرقة الميمونية قد أنكرت سورة يوسف[1]. واحتجوا على ذلك بأن سورة يوسف تحدثت عن العشق والعاشق والمعشوق، وهذا لا يصح أن يكون في كلام الله تعالى. فأي تعدٍ على النص الشرعي أكبر من هذا التعدي؟ وأي تعظيم للنص الشرعي عندهم عندما ينكرون سورة كاملة من كتاب الله عز وجل؟. ومن المعلوم أن من أنكر جزءاً من كتاب الله تعالى فحكمه كمن أنكره كله.

وخلاصة القول: تبين من خلال البحث ضحالة فهم الخوارج لنصوص الشريعة الإسلامية، وهذا ما وصفهم به النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: (يأتي في آخر الزمان قوم، حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة)[2]. فضحالة فهمهم أدت بهم إلى تحميل النص الشرعي مالا يحتمل، وتعدوا عليه كثيراً وأخذ ذلك صوراً ومظاهر شتى، كلها أدت إلى عدم تعظيم النص الشرعي وتوقيره، ولو أنهم عظموا النص الشرعي كما أراد الله

(١) البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، ٥/ ١٣٨. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، كمال يوسف الحوت، ١/ ١٤٠، عالم الكتب، لبنان، ١٩٨٣ م. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ١/ ٩٠. الفرق بين الفرق، البغدادي، ١/ ٢٦٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٢/ ٩٠.

(٢) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم ٣٦١١.

تعالى لما وقعوا في تأويلاتهم الفاسـدة. وخطورة منهجهم في تعاملهم مع النص الشـرعي كان سـببـًا وتمهيدا للفرق الأخرى بأن تسلك نفس الطريق وتتعدى على النص الشرعي، وهذا هو الأثر السيء الذي تركه الخوارج في تعاملهم مع النص الشرعي. وختاما لابد من بيان الحكم على الخوارج في عدم توقيرهم للنص الشـرعي فقد ذهب الجمهور إلى عدم كفـر الخوارج مع أن المسـألة فيها خلاف كبير بين العلمـاء[1]، ولكن لا يصح تعميم هذا الحكـم على جميع فرق الخوارج، فبعض فرق الخـوارج كالميمونية واليزيدية والبدعية يحكم بكفرها لما يعتقدونه كما أشـرنا سـابقا، فأي فرقة من الخـوارج قالت أو اعتقدت كفرا نحكم بكفرها.

***

(١) لمزيـد اطـلاع انظر أقـوال أئمة أهل السـنة في الحكم علـى الخوارج، ابتهـاج عبدالله الشـعلان، دار الصميعي، الرياض، ط١، ٢٠١٣م.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث فقد توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١. النص الشـرعي هو: الكلام الصادر من المشرع الإسلامي لبيان التشريع، وينحصر ذلك في مصدرين هما: القرآن والسنة.

٢. توقير النص الشرعي هو: تعظيمه تعظيماً يليق به، والوقوف عند مقتضاه، وعدم التعدي عليه.

٣. الخـوارج: كل مـن خرج علـى إمامه في أي وقـت، وكان هذا الخـروج مخالف لأصول الشريعة الإسلامية، ويشمل ذلك من خرج على علي بن أبي طالب – رضي الله عنه.

٤. توقيـر النص الشـرعي من القضايا المهمـة التي عني بها كتاب الله عز وجل، وسـنة النبي صلى الله عليه وسلم، والسلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين.

٥. سـلك الخوارج مسـالك متعددة في عدم توقيرهم للنص الشـرعي، وهو بذلك تعدٍ على النص الشرعي.

٦. سـلك الخوارج منهج التأويل الفاسـد في التعامل مع النصوص الشـرعية، وفهمها فهماً يوافق أهواءهم.

٧. أنكرت الخوارج بعض الحدود التي جاءت بها الشـريعة الإسـلامية، كحد الرجم، وحد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال.

٨. أنكر الخوارج بعض العقائد التي نص عليها القرآن الكريم، كعقيدة ختم النبوة.

٩. أنكـر الخوارج كثيراً من النصوص الشـرعية مثل النصوص التي أكـدت على الصلوات الخمـس وقالوا: إن الله تعالى فرض علينا صلاتين وهما صلاة بالغداة وصلاة بالعشـي. وقالوا كذلك بجواز نكاح بنات البنين والبنات.

١٠. أنكر الخوارج بعض السـور القرآنية كسـورة يوسـف، لتناولها موضوع العشـق وهذا في رأيهم لا يليق بالله تعالى.

١١. مهد الخوارج الطريق لغيرهم من الفرق الأخرى، في تعديهم على النص الشـرعي وعدم توقيرهم له من خلال التأويل الفاسد للنصوص الشرعية وغيرها.

١٢. الحكـم على الخـوارج لا يجوز تعميمه علـى جميع فرق الخوارج، فـأي فرقة من فرق الخوارج قالت أو اعتقدت كفرا نقول بكفرها، فرأي الجمهور عدم تكفير الخوارج، لكن لا يجوز تعميم هذا الرأي على جميع فرقهم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢. أئمة أهل السنة في الحكم على الخوارج، ابتهاج عبدالله الشعلان، دار الصميعي، الرياض، ط١، ٢٠١٣م.

٣. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية.

٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣ م.

٦. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، ١٩٨٣ م.

٧. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

٨. تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.

٩. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

١٠. جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م.

١١. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤ م.

١٢. الحور العين، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٨م.
١٣. الخوارج تاريخهم، فرقهم، وعقائدهم، د أحمد عوض أبو الشباب، ٢٧٦-٢٧٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
١٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت.
١٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٣٣هـ.
١٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٧. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ.
١٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، ٢٤/ ٢٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٩. الفرق بين الفرق، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
٢٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢١. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٢. اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ٣/ ٤١٢.

٢٣. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٩٩٥م.
٢٤. المحصول في علم الأصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: د طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧ م.
٢٥. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢.
٢٧. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٢٨. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م.
٢٩. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٣٠. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
٣١. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، ٢/ ١٦٧٨، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ م.

مظاهر عدم توقير النص الشرعي وأسباب التطاول عليه

د. هيام عباس عبد العال محمود

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم والآداب بالرس - جامعة القصيم

مُقدّمة

في الآونة الأخيرة ظهر عدة دعوات إلحادية بقوة، واستدعى معتنقوها دعاوى قديمة قدموها بمصطلحات معاصرة، تستتر بالحرية الإنسانية؛ وراقت لهم دعاوى الغرب التحررية، وتبنوا تيارات الحداثة الغربية والفكر العلماني والليبرالي، واتخذوا من الحرية والعقلانية سراويل تحمي عورة ما يدعون إليه؛ فعمدوا إلى النصوص الشرعية، وأعملوا فيها سهامهم الخبيثة، وتنوعت وسائلهم ما بين هدم النص من جذوره، أو ترجمته ترجمة محرفة، أو تفسيره بالإسرائيليات، أو إهمال مفهوم النص، أو توظيفه بالتغافل عما يشير إليه، أو رفض النص بأكمله، كما فعل القرآنيون في إنكارهم السنة والتشكيك في رجالها، أو الفهم المنحرف بما يخدم أفكارهم وينتصر لمذهبهم.

ولا شك أن محاولاتهم الابتعاد عن مفهوم النص الأصلي إلى مفاهيم تخدم أفكارهم هو مظهر من مظاهر «عدم توقير النص الشرعي» وهو لب الحرب المعاصرة على الإسلام، فقد وجد أعداء الإسلام في المسلمين المتحررين من عقائدهم وأعرافهم مناخًا مناسبًا لتجنيدهم وبث سمومهم.

وتحت عباءة اصطبغت بصبغة التراث الإسلامي؛ اتجهوا إلى آراء الفرق القديمة الضالة وقاموا بإعادة صياغتها، كما قاموا بإحياء التُّراث الكلامي والفلسفي المنحرف ونشره بين الباحثين، محاولين بذلك أن يجدوا لهم شكلاً من أشكال الأصالة، ونسبًا إلى السلف يرفعون به خسيسة الانتساب إلى الغرب بتبني أفكاره، والارتواء من آنيته.

ولقد فاتَ هؤلاء المتحررون أنَّ جميعَ الفرق القديمة بضَّلالها وبعدها عن المنهج الصحيح في فهم النص الشرعي كانت تنطلق للدفاع عن الإسلام، وأن منهجهم الذي حسبوه حقًّا كان هدفه رد الملاحدة، ودفع هجمات أعداء الإسلام وكسر شوكتهم. أما هؤلاء بتلك النزعة إلى روح القديم المنحرف وتصويره على أنه الحداثة التي سبقت العصر، والعقلانية الناضجة التي لم تستوعبها الأمة آنذاك، ومكنوا الأعداء من أن يتسلَّلوا بالأفكار الخبيثة الماكرة؛ بهدف قتل الإيمان في القلوب، تمهيدًا لوثبة الانقضاض المباشرة على الإسلام ذاته والقضاء عليه كدين.

وقد انتشرت تلك الأفكار في شكل حملات عدائية مضلة، واشتدت ساقها في وسائل الإعلام الحديثة، ووسائل التواصل الاجتماعي وأشكال الفنون الثقافية المختلفة، وأصبح لها رموزها وروادها الضالون المضلون، كما وجدت لها صديً وتأثيرًا لدي كثير من الشباب.

ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث؛ الذي يهدف إلى كشف تلك الدعاوى الباطلة، وبيان عناصر المؤامرة على الإسلام المتمثلة في هدم التراث والنصوص الشرعية المقدسة، وبيان أهمية النص الشرعي، وحدود الاجتهاد في فهمه، ودرجة إعمال العقل فيه بما لا يخل بالفهم الصحيح، وبيان مظاهر عدم توقيره وامتهانه، وأسبابها، وكيفية القضاء عليها، وبيان وسائل إعادة تعظيم النص واحترامه.

أهداف البحث:

١- بيان أهمية النص الشرعي، والإطار الشرعي لتوقيره.

٢- دراسة أسباب ودوافع عدم توقير النص الشرعي.

٣- رصد أبرز مظاهر عدم توقير النص الشرعي.

٤- وضع أسس لمواجهة مظاهر عدم توقير النص الشرعي.

والحقيقة أن كل هدف من تلك الأهداف يحتاج كتابة بحث كامل مستقل، ومن ثم فأن مهمة هذه الورقات هي عرض الفكرة، ووضع الإطار العام للمشكلة وبيان خطورتها، ورصد بعض مظاهرها في العصر الحاضر.

تساؤلات البحث:

١-ما مظاهر عدم توقير النص الشرعي؟

٢-لماذا لا يوقرون النص الشرعي؟

٣-ما النتائج المترتبة على عدم توقير النص الشرعي؟

٤-كيف نواجه ظاهرة عدم توقير النص الشرعي؟

منهج البحث: استخدمت المنهج الوصفي القائم على إيراد النصوص، والتحليل والتفسير، وبحث العلاقة بين الأشياء والمقارنة بينها والاستنتاج منها، والتأصيل الشرعي للقضية محور البحث، للوصول بها إلى الغاية المرجوة.

الدراسات السابقة: من الدراسات السابقة على سبيل المثال لا الحصر:

١- دراسة بعنوان: «تعظيم النص الشرعي مكانته ومعالمه»، د. حسن عبد الحميد بخاري، بحث مشاركة في مؤتمر النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة، عقدته الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، أبريل/ ٢٠١٢م.

٢- دراسة بعنوان: التطرف المسكوت عنه؛ أصول الفكر العصراني المعاصر، د. ناصر بن يحيى الحنيني، نشر دار التوحيد، ٢٠١٠م.

٣- دراسة بعنوان: «المعتزلة الجدد»؛ أغراض وسياقات التعامل العربي الحديث مع تراث الإسلام العقلاني، «توماس هيلدبراندت» ، دكتوراه من جامعة بامبرج الألمانية، منشورة: بريل، ألمانيا، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧.

تقسيم البحث: اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى: مقدمة، وخمسة مباحث جاءت كالآتي:

المبحث الاول: مكانة وأهمية النص الشرعي.

المطلب الأول: النص الشرعي محور الإسلام.

المطلب الثاني: خطورة عدم توقير النص الشرعي.

المبحث الثاني: رصد أهم مظاهر عدم توقير النص الشرعي.

المطلب الأول: مظاهر عدم توقير النص القرآني الكريم.

المطلب الأول: مظاهر عدم توقير النص النبوي الشريف.

المبحث الثالث: أسباب عدم توقير النص الشرعي.

المطلب الأول: التأويل العقلي والمعتزلة القدامى.

المطلب الثاني: التأويل العقلي ودعاة الحرية (المعتزلة الجدد).

المبحث الرابع: نماذج معاصرة لعدم توقير النص الشرعي.

المطلب الأول: دعاة التجديد.

المطلب الثاني: مدعو العلمانية والحداثة والليبرالية.

المبحث الخامس: أسس مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي.

المطلب الأول: التجديد مشروعيته وضوابطه.

المطلب الثاني: كيفية مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي.

الخاتمة وأهم النتائج والمصادر والمراجع

المبحث الأول

مكانة وأهمية النص الشرعي

المطلب الأول: النص الشرعي محور الإسلام.

النص الشـرعي هو مصدر التشريع، ودستور الأمة، ومنطلق الأحكام؛ ولذا فإن تعظيمه وتوقيـره مطلب شـرعي، والعمـل به واجب لا ينكـره أصحاب العقيدة السـليمة، ونصوص القرآن الكريم كثيرة تعظم النص الشـرعي وتوجب ضرورة الامتثال للوحي - كتاباً وسـنة- لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1].

إن المقصود بالنص الشـرعي، هو الكلام الصادر من الشـارع لبيان التشـريع، وينحصر هذا في المصدرين الأساسـيين للتشريع الإسـلامي، وهما: الكتاب والسنة؛ وعليه فإن النص الشـرعي هـو حياة هذا الدين وبـه يقوم. فمن عظمه فقد عظم الديـن ووقره وأذعن لأحكامه وأطاع أوامره وانتهى عما نهى عنه، ومن هدم النص: فقد هدم الدين.

وتعظيم النص الشـرعي سـبيل إلـى تعظيم الله عز وجـلّ، وتعظيم حرماتـه تعالى وتعظيم شـعائره، وتحقيق التكليف الشرعي الذي يتحقق به إسلام المرء، ذلك أن النص الشرعي وحيٌ إلهيٌ عظّم الله شأنه ورفع قدره، فتعظيم ما عظّم الله تعظيم له سبحانه وتعالى، وتعظيم الله تعالى لا يتـمّ إلا بتعظيـم أمره ونهيه، والنص الشـرعي هو وعاء الأمر والنهي. يقـول ابن قيم الجوزية: «أول مراتب تعظيم الحق عز وجل تعظيم أمره ونهيه، وذلك المؤمن يعرف ربه عز وجل برسالته التي أرسـل بها رسـول الله ﷺ إلى كافة الناس ومقتضاها الانقياد لأمره ونهيه، وإنما يكون ذلك بتعظيـم أمر الله عز وجل واتباعـه، وتعظيم نهيه واجتنابه، فيكون تعظيـم المؤمن لأمر الله تعالى ونهيه دالاً على تعظيمه لصاحب الأمر والنهي، ويكون بحسب هذا التعظيم من الأبرار المشهود لهم بالإيمان والتصدق وصحة العقيدة والبراءة من النفاق الاكبر»[2].

ومن توقير النص الشـرعي؛ الإيمان بما جاء فيـه، والعمل بأحكامه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[3].

---

(١) سورة النجم، الآيتان: ٣- ٤.

(٢) ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، المتوفى: ٧٥١هـ)، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث ، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩ م ص ١٠.

(٣) سورة يونس، الآية: ٥٧.

ومن دلائل تعظيم القرآن في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(١).

وكانت لهجة القرآن شديدة قاسية تجاه من أنكر آيات الله، أو سخر من الوحي ووصفه بأنه سحر أو قول بشر، فتوعده وعيدًا شديدًا وأهانه إهانة بالغة، قال تعالي: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴾(٢).

واتباع القرآن والسنة شرط للإيمان، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾(٣).

إن توقير النص الشرعي أمر عقدي تنساق إليه النفوس طواعية واختياراً، ومن أنكر أو خالف أو ترك حكم الله إلى غيره: فقد فسدت عقيدته. والتعظيم للنص الشرعي يكون بصدق الإيمان به والتسليم بما فيه والانصياع لأحكامه، والرجوع إليها عند الاختلاف، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾(٤).

وتوقير النبي ﷺ حق على أمته؛ لأنه سبب إخراجهم من الظلمات إلى النور، فحق واجب له أن يوقر؛ لقوله تعالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾(٦). وتوقيره ﷺ شعبة من شعب الإيمان، بل إن منزلتها ورتبتها فوق منزلة ورتبة المحبة؛ ذلك لأنه ليس كل محب معظماً، فالتعظيم رتبته فوق رتبة المحبة(٧).

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٢١.
(٢) سورة المدثر، الآيات: ١٨ – ٢٨.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.
(٤) سورة النساء، الآية: ٥٩.
(٥) سورة الفتح، الآية: ٩.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.
(٧) انظر: الحسين بن الحسن الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م، ٢/ ١٢٤.

ولقد كان توقير الصحابة ثم التابعين وتابعيهم للنص الشرعي منهج حياتهم؛ ظهر هذا في اتباعهم لأوامره، واقتدائهم بأفعاله ﷺ، وكانوا يسارعون إلى طاعته وتقليده في كل أمورهم، وتبعهم في ذلك سلفنا الصالح رضوان الله عليهم. ومن معالم توقيرهم للنص ونصرته: أن حفظته قلوبهم، ووعته صدورهم، وتباروا إلى فهمه وتطبيقه، وخدمته، واتخذوه سبيلا للرقي في الدنيا والآخرة، ومن أمثلة توقيرهم للنص ما يلي:

ما روي عن عبد الله بن عمر حين سمع قول رَسُولِ اللهِ ﷺ: «نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُاللهِ، لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ» فَكَانَ بَعْدُ لاَ يَنَامُ مِنَ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلا[1]. وحين سمع رضي الله عنه – فيما روي عن نافع– قَولَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ تَرَكْنَا هَذَا الْبَابَ لِلنِّسَاءِ»، قَالَ نَافِعٌ: فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ ابْنُ عُمَرَ، حَتَّى مَاتَ[2].

وروي عن أبي سلمة الخزاعي أنه قال: «كان مالك بن أنس إذا أراد أن يخرج يُحَدِّث، توضأ وضوءه للصلاة، ولبس أحسن ثيابه، ولبس قلنسوة، ومشط لحيته، فقيل له في ذلك، فقال: أوقر به حديث رسول الله ﷺ»[3].

المطلب الثاني: خطورة عدم توقير النص الشرعي.

يُعد توقير النص الشرعي واحترامه والتسليم به والانقياد له من كمال الإيمان، يزداد الايمان بزيادته ويضعف بضعفه، فكلما زادت في قلب المؤمن الخشية والتوقير زاد تسليمه، وكلما ضعفت ضعف تسليمه، وإن لم يخرج عن أصل التسليم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان»[4].

وما يفعله البعض في عصرنا من انتقاص قدر السنة المطهرة، واستسهال ردها وإنكارها، يصدق فيه قول الرَسُولَ ﷺ: «**يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ**

(١) رواه البخاري في صحيحه، برقم/ ١١٢٢، صحيح البخاري، ٢ / ٤٩.

(٢) رواه أبو داوود في سننه برقم/ ٤٦٢، سنن أبي داود،١ / ١٢٦. قال الألباني: صحيح.

(٣) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الرامهرمزي (القاضي الحسن بن عبد الرحمن ت: ٣٦٠) تقديم : محمد عجاج الخطيب، دار الفكر بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص ٥٨٥.

(٤) ابن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ / ١٩٩١، ١/ ١٨٧.

حَـرَامٍ حَرَّمْنَـاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَـا حَرَّمَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَـرَّمَ اللهُ»[1]، فإن رفـض الانقياد لأوامره، والاستهانة بحرماته وشعائره، وتقديم أقوال البشر وأهوائهم على قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ من أعظم أسـباب الزيغ، روى أَبو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى**» ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «**مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى**»[2].

وهذا نوع من الإلحاد بالوحي، عمدًا أو استدراجًا، بدعاوى الحرية والحداثة والتحضر ومجاراة الحياة العصرية.

وتكمن الخطورة في أن عدم توقير النص- قرآنا وسنة- يؤدي إلى إلغاء الأحكام الشرعية التـي جاءت بهـا النصوص، تلك الأحكام العملية هي الإطار التنظيمي لحياة المسـلم عقيدة وعبـادة ومعاملة وسـلوكًا، فالإسـلام منهج حياة، فمن هـدم النص الشـرعي الضابط لتلك الحياة، بعدم توقيره أو رده والاسـتهزاء به: فقد هدم الدين كله، قال شـيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر، يكفر به صاحبه بعد إيمانه»[3].

وتزيـد خطـورة عـدم توقير النص إذا نتـج عن انحـراف الفهم أو الخلل في التفسـير بما ينعكـس على الواقع؛ بانتشـار الشـبهات، ونشـأة الفرق الضالـة، وظهور التكفيـر والتطرف الفكري الممجوج؛ فإن المتطرفين يسـيئون إلى النص الشرعي بالأفهام السقيمة، ويحملونه علـى غير وجهه الصحيح، فيفسـدون في الأرض تحـت مبررات دينية زائفـة، مما يؤدي إلى ظهور انحرافات عقدية وفكرية، وظهور تنظيمات إرهابية منحرفة الأهداف والأفكار، حيث ظهرت تنظيمات في العصر الحاضر اتشـحت بوشـاح الدولة الإسلامية مثل؛ «تنظيم داعش» الإرهابي، وغيره من المسـميات التي أطلت علينا بوجهها القبيح؛ مسـتندة إلى فتاوى شـاذة اتخذوهـا مـبررا لذبح وحرق النـاس وقتلهم، من غير سـند من القواعـد الفقهية الصحيحة، واسـتندوا إلى فتاوى تصدر عن مفتين جهلاء، يتطاولون على أهل العلم، ويكذبون على الله ورسوله، مما جعل المناخ مناسبًا لظهور تنظيمات دينية ومذهبية جديدة.[4]

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه، برقم/ ١٢، سنن ابن ماجه، ١ / ٦. وقال الألباني: صحيح.

(٢) رواه البخاري في صحصحه برقم/ ٧٢٨٠، صحيح البخاري، ٩ / ٩٢.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع ابن قاسم، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ، ٧/ ٢٧٣، جـ ١٥/ ٤٨.

(٤) انظر: حوار مع د. ماهر خضير المستشار الأكاديمي لمعهد ابن سينا بفرنسا، بعنوان: نشر الاجتهاد الفقهي يغلق=

المبحث الثاني

رصد أهم مظاهر عدم توقير النص الشرعي

المطلب الأول: مظاهر عدم توقير النص القرآني الكريم:

على الرغم من أن النص القرآني قطعي الثبوت، فإنه لم يسلم من محاولات التطاول عليه؛ ورغم تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظه وبقائه؛ لكونه معجزة رسولنا الباقية ومصدر التشريع للأمة: فإنَّ أتباع الشيطان ومعاونيه لم يرضهم هذا، وتكالبوا وتجرؤا عليه فكثرت مظاهر عدم توقيره، وتنوعت وسائل حربهم عليه، فأنكروا سماويته، وحاولوا الدس عليه، والتحريف في فهمه، وتعددت مظاهر عدم توقيره عندهم ، وكان من أظهرها:

١- إنكار القرآن -كلام الله- ورفضه كله.

٢- رد بعض آياته وإهمالها مثل: آيات التعامل مع اليهود، أو توظيفها عن طريق التغافل؛ لأسباب سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

٣- القول بأن القرآن مخلوق؛ وهو ادعاء أثاره المعتزلة قديمًا، وأُطلق عليها «قضية خلق القرآن»، التي ذاق مرارتها الإمام أحمد بن حنبل، وهي من القضايا الزائفة التي استخدمتها الدولة لأغراض سياسية آن ذاك.

٤- وضع ترجمات تفسد المعنى، أو تعطي مفاهيم مغلوطة؛ في محاولةٍ لتشويه القرآن والإساءة إليه.

٥- إدخال الإسرائيليات في تفسير القرآن بما لا يليق به.

٦- طباعة نسخ محرفة من القرآن؛ بتغيير بعض الكلمات أو حذف آيات، وقد تم بالفعل اكتشاف مصاحف الكترونية محرفة في تطبيقات يتم تنزيلها على الهواتف الذكية.

٧- التأويل المذموم للنص الشرعي؛ فإن غاية العلم بالنصوص الشرعية هو العمل بها، باتباع مدلولها ومعناها، وآيات القرآن واضحة قطعية الدلالة، تفهم بفهم اللغة التي نزلت بها، وانحراف الفهم ينافي توقير النص، ويؤدي إلى التهوين من شأنه.

=الباب أمام فتاوى قطع الرؤوس، وذلك في مؤتمر «الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل» المنعقد في الفترة ما بين ١٧إلى ١٨أغسطس/ ٢٠١٥في دار الإفتاء المصرية. نشر الحوار بتاريخ: ١٩/ ٨/ ٢٠١٥ على موقع/ http: //www.mbc.net /ar /programs /

٨- الاجتهـاد الخاطـئ في فهـم النص ولي عنقـه بطريقة منحرفـة؛ لتتفق مع عقيدة المفسّـر وقناعاته.

٩- التعامل مع القرآن بوصفه نصًا أدبيًا تراثيًا تاريخيًا، وليس كتابًا سـماويًا مقدسًـا، وقراءته وتفسـيره وفهمـه من هـذا المنطلـق، وهـذا في مفهومهم نوع مـن إعادة صياغـة التراث والتجديد في الدين، فيقرؤونه قراءة لا تبحث في فهم النص، بل تجرده من معناه للتخلص منـه، وتلـك قراءة لا تهدف إلى الاقتداء به، بل للتخلص مـن أحكامه ومتطلباته. وتكمن خطـورة هذه القراءة الحداثية في أن القارئ قد يتجاوز ظاهر النص الشـرعي دون مراعاة لقيمته.

١٠- الجهـل أو التغافل عن الناسـخ والمنسـوخ؛ فيسـتخرج من المنسـوخ حكما شـرعيا؛ لتوظيفه لأغراض مذهبية أو سياسية أو اجتماعية أو ليناسب هوى المستدل، متغافلا عن الناسـخ. لذا فمعرفة الناسخ والمنسـوخ له أهمية كبيرة لتُعرف الأحكام، وما بقي حكمه وما نُسـخ. وقد «اعتنى السـلف الصالح بهذا العلم وقالوا: لا يجوز لاحد أن يفسر كتاب الله تعالـى، إلا بعد أن يعرف منه الناسـخ والمنسـوخ، وقالوا أيضـا: إن كل من يتكلم في شـيء من علم هذا الكتاب العزيز ولم يعلم الناسـخ والمنسـوخ كان ناقصا»[(١)]. والنسخ يختـص بالأحـكام وما تعلـق بها من أوامـر ونواهٍ شـرعية، ولا تدخل في أبـواب العقيدة والأخـلاق وأصل العبـادات، وكذلك الأخبار الصريحة التـي لا تتعلق بالأمر والنهي لا يدخلها النسخ بحال.

ومن أمثله النسـخ ما جاء «بِنَسْـخِ أَنْوَاعٍ مِنَ النِّكَاحِ، فَمِنْهَا مَا كَانَ حَلَالًا فَنَسَـخَهُ التَّحْرِيمُ، وَمِنْهَـا مَـا كَانَ حَرَامًا فَنَسَـخَهُ التَّحْلِيلُ، وَمِنْهَا مَـا اخْتَلَفَتِ الْعُلَمَاءُ فِي نَسْـخِهِ، وَأَمَّا الَّذِي كَانَ حَلَالًا، فَنُسِـخَ بِالتَّحْرِيمِ، فَإِنَّهُ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ»[(٢)]. وهي مما انحرف فيها الشـيعة حيث لا يقرّون هذا النسـخ ويجيزون زواج المتعة. كذلك يعد من الانحراف في قضية الناسـخ

(١) قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسـي البصري (المتوفى: ١١٧هـ)، الناسـخ والمنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ١/ ٨.

(٢) أبو عُبيد القاسـم بن سـلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، الناسـخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ، ١ / ٧٣.

والمنسوخ إنكاره، ومن المؤلفين من أنكر النسخ، ومن هؤلاء: «أبو على محمد ابن أحمد بن الجنيد المتوفى سنة ٣٨١ هـ، له كتاب (الفسخ على من أجاز النسخ) »[١]. ولا يثبت النسخ بالاجتهاد، ولا بمجرد التعارض الظاهر بين الأدلة، ويعتبر الاجتهاد في إثباته من معالم عدم تعظيم النص وتوقيره.

١١- تقديم العقل على النص وتحكيمه فيه عند التعارض؛ وهو مبدأ استخدمته بعض الفرق الإسلامية قديمًا.

١٢- الإتجار بالنص الشرعي واستخدامه للكسب المادي؛ مما يؤدي إلى عدم توقيره وإهانته، وهو ما يفعله المشعوذون ممن اتبعوا خطوات الشيطان، وبعض المعالجين بالقرآن، وهؤلاء وغيرهم يستخدمون الآيات بطرق مخالفة أو محرمة لا تليق.

١٣- محاولة مضاهاة الشعراء لبعض آيات القرآن في قصائدهم، واقتطاع بعض الآيات ووضعها ضمن قصائدهم بصورة غير لائقة يظهر فيها التطاول بأفظع صوره.

المطلب الثاني: مظاهر عدم توقير النص النبوي الشريف:

سنة النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير كلها ثابته بنقل الثقات من الرجال، ولقد اقتدى بها وسار عليها صحابته رضوان الله عليهم والتابعين، وتلاهم سلفنا الصالح؛ حفظاً ورواية وعملاً، ومن ثَمّ فحجيتها نافذةٌ: «وفرضيتها على المسلمين ثابتة، وطاعتها واجبة بمقتضى كثير من الآيات القرآنية؛ منها قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[٤]، ويكون الاحتجاج بالسنة بما صح من الأحاديث والعمل بها في كل شُعب الإسلام عقيدة وشريعة»[٥]. ورغم ذلك -وعلى مدار التاريخ- ظهرت دعوات تحارب السنّة النبوية الشريفة، وتشكِّك فيها، أو تنكر حجية بعضها، أو تطعن في أسانيدها ورجالها الثقات،

(١) قتادة، الناسخ والمنسوخ، ص ١٦.
(٢) سورة آل عمرن، الآية: ١٣٢.
(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.
(٤) سورة محمد، الآية: ٣٣.
(٥) فرحانة بنت علي شويتة ، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ١/ ٤.

أو في متونها وألفاظها، أو رد السنّة جملة وتفصيلاً. ومن مظاهر عدم توقير السنة النبوية ما يلي:

١ - إنكار السنة النبوية كلها، والاكتفاء بالقرآن مصدرا للتشريع، والاستغناء به عنها، وهو قول مجموعة من الضالين تسموا كذبا بـ«القرآنيين». وهؤلاء مردود عليهم إنكارهم، إذا لو كانوا يكتفون بالقرآن، فالقرآن أمر باتباع سنة النبي ﷺ، في جميع حالاتها، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[١]. كما أمره ﷺ بتبليغ ما أنزل، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[٢]، فالقرآن والسنة كلاهما وحي، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[٣]. والفرق بينهما أن القرآن وحي باللفظ والمعنى، والسنة وحي بالمعنى، وترك اللفظ للنبي ﷺ. ومكانة السنة من القرآن الكريم محفوظة، فأغلب نصوص القرآن الكريم كانت مجملة كالأمر بالزكاة أو الصلاة، فلم تحدد الأنصبة ولا الشروط ولا المقادير، كما لم يحدد عدد الصلوات في اليوم والليلة، ولا عدد الركعات في كل صلاة، ولا كيفيتها؛ فجاءت السنة لتوضح المبهم المجمل، وتفصل ما جاء عامًا، وتؤكد ما جاء واضحًا، وكما أتت بأحكام جديدة سكت عنها القرآن لحكمة يعلمها الله.

ولعل أهم أسبابهم لأنكار السنة؛ أن آيات القرآن الكريم لم تحدد عقوبات دنيوية لمن ارتكب معصية لا تضر بالآخرين، مما يدخل في نطاق الحرية الشخصية، فلم يذكر مثلا؛ عقوبة التعبير عن الرأي إذا كان مفسدًا، ولا لمن بدل دينه أو ارتد عنه، بل لقد دعا إلى حرية العقيدة، وحرية التعبير، وأوجب احترام الرأي المخالف.

فدعواهم لأنكار السنة ليست دعوة للحرية، بل دعوة للتحرر من العقوبات، وقيود التكليف وتوابعه، وعواقب مخالفته. فإذا لم يتحدث القرآن عن عقوبة دنيوية جاءت بها السنة، فهي مردودة عندهم، مثال ذلك: حد المرتد، حيث لم يرد في القرآن له عقوبة في الدنيا، وإنما حد القتل للمرتد جاءت به السنة. وقد أقاموا مذهبهم هذا بناء علي مبادئ عدة، منها عدم الإيمان بعصمة الرسول ﷺ، ومنها إنكار فضل الصحابة. ولقد قام من علماء الإسلام من ردَ عليهم وبين فساد مذهبهم، كان منهم الشاطبي وابن حزم.

---

(١) سورة آل عمرن، الآية: ٣٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

(٣) سورة النجم، الآيتان: ٣- ٤.

٢- تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد، وإنكار الاحتجاج بالأحاديث الآحاد: إن تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد؛ تقسيم مستحدث، وهو يخالف ما كان عليه منهج الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم في رواية السنة والعمل بها والاحتجاج بها أيضا في العقيدة والعبادة والأحكام. وكان تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد هو النافذة التي ولج منها أعداء الإسلام للتشكيك والطعن في السنة، خاصة عندما وجدوا تفاوتًا ملحوظًا في درجة نقلها؛ فقليل منها المتواتر، وغالبها آحاد، ولقد نتج عن هذا التقسيم ضياع أحكام بُنِيت على أخبار الآحاد.

٣- نفي التشريع عن بعض السنة؛ وذلك بتقسيمها إلى سنة تشريعية وغير تشريعية[١]، وهي ما يتعلق بتصرفات النبيﷺ بالإمامة -أي الأحكام السياسية- والقول بأنها غير ملزمة، ولا تدخل في التشريع، وهذا خطأ منهجي في الفهم؛ لأن القول بأن الأحكام الشرعية المتعلقة بالسياسة كلها من تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة يعني إقصاء هذا الباب بالكامل من التشريع، وتعطيل كافة النصوص والأحكام والخلافات الواردة فيه[٢].

٤- التطاول على رجال السنة الصحيحة، والتشكيك في نزاهتهم، أو تكذيبهم فيما نقلوا عن النبي ﷺ وصحابته، ويظهر ذلك واضحًا في التطاول المستمر على البخاري ومسلم، وكتابيهما.

٥- التأويل المذموم للأحاديث؛ خلافًا لمنهج الصحابة والسلف في فهم السنة والعمل بها؛ لتحقيق مراد الله ورسوله ﷺ، وتقديم المصلحة عند التعارض، أو القياس الفاسد لأغراض دنيوية؛ ويرجع ذلك للعصبية الذميمة للمذهب أو للشيوخ أو الأئمة، تلك العصبية التي تكون على حساب النص الشرعي.

٦- الاجتهاد المنحرف في فهم النص النبوي؛ لصرفه عن ظاهر معناه، إذا لم يكن المعنى الواضح متفقًا مع عقيدة من يقرأه، أو لا يتفق مع أهوائه وقناعاته، فإنه يلجأ إلى الاجتهاد في فهمه.

---

(١) هذا التقسيم لسنة النبي ﷺ أخذ من حيث تصرفه بالإمامة والقضاء والفتيا وقسم متردد بين هذه الأقسام، ذكره «القرافي» في كتابه «الأحكام» وقسمه إلي أربعة أقسام ، إلا أن القرافي لم ينكر الأخذ بأي هذه الأقسام. انظر: (شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي ت: ٦٨٤هـ)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام ، القرافي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح ابو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ١٤١٦، ص١٠٥ وما بعدها إلى ص ١٠٩.

(٢) انظر: فهد بن صالح العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ط: ٢، مركز التأصيل للدراسات، جدة، ٢٠١٥ ص٦٤.

والاجتهاد من مصادر التشريع، وفضيلة يعمل المسلم عقله فيها، ولقد اعتبر الشوكاني إنكاره تجرؤاً على الله تعالى وشريعته، قال: «من حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة على ما تقدم عصره، فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة»[1]. ودليل ذلك ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»[2]. تلك مكانة الاجتهاد، ولهذا كان للمجتهد أجر الاجتهاد حتى عند الخطأ. إلا أن له أصول وشروط، فلا يصح اجتهاد إلا بعد عصر النبي ﷺ، ولا يكون إلا من مجتهدي أمة محمدﷺ، وأن يكون على حكم شرعي. والمجتهد ربما أصاب وربما أخطأ، ومن ثَمّ فالفهم الاجتهادي غير ملزم للغير، حيث يلزم المجتهد به نفسه ولا يلزم غيره، ومثاله ما روي عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: «**لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ**» فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ[3].

٧- وضع أحاديث مكذوبة افتراء على النبي ﷺ من قبل الفئات الضالة؛ كالشيعة وغيرهم ممن يفترون على الله الكذب، ويدّعون ما ليس في الدين، كقولهم بالإمامة، وجعلها من أصول الدين، وادعاء النص على الإمام، وقولهم بعصمة الأئمة، وتفسير النص حسب أهوائهم وما يخدم مبادئهم.

٨- تجرؤ بعض الأدباء على الحديث النبوي بتقليده، أو الاقتطاع منه، أو الإشارة إليه في كتاباتهم وقصائدهم؛ نثرًا وشعرًا بطريقة لا تليق، بدعوى الحداثة والمعاصرة، كما فعل بعض الكتاب والمفكرين حديثًا.

٩- تقديم العقل على كلام الرسول ﷺ عند وجود شبهة التعارض.

---

(١) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق ، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ٢/ ٢١٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، رقم/ ٢٤٧ - (١٥٦)، ١ / ١٣٧. وأوردة الشوكاني بلفظ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة». ولم اجد له تخريجا بلفظه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، برقم: ٩٤٦، ٢ / ١٥.

المبحث الثالث

أسباب عدم توقير النص الشرعي

تعـددت في العصـر الحديث أسـباب التطاول علـى النص الشـرعي، وتنوعت أغراض المتطاولين، فمنهم من كان هدفه الكسب المادي، ومنهم العملاء الذين ينفذون خطط أعداء الإسـلام بالحرب على القرآن والسـنة ويقومون بأدوار منظمة لإضعاف مكانة وتأثير القرآن والسـنة في نفوس المسـلمين وحياتهم، ومنهم من كان هدفه الشهرة وذيوع الصيت، والمتأثر بالفكـر الغربي، وهناك من قاموا بالدعوة إلى فصل الدين عن الدولة لأغراض سياسـية، كما ظهـرت فئة جديـدة من الفسـاق والمنحلين أخلاقيـًا ممـن يمتهنون الفـن للترويج لفنونهم، أو لإفسـاد الناس، يحبون أن تشـيع الفاحشـة والفسـق حتى لا يكونوا في الفسق منفردين، أو الذين يتاجرون بفساد الأخلاق، ويتربحون من إشاعة الفاحشة، ومنهم من يكره الدين ويكره المتمسـكين بالديـن، ومنهم مـن كان له فكر ومعتقـد ينافح عنه، ومنهم مـن يعمل لمصالح مذهبية، ومنهم الجاهل والمتغافل، أو المجتهد المخطئ، وغيرها من الأسباب.

وقديمًـا لم يكن للقدماء جرأة المعاصرين في التطاول على النص من أجل تلك الدوافع الدنيويـة، ولـم يفكر أحدهم أنـه بمحاولة فهمه المختلفـة هذه يتجرأ على النـص. إنما كان هدفهـم إثبـات أفكارهم والاسـتدلال على معتقدهم، ومـن ثم كان أهم أسـبابهم هو إعمال العقل في النص وتأويل المعنى ليتفق مع ما يعتقده ويدافع عنه.

والعقل في الإسلام له مكانة كبيرة أشاد بها القرآن، كما أثنى على أرباب العقول وأصحاب الفكـر، ولكن المتكلميـن غلوا في تعظيم العقـل، فجعلوه حاكمـًا ومقدمـًا على الشـرع عند التعارض، وكانت أبرز الفرق الكلامية في هذه الناحية؛ فرقة «المعتزلة» الذين أبطلوا دلالات كثير من النصوص الشرعية بسبب اتباعهم للمتشابه أو تأويله.

وأصحـاب الاتِّجـاه العقـلانيِّ الذيـن اتخـذوا التأويل منهجًا في تفسـير النصـوص يمكن إجمالهم في: المعتزلة والأشـاعرة والفلاسفة والمستشرقين والمدارس العقليَّة الحديثة؛ ولأن فرقـة المعتزلة كانت أقوى من تمسـك بهذا الاتجاه وألفوا فيه مؤلفـات، ودافعوا عنه وحاولوا الاسـتدلال عليه، ووضعوا نظريات لتأكيده؛ والمعتزلة على الرغم من انتهائهم كفرقة كلامية، فإنهم ظلوا أحياءً بفكرهم في أفكار بعض المعاصرين، لهذا كله تم اختيارهم كنموذج للدراسة.

المطلب الأول: التأويل العقلي والمعتزلة القدامى:

لقد نزع المعتزلة نزعةً عقليةً في تقديم المفهوم الكلامي في استدلالهم بالنص الشرعي، بناء على مبدأ الحرية الإنسانية الذي آمنوا به وحاربوا من أجل تحقيقه داخل المجتمع الإسلامي، فعمدوا إلى التأويل، وتقديم النظر العقلي عند تعارض مفهومهم للنص مع مبادئهم ومعتقداتهم، وحكّموا عقولهم في فهم كتاب الله وسنة رسوله.

وبناء على أصولهم الخمسة وضع المعتزلة قواعد التأويل، وتلك الأصول هي: التوحيد -العدل- الوعد والوعيد -المنزلة بين المنزلتين- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و«العقل مقدم على الشرع وحاكم عليه، وأن الشرع متى ما خالف العقل في زعمهم، فإنه يجب إطراحه أو تأويله»[1].

ومن شواهد انحرافهم في تأويل النص الشرعي ما قاموا به من تقديم العقل على الشرع، فلجأوا إلى التأويل في فهم نصوص تتعلق بالأسماء والصفات، بهدف إثبات توحيد الله تعالى وهو الأصل الأول عندهم، مما يُظهر إلحادهم المبكر تجاه النص وامتهانهم له وعدم احترام ظاهره. قال القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة: «اعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل»[2].

ومن نماذج التأويل في الصفات، قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ ﴾[3]، «بيَّن القاضي عبد الجبار أن الاستواء محتمل في اللغة، ومنصرف فيها إلى وجوهٍ، وأن مواقعه تختلف بحسب ما يتصل به من القول والمراد به في الآية: القصد لخلق السماء؛ لأنه عداه «إلى»، ولا يكاد يعدى بـ «إلى» إذا أريد به الاستواء على المكان».[4]، وهذا تأويل فاسد؛ ومن الامتهان وعدم التعظيم لله تعالي ولا لدينه أن ينفى عنه تعالى ما أثبته لنفسه. وأما نصوص القدر فنصيبها من التأويل في فكر المعتزلة كبير.

---

(١) أبو الحسين يحيى (المتوفى: ٥٥٨هـ)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٦٥).

(٢) القاضي عبد الجبار المتوفى ٤١٥ ه، شرح الأصول الخمسة ، تحقّيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة، ط: ٣، ١٩٩٦، ص ٨٨.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٤) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث القاهرة ، د. ت، ص ٤٦.

وعنـد الحديـث عن أصل العـدل، كانت لهم نزعـة عقلية تبنوا من خلالهـا مبدأ الحرية الإنسـانية، وأقروا أن العباد خالقون لأفعالهـم. وحقيقة العدل عندهم نفي قدر الله عز وجل، ونفي مشيئته النافذة على خلقه[1].

لقد حكَّموا عقولهم، ثم انقلبوا على النصوص الشرعية، فما وجدوه متوافقًا مع مذهبهم أقروه، وما كان مخالفًا جعلوه متشابهًا، وأولوه حتى لا يتفق مع مذهب المخالفين، ولقد نقد الشـاطبيُّ مذهبهم في قوله: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسـائل الشرعية: فعلى شرط أن يتقـدم النقل، فيكون متبوعًا، ويتأخّر العقل فيكون تابعًا، فلا يسـرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل»[2]، واستدل بأمور منها: (الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَوْ جَازَ لِلْعَقْلِ تَخَطِّي مَأْخَذَ النَّقْلِ؛ لَـمْ يَكُـنْ لِلْحَدِّ الَّذِي حَـدَّهُ النَّقْلُ فَائِـدَةٌ؛ لِأَنَّ الفَرَض أَنَّهُ حَدَّ لَـهُ حَدًّا، فَإِذَا جَـازَ تَعَدِّيهِ؛ صَارَ الْحَدُّ غَيْرَ مُفِيدٍ، وَذَلِكَ فِي الشَّـرِيعَةِ بَاطِلٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ مِثْلُهُ. وَالثَّانِي: مَا تَبَيَّنَ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْأُصُولِ مِنْ أَنَّ الْعَقْلَ لَا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ، وَلَوْ فَرَضْنَاهُ مُتَعَدِّيًا لِمَا حَدَّهُ الشَّرْعُ؛ لَكَانَ مُحَسِّنًا ومقبحا، هذا خلف)[3].

ومـن الباحثين من يرى أن التأويل المذموم الذي لا يدل عليه النص الشـرعي، لا يجوز بحـال، ولو كان بحجة إنقاذ شـخص مـن عثرة قد تؤدي به إلى الكفر، يقـول: «فإنني لا أرى التأويل بعيدًا عن الكفر»[4].

وتظهـر خطـورة التأويل عندمـا ندرك أن الانصـراف عن النصوص طبقا لفهم السـلف الصالـح هو في حقيقته إلغاء للنصوص الشـرعية واسـتبدالها بما أنتجتـه العقول، فقد يصف المؤوِّلُ الله تعالى بما لم يصف به نفسـه، ويسـلب عنه تعالى ما وصف به نفسه، وذلك إلحاد في الصفـات، وميـل عن طريـق رسـول الله ﷺ وصحابته والسـلف الصالح. كمـا أن العمل بالتأويـل يتضمن اتهام الشـارع بأنه لم يبيّن الحق للأمة في هـذه النصوص، فاحتاجت تدخل

---

(١) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ص ٦٩.

(٢) الشـاطبي (إبراهيم بن موسـى بن محمـد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ١٢٥.

(٣) نفسه.

(٤) تامر محمد محمود متولي، منهج الشـيخ محمد رشـيد رضا في العقيدة، دار ماجد عسـيري، ط: ١، ١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤م، ص ٣٨٤).

العقل البشري للبحث عن محامل تحمل عليها بالتأويل، فأي إهانة وامتهان وعدم توقير أكثر من اتهامه هذا الاتهام الباطل؟[١].

وكان القاضي عبدالجبار -شيخ المعتزلة- أبرزهم في ذلك، فقد كان «يقتطع الآية من سياقها، بل يقتطع جزءًا من الآية ليستدل به على مذهبه، ويغفل ذكر السياق، أو بقية الآية، كما أنه يترك الكثير من الآيات الصريحة المحكمة التي تدل على خلاف مذهبه، أو تثبت مذهب الخصوم في هذه القضية»[٢]. ويعمد إلى تلك التي يراها متشابهة؛ لتأويلها ما وجد إلى ذلك سبيلاً، مثل تأويله لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٣]، يقول القاضي: «ويريد بذلك أنه ليس عليه إثابتهم، والأخذ بأيديهم في طرق الجنة، وأنه تعالى هو المختص بذلك»[٤]. وهو هنا استخدم التأويل بوضوح، فالآية واضحة الدلالة تبين أن الله تعالى يوفق من يشاء إلى الإيمان، وتنفي فعل الهداية عن النبي ﷺ، فتبين أنه لا يقصد هداية الإرشاد الثابتة له، وإلا لو كان مراد الله تعالى ذلك المعنى فلماذا لم يقل لنبيه مباشرة ليس عليك إثابتهم!؟

ولقد ذهب ابن القيم إلى أن: «هذه المرتبة تستلزم أمرين: أحدهما: فعل الرب تعالى، وهو الهدى، والثاني: فعل العبد، وهو الاهتداء وهو أثر فعله تعالى فهو الهادي، والعبد هو المهتدي، قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾[٥]، ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره»[٦].

ويتلخص مذهب المعتزلة في أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وهو خالقها وموجدها على الحقيقة، ومن ثَمّ فالإنسان مسؤول عن ضلال نفسه، وأن الله تعالى يبين له سبل الهداية، ويوفقه إليها، ويبين له طريق الضلال ويحذره منه، ثم يترك له الاختيار، ولو شاء الله تعالى

---

(١) انظر: د. محمد أحمد لوح، «جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية». دكتوراه منشورة، دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٨هـ، ص٣٣: ٣٥.

(٢) د. فاروق الدسوقي ، القضاء والقدر في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ، ٢/ ٢٨٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٢.

(٤) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان زرزور، ص ١٣٧.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٩٧.

(٦) ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، المتوفى: ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص ٨٠.

علـى أن يحمل العبـاد على الهدى لفعل، ولكنه تعالى أرادها منهم على وجه التخيير. كذلك فإن الله تعالى بريء من شـرك المشـركين وضلال الضالين. وهو مذهب يخالف مذهب أهل السنة القائلين بأن الله تعالى خالق أفعال العباد، فهو سبحانه خالق الهدى والضلال، وملقيه في قلوبهم. وإذا كان العدل عند المعتزلة يهدف إلى تنزيه الفعل الإلهي عن فعل القبيح؛ فالحرية الإنسانية من وجهة نظرهم هي الشق الثاني للعدل الإلهي، وهي تعني أن الإنسان فاعل أفعاله بقصده وإرادته، وهو حُرٌّ في أن يفعلها أو يتركها.

ومـن الإنصاف القول بأن هدف المعتزلة من التأويـل وإحكام العقل هو تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح، وإثبات عدله تعالى من خلال إثبات الحرية الإنسانية، إلا أنهم ضلوا الطريق فقادهـم هدفهـم إلى حافة هاوية الإلحـاد، وفي هذا يختلف هؤلاء الأقدمون في أسـبابهم عن المعاصرين الذين اتبعوا أهواءهم وأضلهم الشيطان.

ولم يكن المعتزلة القدامى وحدهم الذين وقفوا في سـاحة الدفاع عن الحرية الإنسانية- حسـب زعمهم- وإنما شـاركهم من المفكرين المحدثين جماعة شـغلتهم الحرية الإنسانية بنفس القدر الذي شغل المعتزلة قديمًا، فاتخذوا النظر العقلي سبيلاً لتحرير مجتمعاتهم – في تصورهم – من ظلمات الجهل وبراثن ما علق بالدين من اعتقادات باطلة، تُلقي بالمسـئولية عن كاهل الإنسـان، وتُرجع الأعمال كلها إلى الله تعالى في صورة أقرب ما تكون إلى الجبر، وترتـب على ذلـك أن أولوا من نصوص القرآن والسـنة الكثير. وهؤلاء هـم أصحاب الفكر الاعتزالي؛ (المعتزلة الجدد).

المطلب الثاني: التأويل العقلي ودعاة الحرية (المعتزلة الجدد):

مـن المفكريـن في العصـر الحاضر من تبنى فكـر المعتزلة بعـد أن اندثـرت فرقتهم أو كادت، فألبسـوه ثوبـاً جديـداً، وأطلقـوا عليه أسـماءً جديـدةً مثـل: العقلانيـة أو التنوير أو التجديـد، أو التحرر الفكـري أو التطور أو المعاصرة أو التيار الديني المسـتنير. ولقد قويت هذه النزعة متأثرة بالفكر الغربي العقلاني المادي، فحاول أصحابها تفسير النصوص الشرعية وفـق مقتضيات العقل الإنسـاني، فلجأوا إلى التأويل كما فعل المعتزلة، ثم أخذوا يتلمسـون في مصـادر الفكر الإسـلامي ما يدعم تصورهـم، فأنكر بعضهم المعجزات كما فعل الشـيخ «محمد عبده».

وأهـم مبدأ معتزلي سـار عليه المعتزلة الجدد هو ذاك الـذي يزعم أن العقل هو الطريق الوحيـد للوصول إلى الحقيقة، حتى لو كانت هذه الحقيقة غيبية شـرعية، وأخضعوا العقيدة للعقل البشري القاصر.

وتكمـن خطـورة هـذا الفكـر في محاولـة تغيير الأحـكام الشـرعية التـي ورد فيها نص قطعي الدلالة من الكتاب والسـنة، مثل: عقوبـة المرتد، وفرضية الجهاد، والحجاب، وتعدد الزوجـات، والطلاق، والإرث، وغيرها مـن الأحكام والحدود؛ فقد قام أصحاب هذا الفكر بإعادة النظر وتحكيم العقل فيها[١].

ومنهم الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩-١٨٩٧) الذي اهتم بفكرة الحرِّيَّة وناهض ظـروف المجتمع الإسـلامي لتحقيقها، واعتنـى بفكرة الإحكام إلى العقـل، وإجلال العقل عنـده هـو أول مظاهـر الحرية، ولذا فقد ألَّف رسـالة في الـرد على الدهريين، يحتكم في كل خطوة من خطوات السير فيها إلى ما ظن أنه حجة عقلية[٢].

وشـاركه في البحث عن الحرية، الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذي تبنى وجهة نظـر المعتزلة في النظر العقلي، فبين أن العقائد الأساسـية للدين تسـتند إلـى منطق العقل[٣]، وجعلـه الأصل الأول من أصـول الدين، وهو وحـده المفضي إلى الإيمـان الصحيح، وهو أساس الإسلام، يقول: «فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى الحاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يثور عليه؟»[٤].

ومـن ثَـمّ فهو يؤمن بتقديم العقل علـى ظاهر النص عند التعارض، يقـول: «فقد اتفقت الملّـة الإسـلامية على أنه إذا تعارض العقـل والنقل أُخذ بما دل عليه العقـل، وبقي في النقل طريقـان: طريق التسـليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عـن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه. والطريق الثاني: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع

(١) انظر: الندوة العالمية للشـباب الإسـلامي، الموسـوعة الميسـرة في الأديان والمذاهب والأحـزاب المعاصرة، إشراف: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ، ١/ ٧٢.

(٢) انظر، د. إمام عبد الفتاح إمام، الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب، مقال في مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد:٢٠، العدد:٤، ١٩٩٠، ص١٠٠.

(٣) انظر، السابق، ص١٠١.

(٤) الإمام محمد عبده، الإسلام والنصرانية، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٥١.

مـا أثبتـه العقل»[1]. ويرى أن من مميزات الإنسـان أنه عاقل مفكر مختـار لأعماله؛ بناءً على حرية الفكر التي وهبها الله تعالى إياه، مع علم الله تعالى بما يقع من الإنسان بإرادته الإنسانية المستقلة، فيثيبه على خيرها ويعاقبه على شرها[2].

ومـن مظاهر تقديـم العقل على ظاهر النص أنه كان يسـتخدم التأويل العقلي في تفسـير المعجزات، وإرجاعها إلى التفسـير العلمي الذي يخضع للعقل، ومن ذلك تفسـيره لسـورة الفيـل، التي يفسـر فيها ما أصاب جيش أبرهة بأنه الجـدري أو الحصبة وأن الطير هو الذباب أو البعوض الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن الحجارة من الطين المسـموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل ذلك الطير[3].

وأيمّـا كان التفسـير العلمـي لتلك الخارقة، فإنـه لا يخفى ما في تلك النزعـة العقلية من تطرف لصالح العقل، وصل إلى درجة نفي المعجزة الثابتة بالنصوص الصريحة الواضحة[4]. وهو إلحاد في فهم النص وامتهان لمعناه.

وفي الحقيقة: فإن دور العقل وأهميته شـيء لا ينكر، بشـرط أن يكون هذا الدور بجانب الشـرع، عاملاً في نطاقه، يسـتدل به مع الأدلة الشـرعية، ويسـتنبط به ما فيها من أحكام، ومن خلال الشرع يتوصل بالعقل إلى ما غمض، ويكشف ما خفي من أسرار الشرع والكون.

ومن أنصار فكرة الحرية المسـتندة إلى العقل «د.طه حسـين» فقد كان يدعو إلى الحرية الفكريـة بالتـزام المنهج العقلـي الصرف، حتى في البحـوث التي تبدو غيـر خاضعة للمنهج العقلي كالأدب مثلاً[5].

كمـا يُعد «د. زكي نجيب محمود» من أكثر المفكرين المعاصرين اهتمامًا بفكرة الحرية

---

(١) السابق، ص ٥٢.

(٢) الإمام محمد عبده، رسـالة التوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، مركز الحضارة العربية للإعلام، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩، ص ٧٤.

(٣) انظـر، الإمام محمد عبده، تفسـير القرآن الكريم، جزء عـمَّ، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبـة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، سورة الفيل، ص١٨١.

(٤) انظر، الشـيخ سـيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشـروق، الطبعة الشـرعية السـابعة عشـرة، ١٩٩٢، جـ٦، ص ٣٩٧٦و٣٩٧٧، سورة الفيل، حيث رفض التأويل العقلي الذي ذهب إليه الإمام؛ لأنه يعد تفسيرًا عاديًا للمعجزة يخرجها عن كونها حالة خارقة للعادة.

(٥) انظر، د. إمام عبد الفتاح إمام، الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب محمود، ص ١٠٢.

بمعناهـا العـام، وبنوعيها السـلبي (المتمثل في التحرر مـن أغلال المسـتعمر) والإيجابي (المتمثـل في حريـة الفكر) حتى أنه أمضى جـزءاً كبيرًا من حياته عاكفًا على دراسـتها والدفاع عنهـا والمناداة بها[١]، وكان عنوان رسـالة الدكتوراه هو: (الجـبر الذاتي)، وكان يرى أن حرية الإنسان وعقلانية النظر فكرتان أساسيتان في بناء الشخصية، يقول عنهما: «فوسيلتي في الكتابة هي حرية التعبير وعقلانية الرؤية، وهدفي مما أكتبه هو أن أكون حرًا وأن أكون عاقلاً»[٢].

والعقـل عنده أسـاس الحريـة، والتي تشـتمل بدورها علـى عدة عناصر، فهـي الإبداع وهـي الضمير وهي الفكر وهـي المعرفة[٣]. يقول: «الحرية مسـئولية وفكر وإرادة؛ لأن يكون الإنسـان حرًا لابد أن يضطلع بعمل يؤديه أداء القادر الماهر العارف بأسـرار مهنته»[٤]. ومن مسـتلزمات الحرية الفكرية عنده أن يتحرر الإنسـان من الضغط الخارجي والداخلي المادي والمعنـوي[٥]. والحريـة عنده لا تعنـي انعدام القانون، فالإنسـان حر حريـة منظمة، والفعل الإرادي حر ومعلول في آن واحد، وهو ما أطلق عليه: «الجبر الذاتي أو الاستقلال الذاتي»[٦].

وهـذا ما عنـاه المعتزلة بالمسـئولية الأخلاقيـة أو الفرديـة، التي يتحمل الإنسـان على أساسـها تبعة أفعاله الحرة المختارة. لكن «زكي نجيب» بين أن العلاقة بين شـخصية الفاعل وفعله الإرادي علاقة تعني أنه بدون هذه الشـخصية العينية نفسـها يمكن أن يوجد هذا الفعل الإرادي دون أن يكون نتيجة ضرورية لها[٧]. فالفعل الإرادي ليس طبعًا أو نتيجة للطبيعة التي خلق الله عليها الأشياء. وهو مذهب المعتزلة قديما في أنكار القول بالطبع.

ومـن الملاحـظ رغـم الاهتمام المشـترك بفكـرة الحريـة واختـلاف التنـاول: اختفاء

(١) د. محمود سـيد أحمد، «الحرية« مقال في الأعمال الكاملة للدكتور. زكي نجيب محمود، إشـراف: د. حسـن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، طبعة ١٩٩٨،ص ٤٦٣، وص ٤٨٤.

(٢) د. زكي نجيب محمود، قصة العقل، دار الشروق، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص ٨٩.

(٣) انظر، د. زكي نجيب محمود، عن الحرية أتحدث، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٢٣، ٢٤، ٥٩، ٦٠، ٦٣.

(٤) السابق، ص٦٢.

(٥) انظر، السابق، ص ٧٠.

(٦) د. محمود سيد أحمد، الحرية عند زكي نجيب محمود، ص ٤٨٢.

(٧) انظـر، د. إمـام عبد الفتاح إمام، الفلسـفة الثنائيـة عند زكي نجيب محمود، ص ١٢٥. ود. محمود سـيد أحمد، الحرية عند زكي نجيب، ص٤٨٣.

الخلافات القديمة التي تتعلق بالذات الإلهية ليحل محلها المشكلات الواقعية التي يعيشها المجتمع، وانصب اهتمام الداعين إلى الحرية على تخليص مجتمعاتهم من كافة ما يعوق سيرها، ويدفعها إلى الأمام، أيًّا كانت هذه المعوقات، سواء من داخل المجتمع أو من خارجه؛ بهدف إقرار العدل وتحقيق الحرية على كافة المستويات بحسب فهم كل مفكر ومعتقداته.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن كلمة الحرية لم ترد بلفظها ولا معناها في القرآن الكريم، وإنما وردت كلمة تحرير رقبة بمعنى إعتاق الرقيق، وقد وردت الحرية بمفهومها، وليس بلفظ الكلمة في آيات كثيرة، كان المقصود بها حرية العقيدة[1]، من تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ ﴾[3].

ومن دعاة الإصلاح الديني (وهو اتجاه كان سائدًا في تلك الفترة، وكان يعني تجديد المفاهيم الدينية) الشيخ «رشيد رضا»، صاحب (مجلة المنار)، وكان يقوم على محاربة التعصب المذهبي، خاصة وأنه تزامن مع ظهور تيارين معارضين: التيار العلماني والتيار الشيعي. تلك الفترة التي كثر فيها التأليف الذي يؤجج نار الفرقة بين المسلمين السنة؛ مثل ما كانت تنشره مجلة (العرفان) اللبنانية، بهدف نشر التشيع، مما دفع رشيد رضا إلى نشر مقال للرحالة «محمد كامل الرافعي» رصد فيه بعض محاولات علماء الشيعة لبث التشيع بين بدو العرب عن طريق إغرائهم بنكاح المتعة. بسبب هذه المقالة كتب الشيعي اللبناني محسن الأمين العاملي رسالته «الحصون المنيعة في الرد على ما أورده صاحب المنار في حق الشيعة». وكتابا ثانيا سماه: (الرد على الوهابية) ملأه بالأباطيل على أهل السنة، مما دعا رشيد رضا للتنبيه إليه، لما رأى أن كتابات العاملي ستلحق ضررا كبيرا بعقائد المسلمين إذا تم السكوت عنها، فألف كتابه (الخلافات بين السنة والشيعة). وألف أيضًا (رسائل السنة والشيعة) [4].

---

(١) محمد بسام رشدي الزين، معجم معاني القرآن العظيم، إشراف، محمد عدنان، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥، ١/ ٣٣١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

(٤) انظر: محمد رشيد بن علي رضا (ت: ١٣٥٤هـ)، رسائل السنة والشيعة ، دار المنار، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م، المقدمة.

ورغـم تأكيـده على دعوته الإصلاحية، فلم يسـلم مـن متابعة أسـتاذه «محمد عبده» في الطعن في بعض أحاديث البخاري، من ذلك ما قاله ردًا على فتوى أرسلت إليه بمجلة المنار: «ودعـوى وجود أحاديث موضوعـة في أحاديث البخاري المسـندة بالمعنى الـذي عرفوا به الموضـوع في علم الرواية ممنوعة، لا يسـهل علـى أحد إثباتها. ولكنـه لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه بعض ما عدوه من علامة الوضع؛ كحديث سحر بعضهم النبي ﷺ الذي أنكره بعض العلماء كالإمام الجصاص من المفسـرين المتقدمين، والأسـتاذ الإمام من المتأخرين»[1].

وهو في هذا الموقف كان ناقلا لأستاذه الذي قال: «وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد وعصمة النبي ﷺ من تأثير السـحر في عقله عقيدة مـن العقائـد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون، على أن الحديـث الذي يصل إليها من طريق الآحاد إنمـا يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة»[2].

وذهـب إلى أن أحاديـث الآحاد الصحيحة لا يؤخـذ بها في العقائد والأحـكام المتعلقة بالأصول، يقول: «إن في البخاري أحاديث في أمور العادات، والغرائز ليست من أصول الدين ولا فروعـه،(...) فإذا تأملتم هذا وذاك، علمتم أنه ليسـت من أصـول الإيمان ولا من أركان الإسـلام؛ أن يؤمن المسـلم بكل حديـث رواه البخاري مهما يكن موضوعـه (...) وعلمتم أيضًـا أن المسـلم لا يمكـن أن ينكر حديثًـا من هذه الأحاديـث بعد العلم بـه إلا بدليل يقوم عنده على عدم صحته متنًا أو سـندًا، فالعلمـاء الذين أنكروا صحة بعض تلك الأحاديث، لم ينكروها إلا بأدلة قامت عندهم قد يكون بعضها صوابًا وبعضها خطأً، ولا يعد أحدهم طاعنًا في دين الإسلام»[3].

وتابع أستاذه في تقديم ما دل عليه العقل على ما دل عليه الحديث، يقول «محمد عبده»: «علينـا أن نفـوض الأمـر في الحديـث ولا نحكمه في عقيدتنـا، ونأخذ بنص الكتـاب وبدليل

(١) رشيد رضا، مجلة المنار، ٢٩/ ٨١.
(٢) مجلة المنار ،٣٣/ ٣٣.
(٣) رشيد رضا، مجلة المنار ، ٢٩/ ٨١.

العقل، فإنه إذا خولط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلّغ شيئًا وهو لم يبلّغه، أو أن شيئًا نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان»[1]. إن هذا القول لهو أغلظ وأشد أنواع التطاول على رسول الله ﷺ وسنته، إذ كيف سمح لنفسه يتكلم عن رسول الله بهذا الأسلوب ويتهمه بالغفلة؟!

ولم يقف «محمد رشيد رضا» عند حد متابعة أستاذه في التطاول على السنة، بل لقد زاد وتعدى إلى أن بلغ تطاوله مداه حين شبه السنة في طريقة تدوينها بكتب أهل الكتاب، ووصفها بالتحريف والزيادة والنقصان، نافيًا عنها السلامة والحفظ، قال: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]، هو في شأن القرآن كما يدل عليه ما قبله، ولم تُسَمَّ السنة بالذكر مطلقًا. وكيف نقول: إن هذه الآية تتناولها مع أن الاعتبار الوجودي يكذبنا لا يؤيدنا. فإنه مع عناية المسلمين بها قد تطرق إليها جميع أنواع التحريف بالزيادة والنقص والتبديل، ولا يمكننا مهما بحثنا في تاريخ الرواة وغيره أن نجزم بشيء منها إلا ما تواتر وقليل هو؛ لأن الكذاب أو الضعيف أو المطعون فيه بوجه ما، قد يروي أحيانًا ما هو حق وصدق فلا نقبله منه، فيحصل النقص في السنة! وكذلك الثقة قد يخطئ أو يكون ممن تظاهر بالصلاح والاستقامة حتى غرنا، فنأخذ الحديث عنه والرسول بريء منه، فيحصل بسبب ذلك التبديل والزيادة في السنة، فهي أشبه شيء بكتب أهل الكتاب»[3].

***

(١) هذا ما نقله رشيد رضا عن أستاذه محمد عبده في مجلة المنار، ٣٣ / ٣٣.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٩.
(٣) رشيد رضا، مجلة المنار، ٩/ ٩٠٦.

المبحث الرابع

نماذج معاصرة لظاهرة عدم توقير النص الشرعي

المطلب الأول: دعاة التجديد:

إن التجديد في حقيقته دعوة إلى تجديد الروح الإيمانية وإزالة ما علق بالنفوس من صدأ جراء الرتابة وتحول الدين إلى عادات، فالهدف منه إصلاح علاقة المسلمين بالدين والتفاعل مع أصوله وإحياء ما درس أو كاد أن يندثر منه، وتقويم الانحرافات وكشف البدع والحوادث المتجددة ومواجهتها ، والعمل على تخليته الدين منها.

وقد برزت نزعة التجديد في التفكير الإسلامي منذ انتهاء القرن التاسع عشر، وكانت غايتها أن تلائم بين الإسلام (شريعة وعقيدة) وقوانين «العلم» أو الطبيعة في ضوء الفكر الغربي الحديث. فحركة التجديد في الفكر الإسلامي تعد تقليدًا للدراسات الإسلامية في تفكير المستشرقين الغربيين. ولقد أعان وجود الاستعمار الغربي حين ذاك على دفع حركة التجديد في «سيرها نحو تقريب الفكر الغربي للعقلية الإسلامية على حساب التعاليم الإسلامية الأصيلة، بدعوى الملائمة بينهما، وبدعوى أن الفكر الغربي الحديث أثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه في الحياة، فلكي يعيش الإسلام أو لكي يبرهن الإسلام على وجود نفسه أو صحته: يجب أن يسير في اتجاهه ويختبر نفسه بموازينه (...) وقد ربط الاستعمار في التدليل على ذلك بين حال المسلمين إذ ذاك –وهي حال متأخرة– هزيلة، وبين ما سماه التمسك بالإسلام أي: إن تلك الحال المتأخرة هي نتيجة التمسك بالإسلام»[1].

ولذا كانت دعوى التجديد عند المعاصرين تتمثل في إعادة قراءة النص قراءة جديدة بعيدًا عن قراءة السلف المتسمة بالتوقير لكل ما هو نص شرعي، والتعامل معه كنص تاريخي ثقافي موروث، ومن نماذج هؤلاء:

١ – «د. نصر حامد أبو زيد»[2]، وتاريخية النص و (نظرية الهرمنيوطيقا): عرف نصر

(١) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: العاشرة، ص ٩٢.

(٢) د. نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣م) مفكر عربي وأكاديميّ مصريّ، متخصّص في فقه اللغة العربيّة والدراسات الإسلاميّة. حصل على الليسانس من قسم اللغة العربية وآدابها بكليّة الآداب جامعة القاهرة، ١٩٧٢م، وعيِّن معيدا بها، ثمّ حصل=

أبو زيد بمشروعه الذي سماه «نقد الفكر الديني الإسلامي»، والذي هدف إلى إعادة قراءة التراث المعرفي الإسلامي في مصادره الأولى، قراءة جديدة ومغايرة ومختلفة، حاولت الترسيخ لمفاهيم جديدة على اختلاف ما هو سائد من قراءات سلفية تقليدية، عملت على إعادة إنتاج الماضي الإسلامي.

وأول مظاهر عدم توقير النص الشرعي عنده؛ أنه كان ينظر إليه من منظور لغوي، ويرى أن النص القرآني في الأساس هو «نص لغوي» و«منتج ثقافي». فرفع عنه صفة كلام الله القديم، واعتبره نصًا لغويًا تاريخيًا، ومن ثَمّ فإن فكرته تقوم على إخضاع القرآن لنظرية غربية مادية، تنكر الخالق، وتأول الوحي الإلهي على أنه إفراز بيئوي أسطوري ناتج عن المعرفي التاريخي الغارق في الأسطورة.

هذه النظرية تسمى «الهرمنيوطيقا»، وهو مصطلح قديم، بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية المسيحية، ويعني المعايير والقواعد التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني، وهو عند الغربيين (الكتاب المقدس).

فألف كتابه «مفهوم النص»، تناول فيه القرآن وعلومه تناولاً تحليليًا نقديًا، وكأنه كتاب إنساني، لا كتابًا سماويًا. لقد تجرأ على القرآن حين تعامل معه بوصفه «منتجًا ثقافيًا» أنتجه واقع بشري تاريخي.(١)

إن « أبا زيد» كان يرى أن الثقافة العربية هي ثقافة نص بالدرجة الأولى، ولكي نصل بصددها إلى نتيجة معينة، فعلينا أن نعكف على «قراءة» هذه النصوص. ومن ثم فقد كرس حياته العلمية لتفكيك القراءات التي نتجت عن النصوص التأسيسية في تاريخ الفكر الإسلامي، مستفيدًا في ذلك من المناهج والنظريات العربية والغربية لإنتاج «قراءةٍ مغايرةٍ»

=على الماجستير، ودكتوراه من نفس القسم. وعندما قدم أبحاثه للحصول على درجة أستاذ، تكوّنت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة، بينهم د. عبد الصبور شاهين الذي اتّهم في تقريره د. نصر «بالكفر»؛ لقوله بأن النص الديني الأصلي هو منتج ثقافي بمعنى أن الله يخاطب البشر وفقًا لثقافتهم. بعدها توجه إلى هولنا حيث نفي اليها، منذ ١٩٩٥ بعد أن حصل على درجة أستاذ بأسابيع. انظر سيرته على الرابط .http: / /www.goodreads.com /

(١) انظر؛ مؤلفاته: «د. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن» سنة ١٩٩٠، و«الخطاب الديني، رؤية نقدية»، و«الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية» سنة ١٩٩٢، و«نقد الخطاب الديني » سنة ١٩٩٤.

وفـق رؤية واضحـة المعالم ترمي إلى تقديم فهم جديد للإسـلام، ليس باعتباره عقيدة فقط، ولكن باعتباره تاريخًا يشهد على صعود حضارة وأفولها[1].

٢- أ. «جمـال البنـا»: وهـو مفكر لـه كتابات ولقاءات وحـوارات وأشـكال متعددة في التطاول على القرآن والسـنة وثوابت الدين، وألف العديد من الكتب التي هاجم فيها السـنة، منها كتاب بعنوان (السُّـنة)؛ حشـد فيه كل شـبهات المنكرين للسُّـنة في القرن العشرين، كما خصص كتابًا غاية في التطاول على الإسلام بعنوان: (تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم).

٣- «عثمـان محمـد علـي»: المتحدث باسـم القرآنييـن المصريين، وابـن أخ زعيمهم أحمد صبحي منصور؛ مؤسس جماعة القرآنيين؛ وهو يؤكد أنه بإسقاط السُّنة فقد «أصبحت المحرمـات والمسـلَّمات والثوابـت السـابقة المزعومـة مـادة ممكنـة للبحث والاسـتنباط والتمحيـص والمناقشـة واسـتخراج سـوءاتها وسـيئاتها وتعريتهـا وتعريـة رجالهـا؛ لنتعلم مـن أخطائهـا، ولنفرق من خلالها بين الإسـلام والمسـلمين، وبيـن ما في القـرآن وما طبَّقه المسـلمون، ولنتعلـم أن نقـف مع الحق ولـو كان ذلك على حسـاب رجال كنـا نعدهم من الصالحين ظاهريـًا مثل الصحابة والتابعين والفقهاء»[2].

٤- «إسـلام البحيري»[3]: له أفكار بشـأن تضعيف الـتراث كان يبثها من خلال برنامجه الفضائي، ومقالاته بأحد المواقع، هدف من خلالها إلى تقديم نظرة مخالفة للتراث الإسلامي المنقول، ومناقشـته بعيدًا عن المسـلمات الموروثة. وقد أثار جدلاً كبيراً في الأوساط الدينية إثر بحثه حول مسـألة زواج عائشـة من النبي ﷺ والتشكيك في أنه ﷺ تزوجها وهي بنت تسع

(١) انظر: مقال بعنوان «نصر حامد أبو زيد ونقد الخطاب الديني» نشـر بتاريخ ٤/ ١١/ ٢٠١٤م، على موقع بوابة الحركات الإسلامية، علي الرابط/ http: / /www.islamist-movements.com

(٢) مقال بعنوان: «اذا الهجوم على السنة»محمد إبراهيم مبروك بتاريخ:٢٣/ ١٠/ ٢٠١١م / http: / /www.albayan.co.uk

(٣) باحـث مصري شـاب حاصل على ماجسـتير في «ائق التعامل مع الـتراث»ن جامعة ويلز بإنجلـترا. والدكتوراه من بريطانيا في تجديد مناهج الفكر الإسلامي، يعمل رئيسًا لمركز الدراسات الإسلامية بمؤسسة اليوم السابع الصحفية (التابعة لرجل الأعمال المسـيحي المصري نجيب سـويرس)، وله بها مقالا أسـبوعيا يسـتقل بصفحة معنونة باسم «إسلام الآخر» وهو كذلك مقدم برنامج «مع إسلام بحيري» على «قناة القاهرة والناس» الفضائية. عدة مواقع منها: https: / /ar.wikipedia.org /wiki / وموقع: http: / /www.aljazeera.net /news /arabic

سـنين، وادعى أن ذلك كذبًا وفريةً من افتراءات كتب التراث الإسـلامي، وأن زواجها كان في الثامنة عشر من عمرها قياسًا على حسابات الفرق الزمني بينها وبين أختها أسماء[1].

وواصـل البحيـري حملته التشـكيكية في كتب الصحيـح، فكتب في مقال لـه على موقع جريدة اليوم السـابع يقول: «لا يمكن أن تكون أحاديث «مسـلم» أصدق من الله ﷻ: «ملعون من قال إن والدي رسول الله في النار»[2].

ولم تسـلم قضايا المرأة من تشـكيك البحيري ومزاعمه، فكتب يقـول: «هل تتصور أن بعـض كتب الحديث والتفاسـير تصـور المرأة باعتبارهـا أقرب إلى النعجة؟! وتسـاوي بين المـرأة والكلـب في قطـع صلاة الرجل، تقـرأ مثلاً في القرطبـي في (الجامع لأحـكام القرآن) (١٥/ ١٧٢) يقـول في تفسـيره للآيـة: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ مـا نصـه: «والعرب تُكنِّي عن المرأة بالنعجة والشـاة؛ لما هي عليه من السكون والمعجزة وضعف الجانب، وقد يُكنَّى عنها بالبقرة والحجرة والناقة، لأن الكل مركوب»[3].

ولقد وسعه علماء المسلمين ردًا ونقدًا في برامج مرئية ومحاورات ومواجهات كثيرة[4].

٥- «إبراهيـم عيسـى»: إعلامـي معـروف ورئيـس عـدة صحـف مصرية، ولـه برنامج تلفزيـوني، وله كتابات عديـدة تحارب النص النبوي، والتاريخ الإسـلامي والسـيرة النبوية، ويهاجـم الصحابة، منها كتاب بعنوان «أفكار مهددة بالقتل»، هاجم فيه هجومًا شرسًـا بعض العلماء منهم الشـيخ الشـعراوي ود. عمر عبد الكافي، ووصفهم بالتخلف والرجعية. ونشـر آخـر مقال له بعنـوان: «محمد القـرآن غير محمد السـنة« أنكر فيها حجيـة بعض الأحاديث

(١) انظر مقاله في اليوم السـابع عن: قصة زواج عائشـة التي كذبها البحيري فقد كتب في اليوم السـابع مقال بعنوان: «اج النبي من عائشة وهي بنت ٩ سنين كذبة كبيرة في كتب الحديث»ذا المقال نشر بتاريخ : الخميس، ١٦ أكتوبر ٢٠٠٨ - ٠٢:٢١ م، وغيرهـا مما ذكر، علـى الرابـط: http: / /www.youm7.com /story/ زواج-النبى-من-عائشة-وهى-بنت-٩-سنين-كذبة-كبيرة-فى-كتب-الحديث/ ٤٤٧٨٨

(٢) مقال على موقع اليوم السابع بتاريخ/ الخميس، ١٣ نوفمبر ٢٠٠٨ - ٠٤:٥٧ م

(٣) مقال على موقع اليوم السابع بتاريخ/ الثلاثاء، ٢٨ أكتوبر ٢٠٠٨ - ٠٣:١٠ م

(٤) انتقـده علمـاء الأزهر، وتـم وقف برنامجه (مع إسـلام بحيري) على تلـك القناة الفضائيـة؛ لانتهاكه حرمات الدين الإسـلامي. وفي مايـو ٢٠١٥ م، أدانته المحكمـة المصرية بتهمة ازدراء الأديان، وحكمت عليه بالسـجن لمدة ٥ سنوات مع الشغل والنفاذ. المصدر: من عدة مواقع منها: / https: / /ar.wikipedia.org /wiki/ وموقع: http: / /www.aljazeera.net /news /arabic .

الصحيحة الواردة في صحيحي البخاري ومسلم.

٦- «محمد نصر»: الشهير بـ«ميزو» والملقب بخطيب التحرير: شكك في الأحاديث الواردة في صحيح البخاري، وطالب بإعادة النظر فيها، وله تسجيل مرئي يوضح فيه أن الفتح الإسلامي لمصر ما هو إلا غزو بدوي قام به «عمرو بن العاص»، ساعده فيه المسيحيون، وأنهم أخطأوا عندما فتحوا له أبواب مصر. كما طالب الحضور بضرورة التكاتف لعمل ثورة على معتقدات الدين، ووصف مرتديات النقاب الإسلامي بأنهن أكياس (زبالة) تمشي في الشوارع. وبيَّن أن ثورة (٣٠ يونيو) هي ثورة على الإسلام السياسي[١].

٧- «فريدة النقاش»: نشرت مقالاً لها بعنوان (العلمانية هي الحل)[٢]، ظاهر المقال دعوة إلى الوحدة الوطنية، وباطنه إثارة الفتنة، وغرس الحقد على الإسلام وأهله، وفيه اتهام القرآن بأنه كتاب عنصري، وفيه تطاول على الإسلام واتهامه بأنه دين عنف وتخلف وعنصرية. كما اتهمت الشيخ الشعراوي بأنه يعمد إلى الآيات التي ذكرت اليهود ويفسرها بما يوغر الصدور نحوهم، ويرسخ عداوتهم في النفوس، وطالبته بالتغافل عن عنها.

وإلى جانب هؤلاء هناك الكثير من النماذج المعاصرة لمواقف اتسمت بعدم توقير النص الشرعي لا يتسع المقام لعرضها.

المطلب الثاني: دعاة العلمانية والحداثة والليبرالية:

وهي دعوات غربية انتشرت في العالم الإسلامي، وتغلغلت داخله، وسيطرت على أفكار الكثير من أبنائه، فانساقوا وراءها، وغرتهم معطياتها، وجذبهم بريقها.

أ. دعاة العلمانية:

العلمانية: يعبر عنها بأنها فصل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، والعلمانية في الاصطلاح هي: «دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، وتعنى في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وهى اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم والمذهب العلمي»[٣]، وتهدف

(١) شاهد التسجيل المرئي على الرابط: https: //www.youtube.com. و«المصريون» على الرابط: http: //almesryoon.com

(٢) نشر بجريدة الأهالي ١٨/ ١١/ ١٩٩٢.

(٣) د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة، في الأديان والمذاهب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة، ط:٤، ١٤٢٠هـ، ٢/ ٦٨٠.

العلمانية إلى أن يظل الدين حبيس ضمير الفرد، وتبقى علاقة خاصة بين الإنسان وبين ربه، ولا يسمح له بالتعبير عن نفسه إلا في الشعائر التعبدية والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة ونحوهما. وفي هذا تتفق العلمانية مع الديانة النصرانية في فصل الدين عن الدولة، حيث لقيصر سلطة الدولة ولله سلطة الكنيسة. أما الإسلام فلا يعرف بهذه الثنائية[1]، والمسلم كله لله وحياته كلها لله]﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[2].

ومن ينادي بفصل الدين عن السياسة «يبتغي من أصحاب السلطان أن يضعوا للأمة الإسلامية قوانين تناقض شريعتها، ويسلكوا بها مذاهب لا توافق ما ارتضاه الله في إصلاحها»[3]، ولا «علاقة لكلمة العلمانية بالعلم، وإنما علاقتها قائمة بالدين على أساس سلبي، وهو نفي الدين عن مجالات الحياة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية»[4]؛ ولذا كانت النماذج المقدمة كلها تهدف إلى السخرية من النصوص الشرعية، والاستهزاء بها، في محاولة لإبعادها عن واقع الحياة.. ومن دعاتها على سبيل المثال:

١ - «فرج فودة»[5]: كاتب علماني تعتبر كتاباته من أكثر ما أثار جدلا بين العلماء، لما اشتملت عليه من دعوة صارخة إلى فصل الدين عن السياسة، وما حوتها دعوته من سخرية واستهزاء بالنصوص الشرعية، وحطٍ من قدر علماء الإسلام، مما أثار ضده جبهة علماء الأزهر، فقام بعض علمائها بالرد عليه، كان منهم «د. محمود حماية»، يقول: «إن حرية التعبير لا تعني عند العقلاء الهجوم على المقدسات الإسلامية، والنيل من الإسلام والسخرية من

(١) انظر: د. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة، ، ٢/ ٦٧٩.

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٦٢.

(٣) محمد الخضر حسين - مجموعة من العلماء، العلمانية وضلالة فصل الدين عن السياسة، ويليه: الفتاوى الجلية لبيان حكم الشرع في العلمانية، المحقق: محمد عوض عبد الغني المصري، دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص ٢٧.

(٤) حمود بن أحمد بن فرج الرحيلي، العلمانية وموقف الإسلام منها، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٢ هـ، ص ٣٣٥.

(٥) هو كاتب ومفكر مصري، ولد في ٢٠ اغسطس، سنة ١٩٤٥م، بمحافظة دمياط، حاصل على دكتوراه الفلسفة في الاقتصاد الزراعي، جامعة عين شمس، له كتابات في مجلة أكتوبر وجريدة الأحرار المصريتين، وفي ٣يونية ١٩٩٢ نشرت جريدة النور الإسلامية بيانا من ندوة علماء الأزهر يكفر فرج فودة ويدعو لجنة شئون الأحزاب لعدم الموافقة على إنشاء حزبه (المستقبل) ، تم اغتياله في ٨ يونية بالقاهرة.

صحابـة رسـول الله ﷺ...إن د. فودة في مقالاته وكتبه حرص على اسـتفزاز الآخرين، وذلك بالسـخرية والتهكم... والذي يتأمل مقاله الأخير الذي نشـره قبل وفاته في مجلة أكتوبر يجد الغلو في التعبير والكلمات الساخرة التي تحرك الدم في العروق»[١].

ومـن كتاباته ما نشـرته مجلة أكتوبر في مقاله السياسـي الذي خلطـه بقصيدة النثر، وكان بعنوان: (اللهم لا حسـد) عن العلاقة بين التطرف الديني والكبت الجنسي، أظهر فيها افتراءً علـى أهل الفتوى، كما سـخر فيه من القرآن الكريم، يقول فيهـا: «بعض كبار الفقهاء أصابهم المد، أحدهم أفتى ألا يجلس رجل مكان امرأة في الأتوبيس إلا بعد مرور دقائق عشـر... من يفتـي معنـا بحرمة هذا البلد، ومن يحـترم والدا معنا ما ولد، ويدرك أن الإنسـان خلق في كبد ... أيحسـب هؤلاء أن كرامة الإنسـان قد ضاعت سدى، أيحسـب هؤلاء أن لن يقدر عليهم أحد...)[٢]. إلى آخر مقالته العابثة المتطاولة على كل المقدسات الإسلامية.

ومـن ذلـك مناجاته لمصـر أنه لن يدعها تسـقط في الحكـم الديني، يقـول: «ويا مصرنا العظيمـة، لن يرثك السـفهاء، ولن يحكمـك الجهلاء، فأنت الوجود، وأنـت الخلود، وأنت أنت البدء، وأنت أنت الانتهاء...».

٢- «سيد القمني»: وهو كاتب يفخر بأنه العلماني، طالب بإبعاد العلم عن الدين، وأنكر أن يكون القرآن الكريم صالحـًا لكل زمان ومكان، واستهزأ بآياته، من ذلك سخريته من قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾[٣] وسـأل سـاخرًا: كيف وهم المتقدمون المتطورون يحسـدون المسلمين وهم بهذا الضعف والتخلف والرجعية.

كما سـخر مـن الآيات الكريمة التـي وصفت تكويـن الجنين ورَفَضها. كمـا ذهب إلى أن القـرآن نص تاريخي قابـل للنقد. بل لقد وصل تطاوله مداه حيـن طالب في أحد البرنامج التليفزيونية بإنشاء كعبة في سيناء لتوفير نفقات الحج والعمرة ولتحقيق عائد مادي كبير[٤].

---

(١) د. محمود حماية، صيحة الحق في الصحافة المصرية، النهار للطبع والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٤٢.

(٢) منشور ضمن السيرة الذاتية له على موقع/ http: / /www.shakwmakw.com /vb /showthread.php

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٠٩.

(٤) شاهد بعض مناقشاته على الرابط: https: / /www.youtube.com . والرابط: https: / /www.youtube.com /watch

٣- الشاعر «حسن طلب»[١]: صاحب «آية جيم» الديوان الذي أثار ضجة كبيرة؛ لأنه نظمه في شكل تناصٍ مع القرآن، ولقد هاجم العلماء ديوانه؛ لما فيه من طعن واضح في القرآن الكريم وحرب على الله ورسوله وكفر صريح. هذا الديوان هو مجموعة قصائد كتبها سنة ١٩٨٨م، طبعته الهيئة العامة للكتاب عام ١٩٩١م، وتمت مصادرته عقب نشره بأسبوع، ولكن لم تتم محاكمة الديوان ولا مساءلة الشاعر. وأعيد نشره سنة ١٩٩٢، تحت عنوان فرعي هو: «أعوذ بالشعب من السلطان الغشيم»، وواضح ما فيه من محاكاة للقرآن الكريم. ومن تطاوله فيه أيضًا قوله: «الجيم جل جلالها».

يقول «حسن طلب» مدافعًا: «ولا أخفى هنا أنني كنت أقتفي أثر الصوفية من غير أن أكون صوفيًّا، إذ إنهم يتحدثون دائمًا عن الحروف ويعتبرونها -كما عند ابن عربي- أمة من الأمم، وأن الألف هو رمز الله والميم رمز لمحمد ﷺ وهكذا فهي عندهم صوتية أولاً وعددية رمزية من ناحية ثانية»[٢].

ب. دعاة الحداثة[٣]:

الحداثة تعتبر مرحلة من مراحل الفكر العلماني، وهي منهج فكري يسعى من اتخذوه منهجًا إلى تغيير واقع الحياة، كما يهدفون من خلاله إلى صياغة الإنسان وفق معطيات ذلك الفكر. وأصحاب مبدأ الحداثة الجديد لهم رؤية خاصة في الكون والحياة والإنسان، ويعتقدون أنه يمنح الحياة بعدًا جديدًا.

---

(١) حسن طلب شاعر وأكاديمي مصري، له الكثير من الدواوين الشعرية.

(٢) http: //www.aljazeera.net

(٣) الحداثة مذهب: فكري أدبي علماني، بُني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية.... وتهدف إلى إلغاء مصادر الدين، وأصوله وفروعه؛ من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية. وخلاصته الألحاد، وتمثل نزعة الشر والفساد في عداء مستمر للماضي والقديم، وهي نتاج طبيعي لفصل الدين عن الدولة في المجتمعات الأوروبية، وظهور القلق في حياة الناس مما جعل للمخدرات والجنس تأثيرهما الكبير. (انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، مراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ، ٢ / ٨٦٧).

وهذا الفكر في ذاته يعتبر حربـًا على الإسلام؛ عقيدةً وشريعةً وعبادةً ونظامَ حياة. «ومما يؤكد لنا حرب الحداثة للإسـلام والأصالة، وعدم وجود أي رابط بينها وبين ماضينا ومجدنا وتاريخنا، خلو جميع إنتاجها الأدبي والفكري من أي إشارة إلى القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح، إلا ما كان من باب الطعن والغمز واللمز، مع اكتفائها برموز الوثنية والإلحاد القديمة والمعاصرة».[١]

وهذه الحرب لـها مظاهر شـتى منها: الاسـتهزاء بدين الإسـلام، والنيل من رسوله ﷺ، وكتابه الكريم، أو تحقير التراث الإسلامي ورجاله، أو نشر الرذيلة، أو الترويج لأفكار تتنافى مع الإسـلام تؤدي إلـى ضياع الأمة، بل وصـل الإلحاد ببعضهم إلى التطـاول على ذات الله تعالى.

ورمـوز «الحداثة» كثيرون في عالمنا العربي المعاصر؛ أدباء وشـعراء، منهم على سـبيل المثال:

١- الشـاعر «عبد الوهاب البياتي»[٢] وهو أحد تلاميـذ أرباب الحداثة الذي أطلقت عليه الصحـف لقب الرائـد العبقري، والذي لم يأت في الزمان مثله، وأنـه القدوة والمثل والمبدع الكبير الذي يجب أن يحتذى ويسلك طريقه شبابنا، يقول في ديوانه – تعالى الله عما قال علواً كبيرا، وغفر لنا ما ننقله-: «الله في مدينتي يبيعه اليهود، الله في مدينتي مشرد طريد، أراده الغزاة أن يكون لـهم أجيرًا شاعرًا قوادًا، يخدع في قيثارة المذهب العباد، لكنه أصيب بالجنون؛ لأنه أراد أن يصـون زنابـق الحقـول من جرادهـم أراد أن يكون»[٣]. تعالى الله عمـا قال الكافرون سبحانه جل في علاه.

٢- الشـاعر الحداثي «محمد جبر الحربـي»: في قصيدة حداثية[٤] مليئـة بالتبرم والثورة

(١) د. عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، تقديم: الشيخ عبد العزيز بن باز ، هجر للطباعة، ط:١، ١٤٠٨، ١٩٨٨م. ص ٨٣.

(٢) انظر: د. عوض القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص ٩٣ وما قبلها. ومن هؤلاء أيضا: محمود درويش، صلاح عبد الصبور السريجي ، وغيرهم من كبار مبدعي الحداثة ومفكريها.

(٣) ديوانه (كلمات لا تموت)، ص ٥٢٦.

(٤) ألقيـت في مهرجـان المربد بالعراق بعنوان (المفردات)، ثم نشـرت في اليمامة في العدد ٨٨٧ ، ص ٦٠/ ٦١، ثم نشرت في الشرق الأوسط، ص١٣.

والرفض لكل ما جاء به التشريع، والخوض في القرآن وفي حق النبي ﷺ، من ذلك قوله: (قلت لا ليل في الليل، ولا صبح في الصبح، منهمر من سفوح الجحيم، وقعت صريع جحيم الذرى، سألك جسد الوقت معتمر بالنبوءة والمفردات المياه، أيها الغضب المستتب اشتعل، شاغل خطاك البال منحرف للسؤال، أقول كما قال جدي الذي ما انتهى، رأيت المدينة قانية، أحمر كان وقت النبوءة، منسكبا أحمر كأن أشعلتها). ولا يخفي ما المقصود بـ جده الذي ما انتهى، والذي كان أحمر وقت النبوءة، والمدينة القانية، والأحمر المنسكب الذي أشعله.

وكلما تجولنا في قصائده نرى الجرأة، فلا رادع من توقير نص شرعي، ولا احترام تشريع. وفي هذه القصيدة أيضًا يقول: (أرضنا البيد غارقة، طوف الليل أرجاءها ، وكساها بعسجده الهاشمي، فدانت لعاداته معبدا). أليس المقصود بالهاشمي هنا وعاداته التي أصبحت عبادة للناس هو نبينا محمد ﷺ؟!

وهناك أسئلة كثيرة تطرح نفسها ليجيب عنها الحربي «وليجلب بخيله ورجله، ويستعين بالمبدعين والنجوم المتجاوزين للسائد والنمطي كما يسميهم : لماذا أرضنا بيد قاحلة لا نبات فيه ولا ماء؟ وما الذي أغرقها ؟ وفي أي شيء هي غارقة؟ وما هو الليل والظلام الذي عم أرجاءها ولم يترك منها زاوية ؟ ومن هو الهاشمي الذي كساها بعسجده فدانت لعادته معبدا وحولها إلى أرض قاحلة غارقة في الظلام. أيقال هذا الكلام في حق محمد ﷺ الذي شرفت به هذه البلاد بل كرمت به البشرية، وهل كان ﷺ مبلغًا عن ربه سبحانه وتعالى، أم أنها عاداته ألزم الناس بها حتى تحولت البلاد إلى معبد لعاداته فأصبحت بيداً غارقة ؟!»[1].

ثم يقول متمردًا على كل شيء، مستهزئًا بالقرآن وأحكامه: «بعض طفل نبي على شفتي ويدي، بعض طفل من حدود القبيلة،... باسم رمح الخلافة، باسم الدروع المتاع، اخرجوا فالشوارع غارقة، والملوحة في لقمة العيش، في الماء، في شفة الطفل في نظرة المرأة السلعة، الأفق متسع والنساء سواسية منذ تبّت وحتى ظهور القناع، تُشترى لتباع وتباع وثانية تشترى لتباع». ويبدوا هنا واضحًا إفكه الذي افتراه بقوله بأن النساء كلهن أصبحن سلعًا تشترى وتباع منذ تَبَّت، وهي إشارة إلى نزول القرآن، خاصة سورة المسد التي تحدثت عن امرأة

(١) د. عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص ٦٩.

أبي لهب التي يرى الشاعر الحداثي أن حديث هذه السورة الكريمة عن تلك المرأة امتهان لكرامة جنس المرأة وتحويلها إلى سلعة تشترى وتباع. وفي نظرة أن الذي حول المرأة إلى سلعة كذلك فهو ظهور القناع، وهذا إشارة واضحة للحجاب الذي أمر الله به المؤمنات «منذ تبت وحتى ظهور القناع ، تشترى لتباع وتباع ثانية وتشترى لتباع»[1].

إن الحربي يريد من بناتنا ونسائنا أن يخرجن متبرجات ملقيات للحجاب الذي فرضه الله، يختلطن بالأجانب من الفساق، ويجلسن بينهم في الصفوف، وبجانبهم على المقاعد.

٣- «محمد العلي»: الذي قدم صورة من صور الاستهزاء بالدين فيما كتبه عن المغَنِّي معبد وأزمة الفن، بأسلوب سخر فيه من طريقة حفظ السنة النبوية، وطرق الإسناد فيها، قال: «حدثنا الشيخ إمام، عن صالح بن عبد الحي، عن سيد بن درويش عن أبيه، عن جده قال: «يأتي على هذه البلاد زمان، إذا رأيتم فيه أن الفن أصبح جثة هامدة فلا تلوموه، ولا تعذلوا أهله، بل لوموا أنفسكم، قالها وهو ينتحب، فتغمده الله برحمته، وغفر له ذنوبه»[2]. هذا الحديث الذي نسجه خيال العلي؛ ألم يجد طريقة يتحدث بها عن الغناء والمغنين إلا أن يقلد سند حديث النبي ﷺ، ويقلد الحديث الشريف ذاته في ألفاظه؟[3]

٤- «سلمان رشدي»[4]: المتنصل من الإسلام ابتغاء مرضاة الغرب، يعتبر كتابه «آيات الشيطانية» أكثر الكتب إثارة للجدل في العصر الحديث، لم يقدم الكتاب بحثاً فكرياً، ولا مشروعًا حضاريًا ولا دراسة تجديدية علمية، ولا اجتهاداً فقهيًا، فما هو إلا رواية قدم فيها الكاتب هلوسات أظهر فيها حقده على الإسلام؛ ليؤكد انتماءه إلى الحضارة الغربية وانسلاخه من الإسلام، فربطها بوقائع وأسماء مختلفة عن المعروفة؛ حيث سمى مدينة مكة بـ«الجاهلية»، وهي مدينة مبنية من الرمال، وأشار إلى محمد ﷺ رسول الإسلام باسم

(١) انظر: نفس المرجع، ص ١٧.

(٢) نشرت في : مجلة الشرق عدد ٣٦٢ الصفحة ٣٨.

(٣) انظر: د.عوض القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص ١٧.

(٤) سلمان أحمد رشدي ولد في مدينة بومباي في ١٩ يونيو ١٩٤٧، وهو بريطاني من أصل هندي تخرج من جامعة كنج كولج في كامبردج بريطانيا، سنة ١٩٨١ ، نشر أشهر رواياته آيات شيطانية سنة ١٩٨٨ التي أحدثت ضجة في العالم الإسلامي، حيث اعتبر البعض أن فيها إهانة لشخص رسول الإسلام محمد، واعتبر مرتداً وأصدر الخميني فتوى بقتله وأهدر دمه. المصدر: موقع / https: / /ar.wikipedia.org /wiki

ماهوند، وهو الاسم الذي شاع في أوروبا في العصور الوسطى. كذلك فقد عجت روايته تلك بالإسفاف والشتائم، حتى خرجت عن كلّ ضوابط الخلق والالتزام.

ومن الكتب والمؤلفات التي ردت هجومه السافر؛ كتاب نشره الداعية «أحمد ديدات»بعنوان : «شيطانية الآيات الشيطانية»، وأضح فيه كيف خدع سلمان رشدي الغرب. ومنها كذلك نقد الدكتور «رفعت سيد أحمد» في كتاب بعنوان: «جدلية الصراع»، أوضح في مقدمة الطبعة الثانية منه أن سلمان رشدي هذا وآياته الشيطانية ليس أكثر من مجرد حلقة صغيرة وتافهة من حلقات المواجهة بين قيم الإسلام وبين ما يمكن تسميته قيم الغرب. ومنها أيضا مقال الناقد «علي الكاش»، بعنوان: «كشف المستور بين الخميني وسلمان رشدي» المنشور على موقع صحيفة المتوسط، بتاريخ: ٤/ ٨/ ٢٠١٢م[1].

جـ. دعاة الليبرالية:

والليبرالية الفكرية تقوم على حرية الاعتقاد؛ أي حرية الإلحاد، وحرية السلوك. «وهي مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل: حرية التفكير والتعبير والملكية الخاصة والحرية الشخصية وغيرها. ولهذا يسعى هذا المذهب إلى وضع القيود على السلطة، وتقليل دورها، وإبعاد الحكومة عن السوق، وتوسيع الحريات المدنية. ويقوم هذا المذهب على أساس علماني يعظم الإنسان، ويرى أنه مستقل بذاته في إدراك احتياجاته»[2].

وينتهج الليبراليون المعاصرون طرحًا يرونه تنويريًا، ينطلق من رفضهم الاحتكام إلى النص، تفاديًا للاصطدام بما يسمونه بـ«حائط الحاكمية»، وتقوم حجتهم في رفض الاحتكام إلى النص على أساس علماني قوامه أن الاحتكام إلى النص هو «إخلال بقيم الحرية والفردية والمواطنة والنزعة الإنسانية عمومًا»[3].

---

(١) انظر: موقع شبكة الدفاع عن السنة، مقال بعنوان: «سر إهدار الخميني دم سلمان رشدي، الرياض- «المثقف الجديد، ت: ١٥/ ٧/ ١٤٣٣هـ. على الرابط/ http: //www.dd-sunnah.net

(٢) موسوعة المذاهب الفكرية العاصرة، الطلب الثاني عشر الليبرالية، مفهوم مصطلح الليبرالية، على موقع: http: //www.dorar.net

(٣) مقال بعنوان: التنويريون الليبراليون وحائط الحاكمية، د. أحمد إبراهيم خضر، نشر بتاريخ: ٢٤/ ١١/ ٢٠١٠ م- ١٧/ ١٢/ ١٤٣١ هـ. علي الرابط: http: //www.alukah.net /culture /

وفي كتابات الليبراليين يتضح مدى التحريف والتشويه للقضايا العقدية، فقد حرفوا مفهوم الإيمان وأخرجوه عن مدلوله الشرعي، كما تكتظ كتاباتهم بنزعة إلحادية مادية. ومن أبرز كتابهم:

١- «محمد المحمود»[١]: يرى أن تطبيق التوحيد على أرض الواقع من المنظور السلفي يقارب الهوس الأيديولوجي؛ يقول: «إن السلفية التقليدية المتغلغلة في أعماق وعينا الاجتماعي والثقافي، تزعم أن (التوحيد) هو مرتكز خطابها، وأنها -كخطاب أيديولوجي نشط- تسعى للقضاء على مظاهر التوثن، أيًّا كانت تمظهراتها في المجتمع، هذا الزعم يكاد -إبان محاولة (موضعته) في الواقع- يقارب درجة الهوس الأيديولوجي، أو يتم من خلاله ممارسة سلوك النفي (المفاصلة) للآخر الإسلامي في الداخل والخارج، تحت وعاء التمذهب والافتراق»[٢].

وعن قضية المرأة يقول: «ربما كان من قَدَر المرأة لدينا أن تواجه أكثر من سور منيع، يحول بينها وبين الحصول على أقل القليل من حقوقها الفطرية، تلك الحقوق التي منحتها إياها الطبيعة ابتداء»[٣].

الطبيعة في فهم «محمد محمود» هي التي أعطت للمرأة حقوقًا، وكأن لا إله ولا دين ولا قوانين ولا حقوق؟! فضلا عن استخدامه في الفقرة السابقة لألفاظ غير متناسقة، وكأنه يولد مفردات غير شرعية من الكلمات.

٢- «يوسف أبا الخيل»: وله في عقيدة الولاء والبراء مفهومه الخاص بناء على رؤيته التحررية المنحرفة، وأنها ينبغي أن تبنى على أساس الإنسانية لا على أساس الدين والمعتقد، وكان يرى أنه لا يمكن أن تستقيم علاقة سلمية تعاونية مؤدية لخير الإنسانية، ما دمنا نتصور

---

(١) «محمد بن علي المحمود» الكاتب والأكاديمي يزعم أن «التيار الليبرالي في المملكة واعد، والزمن يجري لصالحه، رغم كل التحديات التي يواجهها». ومن أقواله لصحيفة الشرق: «أحاول المساهمة في صناعة واقع تنويري بديل للواقع السلفي الراهن، لإرساء قيم التنوير وهي الحرية والعدالة والمساواة». مضيفًا: «من يكفّر أو يكافح التنوير في المملكة هو يكفّر ويكافح بالضرورة الليبرالية!». موقع / http: //www.almokhtsar.com

(٢) مقال له بعنوان: «المرأة؛ من الأيدلوجيا إلى الإنسان»، نشر في جريدة الرياض، الخميس ٢٤ المحرم ١٤٢٧هـ فبراير ٢٠٠٦م، العدد ١٣٧٥٨.

(٣) نفس المرجع.

أن علاقة الولاء والبراء مبنية على الولاء للمسلم، ولو كان من جنس «الحجاج بن يوسف»، والبراءة من غير المسلم، ولو كان على شاكلة دعاة السلام مثل؛ «المهاتما غاندي» و«نلسون مانديلا». بل تعدى بفهمه المنحرف إلى القول بأن عقيدة الولاء والبراء التي طبقها النبي ﷺ في المجتمع المدني قامت على أساس الوطن والبلد الواحد، بغض النظر عن ملة الشخص، وانتمائه الديني.[1]

وبعد، فالمظاهر المجتمعية المعاصرة للتطاول على الدين ونصوصه كثيرة، سواء كانت الحجج دعاوى الحرية والتجديد أو العلمانية وغيرها، منها: الرسوم المسيئة لرسول الله ﷺ من الصحيفة الدنماركية وما قيل وقتها من مبررات مثل «حرية التعبير»، ومنها الهجوم على الحجاب والمطالبة بتنظيم مليونية في ميدان التحرير -بمصر- لخلع الحجاب، ومنها قيام لجنة من وزارة التعليم في مصر بجمع الكتب الإسلامية من مدرسة بحي «الهرم» وحرقها في فناء المدرسة أمام الطلاب، ومنها دعوة من يُعرفون بـ «القرآنيين» لمؤتمر في ولاية أتلانتا الأمريكية تحت عنوان «الاحتفال بالكفر؛ التفكير الناقد من أجل الإصلاح الإسلامي» المناهضة للإسلام.

كما أن معالم الليبرالية في واقعنا كثيرة، ونماذجها تتسم بالجرأة على النص، منها ما ظهر في تسمية بعض الأفلام السينمائية الماجنة بنص قرآني مثل: «وبالوالدين إحسانا»، ومثل: «إن ربك لبالمرصاد». ومع ما يبدو في ظاهرها أنها دعوة إلى احترام الوالدين وعدم العقوق؛ فإن مجرد استعمال آية قرآنية عنوانًا لهو نوع من الامتهان للنص الشرعي وعدم توقيره، وحط من مكانته التي أعلاها الله وتكفل بحفظها.

وكذلك بعض المسلسلات التلفزيونية – خاصة التي تبث في شهر رمضان- التي تحتوي على مضامين تقدح في الصحابة، وتحارب الحجاب والزي الشرعي للمرأة المسلمة، وتدعو إلى كثير من أشكال الرذيلة غير عابئة بقداسة الشهر، أو ما تقدمه من امتهان لمكانته. وغيرها من مظاهر السخرية من الدين وثوابته.

---

(١) الدكتور ناصر بن يحيى الحنيني، التطرف المسكوت عنه: أصول الفكر العصراني/ السعودية نموذجًا، ١٤٢٦-١٤٢٧. دار التوحيد للنشر، ط:٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م). منشور على موقع الدرر السنية، على الرابط / http: //www.dorar.net

المبحث الخامس

أسس مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي

تنطلق أسس مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي من رد حجج ومبررات المتطاولين، وهي كثيرة متنوعة؛ منها الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي أو تجديد الدين، ومنها الدعوة إلى الحرية بشقيها؛ الفكرية والإنسانية، ودعوى المعاصرة والحداثة والإبداع، ودعوى التقدم والتحضر والانفتاح على العوالم والحضارات الأخرى.

ومن هذا المنطلق يجب تفنيد تلك المبررات، وبيان المغالطات وأشكال التضليل والخداع التي يعتمدون عليها في تمرير أهدافهم السيئة، وأغراضهم الخبيثة، وأفكارهم الفاسدة.

المطلب الأول: التجديد مشروعيته وضوابطه:

التجديد في الدين ليس شرًا كله، ولكي يؤتي ثماره لابد من وضع ضوابط له، وشروط للعملية التجديدية، والمجدد الذي يقوم بالعملية، حتى لا يقبل على التجديد كل من ارتأت له فكرة أو عنت له شاكلة.

ومصطلح التجديد ليس مبتدعًا وإنما ورد في نصوص صحيحة، منها: قَول رَسُولُ اللهِ ﷺ: «جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ» ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيمَانَنَا؟ قَالَ: «أَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»(١). وقَالَ ﷺ: «إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»(٢). ويفهم من الحديث أن «الْمُرَادَ مِنَ التَّجْدِيدِ إِحْيَاءُ مَا اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما وَإِمَاتَةِ مَا ظَهَرَ مِنَ الْبِدَعِ وَالْمُحْدَثَاتِ ... وَإِنَّمَا كَانَ التَّجْدِيدُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ لِانْخِرَامِ الْعُلَمَاءِ فِيهِ غَالِبًا وَانْدِرَاسِ السُّنَنِ وَظُهُورِ الْبِدَعِ فَيُحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى تَجْدِيدِ الدِّينِ فَيَأْتِي اللهُ تَعَالَى مِنَ الْخَلْقِ بِعِوَضٍ مِنَ السَّلَفِ إما واحدا أو متعددا... وقال القارئ فِي الْمِرْقَاةِ: «أَيْ يُبَيِّنُ السُّنَّةَ مِنَ الْبِدْعَةِ وَيُكْثِرُ الْعِلْمَ وَيُعِزُّ أَهْلَهُ وَيَقْمَعُ الْبِدْعَةَ وَيَكْسِرُ

(١) أخرجه أحمد في مسنده رقم/ ٨٧١٠، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ١٤ / ٣٢٨.

(٢) رواه أبو داود في سننه، برقم / ٤٢٩١، (٤ / ١٠٩). وقال الألباني: صحيح.

أَهْلَهَا»[1]. وهي إشارة إلى أن التجديد يعني العودة بالشيء لأصله، وإزالة ما علق به وغطي بعضه ليعود كالجديد. فهو يجدد أمر الدين وليس الدين.

إذن فالتجديد منه تجديد مشروع؛ يقصد به إزالة العوالق والخرافات وإبراز معالم الدين ونشر ما نسي منه؛ لأن الله سبحانه قد ختم الرسالة بمحمد ﷺ، وجعله خاتم الأنبياء والمرسلين، فلا نبي بعده يجدد للناس دينهم، كما كانت الأنبياء تبعث قبله لتجدد لها أمر دينها، لما يحدث فيها من انحراف. فقد تكفل الله سبحانه بحفظ دينه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[2]، وجعل لهذه الأمة وسائل لحماية الشريعة من الوضّاعين والكذّابين؛ ويقوم بذلك العلماء الذين ينافحون عن الدين، ويبينون الحق عبر العصور، ويجددون في أمر الدين وتنقيته وتصفيته مما قد يحدث من انحراف أو بدع.

وعلى هذا فالتجديد في أمر الدين يقوم على[3]: إزالة الانحرافات التي وقعت في الإسلام؛ كالبدع ومحدثات الأمور، قال ﷺ: « **إِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»[4]، وقَالَهﷺ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ**»[5]، وإحياء السنن المنسية، وإعادة ما اختفى منها أو ضاع من الأحكام، بسبب الجهل أو تغير المفاهيم أو الخضوع للأعراف المجتمعية، مثل؛ مفهوم الولاء والبراء، ومفهوم الأخوة، ومفهوم العبادة، ومفهوم الحكم والتحاكم، ومفهوم الجهاد، ومفهوم التوكل، وغيرها، ونشر معالم الدعوة الإسلامية؛ في الأخلاق والمعاملات والعقيدة والأحكام؛ ليظل الإسلام نقيًا كالثوب النظيف، لقوله ﷺ: «**لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ**»[6].

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، المتوفى: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٥ هـ، ١١ / ٢٦٣.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٣) انظر: محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، الناشر: مجلة البيان، ١٤٢٥ه، ص ٢٩. راجع: مقال بعنوان: «التجديد مفهومه وضوابطه»، كاتبه، حسن محمد شباله، على موقع: http://islamselect.net/ - كما نوه الكاتب إلى أن: أصل الموضوع مقال صحفي نشر على حلقتين في صحيفة (الرشد) الصادرة بصنعاء. منقول من موقع الدكتور على الإنترنت www.shabalh.net

(٤) رواه ابن ماجة في سننه، رقم: ٤٢، س سنن ابن ماجه، ١ / ١٥.

(٥) رواه البخاري في صحيحة، برقم: ٢٦٩٧، صحيح البخاري، ٣/ ١٨٤.

(٦) رواه ابن ماجة في سننه، رقم: ٥، سنن ابن ماجة، ١/ ٤.

ضوابط التجديد:

للحفاظ على التَّجديد في إطاره الشرعيِّ الصحيح، وحتى لا يتحوَّل إلى أداةٍ للِهدم وتبديل الأحكام، وضع العلماء قواعد وضوابط، منها ما يتعلق بعملية التجديد، ومنها ما يتعلق بالمجدد، وأهَمُّها:

١- صفات المجدد: «الْمُجَدِّدُ لِلدِّينِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ قَاصِرًا لِلسُّنَّةِ قَامِعًا لِلْبِدْعَةِ وَأَنْ يَعُمَّ عِلْمُهُ أَهْلَ زَمَانِهِ،... عَزْمُهُ وَهِمَّتُهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِحْيَاءَ السُّنَنِ وَنَشْرَهَا وَنَصْرَ صَاحِبِهَا وَإِمَاتَةَ الْبِدَعِ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ وَمَحْوَهَا وَكَسْرَ أَهْلِهَا بِاللِّسَانِ أَوْ تَصْنِيفِ الْكُتُبِ وَالتَّدْرِيسِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَمَنْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ مُجَدِّدًا الْبَتَّةَ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْعُلُومِ مَشْهُورًا بَيْنَ النَّاسِ مَرْجِعًا لَهُمْ»[١].

٢- أسس التجديد الشرعي؛ ومنها[٢]:

- الرجوع إلى بيان الكتاب والسنة: لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[٣]. لأن فيهما بيان لكل شيء.

- الوقوف على ثوابت الدين: وهي المسائل التي جاءت بها النصوص الثابتة القطعيَّة، التي لا تتغيَّر بتغيُّر الزمان أو المكان، وليست محلًا للاجتهاد؛ منها ما تعلق بالعقائد وأصول الإيمان، وما عُلِم من الدِّين بالضرورة.

- اعتقاد عصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ، لقول النبي ﷺ: «**وَلَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ**»[٤]، فالإجماع يعصم من الوقوع في الخطأ في الفهم والاستدلال، والتجديد المشروع كما هو مرتبط بموافقة النصوص الشرعية، فهو محدود بإجماع الأمة، وأي تجديد يدّعيه مدّع مخالف لإجماع الأمة، فهو تخريب وإفساد، وليس تجديدًا وإصلاحًا[٥]. فقد

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ١١/ ٢٦٣: ٢٦٤.

(٢) انظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد بن شاكر الشريف، ص ١٨ : ٢٥ وما بعدها. ومقال بعنوان: « دور العلماء في تجديد الدين»، عدنان محمد أمامة، نشر بتاريخ / ١٣/ ٣/ ٢٠١١م. على موقع شبكة الألوكة / الرابط: / http: //www.alukah.net

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) رواه أبو داود في سننه، رقم: ٤٢٥٢،سنن أبي داود، ٤ / ٩٨.

(٥) انظر: تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد بن شاكر الشريف، ص ٢٣.

اتَّفقَت الأمَّة على حجِّية الإجماع، وأنه مصدرٌ من مصادر الشريعة.

- مراعاة فَهْمِ السَّلَف للدِّين، واعتماد منطلقاتِهم، ومَواقفهم من مُختلِف القضايا.

- اتفـاق صريح الشـرع مع صحيح العقل، واعتقاد عدم التعـارض بينهما، فكلاهما من عند الله.

- اتفاق الشرع مع مصالح العباد، وتحقيق المقاصد الشرعية.

وبعد: فإن المسلمين في خيرٍ ما داموا على كتاب الله وسنة رسوله، وما هم ببالغين سعادة الدارين إلا بكلمة التوحيد الخالصة. والمسلمون لا يعوزهم التجديد، وإنما تعوزهم العودة إلى ما كان عليه السـلف الصالح، فحين ابتعدوا عما جاء في كتاب الله وسنة رسوله: انغمسوا في حمأة الشـرور والآثام فخذلهم الله جل شأنه، ووصلوا إلى ما هم عليه من ذل وهوان، ولو كانوا متمسكين بكتاب الله وسنة رسوله، لما أصابهم ذلك ولما أضاعوا عزهم وفخارهم[1].

المطلب الثاني: كيفية مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي.

إن دعـاة التجديد المنحرف يزعمون تجديد الدين وتطويره، والتعديل فيه بالزيادة عليه والحـذف منه، أو تنقيحه؛ ليتناسـب مـع حداثة العصر. وأما تجديدهـم في العقيدة فلا يكون عندهم إلا بنسـف الدين كله؛ عقيدة وعبادة وسـلوكًا، وبتقديم العقل تـارة، أو تأويل النص تـارة أخرى، وترقيق الخيوط الفاصلة بين الإيمان والكفر، والدعوة إلى حوار الحضارات أو حـوار الأديان أو وحدتها، أو الدعوة إلـى المواطنة، ودعوة التقريب بين المذاهب، ومحاولة التوحيـد بين أهل السـنة والفرق الضالة، وقضايـا المرأة، كالحجاب والاختـلاط والولاية، ومسائل الربا وغيرها.

والهجـوم على السُّـنة النبويـة الصحيحة ذريعـة للهجوم على القـرآن؛ وهو خطوة على طريق القضاء على الإسـلام بالكامل؛ لأنه يستهدف أيضًا الهجوم على القرآن بشكل مباشر؛ فإسـقاط السُّـنة يعطي الفرصة لكل مغرض وحاقد على الإسلام أن يفسـر القرآن تبعًا لهواه ومصالحه.

وهنـاك طرق كثيـرة ومختلفة لمواجهة ظاهـرة عدم توقير النص الشـرعي بكل صورها

(١) انظر: أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله الحصين، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سـلفية لا وهابية، الناشـر: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط:١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، ص ٣٧٨: ٣٧٩.

وأشكالها، يحركها الإحساس بخطورة هذه الظاهرة على الدين، تبدأ كلها بالنية الصادقة المتجددة في الدفاع عن دين الله والذَّب عنه، ويتم ذلك على محورين؛ أحدهما وقائي، والآخر علاجي.

أولا: المحور الوقائي:

ويهدف إلى تأسيس جيل مسلم مؤمن ومحب ومتمسك بنصوص الكتاب والسنة، لا ينساق وراء من يتطاولون على النصوص الشرعية، ولا يتأثرون بدعواتهم الزائفة؛ ويعتمد هذا المحور الوقائي على عدة أمورٍ منها:

١. نشر وتعليم العقيدة الصحيحة؛ لأن العقيدة هي أهم علوم الدين، وهي أوَّل واجبٍ على المكلَّف، فأول ما تجب معرفته عند دخول الإسلام هو «التوحيد»، يدل على ذلك أن النبي ﷺ عندما بَعَث معاذًا إلى أهل اليمن، قَالَ له: «إِنَّكَ تَقْدمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللهِ، فَإِذَا عَرَفُوا اللهَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ، فَإِذَا فَعَلُوا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا، فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ»[(١)]. والتوحيد هو أهم مبحث في العقيدة، فالرسول ﷺ أمَر بالدعوة إلى تصحيح العقيدة أولاً قبل الدعوة إلى الأعمال والعبادات، وقدَّم التوحيد على الأمر بالصلاة؛ لأن تعلُّم العقيدة الصحيحة يحمي من الفِتن العقَدية، ويورث في قلب المسلم خشية الله، فتمنعه من الانسياق خلف الأفكار والمذاهب العقَدية الضالة أو الوقوع في الانحرافات المذهبية الباطلة[(٢)].

وعلى النقيض: فأي ضعف أو وهَن أو انحراف في العقيدة يؤثر على سلوك الفرد وتصرفاته وشتاته الفكري، فيصبح عرضة لأية تيارات فكرية منحرفة، خاصة إذا كان لها بريق وجاذبية كدعوى التجديد، أو كانت مغلفة بدعاوى تحررية كالليبرالية وغيرها.

٢. تعلم الفقه والعبادات ومعرفة الأحكام الشرعية؛ وحديث معاذ السابق بَيَّن أهمية تعلم الفرائض والواجبات الشرعية من العبادات والأخلاق بعد ترسيخ العقيدة في القلوب.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم/ ١٤٥٨، ٢/ ١١٩.

(٢) انظر: مقال بعنوان (أهمية دراسة العقيدة وتعلمها)، كاتبه: د. ربيع أحمد، بتاريخ: ٤/ ١٢/ ٢٠١٢ ميلادي - ٢٠/ ١/ ١٤٣٤ هـ، على الرابط/ http://www.alukah.net

وهنا يبرز وبقوة دور العلماء والدعاة وواجبهم في بيان كيفيات العبادات وأنواعها، وما يتعلق بها من أحكام وشروط وأركان ومبطلات، وتوضيح مقاصد التشريع وبيان رعايته لجلب المصالح ودفع الفاسد. «فإن معرفة الفقه الإسلامي وأدلة الأحكام، ومعرفة فقهاء الإسلام الذين يرجع إليهم في هذا الباب من الأمور المهمة التي ينبغي لأهل العلم العناية بها وإيضاحها للناس؛ لأن الله سبحانه خلق الثقلين لعبادته، ولا يمكن أن تعرف هذه العبادة إلا بمعرفة الفقه الإسلامي وأدلته، وأحكام الإسلام وأدلته»[1]. ومما يدل على مكانة تعلم الفقه قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2].

فإن تعلُّم الفقه ومعرفة العبادات والقيام بها يقي المسلم من الزيغ والضلال؛ لأنه يورث خشية الله وتعظيمه ومراقبته، وتعظيم حرماته فيما يفعل ويترك، ويدفعه إلى أداء فرائض الله وترك ما حرم، وبيان شرعه لعباده، ومن رزق الفقه في الدين فقد أراد الله به خيرًا، لقول النَّبِيَّ ﷺ: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللهُ يُعْطِي، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ**»[3]؛ ولذا وجب نشر العلم الشرعي الصحيح على منهج أهل السنة والجماعة المعتمد على القرآن والسنة وفهم سلف الأمة، والتعريف بالإسلام؛ عقيدة وشريعة وعبادة، وسلوكا وخلقًا وعملاً، من خلال كافة الوسائل، لمواجهة الحملة الشرسة على الدين، وحماية عقولهم ضد أية انحرافات فكرية، أو عقدية تخالف ما ينص عليه الإسلام .

٣. يجب على العلماء والدعاة القيام بدورهم المأمول في هذا الصدد، باستخدام كل وسائلهم من الخطب والدروس والقصة والرواية والوعظ، واستغلال كافة المناسبات في التجمعات والأندية واللقاءات، وتقديم القدوة من خلال سيرة النبي ﷺ والصحابة والسلف الصالح؛ فإن اتباع الدعوات التحررية في الجرأة على النص والتطاول عليه، وعدم توقيره كان

(١) مقال بعنوان: بيان أهمية الفقه الإسلامي، من إملاءات الشيخ عبد العزيز بن باز، على الموقع: http: //www. binbaz.org.saugn

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٢ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم ٧١، ١/ ٢٥.

في كثير من مظاهره بسبب غياب «النموذج الإسلامي»، فتوجه هؤلاء شطر النموذج الغربي واتخذوه قدوةً بديلةً.

ولقد كشفت دراسة أجريت على (٢٠٠) شخصًا عن تفوق المحاضرات التوعوية ولقاءات العلماء والدعاة بالشباب على بقية الوسائل الأخرى في التوعية، والرد على جميع الشبهات والدعاوى التي يتشدق بها المتطرفون، حيث أشار أكثر من (٧٠) بالمائة من أفراد العينة إلى أن هذه المحاضرات واللقاءات تتيح فرصةً مناسبةً للمناقشة والحوار لتصحيح المفاهيم الخاطئة التي تعلقت في أذهان بعض الشباب؛ نتيجةً للقصور في فهم معاني القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.(١)

٤. نشر ثقافة أن الدين الإسلامي منهج حياة متكامل، ونظام اجتماعي ترتبط فيه الدنيا والدين والسياسة والعلم، فهو دين شامل، فالإسلام ليس قاصرًا على المسجد فقط، وليس محصورًا في العبادة فقط، ولا مجال لدعوى فصل الدين عن الحياة، وحبسه في الزاوية أو المسجد، فقد كان النبي ﷺ يدير شئون الدولة الإسلامية من خلال المسجد، كما كان يجهز الجيوش في المسجد، وكان يعلم الناس فيه، وكان يستقبل فيه الوفود، مثال ذلك: ما «ذكر أبو الربيع الكلاعي في الاكتفاء عن الواقدي، أن حبيب بن عمرو كان يحدث قال: قدم وفد سلامان على رسول الله ﷺ ونحن سبعة نفر، فانتهينا إلى باب المسجد، فصادفنا رسول الله ﷺ خارجا منه، إلى جنازة دعي لها، فلما رأيناه قلنا: يا رسول الله السلام. فقال رسول الله ﷺ: وعليكم السلام من أنتم؟ قلنا: قوم من سلامان قدمنا عليك لنبايعك على الإسلام، ونحن على من وراءنا من قومنا...»(٢).

والدعوة إلى العمل بالقرآن والسنة والتمسك بهما، واتخاذهما منهج حياة، بحب ويقين ورضا، وإحياء السنن المنسية في حياتنا من أهم وسائل الوقاية والحماية من الانسياق وراء موجات الضلال الفكري والعقدي التي تتعرض له الأمة الإسلامية مستهدفًة شبابها.

---

(١) أجرتها «الادارة العامة للعلاقات العامة والاعلام بوزارة الشؤون الاسلامية والأوقاف والدعوة والارشاد»، نشرت نتائج هذه الدراسة وتحليلها على موقع صحيفة «اليوم» السعودية على الرابط التالي: http: //www. alyaum.com /article /

(٢) عبد الحي الكتاني (محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، ت: ١٣٨٢هـ)، التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم – بيروت، الطبعة: الثانية، ١/ ٣٤٥.

كما يجب تفعيل دور المسجد في الدعوة، وتقديم وسائل جذب للأطفال؛ لتعلق قلوبهم به منذ الصغر، وتشجيعهم على حضور الجماعات والجمع، والإقبال على حلقات التحفيظ، والدروس الدعوية، والأنشطة الدعوية الجذابة؛ واستغلال كافة المناسبات وإقامة المسابقات بين الشباب في مجالات الدين المختلفة ورصد جوائز للتشجيع على الإقبال والمشاركة.

٥- الاهتمام بالمؤسسات الثقافية لتقوم بدورها في حماية الشباب من الأفكار الضالة من خلال ممارسة الأنشطة الثقافية المتنوعة التي تعلمهم دينهم، وترشدهم إلى عظمة القرآن والسنة، وضرورة التمسك بالإسلام. كذلك على المؤسسات التعليمية القيام بدورها، والاهتمام بالمناهج الدراسية التي تكفل تعليم الأجيال دينها الصحيح، وتعرفهم بخدع أعدائهم.

٦- استخدام وسائل الإعلام الدينية والعامة في خدمة القرآن والسنة، من خلال القوالب الإعلامية المختلفة، بما يعظم مكانتهما في القلوب، ويبين فضل ومكانة من يعظمهما ويوقرهما عند الله تعالى، ويحذر ويرهب من امتهان أي منهما أو التطاول عليه بأي وسيلة، مهما كان الهدف، ومواجهته وبيان مخالفته.

٧- الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي، ومواقع الانترنت التي ينجذب إليها الشباب؛ بشكل منظم تقوده هيئة مختصة بالعلم الشرعي. وبث برامج توعوية لتوجيه الشباب والناشئة لمعرفة الغث من الثمين فيها، ونشر الأفلام التسجيلية، والفواصل الفيلمية القصيرة؛ التي تعرّف بالدين وتدافع عن السنة وعن الصحابة، وتعرض مناقشات وحوارات بين علماء الدين والمتطاولين، وتبين ضلالهم.

٨- استخدام الفنون المختلفة كالقصة والمسرحية والأنشودة وأفلام الكارتون الهادفة، التي تسعى لتقديم قيم الإسلام ومحاسنه، بدلاً من تلك المنتشرة حاليًّا التي تعج بالإسفاف والمجون والعبث بكل المقدسات، وتعمل على إفراغ قلوب الصغار من احترام الدين وتوقير النصوص الشرعية والأحكام الفقهية، من خلال ما تقدمه من أفلام ومسلسلات ورسوم متحركة، وما تحمله من معتقدات وثقافات تهدف إلى ترسيخ فكرة فصل الدين عن الحياة في أذهان الأجيال القادمة، وربما تؤدي بهم إلى كراهية كل ما هو إسلامي؛ لارتباطه

بالضعـف والهوان والتخلـف، حيث تهدف في مجملها إلى هدم صـروح القيم والأخلاق في قلوبهم، وتنصب لهم شباك الفتن، وتنسج حولهم خيوط الضلال، وتقدم لهم سموم الغزو في أطباق من العسـل المحلى، مما يورثهم الجرأة على الإسـلام والتطاول على ذات الله تعالى، مثـال على ذلك: «برنامـج ال ٩٩ حجرًا»[1]، الذي يـذاع علي القنـوات التليفزيونية العربية، والطامة الكبرى أن هذه عمل لمؤلف ومخرج عربي مسلم.

كما ظهرت بعض الألعاب الالكترونية الموجهة للأطفال، تهدف إلى العبث بمقدساتنا، اكتشـف منها مثلا ألعابًا جعلت المصحف والمئذنة هدفًا لإصابته بالطلقات النارية الرابحة، هذه وغيرها كثيرة تم رصدها.

وهنـا يـبرز دور النظام الوقائـي، الذي يهـدف إلى حمايـة وتنقية الضمير الإنسـاني من خرافـات المجتمعـات الأخرى، ومـا تُصدِّره إلينا من عقائد فاسـدة وأمـور مضلة. وواجب مجتمعاتنا الإسلامية إيجاد بدائل لتلك البرامج والألعاب والأفلام والمسلسلات الوافدة.

ثانيا: المحور العلاجي:

والمقصـود به مواجهة المتطاولين والتصدي لهم والرد عليهم وتفنيد أقوالهم، وفضح أهدافهم، وبيان انحرافهم وفسادهم وضلالهم، وإثبات أنهم يعملون لحساب الشيطان وأعداء الإسـلام، ومكاسـب الدنيا الفانية، وهذا أهم ما نحتاجه اليوم – فهو واجب الوقت– بعد أن استشـرت مظاهر النيل من الإسـلام، والقرآن الكريم والرسـولﷺ والسـنة بكل أشـكالها. ويعتمد هذا المحور على عدة أمور أهمها:

١ – القيام بجهد علمي شـرعي منهجي منظم، بهدف وضع رؤية علمية منهجية، وخطط استراتيجية متكاملة شاملة ناضجة لمواجهة هذه التطاولات على الإسلام وثوابته، من ذلك: عقد مؤتمرات دورية للرد عليهم، والتوعية ضد افتراءاتهم، ونشـر الأبحاث والدراسات التي أجريـت عنهم، وقامت بنقدهم والـرد عليهم في صورة كتب وكتيبات ومطويات وفيديوهات وغيرهـا. ويعدُّ هذا المؤتمر المبارك؛ «النص الشـرعي؛ القضايـا والمنهج»، واحدًا من تلك

(١) وهي سلسلة الرسوم المتحركة «الـ ٩٩» من ابتكار الدكتور نايف المطوّع، مؤسس «مجموعة تشكيل للإعلام»، عرضت علـى MBC3، وعلى الإنترنت عبر ياهو مكتوب. انظر الرابط التالي: http://www.mbc.net/ ـ وانظر عنها: https://www.youtube.com

الإسـهامات المنهجيـة المنظمـة؛ لمواجهة تلك الظاهرة والكشـف عنهـا وتعريتها بالنقاش العلمـي الهادف الجـاد. ومنها أيضا؛ مؤتمر (تعظيم حرمات الإسـلام)، الـذي نظمته مجلة «البيان» السـعودية، و«مبرة الأعمال الخيرية» الكويتية[1]، حول ظاهرة التطاول على حرمات الإسلام، والبحث عن أسبابها ودوافعها، واقتراح سبل مواجهتها والحد من آثارها.

٢- تصدى وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد للشبهات التي يثيرها المتطاولون والرد عليهـا؛ من ذلـك ما قام به الأزهر الشـريف من الرد علـي الكاتبة العلمانية نوال السـعداوي ومقاضاتها بسـبب أفكارها وكتاباتها المسـيئة للذات الإلهية والقرآن والأديان السماوية، بعد مناقشتهم لمسرحيتها المسماة «الإله يقدم استقالته». [2]

كمـا قامت وزارة الأوقاف المصرية باتخاذ إجراءات قانونية عاجلة، ضد الشـيخ محمد نصـر، المعروف بـ«خطيـب التحرير ومنسـق حركة أزهريون مـع الدولة المدنيـة»، لتطاوله علـى كتاب صحيح البخاري ووصفه بـ«المسـخرة»، كما أكدت الـوزارة في بيان لها، بتاريخ ٨/ ٨/ ٢٠١٤م، أن: محمد نصر، الشـهير بـ(ميزو) لا علاقـة له بالأوقاف من قريب أو بعيد، وناشـدت وسـائل الإعلام مراعـاة الظروف الصعبة التـي تمر بها الأمة، بعـدم إتاحة الفرصة لهـؤلاء الذيـن لا صفة لهم سـوى محاولـة المتاجـرة بالديـن أو بالزي الأزهـري؛ لأن هذا التطاول بمثابة معول هدم كبير لأمن الدين واستقراره، ومن الصعب مواجهته بقوة وإقناع في ظل إفسـاح الإعلام المجال أمام هؤلاء المأجورين والمنتفعين للتطاول على ثوابت العقيدة وما استقر في وجدان الأمة وصار معلومًا من الدين بالضرورة. وفي هذا الصدد تضامنت نقابة الأئمـة مـع وزارة الأوقاف، ووصفـت تصريحات «محمـد نصر» بأنها من الحيـل الرخيصة لطالبي الشهرة والصيت[3].

٣- قيـام العلماء والدعـاة والمفكرين وأهل العلم بحشـد كل قدراتهم وطاقاتهم للذب عـن حرمات الإسـلام، من ذلك ما فعله كثير من علماء الأمـة في عصرنا، منهم الدكتور خالد

---

(١) عقد مؤتمر (تعظيم حرمات الإسلام)، بالكويت، في محرم/ ١٤٢٨هـ- يناير / ٢٠٠٧م.

(٢) انظـر: مقال بعنوان: «العلمانيون والتطاول الفج على الإسـلام والذات الإلهية« للكاتب: أحد محمود أبو زيد، بتاريخ: ١٨٣/ ٢٠٠٧، على الرابط :http: / /www.alukah.net.

(٣) انظر: مقال بعنوان: «البخاري؛ معركة فكرية قديمة في ثوب جديد، الرابط:http: / /www.islamist-movements.com

الشـايع – الأميـن العام المسـاعد للهيئة العالمية للتعريف بالرسـول الكريـم – الذي أكد أن الآفـة التي جَرَّأت الكاتب «محمد آل الشـيخ» على أحاديث رسـولِ الله، هـي فهمه الخاطئ وتصـوره العليل، موضحًا أنه رجم بالقول بغير علم، وأبدى جرأةً بغيضة نحو كلام الرسـول الكريـم بكلمـاتٍ صبيانية، وألفاظ وضيعـة، وقال: «أرجو أن يرجع آل الشـيخ عما كتبه وأن يعلن تسـليمه لكل ما صحَّ عن رسـول الله ﷺ، وأن يتجنب تحكيم عقله الواهن في نصوص الوحي العظيم»[1].

والدكتـور أحمـد عمر هاشـم – عضو هيئة العلمـاء بالأزهر– الذي رد علـى من أثاروا الشـبهات حـول صحيح البخاري، قـال: «إذا كنتـم تعترضون على صحيـح البخاري كأكبر مرجـع للسـنة، فإنكم تريدون التهجم على السـنة كلهـا؛ لأنه أصح كتب السـنة النبوية، وقد قمت بشرح كتاب صحيح البخاري في ١٤ سنة... وتوقفت مع كل حديث، فلم أجد فيه حديثا واحدًا ضعيفًا، وقد تلقته الأمة الإسلامية بالقبول»[2].

كذلك يمكنهم العمل على تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة التي اسـتقرت وترسخت بتأثير التحولات الثقافية التي أصابت المجتمعات الإسلامية بسبب وسائل الإعلام المأجورة، ومطالبة المؤسسات الإعلامية بعدم تمكين هؤلاء المتطاولين من الظهور في وسائل الإعلام لبث أفكارهم الشـاذة وإثارة الفتنة والبلبلة داخل المجتمـع. وعليهم التحذير من المنهزمين –سياسيًا وثقافيًا وحضاريًا– الذين ينظرون إلى المسلمين نظرة ازدراء واستضعاف.

٤– تصدي المؤسسات الدينية ودور الإفتاء والمجامع العلمية والثقافية لهذه الهجمات المتطاولـة علـى الكتـاب والسـنة والـرد على الشـبهات التـي علقت بأذهـان العامـة وغير المتخصصين، وجمع المسـائل الخلافية التي يعتمد عليهـا هؤلاء المتطاولون في إثارة الفتن وزعزعة العقيدة في نفوس البسطاء وعقولهم والرد عليها.

وعليها أيضا تسيير القوافل الدعوية؛ لبيان حقائق الإسلام والرد على الشبهات، وتقديم

(١) انظر: بيان بقلم: خالد بن عبد الرحمن بن حمد الشـايع، الرياض ٧/ ٧/ ١٤٣٤هـ، على موقع الإسـلام سـؤال وجواب على الرابط/ http: / /www.jazan.org /vb /showthread.

(٢) مقـال بعنـوان: «بعد التشـكيك في القرآن والسـنّة والتطاول على الصحابة؛ حرب على الإسـلام.. أم اجتهاد في الدين ؟!»شر بصحيفة الأهرام المصرية على الرابط: http: / /www.ahram.org.eg

جرعات دعوية مكثفة، يكون فيها الرد الوافي على تلك القضايا المفتعلة والمثارة على الساحة الآن.

كما أن المجامع العلمية والثقافية تستطيع أن تقوم بأدوار مهمة في التصدي للتطرف الفكري في عدة مجالات؛ أهمها التأصيل والتنظير؛ ذلك أن أصحاب الأفكار المتطرفة غالبًا ما يدّعون أنهم يطبقون الإسلام، ويزعمون أنهم اعتمدوا على الكتاب والسنة، فإذا استطاعت تلك المجامع أن تثبت أن فَهْمَ هؤلاء غير صحيح، وأنه لم يُبْنَ على الأُسس والقواعد الأساسية للدين، ولا على أصوله التي استقر عليها؛ فقد انهدمت حجتهم، وأصبح من السهل نقض أفكارهم، وبيان فساد منهجهم بالأدلة القاطعة[1].

٥- تعظيم دور الإعلام العربي الهادف المخلص في المواجهة، والتوعية، والتوجيه، والدفاع عن ديننا وهويتنا. فالإعلام الإسلامي مرفق هام من مرافق الدولة الإسلامية، ومن واجبه الدعوة لوحدانية الله، وتحرير الإنسان من عبودية العباد، وإنقاذه من سيطرة الأهواء والشهوات، ولا ينبغي العبث به أو استخدامه لأغراض هدامة؛ كتحريك الرغبات الدنيا بين الشباب، ولا لإثارة الفتن، بل يجب أن يرقى باهتمامات الناس، ويسمو بعقولهم وعواطفهم. وعليه أن يتجه لمواجهة الحملات الإعلامية المعادية، والتفرغ للدفاع عن الأمة ومقدساتها، ونشر القيم الإسلامية، ومحاولة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، بدلاً من الدعاية للحضارة الغربية، والتحدث عنها بإكبار وتقدير. وعليها تقديم نماذج للشباب يقتدون بها. كما يجب على الإعلام في الدولة الإسلامية أن يتخذ مثله العليا من أبطال الإسلام وعلمائه، ويسلط الأضواء على المعطيات الحضارية للإسلام، وفي المقابل يعمل على تعرية الحضارَة الغربية وثقافتها، والدعايات الصهيونية والمذاهب المنحرفة[2].

٦- مقاطعة من لا يرجعون من المتطاولين وفضحهم، وبيان عوار أفكارهم وبطلان معتقداتهم، ومقاضاتهم بسبب تطاولهم على المقدسات الدينية، والمطالبة بإصدار أحكام

(١) انظر: بحث بعنوان: دور المجامع العلمية والثقافية في التصدي للتطرف .. دراسة فقهية تحليلية، بقلم: أ. د. علي محيى الدين القره داغي، الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، مركز الشرق العربي للدراسات جمادى الأولى ١٤٣٦هـ، http: //www.asharqalarabi.org.uk .

(٢) انظر: إبراهيم إمام، دور الإعلام في التضامن الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السادسة عشرة، العدد الواحد والستون محرم- صفر- ربيع الأول ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٢٦٧.

قضائيـة ضدهـم؛ لأن التطاول على حرمات الديـن أصبح غايةً وهدفًـا للكثيرين، يفعلون ما تأمرهم به أحلامهم بغير رادعٍ ولا محاسب. وتفادي ردود الأفعال المرتجلة وغير المنضبطة والمحـدودة التأثير والأثر، وإعداد خطط مدروسـة تسـتهدف الاسـتمرار في مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي، خاصة أن الأمر ليس وقتيًا، لكنه قديم مستمر.

٧- اسـتخدام كافة الوسـائل للرد على المتطاولين بما في ذلك؛ وسائل الدعوة ووسائل الإعـلام، والوسـائل الثقافيـة والفنـون والآداب المتنوعـة، والأنترنـت ووسـائل التواصل الاجتماعـي، والكتب والموسـوعات، والبحوث والدراسـات والمسـابقات وغيرها. ومن تلـك الوسـائل؛ إقامة حوار هـادف مع الآخر، يقوم علـى احترام الغير؛ دينـه وهويته وثقافته وحضارته، ودعوة الدول الغربية إلى إعادة النظر في مناهجها التعليمية، وما تضمنته من نظرة مسيئة للدين الإسلامي، ومنع ما تصدره من ممارسات تُسيء إلى الإسلام في وسائل الإعلام المتعـددة، وتوجيه رسـائل للداخـل والخـارج تخاطب الساسـة والمفكريـن والإعلاميين ورجال الدين، بأن قوتنا في تمسكنا بديننا وأننا لن نرضى بالدنية في ديننا.

***

خاتمة البحث وأهم نتائجه

وبعد:

فإن التطاول على النص الشرعي قبيح الوجه يرتدي أقنعة شتى لعله يتجمل، فتارة يستتر وراء التجديد، الذي يحاول البعض إغراء الناس به بدعوى الحداثة والمعاصرة ولحق ركب الحضارة والمدنية وغيرها، وكلها من قبيل الخداع والشَرَك الذي يوقعنا فيه أعداؤنا، سيرًا على منهاج إبليس القديم حين غوى آدم وأوقعه في ما أغضب الله تعالى، لولا أن اجتباه الله وعلمه كلمات فتاب عليه. لم تنته القصة باعتبار آدم حين ضل وأكل من الشجرة، ولا بتوجيه الله تعالى له وتوبته عليه، ولا بالتحذير من إبليس واتخاذه عدوًا دائمًا. بل تلك كانت مجرد بداية لحرب طويلة شرسة، استطاع إبليس خلالها أن يجند من أبناء آدم أعوانًا له في استمرارها وتأجيج نيرانها لصالحه. تلك الفئة من البشر التي أغراها إبليس فوقعت ضحية طمعها، وأزاغ بصرَها، فارتضت بالحياة الدنيا، وأصبحت للدين ألد الأعداء، فتصنعت حملاتها الشرسة واستخدمت فيها ما أتيح لها من أشكال ووسائل، وتوشحت بما وجدت من أثوابٍ تواري بها سوءتها، وأخفت وجهها القبيح خلف عباءة التجديد ودعاوى المعاصرة.

إن الحرب بينهما لم تنته بعد، فالصراع القديم قائم متجدد، صراع الخير والشر، صراع آدم وغريمه إبليس من لحظة: (قلنا اهبطوا فيها)، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد توصل البحث إلى عدة نتائج، منها:

١- أن توقير النص الشرعي أمرٌ عقدي تنساق إليه النفوس طواعية واختيارًا، وتوقيره من قبيل توقير الله تعالى وتوقير الرسول ﷺ. وهو شعبة عظيمة من شعب الإيمان.

٢- أن التطاول على النص الشرعي والاستهانة بحرمات الله وشعائره، وتقديم أقوال البشر وأهوائهم على قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ له خطرة العظيم على الدين، فهو باب واسع للردة والكفر والإلحاد والضلال.

٣- أن التطاوُل على النص الشرعي يرجع إلى أمرين:

أ. قوة الإسلام وسرعة انتشاره، وتأثّر الناس به ودخولهم فيه؛ وهو أكثر الأديان انتشارًا في الغرب، مما أوغر صدور أعدائه، فهاجموه من خلال هجومهم على القرآن والرسول ﷺ وسنته.

ب. ضَعف المسلمين وهَوانهم على الناس، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا**» ، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «**بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ**» ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: «**حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ**»[1].

٤- أن التطاول على القرآن والسنة حملات منظمة يقودها من الداخل والخارج مسلمون وغير مسلمين، مفكرون وأدباء، إعلاميون وسياسيون، ورجال دين يبحثون عن الشهرة الدنيوية، وقساوسة ورهبان، ويتبنون دعوات لهدم الإسلام، وإضعاف المسلمين والصدام معه؛ للتقرب زلفى إلى أعداء الإسلام وإرضائهم.

٥- أن الهجمة شرسة على الإسلام والقرآن الكريم والرسول ﷺ ومن المتوقع أن تزداد قوة وضراوة في المرحلة القادمة.

٦- أنه تعددت مظاهر عدم توقير النص الشرعي وتنوعت وتباينت من حيث القوة والشدة؛ منها رد كتاب الله أو رد بعضه، أو محاولة تحريفه سواء بالترجمة أو التفسير أو التأويل المنحرف أو بالاجتهاد المنحرف في المتشابه منه، أو بالتلاعب بالنصوص واستخدامها لمصالح دنيوية ومكاسب مادية.

٧- أن دعوات التجديد في الدين ودعوة الحداثة، ودعوة العلمانيين التي هدفت لفصل الدين عن الدنيا، والدعوة الى الحرية الفكرية والإنسانية من الدعوات المعاصرة التي تستغل لعدم توقير النص الشرعي.

٨- قد تنوعت وسائل التطاول على النص الشرعي بين المقال الصحفي الورقي أو الالكتروني، والمقال الأدبي وقصائد النثر والشعر والرواية، والمحاورات والبرامج المرئية والمسموعة، ومنهم من أقام مشروعًا فكريًا لبث سمومه وأفكاره الخبيثة بدعوى تجديد الفكر الإسلامي.

٩- أنه من الضروري التصدي للمتطاولين على النص الشرعي، وفضح مخططاتهم، وتفنيد

(١) رواه أبو داوود في سننه، رقم: ٤٢٩٧، سنن أبي داود، ٤ / ١١١.

حججهم ودحض شبهاتهم، وبيان فسادهم وانحرافهم.

١٠- ضرورة تبني برامج علمية دعوية ثقافية توعوية لتنشئة الأجيال المختلفة على حب الله ورسوله، وحب القرآن والسنة، وحفظهما ودراستها وتطبيقهما والحياة بهما، مستغلين في ذلك كل الوسائل المتاحة: المساجد والمؤسسات الدينية والمؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام الراشدة والمؤسسات الثقافية والخيرية ووسائل التواصل الاجتماعي، ومواقع وحسابات الانترنت، والكتب والبحوث والدراسات. واستغلال كل ما سبق في التمسك بالقرآن والسنة وبيان عظمتهما واليقين بأنهما وحي من الله تعالى بلَّغَهُ الصادق الأمين، وأن الإسلام دينٌ حق، ختمت به الأديان وأن الرسول ﷺ مرسل حقًا وأنه خاتم الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١- إبراهيم إمام، دور الإعلام في التضامن الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السادسة عشرة، العدد الواحد والستون محرم- صفر- ربيع الأول ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢- أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله الحصين، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية، الناشر: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط:١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.

٣- أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د

٤- إمام عبد الفتاح إمام، الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب، مقال في مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد:٢٠، العدد:٤، ١٩٩٠.

٥- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١ / ١٩٩١م.

٦- أبو الحسين يحيى (المتوفى: ٥٥٨هـ)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧- أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٨هـ.

٨- تامر محمد محمود متولي، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، دار ماجد عسيري، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٩- حمود بن أحمد بن فرج الرحيلي، العلمانية وموقف الإسلام منها، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٢ هـ.

١٠- الحليمي (الحسين بن الحسن)، المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة ، دار الفكر ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.

١١- الرامهرمزي (القاضي الحسن بن عبد الرحمن ت: ٣٦٠)، المحدث الفاصل بين الراوي

والواعي، تقديم : محمد عجاج الخطيب، دار الفكر بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
١٢- زكي نجيب محمود:
- عن الحرية أتحدث، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- قصة العقل، دار الشروق، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.
١٣- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الشرعية السابعة عشرة، ١٩٩٢.
١٤- الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١٥- شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي ت: ٦٨٤هـ)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام ، القرافي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح ابو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية حلب: ١٤١٦هـ.
١٦- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق ، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٧- القاضي عبد الجبار المتوفى ٤١٥ هـ:
- شرح الأصول الخمسة ، تحقّيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة، ط: ٣، ١٩٩٦.
- متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث القاهرة ، د. ت.
١٨- عبد الحي الكتاني (محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، ت: ١٣٨٢هـ)، التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم - بيروت، الطبعة: الثانية،
١٩- فرحانة بنت علي شويتة ، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
٢٠- عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ١٤/ ٣٢٨.
٢١- د. عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، تقديم: الشيخ عبد العزيز بن باز،

هجر للطباعة، ط:١، ١٤٠٨، ١٩٨٨م.
٢٢- عـون المعبود شـرح سـنن أبـي داود، ومعه حاشـية ابن القيـم: تهذيب سـنن أبي داود وإيضاح علله ومشـكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، المتوفى: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٥ هـ.
٢٣- فاروق الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٤- فهـد بن صالح العجلان، التسـليم للنص الشـرعي والمعارضـات الفكرية المعاصرة، ط:٢، مركز التأصيل للدراسات، جدة، ٢٠١٥.
٢٥- قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي البصري (المتوفى: ١١٧هـ)، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٢٦- ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، المتوفى: ٧٥١هـ):
- الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩.
- شـفاء العليل في مسـائل القضاء والقـدر والحكمة والتعليـل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٢٧- محمد أحمد لوح، «جناية التأويل الفاسـد على العقيدة الإسـلامية». دكتوراه منشورة، دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٨هـ.
٢٨- محمد بسـام رشـدي الزين، معجم معـاني القرآن العظيم، إشـراف، محمد عدنان، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥.
٢٩- الشـيخ محمد الخضر حسين - مجموعة من العلماء، العلمانية وضلالة فصل الدين عن السياسـة، ويليه: الفتاوى الجلية لبيان حكم الشـرع في العلمانيـة، المحقق: محمد عوض عبد الغني المصري، دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، صـ٢٧.
٣٠- محمد رشـيد بن علي رضا الحسـيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، رسائل السنة والشيعة، دار المنار، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م.
٣١- محمد بن شـاكر الشـريف، تجديد الخطـاب الديني بين التأصيل والتحريف، الناشـر: مجلة البيان، ١٤٢٥.
٣٢- محمد عبده:

- الإسلام والنصرانية، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، ١٩٥٤.
- تفسير القرآن الكريم، جزء عمَّ، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩.
- رسالة التوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، مركز الحضارة العربية للإعلام، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩.

٣٣- محمود حماية، صيحة الحق في الصحافة المصرية، النهار للطبع والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٤- محمود سيد أحمد، «الحرية» مقال في الأعمال الكاملة للدكتور. زكي نجيب محمود، إشراف: د. حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، طبعة ١٩٩٨.

٣٥- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، مراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

٣٦- ناصر بن يحيى الحنيني، التطرف المسكوت عنه: أصول الفكر العصراني/ السعودية نموذجاً ١٤٢٦-١٤٢٧. دار التوحيد للنشر، ط: ٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٧- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

ثانيا: مقالات ومواقع الكترونية:

١- مقال بعنوان « نصر حامد أبو زيد ونقد الخطاب الديني» نشر بتاريخ ٤/ ١١/ ٢٠١٤م، على موقع بوابة الحركات الإسلامية، على الرابط/ http://www.islamist-movements.com

٢- مقال بعنوان: « دور العلماء في تجديد الدين»، عدنان محمد أمامة، نشر بتاريخ / ١٣/ ٣/ ٢٠١١م. على موقع شبكة الألوكة/ الرابط : http://www.alukah.net/

٣- مقال بعنوان: « التجديد مفهومه وضوابطه»، كاتبه، حسن محمد شباله، على موقع: http://islamselect.net/ -

٤- مقال بعنوان: «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» نشر بتاريخ يوليو ٢٠٠٣، على موقع اسلام ويب على الرابط: http://articles.islamweb.net

٥- مقال بعنوان: «سر إهدار الخميني دم سلمان رشدي، ت: ١٥/ ٧/ ١٤٣٣هـ. على موقع

شبكة الدفاع عن السنة، على الرابط/ http: / /www.dd-sunnah.net

٦- مقال بعنوان: التنويريون الليبراليون وحائط الحاكمية، د. أحمد إبراهيم خضر، نشر بتاريخ: ٢٤/ ١١/ ٢٠١٠ م- ١٧/ ١٢/ ١٤٣١ هـ. على الرابط: http: / /www.alukah.net /culture/

٧- مقال له بعنوان: «المرأة؛ من الأيدلوجيا إلى الإنسان»، نشر في جريدة الرياض، الخميس ٢٤ المحرم ١٤٢٧هـ فبراير ٢٠٠٦م، العدد ١٣٧٥٨.

٨- مقال بعنوان: «لماذا الهجوم على السنة»، محمد إبراهيم مبروك بتاريخ: ٢٣/ ١٠/ ٢٠١١م http: / /www.albayan.co.uk/

٩- مقال عن مؤتمر «الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل» المنعقد في الفترة ما بين ١٧ إلى ١٨ أغسطس/ ٢٠١٥ في دار الإفتاء المصرية. نشر بتاريخ : ١٩/ ٨/ ٢٠١٥ : http: / /www.mbc.net

١٠- مقال بعنوان: «العلمانيون والتطاول الفج على الإسلام والذات الإلهية»، للكاتب: أحد محمود أبو زيد، بتاري: ١٨٣/ ٢٠٠٧، على الرابط :http: / /www.alukah.net.

١١- مقال بعنوان: «البخاري .. معركة فكرية قديمة في ثوب جديد، الجزء الثاني»، على الرابط: http: / /www.islamist-movements.com

١٢- مقال بعنوان (أهمية دراسة العقيدة وتعلمها)، كاتبه: د. ربيع أحمد، بتاريخ: ٤/ ١٢/ ٢٠١٢ ميلادي - ٢٠/ ١/ ١٤٣٤ هـ، على الرابط/ http: / /www.alukah.net

١٣- مقال بعنوان: «بعد التشكيك في القرآن والسنّة والتطاول على الصحابة؛ حرب على الإسلام.. أم اجتهاد في الدين ؟!» نشر بصحيفة الأهرام المصرية على الرابط: / / :http www.ahram.org.eg

***



المحور الرابع

المؤثرات في الموقف من النص الشرعي

١- المؤثرات الإيجابية.

٢- المؤثرات السلبية.



المؤثرات السلبية في فهم النص الشرعي في ضوء القرآن الكريم

أ.د. حامد محمد حامد عثمان

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

بكلية الشريعة والأنظمة - جامعة الطائف

مُقَـدّمة

الحمـد لله رب العالميـن. الرحمن الرحيم .مالـك يوم الدين ، والصلاة والسـلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فممـا لا شـك فيـه أن المصدر الذي ينبغـي أن تنبثق منـه التصـورات الحقيقية ومناهج التفكير السـليم والأهداف العليا لدى الشـخصية المسلمة؛ هو وحي السماء (قرآن وسنة) ، فهو الإطار النظري الذي يحكم أطر المواقف والرؤى وكافة التعاملات الإسـلامية ، ومن ثم كانت المرجعية الإسلامية لها عمق عقائدي إلى جانب ما تلعبه من دور في تشكيل الوعي وصياغة الإدراكات الفكرية والسـلوكية، ومن خلالها تتجسد طرق التفكير والممارسة. غير أن الملاحظة الأساسـية في هذه المرجعية الإسـلامية ؛ هو اتسـاعها وتعـدد الأفهام داخلها ، ومـن ثـم تباينت مواقف ووجهات النظر حول تفسـير هـذه النصوص المقدسـة فكان منها نظرات ومواقف مهتدية سـليمة ومعتدلة أجادت في فهمها الصحيح فنالت شـرف الانتساب إلى من مدحهم الحق سـبحانه في كتابه العزيـز بأولي الألباب قال تعالى ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩ ﴾ (ص: ٢٩).

وفي المقابل كان منها مواقف ونظرات ضالة ومنحرفة تخالف المنهج القويم ، تقدس العقل وتهون من شأن نصوص الشريعة الإسلامية ولا ترى قدسيتها ولا تعظيمها ،ولا شك أن هذا التباين الخطير في وجهات النظر؛ مما يؤثر سـلبا تارة وإيجابا تارة أخرى على استمرارية أو توقف القيم المعطاة للوعي الثقافي والنمو الحضاري في الأمة الإسلامية فضلا عن أنه إذا ضاع الأمن الفكري في الأمة فلا قيمة حينئذ للإيمان؛ لأنه بذلك قد ينعدم التصور الإيماني أو يفسد فتختل معه المعايير وتنقلب الموازين وتضيع القيم في النفوس، فيصبح الإيمان هباءً.

من هنا ورغبة مني في حوز الشرف والمكانة السامية إزاء مشاركتي في مؤتمركم الموقر آثرت الكتابة في هذا البحث الموسـوم بـ(المؤثرات السلبية في فهم النص الشرعي في ضوء القران الكريم) راجيـاً أن يحقق الأهداف التالية:

١- الوقوف على المؤثرات السلبية العقدية في فهم النص.

٢- الوقوف على المؤثرات السلبية المتعلقة بالحَراك الفكري في فهم النص.

٣- الوقوف على المؤثرات السلبية الحسّية في فهم النص.

٤- الوقوف على المؤثرات السلبية النفسية في فهم النص.

٥- التعرف على أهمية بناء المفاهيم والمصطلحات بناءً علمياً سليماً في حياة الأمة.

٦- بيان أثر التطرف والغلو في فهم النص.

٧- الرد على أصحاب الفكر المنحرف الذين اغتروا بعقولهم فقدسوها وقدموها على وحي السماء المعصوم.

ولتحقيق هذه الأهداف يجدر بنا أن نسلك في هذا البحث؛ المنهج الوصفي القائم على استقراء النصوص القرآنية وتحليلها ومن ثم استنباط الدلالات والمفاهيم التي تعنى ببيان تلك المؤثرات السلبية في فهم النصوص .

هذا وينقسم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة:

المقدمة : وتشتمل على أهمية البحث وأهدافه ومنهجه وخطته.

المبحث الأول : مؤثرات عقدية. وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أثر الكفر.

المطلب الثاني :أثر الردة.

المطلب الثالث: أثر النفاق.

المبحث الثاني : مؤثرات تتعلق بالحَراك الفكري الإسلامي. وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أثر غلق باب التجديد والاجتهاد في الدين . وتحته فروع :

الفرع الأول : مفهوم التجديد.

الفرع الثاني : عقبات وموانع التجديد في الفكر الإسلامي. وتحته مسائل:

الأولى: التقليد الأعمى.

الثانية : تقديم المصالح المتوهمة.

المطلب الثاني : الخلل في بناء المفاهيم والمصطلحات في الإسلام .

المطلب الثالث : أثر التطرف في الدين وغياب الوسطية . وتحته فروع

الفرع الأول : مفهوم التطرف في اللغة وفي الاستعمال الشرعي

الفرع الثاني : مظاهر التطرف.

الفرع الثالث : مفهوم الوسطية وتحته مسائل:

الأولى : مفهوم الوسطية.

الثانية : أثر غياب الوسطية على التكفير والإرهاب.

المبحث الثالث: مؤثرات حسية تتعلق بالمكلف. وتحته ستة مطالب

المطلب الأول : أثر تعطيل أدوات الإدراك والمعرفة.

المطلب الثاني :أثر المعاصي.

المطلب الثالث: أثر الغفلة.

المطلب الرابع : أثر اللهو واللعب.

المطلب الخامس : أثر الإعراض.

المطلب السادس :أثر عدو الإنسان الأول وذريته (الشيطان).

المبحث الرابع :مؤثرات نفسية وتحته سبعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الكِبْر.

المطلب الثاني : أثر اتباع الهوى.

المطلب الثالث : أثر الحياء.

المطلب الرابع : أثر سوء القصد والفهم.

المطلب الخامس : أثر الغضب.

المطلب السادس : أثر الحسد.

المطلب السابع : القناعات الأصلية. وتحته مسائل :

الأولى : أثر تقديس العقل.

الثانية : أثر دعوى القراءات المتعددة للنص الواحد.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول

مؤثرات سلبية عقدية

وتحته مطالب :

المطلب الأول : أثر الكفر

ممـا لا شـك فيه أن الكفر هـو أُسُّ مظاهر الصرف والتحول عن الإسـلام، و يعد عائقاً قويـاً لحصـول الأمن عامـة، كما أنه مـن أعظم الموانـع والحجب التي تحجـب العقل عن التفكير والتفهم بشـكل صحيح ، وحيث إن منظومتنا الفكرية منبثقة من الكتاب والسنة؛ فإن ما يعنينا الحديث عنه هو بيان أثر الكفر على الفهم والتعقل لكتاب الله تعالى ولسـنة رسـوله محمـد صلى الله عليه وسـلم ، ويعد الكفر مانعـاً قويـاً وعظيمـاً عن فهم القرآن الكريم؛ لأنه يطفـئ نـور القلب ويظلمه ،ويريـن عليه، ويحجبـه ، ويجعله في قفل وغطـاء وأكنّة ، ويختم عليـه، ويحملـه على الإنكار ، والحميـة والانصراف، ويعطل الحواس التـي ترفده بما يعينه على الفهم والتدبر كما صرحت بذلك عامة نصوص الذكر الحكيم [1] ، ومن ثم يكفينا في هذا المقام سرد الآيات محل الاستشهاد وعزو التفصيل في تفسيرها إلى مظانه من كتب التفسير .

١- **الخـتـم** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧ ﴾ (البقرة:٦، ٧) [2].

وقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ﴾ البقرة: ٧: «جاري مجرى التعليل للحكم السـابق في قولـه تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ ﴾ (البقرة: ٦)، وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم ، وعدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله ، فإذا علم أن على قلوبهم ختما و أن على أسماعهم، و أبصارهم غشاوة علم سبب ذلك كله وبطل العجب»[3].

٢- **الطـبـع** : قال تعالـى: ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَلَئِن جِئۡتَهُم

(١) انظر : عبد القادر / محمد ولد سيدي، حديث القرآن عن موانع فهمه ، جدة ، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية- السعودية عدد٤٥ ص ٣٢ بتصرف

(٢) انظر تفسيرها في : القرطبي ، الجامع لحكام القرآن ١/ ٢٨٥.

(٣) ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ١/ ٢٥٤.

بِـَٔايَـٰتِهِۦ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُبۡطِلُونَ ﴾ (الروم: ٥٩) [١]

٣- **الأكنة**: قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (الأنعام:٢٥) [٢]

٤- **الغلاف**: **قال تعالى**: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (البقرة:٨٨)[٣]

٥- **الحجاب**: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ﴿٤٥﴾ ﴾ (الإسراء: ٤٥) [٤]

٦- **الران**: قال تعالى: ﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (المطففين: ١٠ :١٤).

٧- **الغمرة**:: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ مِّنۡ هَٰذَا وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ (المؤمنون: ٦٣) : والغمرة: الغطاء ،والغفلة، والعمى[٥]. وقال الطبري: »قلوبهم في غمرة :في عمى عن هذا القرآن، وعنى بالغمرة: ما غمر قلوبهم فغطاها عن فهم ما أودع الله كتابه من المواعظ والعبر والحجج، وعنى بقوله: «مِّنۡ هَٰذَا»، من القرآن»[٦].

٨- **التقليب**: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ (الأنعام: ١١٠): ، قال ابن جزي في تفسيرها : أي نطبع عليها ونصدها عن الفهم فلا يفهمون، :و الكاف في قوله ﴿ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ ﴾ للتعليل أي نطبع على أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على أنهم لا يؤمنون به أول مرة[٧].

---

(١) انظر تفسيرها في ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ٢١/ ١١٣.
(٢) المرجع نفسه:٧/ ٢٤٩.
(٣) المرجع نفسه:١/ ٤١٣.
(٤) المرجع نفسه: ١٥/ ٥٦.
(٥) ابن قتيبة : احمد ، تفسير غريب القرآن (ص٢٩٨).
(٦) الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان ـ١٨/ ٣٥.
(٧) الكلبي ، محمد بن احمد بن جزي ، التسهيل١/ ٢٨٠.

ولا يقتصر هذا الحجب الذي يسببه الكفر على القلب وحده بل يتعداه إلى السمع والبصر واللسان ومن الحجب التي تصيب السمع بسبب الكفر فتحجبه عن فهم القرآن الكريم.

١- الغشاوة: قال تعالى ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ (البقرة: ٧) [١].

٢- الغطاء: قال تعالى: ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ (الكهف: ١٠٠ - ١٠١) قال ابن القيم: «وهذا يتضمن معنيين: أحدهما: أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته، والثاني: أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به، وهذا غطاء للقلب أولا ثم يسري منه إلى العين»[٢].

ومن الحجب التي تحجب اللسان بسبب الكفر فتمنعه من أن يكون وسيلة لفهم القرآن:

البكم: قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ (البقرة: ١٧١)، قال ابن القيم -رحمه الله- «والبكم نوعان: بكم القلب وبكم اللسان، كما أن النطق نطقان: نطق القلب ونطق اللسان، وأشدهما بكم القلب كما أن عماه وصممه أشد من عمى العين وصمم الأذن، فوصفهم الله سبحانه وتعالى بأنهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به ألسنتهم، والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: من سمعه وبصره وقلبه، وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة فسد السمع بالصمم، والبصر بالعمى، والقلب بالبكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ ﴾ (الأحقاف: ٢٦)، فإذا أراد الله سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه»[٣].

---

(١) انظر تفسيرها في: القرطبي، احمد بن عبد الله، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٩١-٢٩٢، ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير ١/ ٢٥٤.

(٢) الجوزية، محمد بن ابي بكر (ابن القيم): شفاء العليل (ص ١٦٢).

(٣) المرجع السابق (ص ١٦٧).

المطلب الثاني : أثر الرِدّة

والمراد بالردة: «الخروج من الإسلام وترك التدين به، سواء كان بالقول أو الفعل أو الاعتقاد»،[1] والإسلام يحرم هذا الخروج ويعده جريمة من أكبر الجرائم وأفظعها، ويرتب عليها عقوبة قاسية قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٧) والردة بهذا المعنى تستبطن حقائق فرعية منها:

أولا : أنها تعد مصادمة للالتزام الإيماني من حيث نقض عهد الله وميثاقه الذي أخذه على خلقه قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

ثانيا : وهي تعبر عن التشكيك في المصداقية لهذا الدين من حيث الوقوع في ضلال الاعتقاد بأن الخير في سواه من الأديان

ثالثا :كما أنها تعد مصادمة للفطرة المستقيمة بالخروج عما يصلحها وارتضاء ما يفسدها ،إنها تعني باختصار إقامة للكفر من حيث هدمها للإيمان، وتفضيل للضلال من حيث إباء الهدى ،والميل إلى تشريع النفس من حيث الميل عن تشريع الله وحده [2]

أما من حيث تصادمها مع حرية الاعتقاد فإنه ولا شك أن الهدف من مبدأ (لا إكراه في الدين) يتمثل حقيقة في أرقى أنواع ممارسة الحرية وأفضل إكرام للإنسان ، فهو يحذر من أراد الدخول في الاسلام من الدخول فيه إلا إذا كان على تمام القناعة والرضا ، لأنه اذا دخل عن طواعية وقناعة تامتين ومعرفة راسخة فإنه عندها لا يستطيع الخروج منه .... ومن هنا نرى أن عقوبة الردة جاءت لتقطع على أهل الأهواء هدفهم وتبطل مسعاهم بعيدة عن زيغ المبطلين وأصحاب النفوس الضعيفة التي تحب أن تلهو وتبتعد عن جادة الصواب، فالإسلام لا يسوغ لذوي الأهواء أن يعبثوا بالأديان ؟ فيدخل في الإسلام لغاية ثم يخرج منه لغاية ، بل اعتبر ذلك لعبًا بالدين وتضليلا للمتدينين ، كما لا يخفى أن المرتدين أخطر من الأعداء على الإسلام وأهله خاصة من الناحية الفكرية ، ويزداد هذا الأمر جلاء ووضوحا

(١) السقاف ، علوي عبد القادر : التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد ص ٨٧

(٢) منجود ، مصطفى محمود: الابعاد السياسية لمفهوم الامن في الاسلام ص ٤٠٨ وما بعدها

لمّـا نعلم أن المرتد سيشـوه صورة الإسـلام ويدس علـى الدين، وهذا ما لا يقـدر عليه غير المسلمين ، وعندئذ سيخدع الكثير ممن لا معرفة له بالإسلام. فالفرق كبير بين مسلم يرتد ثم يهاجم الاسـلام ، وبين غير مسـلم يهاجم الاسلام ، اذ الأول يدس سمومه تحت شعار علمه بالحقيقة لهذا الدين ، وينفث أحقاده تحت ظلال خبرته المدعاة بتعاليم الدين وأحكامه ، مما يجعل مسـتمعه أقرب إلى تصديقه من شـخص غير مسـلم ؟ ولما كانت خطورة المرتد بهذه المثابة كانت عقوبة المرتد بقدر جنايته.[1]

المطلب الثالث: النفاق

إن النفـاق صنو الكفر وهـو من أخطر معاول الهدم في جدار أمن المجتمع الإسـلامي، خاصة وأنه علاقة باطنية بين ما يأتيه المنافق وبين الله ؛ لأن الظاهر قد لا يدل عليه ؛ ولذلك قد يصعب كشـف صاحبه ما لم يصاحب سـلوكياتهم ما يدل عليه، فهو كفر مستور، وصاحبه إذا لقي المؤمن ادعى الإيمان وتظاهر به، وإذا لقي الكافر صرح بكفره وأظهر سـوء سريرته، قـال تعالـى﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ (البقرة: ١٤- ١٥).

حقيقة النفاق ودلالاته :

وإذا كانـت حقيقـة النفاق هي إخفـاء الكفر وإظهار الإيمان[2] فمعنـى ذلك ؛أن النفاق هـو أقـرب المعوقات الأمنية للمجتمع المسـلم إلى الـردة من حيث صعوبـة معرفته دون سلوكيات تدل عليه ، ومن حيث ارتباطه بالنوايا والضمائر مما لا يعلمه إلا الله تعالى وحده، ويكون غيبا على بقية المسلمين

ومن ناحية ثانية : فهو تجسيد لعدم الحسم في التعامل مع المواقف التي يفرضها الواقع والتي تتطلب ذاتية في الرأي واستقلالا في القرار لأن النفاق مبني على عدم الوضوح والرؤية السليمة لصاحبه قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (المنافقون: ٤) وإذا

(١) العمر ، خميس : حرية الاعتقاد في ظل الاسلام ص ٢٤٢ وانظر :الشاذلي ،حسن : أثر تطبيق الحدود في المجتمع ص ١٥

(٢) الحراني ، احمد ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ١٥٩

به يصدر من متردد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ﴿١٤٣﴾ ﴾ (النساء: ١٤٣).

النفاق والإعاقة الأمنية الفكرية :

وقد استقرأ العلماء النصوص الواردة في النفاق فقسموا بموجبها النفاق إلى قسمين : نفاق اعتقادي ، ونفاق عملي، والذي يهمنا في هذا الصدد الإشارة إلى أن كلا القسمين يعد مؤثراً قوياً ومانعاً فكرياً عظيماً من فهم كتاب الله عز وجل، و النفاق العقدي كفر أكبر ويعد من أشد موانع فهم القرآن الكريم وأنه معطل للحواس المدركة لدى صاحبه، فهو يحجب القلب والسمع والبصر واللسان كما يحجبها الكفر أو أشد.

ومن الأدواء التي تصيب القلب بسبب النفاق فتمنعه من فهم القرآن الكريم ما يلي :

١ - **الطبع**: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ ﴾ (التوبة: ٨٧) [١].

٢ - **القفل** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ (محمد: ٢٤) [٢].

٣-**المرض** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (البقرة: ١٠) [٣]

١- **الصرف** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٖ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿١٢٧﴾ ﴾ (التوبة: ١٢٧) [٤].

٢- **الصمم** : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (البقرة: ١٧-١٨)، فأخبر سبحانه وتعالى أنهم صم بكم عمي عن الحق والانتفاع به ، وأن نفاقهم كان سببا للعنهم وحجب حواسهم جزاء إعراضهم عن آياته البينات المحكمات .

---

(١) انظر تفسيرها ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير والتنوير (٢٦/ ١٠٠-١٠١)

(٢) انظر تفسيرها في ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ٢٦/ ١١٣-١١٤.

(٣) انظر المرجع السابق ١/ ٢٤٦

(٤) انظر تفسيرها في الكلبي ،ابن جزي : التسهيل ١/ ٣٦٧-٣٧٨.و الجوزية ، ابن القيم : شفاء العليل ١٦٨

المبحث الثاني

مؤثرات ومعوقات سلبية تتعلق بالحراك الفكري الإسلامي

وتحته مطالب:

المطلب الأول : غلق باب التجديد والاجتهاد في الدين

أولا: مفهوم التجديد :

التجديد لغة: يقال : جدّد الشيء : أي صيره جديداً، والتجديد يكون بإحياء الشيء وإصلاحه من الداخل حتى يصير جديداً. (١)

أما التجديد في بعده الفكري **(اصطلاحا)** : فهو نشاط عقلي دائب قوامه تقليب النظر باستمرار في المعارف المكتسبة والتجارب الحاصلة بقصد تصحيحها أو إثرائها وتكييفها مع كل واقع جديد بقدر الحاجة والمصلحة(٢).

إذن فهو ليس ابتداعاً لشيء جديد، أو اختراعاً له، ولكنه فقه جديد، وإصلاح لأمر قائم بالفعل وإخراج له في ثوب قشيب . وتجديد الدين لا يعني هدم قواعده أو تحريف نصوصه وإنما يعني تنقيته من الشوائب التي تعلق به، كرد الشبهات التي تثار حوله، أو إحياء سننه الغائبة، أو فقه جديد لنصوصه – الموحى بها – بما يخدم الواقع ويلائم العصر وتألفه الأجيال. (٣)

أهمية التجديد : من المسلم به : أن الفكر البشري – ومنه الفكر الإسلامي – يكتنفه القصور(٤) لأنه غير معصوم كما أنه محكوم بزمانه، فمهما كانت بصيرة المفكر الإسلامي نافذة؛ فإنها محكومة بقدرات الإنسان المحدودة في رؤية البعد الزمني، كما أنها مطالبة بحل المشكلات، والقضايا الواقعة، ومراعاة مستويات الناس العلمية والثقافية. (٥)

---

(١) انظر :ا الجوهري : الصحاح تاج اللغة ، تحقيق أحمد عطا ٢/ ٤٥٤

(٢) انظر :العربي ، محمد ورفاقه : تجديد الفكر الإسلامي ، ، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٣) انظر : صالح ، سليمان : تجديد الدين، مفهومه، وضوابطه، وآثاره، ص٧ وما بعدها، وانظر: بسطامي ، سعيد :مفهوم تجديد الدين ـ ص ٩٧ وما بعدها.

(٤) من المعلوم ضرورة أننا نقصد بالفكر الإسلامي الذي يكتنفه القصور هنا؛ الاجتهاد والفكر الفردي وليس فكر الأمة في مجموعها إذ أنه لا شك يمثل إجماعا للأمة في مختلف القضايا .

(٥) انظر التركي، عبد الله بن عبد المحسن ورفاقه : «تجديد الفكر الإسلامي « بحث منهج تجديد الفكر الإسلامي»، المغرب العربي، ورقة عمل مقدمة للندوة الدولية التي تنظمها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية في ٤-٥ شعبان سنة ١٤٠٧هـ، ص ١٨ .

وتجديد الدين والفكر إنما يعني استمرارية الإيمان بصلاحية ذلك الفكر لكي يكون أداة التوجيه للإنسان وهدايته، فهو أداة التواصل؛ لأنه يعطي للفكرة بعدها الزمني عن طريق ربط تلك الفكرة بالرؤية المتجددة التي تمنحها القدرة على الصمود في وجه التطورات المستحدثة التي يفرضها الواقع الجديد [1]. وصدق الرسول الكريم محمد صلي الله عليه وسلم حين يقول : (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها)[2]

و يعد الجمود وعدم التجديد من أخطر القضايا التي تتحدى الأمن الفكري قديما وحديثا لأنه إضافة إلى ما سبق فهو يتعلق بفكر الأمة الإسلامية وهويتها وهو الدين ؛لذا كانت المحافظة عليه والحرص على بقائه واستمراره من المقاصد الضرورية التي جاء الإسلام لرعايتها،فإذا فقدت هذه الرعاية واختل نظام الأمة الذي أراده لها الإسلام ؛صار حال الأمة شبيها بأحوال الأنعام ،وقد يفضي ذلك الاختلال إلي التلاشي الآجل ، أو إلى تسليط العدو عليها إن كانت بمرصد منه كما قرر ذلك العلماء. [3]

مؤثرات وعقبات وموانع التجديد في الفكر الإسلامي.

أولا :التقليد الأعمى وغلق باب الاجتهاد

لا شك أن من معوقات التجديد في الفكر الإسلامي ما نجده على الساحة من جمود في الفكر ورواسب للتقليد الأعمى والتشيع المذهبي وهذا ولا شك بدوره يؤثر على الأمن الفكري في المجتمع المسلم ؛ حيث لا يزال بعض العلماء يدافعون بحرارة عن التقليد ولا يريدون بديلا عن المذاهب –بصرف النظر عن ملائمتها أو عدم ملائمتها لظروف الحياة التي نعيشها .ومن الواضح أن هناك الكثير من الأسباب التي تجعل رؤية كثير من الناس للحق والحقيقة غير واضحة ولا مكتملة وهذا يجعلهم يلجؤون إلى من يظنون أنه أعلم منهم بما يريدون معرفته، وهذا ليس عيبا ، بل إن ذلك يشكل ضرورة بالنسبة إلى كثير من الناس

(١) انظر النبهان، فاروق ورفاقه « تجديد الفكر الإسلامي»، مرجع سابق، بحث منهج التجديد في الفكر الإسلامي، ص ٤٩.

(٢) أبوداوود، سليمان بن الأشعث :سنن أبي داوود ،كتاب الملاحم باب ما يذكر في قرن المائة رقم ٤٢٨٢ وصححه الألباني في صحيح الجامع ١/ ٣٨٢ برقم ١٨٧٤

(٣) انظر الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى : الموافقات ، تحقيق محمد عبد القادر، بيروت ، ط المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م. ٢/ ٨. ،وابن عاشور ،محمد الطاهر :مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢١٩.

فمعظم الناس يكونون عاجزين عن رؤية الحق والحقيقة فيلجؤون إلى علماء وخبراء فاهمين يطلبون منهم الشرح والتوضيح قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (النحل: ٤٣) ومن هنا شرعت الشورى أيضا قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (الشورى: ٣٨) والقرآن الكريم لا ينكر على الناس ذلك ؛لكنه يشنع تشنيعا شديدا على أولئك الذين يقلدون تقليدا أعمى من غير فكر ولا تدبر .علما بأن المعتقدات والأقوال والتصرفات والمواقف والتصرفات لا تستمد صوابها ولا خيريتها من شخصيات من يعتقدها أو يقوم بها سوى الأنبياء لأنهم معصومون من الخطأ ، كما أنها لا تستمد صوابها من الفترة الزمنية التي كانت فيها ؛ فالحق لا يتبع الناس وإنما على الناس أن يبحثوا عن الحق وأن يستمسكوا به فالحق هو المعيار لاستقامة الناس وهو معيار لوضوح المسيرة واستقامة الحياة [1] والآن دعونا نستعرض بإيجاز موقف القرآن الكريم من التقليد عموما [2] فقد سمى القرآن الكريم التقليد تبعية، والتبعية مصدر صناعي من تبع بكسر الباء تبعا أي مشى خلفه

يقول الراغب الأصفهاني :يقال تبعه واتبعه :قفا أثره وذلك تارة يكون بالارتسام والائتمار [3] قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (يس: ٢٠) وقد ورد لفظ (تبع) وما تفرع منه في القرآن الكريم على نحو(١٧٣) مرة أغلبها في المعنى المذكور، وجاء الحديث عنها مستفيضا شاملا لاحوالها المختلفة ومقاصدها المتعددة ويمكن تقسيمها إلى قسمين :

١-تبعية محمودة وهي التي يكون فيها الاتباع لامر الله تعالى وكتبه ورسله والصالحين من عباده ولذا امر الله بها وحث عليها ومدح أهلها .ويمثل لها بقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

٢- تبعية مذمومة :وهي التي يكون الاتباع فيها لغير الحق كاتباع الهوى والشيطان ومناهج الجاهلية الضالة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ

(١) البناء في القرآن الكريم لعبد الكريم بكار ص٧٢ وما بعده بتصرف

(٢) بقطع النظر عن الموضوع و المناسبة التي وردت فيها الآيات فبعضها نعي على المقلدين الجهال عموما وهذا هو وجه الشبه الذي من أجله سيقت الآيات هنا.

(٣) المفردات ،للأصفهاني ،: مادة (تبع) ص ٤١

ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ (البقرة: ١٧٠) و هنا لنا وقفة مع النوع الثاني من التبعية وهي المذمومة

ولا شك أنها عقبة عاتية تقف في وجه الرسل عليهم السلام لأن الأمم اتخذتها وسيلة للتصلب والجمود بحجة المحافظة على تراث الأولين ويجعلون من مجرد التراث دليلا على صحة ما هم عليه ولو قامت على نقضه الحجج والبراهين، و قد قص القرآن موقفهم هذا في عبارات جامعة قالتها كل أمة لرسولها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الزخرف: ٢٣) وعلى حين يعتزون هم بهذه التبعية ،يأتي القرآن موضحا لهم هذه الحقيقة في عبارات قارعة تصفهم بأنهم شر خلف لأحمق سلف ،تواصلت بهم سلسلة الضلال عبر القرون قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّهُمۡ أَلۡفَوۡاْ ءَابَآءَهُمۡ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمۡ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ يُهۡرَعُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ (الصافات: ٧٠).

وهنا ينبغي التنبه إلى أمرين :

الأول : أن القرآن يحدثنا عن سنة كونية من سنن الله في خلقه وهي أن من شأن بعض المستفيدين من وضع ما ؛ أن يرفضوا الجديد الذي يفوت عليهم بعض مصالحهم المنجزة حتى ولو كان هذا الجديد دينا سماويا معصوما . ومن المؤسف أننا نشاهد اليوم بعض من هو مستعد للتنازل عن قناعاته ، وتحوير بعض مرئياته ومجاراة من يعتقد أنهم على الباطل الصريح ؛ وذلك من اجل المزيد من حصد المنافع الدنيوية

الثاني : ان العقل البشري عقل عملي بالدرجة الأولى ، فهو يحتاج إلى أن يبدع ويعمل في إطار من المبادئ والأصول والثوابت القطعية وهذا ما تكفل الوحي به قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (الأعراف: ٢ – ٣).

إذن نخلص مما سبق إلى أن الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي بما يواكب العصر وتطوراته مطلب شرعي وواجب عيني على مجتهدي هذه الامة .

بيد أن دعوتنا إلي الاجتهاد المناسب لظروف العصر ومتطلباته لا تعني الانسلاخ من التراث بالكلية ومصادرة جهود العلماء السابقين فقد سبق لهم الفضل في حل جميع الإشكالات التي جدت في عصرهم بفضل اجتهاداتهم كما يمكن الإفادة منها في عصورنا اللاحقة قياسا عليها .

ثانيا :عدم فقه قاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان)تلك القاعدة التي قررها فقهاء الإسلام قديما وحديثا ومنهم العلامة ابن القيم الذي عقد فصلا في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد وقال : (هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع بسب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه مما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي أعلى رتب المصالح لا تأتي به ...)[1] والإشكال عند بعض أدعياء التجديد أنهم أخذوا هذه القاعدة على إطلاقها وأعملوها في جميع أحكام الشرع حتى حرفوا قواعد التشريع وأصوله مراعاة لأهواء الناس بحجة تغير الأحكام بتغير الزمان ، والحق أن هذه القاعدة ليست على إطلاقها بالاتفاق ،وإنما يعمل بها في نطاق الأحكام الاجتهادية الفقهية المعتمدة في القياس أو دواعي المصلحة المتفقة مع مصالح أو مقاصد الشريعة ، أو العرف المتغير لتغير وجه المصلحة .[2]

ثالثا :عدم التفريق بين القطعيات والأصول الثوابت التي أجمعت عليها الأمة من جهة وبين الأحكام الظنية التي فيها مجال للاجتهاد والاختلاف من جهة أخرى ، فقد جعل بعض أدعياء التجديد كل قضية ومحك إسلامي قابلا للتجديد وإعادة النظر فيه حتى ولو كان ثابتا بدليل قطعي لا مجال للاجتهاد فيه .

خامسا :جعل باب الاجتهاد في استنباط الأحكام متاحا لكل أحد حتى ولو كان من عوام الناس وأشباههم ممن لا يدركون فقه النصوص الشرعية فقها صحيحا .[3]

رابعا- عدم قراءة التراث الإسلامي بمعطيات الفكر المعاصر، قراءة تستوعب المفاهيم الأصلية والمنهج العلمي الذي يتبلور مع الواقع والتجديد المستمر.

خامسا - ما نشاهده من ضحالة فكرية، وقصور واضح في بناء وتأسيس علوم جديدة تستجيب لمتطلبات العصر كما كان متحققا في أسلافنا كالشافعي في الرسالة والشاطبي في الاعتصام وغيرهما. .[4]

---

(١) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب:إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ٥

(٢) الزحيلي وهبة :تجديد الفقه الإسلامي ص ١٧٩

(٣) الغصن ،سليمان بن صالح (مرجع سابق) ص ١٣

(٤) انظر : العلوي ، جمال الدين ورفاقه « تجديد الفكر الإسلامي» مرجع سابق ، بحث ملاحظات أولية حول إشكالية تجديد الفكر الإسلامي، ص ١٢٧.

هـذا ولاشـك أن التصدي لهـذه المعوقات من مهـام علماء الأمـة ومفكروها فهم أولو الذكر في ذلك.

المطلب الثاني: قضية «بناء المفاهيم والمصطلحات في الإسلام».

والمفاهيـم : من الفهم وهو يعني : معرفتك الشـيء بالقلب [١] . والفهم : حسـن تصور المعنـى وجودة اسـتعداد **الذهن للاسـتنباط، والمفهوم** : هو مجمـوع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلى [٢].

المفهـوم اصطلاحـًا هـو : الصورة الذهنية التـي تجمع متغيرات ثلاثة : ذهن، وشـيء، ولفـظ معـبر عن ذلك الشـيء؛ فالصورة الذهنية التي يـدل عليها اللفظ تسـمى مفهومـًا، وما يدل عليها من الأشـياء الموجودة أو المقصورة أو المخبر عنها خارج الذهن تسـمى مدلولاً، والإدراك؛ هو نتاج تلك الصورة الذهنية». [٣]

– **أمـا الاصطلاح** : فهو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بـإزاء المعنى» إذن فكل مصطلح مفهوم وليس كل مفهوم مصطلحـًا. [٤]

أهمية بناء المفاهيم:

مما لا شك فيه أن توافر المفاهيم الصحيحة يعد من العوامل الرئيسة لاستقرار ونمو التفاهـم والعلاقـات الطيبة بين أفراد أي مجتمع، ودرءاً لأيـة اختلافات تحدث بينهم، فتلك المنازعـات والاختلافـات في الآراء والمواقف، ومن ثم الاختلافـات في التطبيق؛ إن هي إلا نتاج الاختلاف في تحديد مفاهيم الظواهر والأشياء، ومدلول الكلمات والمصطلحات. وإذا كان ذلـك مقبولاً من عامة الناس؛ فإنه ليس كذلك بالنسـبة للباحثيـن والعلماء وقادة الفكر، فمثـل هؤلاء يجب أن يسـتقوا مفاهيمهم مـن الحقائق الثابتة وحدهـا، والمعبرة عن الجوهر الحقيقي للأمور التي يتصدون لوضع وتحديد مفهوم لها [٥].

(١) ابن منظور : لسان العرب، مرجع سابق (مادة فهم)، ص ٤٥٩.

(٢) أنيس، إبراهيم، وآخرون : مرجع سابق ، مادة « فهم» ٢/ ٧٠٤.

(٣) سعادة، جودة أحمد : مناهج الدراسات الاجتماعية،بيروت، ط دار العلم للملايين، سنة ١٩٩٠م، ص ٣١٧

(٤) لمزيـد من الإيضاح انظر : البوشـيخي، الشـاهد : منهج الدراسـة المصطلحية ص ١ ، نقـلًا عن الميمان، بدرية صالح عبدالرحمن : نحو تأصيل إسـلامي لمفهومي التربية وأهدافها ، السـعودية، دار عالم الكتب بالسـعودية، ٢٠٠٢م، ص ٦٥.

(٥) البهي، محمد : تحديد المفاهيم أولًا ، القاهرة، مطبعة الأزهر ، ص ٣-٤، (د.ت).

لذا فإن أمن واستقرار فكر هذه الأمة مرهون ببناء المفاهيم والمصطلحات فيه، حيث إن للمفاهيم تأثيراً واضحاً على تفكير الإنسان وبالتالي على سلوكه؛ فالمفاهيم الملتبسة أو المبهمة تؤدي إلى تفكير مبهم وخاطئ وبالتالي إلى سلوك مبهم وخاطئ [١].

ومن خصائص المفاهيم أن لها دورا هاما في عملية البحث العلمي فهي وسيلة التواصل كما يمكن من خلالها فهم الواقع بطريقة منظمة ومتماسكة، وتساعدنا المفاهيم في التبويب والتعميم، كما أنها حجر زاوية في بناء النظريات. بل هي مفاتيح العلوم لكل مجال معرفي [٢]. هذا من أهم مستلزمات منهجية التفكير السليم التي أكد عليها القرآن الكريم، وإن العناية بالمصطلحات أمر بالغ الشأن ما دامت اللغة «ظاهرة اجتماعية تخضع لكل ما تخضع له الضوابط الاجتماعية الأخرى، وهي تمر في كل أطوارها بعين المراحل التي يمر بها الكائن الحي»[٣]. وإن المسلم عموماً – فضلاً عن الباحث العلمي – يدرك أثر الكلمة وخطورة اللفظ فهو يملك الكلمة ويزنها قبل أن يخرجها حتى لا تكون هناك عواقب وخيمة من جراء انفلاتها، ومن حق المستمع للكلمة أن تحدد له بوضوح، وأن يجلى معناها حتى لا يختلط فهمه ويضل فكره لكون اللغة ليست أداة للتوصيل فحسب ، بل هي أداة لتشكيل الفكر أيضاً. يقول ﷺ : «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالاً يهوى بها في النار سبعين خريفاً**»[٤].

مما سبق يتضح لنا أهمية المفاهيم ومدى خطورتها في إحداث التغيير الفكري، والتحول الحضاري الذي تنشده الأمم ودور العلماء والمفكرين تجاه ذلك.

* مؤثرات وعقبات وموانع في طريق بناء المفاهيم.

١ – من أهم العقبات في طريق بناء المفاهيم في الإسلام هو عدم وجود فلسفة تربوية عربية إسلامية واضحة – ليس لخلل في منهجنا الإسلامي – حاشا وكلا – وإنما لتأثرنا

(١) إبراهيم ، خيري على : المواد الاجتماعية في مناهج التعليم بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية، المكتبة التربوية، سنة ١٩٩٦م. ص ٣٠٩

(٢) مصطفى، نادية محمود، وآخرون : المقدمة العامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، ١/ ١٠٤.

(٣) فصول في التفكير الموضوعي ، د. بكار ، ص ٢٦٠ .

(٤) مسلم كتاب الزهد والرقائق، باب المتكلم بالكلمة يهوى بها في النار رقم ٢٩٨٨ .

وانبهارنا بحضارة الغرب، وسيطرة تقاليده علينا، مما أدى إلى تبعيتنا له في أغلب أمورنا.[١]

يـرى د/ محمـد نوفل[٢] : أن التبيعة الفكرية للغرب لا تتضح في مجال كما تبرز في ميدان التربية والفكر التربوي – الذي هو جزء من المنهج الإسـلامي – فالسـبب الأساسـي في أزمة الفكر التربوي العربي الإسلامي المعاصر ترجع إلى تبعيته للغرب» [٣].

– ولا أدري – لـم التبعيـة؟ وقـد جاء الإسـلام بشـريعة احتوت مفاهيـم صحيحة ثابتة لعقيدة صحيحة راسـخة تحـارب الجهل على مدار الزمن قـال تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائـدة :٣)، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [٤] وتعهد سـبحانه بحفظ هـذا الدين من التبديـل والتحريف فقال تعالـى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [٥] وهذا كتاب الإسلام يدعو إلى بناء المفاهيم والمصطلحات حيث يحذر القرآن من استعمال لفظ محتمل لأكثر من معنى ويأمر باسـتعمال لفـظ آخر ليس فيه احتمال قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾ البقرة: ١٠٤ حيث إن لفظ راعنا في اللغة من المراعاة وهي الإنظار والإمهال ،وأصلها من الرعاية وهي النظر في مصالح الإنسـان ، وقد حرفها اليهود فجعلوها كلمة مسـبة مشتقة من الرعونة وهي الحمق ولذلك نهى القرآن عن استعمالها نظرا لهذا الخلط والاحتمال [٦] وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴿١٤﴾ ﴾ الحجـرات: ١٤ وحذر كذلك من الأمم السـابقة التـي كثيراً ما تعبـث بالمفاهيم قال تعالى:

---

(١) انظر الخميس : السـيد سـلامة : التربية وتحديث الإنسـان العربي، القاهرة، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٨من ص ٩٩ وما بعدها.

(٢) هـو: الدكتـور محمـد نبيل نوفل يعمل حاليا أسـتاذا غير متفرغ بكلية الدراسـات العليا قسـم أصـول التربية – جامعة القاهرة له العديد من المؤلفات والترجمات الدولية منها :الجامعة والمجتمع في القرن الواحد والعشرين ، ودراسات في الفكر التربوي المعاصر وغيرها . انظر موقع الجامعة على الانترنت : http://iesredu.com/?page_id=80

(٣) انظر نوفل، محمد نبيل : دراسات في الفكر التربوي المعاصر، القاهرة ، ط دار الأنجلو المصرية، سنة ١٩٨٥م، ص ١٥

(٤) آل عمران ، آية ٨٥.

(٥) الحجر ، آية ٨.

(٦) الزمخشري ،محمود جار الله : الكشاف ١/ ١٣١ والقرطبي ،محمد عبد الله :الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٤٣

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

قال القرطبي :أي وإن من اليهود طائفة يفتلون ألسنتهم في حال قراءة الكتاب لتحريف معانيه وتبديل كلام الله عن المراد منه ليظن السامع أن هذا المحرف من كلام الله وما هو إلا تضليل وبهتان وينسبونه إلى الله وهو كذب على الله (وهم يعلمون)أي حالة كونهم يعلمون أنهم كذابون مفترون)[١]

وتحذر السنة المطهرة كذلك من خطورة الكلمة فعن أبي هريرة – ﷺ – عن النبي ﷺ قال : «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين ما فيها يزل بها في النار أبعد ما بين المشرق والمغرب». [٢] . وغير النبي – ﷺ – بعض العبارات ذات المعاني الجاهلية والتي تتعارض مع مفاهيم الإسلام ومصطلحاته كتغييره بعض العبارات مثل : «عم صباحا – أبيت اللعن – ملك الأملاك» وغير اسم الأجدع إلى عبد الرحمن وعاصية إلى جميلة [٣] . كما حذر ﷺ من استعمال مصطلحات معينة تتنافى مع العقيدة الإسلامية فقال : «لا يقل أحدكم أطعم ربك، وضئ ربك، اسقي ربك، وليقل سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم عبدي أمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي». [٤]وهناك يموج على الساحة بعض نماذج لهذه المصطلحات العامة في دلالتها والضبابية في مقصود أصحابها من هذه المصطلحات، مصطلح «التمييز» بين الدين والدولة بدلاً من مصطلح «الفصل» ومصطلح «التنوير» : بدلاً من التغريب وهلم جرا [٥]. إذن فالمصطلحات باب خطير يلج منه المغرضون عندما يريدون تمرير ألعوباتهم على دهماء الناس، فيستخدمون عند طرحهم تعميمات خطيرة، يريدون منها شيئًا، والناس تفهم

(١) انظر:القرطبي (مرجع سابق ٤ / ١٩ وابن كثير (مرجع سابق)١/ ٣٠١

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج « صحيح مسلم» ، كتاب الزهد والرقائق، باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، الكتب الستة، الرياض، مكتبة الرشد، ط١ ، ١٤٢٦-٢٠٠٥م، ص ١٣٣٧، رقم ٢٩٨٨.

(٣) انظر بسيوني، عبد السلام : الغزو المصطلحي مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد ١٣٧، السنة الرابعة، ص ١٢٩.

(٤) البخاري ، محمد بن إسماعيل « صحيح البخاري» كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، الكتب الستة، الرياض، مكتبة الرشد، ط١ ، ١٤٢٦-٢٠٠٥م، ص ٢٥٥ ، حديث رقم ٢٥٥٢.

(٥) سلطان، جمال ، ثقافة الضرار ، ص ٣٥ ، ٣٦ .

منها شيئاً آخر : «كل هذه الملابسات جعلت إمكانات التلاعب بالألفاظ، واتخاذها وسيلة للتضليل بدل أن تكون وسيلة للإبانة والتوضيح واسعة جداً» [1] .

المطلب الثالث : التطرف في الدين وغياب الوسطية . وتحته فروع

الفرع الأول :مفهوم التطرف :

إن مصطلح التطرف من المصطلحات التي شاعت ترويجا على ألسنة الناس ، وفي وسائل الإعلام- في الآونة الأخيرة- بهدف إيجاد حالة من الرعب والإرهاب الفكري لشل حركة الدعوة إلى الله والتشكيك بوسائلها ، ولا شك أن تحديد مفهوم هذا المصطلح هو الخطوة الأولى في طريق العلاج ، ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة .

التطرف في اللغة معناه :الوقوف في الطرف ، بعيدا عن الوسط ، وأصله في الحسيات ، كالتطرف في الوقوف أو المشي أو نحو ذلك ثم انتقل للمعنويات ، كالتطرف في الدين ، أو الفكر ، أو السلوك. [2]

التطرف في الاستعمال الشرعي : لم تستعمل النصوص الشرعية لفظ التطرف وإنما عبر عنه بعدة ألفاظ منها : الغلو ، والتنطع ، والتشديد وهي جميعا تدور حول مجاوزة حد الاعتدال الذي رسمه الشارع الحكيم ، إن شئت فقل : الخروج عن منهج الوسطية الذي سماه القرآن الكريم (الصراط المستقيم) ،ففي قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾ (النساء: ١٧١)خطاب لأهل الكتاب وخاصة النصارى لأنهم غلوا في عيسى عليه السلام كما يفهم من الآية وهو عموم أريد به الخصوص لكنها تحذير للمسلمين كذلك من الإفراط ومجاوزة الحد إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في الأصول، والسعيد من اتعظ بغيره .[3] ، وقد عنون البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالسنة : باب مايكره من

(١) فصول في التفكير الموضوعي، ص ٢٦١، وانظر ثقافة الضرر، مراجع سابقة ، ص ٣٥ وما بعدها .

(٢) المعجم الوسيط مرجع سابق)٢/ ٥٥٥مادة طرف

(٣) انظر : الكلبي ، محمد بن أحمد بن جزي : التسهيل لعلوم التنزيل ،٣/ ٢١٣ والقرضاوي ، يوسف :الصحوة

التعمـق والتنازع والغلـو في الدين والبدع ، وأورد فيه حديث النهي عن الوصال في الصوم. قال ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ): فاما التعمق فمعناه : التشديد في الأمر حتى يتجاوز الحد ، وفيه معنى التعمق ، يقال غلا في الشيء يغلوا غلوا إذا جاوز العادة ... »[١] وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**هلك المتنطعون**) قالها ثلاثا [٢]

قـال ابـن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) : هم المتعمقون المغالون في الكلام . المتكلمون بأقصى حلوقهم مأخوذ من النطع وهو الغار الأعلى من الفم ثم المسـتعمل في كل تعمق قولا وعملا. [٣] ، وورد النهـي عـن الغلو صريحا فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم : «**إياكم والغلو في الدين ، فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين**»[٤].

قـال ابن تيميـة : قوله إياكم والغلو في الديـن عام في جميع أنواع الغلـو في الاعتقادات، والأعمال، والغلو :مجاوزة الحد بأن يزاد في مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق .[٥]

مظاهر التطرف :

ومن صور التطرف والغلو التي قد يمارسـها أو يعتقدها بعض المسـلمين إذا لم يجدوا البيان الشافي أو الفتوى المنضبطة بالمنهج العلمي المحققة لمقاصد الشرع :

أ – الغلـو في فهـم النصوص على غير مرادها الصحيح ، وهـذا يأتي من الخلل في معرفة المنهج العلمي في التفسير والاستنباط.

ب – الغلو المتعلق بالأحكام إما بإلزام النفس أو الآخرين بمسـائل أو أفعال لم يوجبها الشرع من حل أو تحريم.

ج– الغلظة في التعامل والخشـونة في الأسلوب والفظاظة في الدعوة خلافا لهدي الله تعالى وهـدي رسـوله **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ

الإسلامية بين الجحود والتطرف (مرجع سابق) ص ٢٥ .

(١) العسقلاني محمد ابن حجر :فتح الباري بشرح صحيح البخاري القاهرة ط السلفية ١٩٨٢ م ١٣/ ٢٨٩-٢٩١

(٢) صحيح مسلم (مرجع سابق) كتاب العلم باب : هلك المتنطعون رقم ٢٦٧

(٣) ابـن الأثيـر، علي بن أبـي الكرم بن محمد : النهايـة في غريب الحديث القاهرة ط دار إحيـاء التراث العربي ط١ ١٤٢٢ هـ ص ٤/ ١٤٠٥

(٤) النسـائي ، أحمد بن شـعيب : سـنن النسـائي كتاب المناسـك باب التقاط الحصى ٥/ ٢٦٨ قال شـاكر :إسناده صحيح ونقل المناوي في فيض القدير ٣/ ١٢٦ عن ابن تيمية قوله : هذا إسناد صحيح على شرط مسلم .

(٥) ابن تيمية ، شيخ الإسلام ، أحمد بن علي الحراني : الفتاوى ١٢/ ١٢٥

أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل: ١٢٥).

د- الغلو في الموقف من الموافق أو المخالف ، فالأول قد يمدح حتى يصل به إلى مرتبة التقديس أو العصمة ، والثاني قد يذم حتى يحكم عليه بالكفر أو الفسق ، دون بينة أو دليل ، وكلا الموقفين خلاف الوسط[١].

ولا شك أن التحذير من الغلو والتطرف ما حصل إلا لأن فيه عيوبا وآفات أساسية تصاحبه وتلازمه منها :أ- أنه منفر لا تحتمله طبيعة البشر العادية ولا تصبر عليه ولذا غضب النبي صلى الله عليه وسلم على صاحبه الجليل معاذ بن جبل حين صلى بالناس فأطال حتى شكاه أحدهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : (أفتان أنت يامعاذ ؟! وكررها ثلاثا [٢]

ب-أنه لا يخلو من جور على حقوق أخرى ينبغي أن تراعى حيث قال صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو : حين بلغه انهماكه في العبادة انهماكا أنساه حق أهله عليه :ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ قال عبد الله : قلت بلى يا رسول الله ،فقال صلى الله عليه وسلم : لا تفعل ،صم وأفطر، وقم ونم ، . فإن لجسدك عليك حقا ..وإن لعينيك عليك حقا.. وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك عليك حقا)[٣]

الفرع الثاني : مفهوم الوسطية :

الوسطية لغة : - كما في معجم مقاييس اللغة - «الواو والسين والطاء» بناء صحيح يدل على العدل، والنصف وأعدل الشيء : أوسطه. [٤] وتأتي صفة بمعنى : خيار و أفضل وأجود [٥].

الوسطية شرعًا : والوسطية كما فسرها العلماء في ضوء النصوص الدالة عليها من الكتاب والسنة هي :

مؤهل الأمة الإسلامية من الخيرية أو ما يدل عليها كالأفضل والأعدل للقيام بالشهادة على العالمين و إقامة الحجة عليهم مع النظر والوقوف على أصل دلالتها اللغوي وهو

---

(١) عثمان ، محمود حامد : مسئولية الفتوى الشرعية وعلاقتها بالوسطية والتطرف مصر -ط جامعة طنطا كلية الحقوق مجلة روح القوانين عدد٤٥ ابريل ٢٠٠٨ م ،وانظر : الجهني ،فهد بن سعد :الفتوي وأثرها في حماية المعتقد د.ت) ص٦١، وانظر : القرضاوي ،يوسف.(مرجع سابق ٣٩ وما بعدها .)

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصلاة باب القراءة في العشاء رقم ٤٦٥

(٣) صحيح البخاري :كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى : (واسألهم عن القرية) ، رقم ٣٤١٨

(٤) ابن فارس، أحمد زكريا : معجم مقاييس اللغة، بيروت، ط دار الفكر،(د.ت)، باب الواو والسين، ٦/ ١٠٨.

(٥) ابن منظور، جمال الدين لسان العرب، مرجع سابق، مادة « وسط» ١٠/ ١٢٦.

التوسط بين شيئين حساً أو معنىً»[1]. وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة :١٤٣)، وقال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (آل عمران :١١٠).

الموقف من الوسطية والاعتدال.

يقول الشاطبي : «الوسط معظم الشريعة وأم الكتاب».[2]

ويقول الدكتور / محمد الفرفور[3]: «مما لاشك فيه أن الوسطية من ثوابت الحياة كما أنها من ثوابت الإسلام ولعلى أكون منصفاً إن قلت إن جل المسلمين عوامهم وخواصهم في هذه المسألة ضائعون بين جانبي الإفراط والتفريط – إلا من عصمة الله – سواء في التصور أو في السلوك أو فيهما معاً، فضاعت الرؤية الصحيحة لحقائق الأشياء، وضاعت معها الموازين والمعايير التي تزن الأمور فتضعها في نصابها. وحيث إن الالتزام الديني منهج وسط لا يحيد، فكل من التفريط والغلو في الدين أمران مذمومان في الإسلام، لأن التفريط في الدين يكون بتقليص حدود الله أو بمجافاة هذه الحدود، وعدم القيام بأي حق من حقوقها، وهذا إن لم يكن كفراً وجحوداً فهو اتباع للهوى وإيتاء للشهوات. وأما الغلو في الدين؛ فيكون بسبب المبالغة والاندفاع القوى دون بصيرة مع رغبات دنيوية أخرى، وذلك كله خروج عن حدود الله بالفعل ناتجاً عن سوء التصور أو فساده».[4]

غياب الوسطية وأثره على التكفير والارهاب :

من المقرَّر شرعا أن الجري على الأمر الوسط في أحكام الشريعة – علما وعملا– منهجٌ دلَّ عليه الاستقراء لنصوص الوحيين الشَّريفين، فالوسطية في الإسلام ميزةٌ مرتبطةٌ بمقصد العدل الذي جاءت الشرائع الإلهية لتحقيقه، والناظر في مراسم التَّكليف التي خاطبنا بها الشارع يجدها جارية على الأمر الوسط، بحيث لا تَنْزِعُ بهم إلى إفراط أو تفريط. وهذا المنهج تُرجمَ

(١) الصلابي، علي محمد : الوسطية في القرآن الكريم، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، ط١، سنة ٢٠٠٧م، ص ٥١.

(٢) الموافقات ، ٤/ ٥٩ ، مرجع سابق.

(٣) هو : محمد عبد اللطيف صالح الفرفور من أعلام دمشق ومواليدها عام ١٩٤٤ م حصل على الماجستير والدكتوراة في القاتون من جامعة الازهر وله العديد من المؤلفات منها ذخائر الفكر الاسلامي، وحقائق الفكر الاسلامي ،ومعايير الفكر الاسلامي ، والوجيز في استنباط الاحكام وغيرها توفي عام ١٤٣٥ هـ انظر ترجمته في الموقع : http://www.oulama.dz/?p=5995

(٤) انظر الفرفور، محمد عبد اللطيف : ذخائر الفكر الإسلامي، سوريا، ط دار المكتبي، سنة ٢٠٠٢م، ص ٧٢.

عمليا على يد السَّـلف الكرام من الصَّحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسـان في القرون الفاضلة، فكان امتثالهم لأحكام الشـريعة ونظرهم في نصوصها – فهمـا وتنزيلا –غير خارج عن القصد والتوسـط، وظهـر منهم الإنكار على تلـك الطوائف التي ظهرت في زمانهـم ومالت عن الحق والقصـد. ومن أخطر ما يقـدح في هذا المنهج ظاهرة الغُلوّ والتَّكفير من جهة، وظاهرة التَّقصير في الحقوق الشـرعية من جهة أخرى. غير أن ظاهرة الغلوّ والتكفير يقع فيها الالتباس على غير المتخصصين من جهة ادّعاء أصحابها أنَّهم على المنهج الحقّ؛ مما يستدعي بيان زيف مقولتهم، وباطل ادعائهم. وقد وصل الحال بهذه الطَّائفة الضالة إلى الإخلال بالضروريات؛ فاسـتباحوا الأنفس المعصومة (بحق الإسـلام أو بعقـد الأمان)، وتعدَّوا على الأعـراض، والأموال؛ مما كَشـف عن بطلان ادعائهم، وسـفاهة عقولهم، فكان منهجُهم خارما لمقاصد الشرع، مباينا لما أجمعت الملل جمعاء على مراعاته وهو (حفظ الكليات الخمس).

ومن أبرز القضايا الشَّـرعية التي وقع فيها الانحراف عن المنهج الوسـط الذي هو منهج الصحابة والتابعيـن والأئمة المهديين على مرّ العصور، (مسـألة التكفير)، فهذه المسـألة العظيمة تعدُّ من أوائل المسائل التي تنازع فيها أهل الإسلام وحصل بسببها من الفتن والشر والضرر ما لا يخفى، وهي مسألة تابعة لمسائل الأسماء والأحكام التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الآخرة، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك من الأحكام في الدنيا وإن مما يخرم هذا الأصل ؛ السَّـعي في سلب الإيمان عـن أهله بغير برهان من الله تعالى؛ فمن كان مؤمنا مسـلما بيقين لم يجـز إخراجه إلا بيقين « ومخالفة القاعدة المتفق عليها بين أئمة الإسـلام وهي: أن تكفير المؤمن بغير برهان من أعظم الآثام، وقد حذر أئمـة الإسـلام – قديمـا وحديثا – من خطـورة التكفير، وبينوا الآثار السـيئة التي تنجرُّ عنـه، والتي من أعظمهـا الطعن في الإيمـان، وهتك حرمات الأنفس المعصومة. وهذا المنهج قائم على أسـاس متين، ومقاصد بينة، فالنصوص الشرعية فيها تعظيم لخطورة التكفير وما ينجر عنه من الآثار السيئة على الفرد والمجتمع، فالتكفير ليس لفظا يطلق على الأشخاص وينتهي حكمه بمجرد إطلاقه؛ بل إطلاق التكفير بدايـة يترتب عليه أحـكام خطيرة على الفرد، منهـا: زوال عصمة النفس والمـال، والحكم بالتفريق في عقد الزوجية، وسلب الولاية عمن له ولايته، وعدم الاستغفار له، وعدم غسله وتكفينه، فهذه الأحكام الخطيرة مما يظهر بها خطورة التكفير [1] ولذا نجد النصوص الشـرعية معظمة لهذا الأمر غاية التعظيم،

(١) بوحمزة، نور الدين : منهج الوسـطية في التشـريع الاسـلامي وأثره في الوقاية من ظاهرة الغلو والتكفير ص ٢٦،

وزاجرة عن الولوج فيه بغير بينة قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾ (النساء: ٩٤) والناظر في السنة النبوية يجد هذا المنهج واضحا فالنبي أكد على تلك التعاليم من خلال بيان شرف الإيمان، وعصمة الأنفس والأموال، وبيان أن الحكم على الناس إنما هو بحسب ما يظهر من أحوالهم وتصرفاتهم. ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يشدد في مسألة رمي الناس بالكفر؛ ففي الصحيحين عن أبي ذر – رضي الله عنو– عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا يرمي رجل رجلا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك» (١)

يقول الغزالي – رحمه الله – «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا؛ فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم». (٢)

وقال شيخُ الإسلام – رحمه الله –: «الرجل العظيم في العلم والدين، من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى يوم القيامة، أهل البيت وغيرهم – قد يحصل منه نوعٌ من الاجتهاد مقرونًا بالظن، ونوع من الهوى الخفيِّ، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعُه فيه، وإن كان من أولياء الله المتقين، ومثل هذا إذا وقع يصير فتنةً لطائفتين: طائفة تعظِّمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتِّباعه عليه، وطائفة تذمُّه فتجعل ذلك قادحًا في ولايته وتقواه، بل في برِّه وكونه من أهل الجنة، بل في إيمانه حتى تُخرجه عن الإيمان، وكلا هذين الطرفين فاسدٌ... ومن سلك طريق الاعتدال، عظَّم من يستحق التعظيم، وأحبه ووالاه، وأعطى الحقَّ حقه، فيعظِّم الحقَ ويرحم الخَلق، ويعلم أن الرجلَ الواحد تكون له حسناتٌ وسيئات، فيُحمَد ويذم، ويثاب ويعاقب، ويُحَبُّ من وجه، ويُبغَض من وجه، وهذا هو مذهب أهل السنَّة والجماعة، خلافًا للخوارج والمعتزلة ومَن وافقهم». (٣)

=٣٧، ٣٨ بحث مقدم الى المؤتمر العالمي عن ظاهرة التكفير الاسباب والاثار و العلاج برعاية جائزة الامير نايف العالمية للسنة النبوية ١٤٣٢ هـ .

(١) صحيح البخاري – كتاب الأدب – باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال الكتب الستة ١/ ٢٦٥ رقم ٦١٠٤.

(٢) الغزالي ، محمد بن محمد (أبو حامد) : الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٧ .

(٣) الحراني ، احمد ابن تيمية : منهاج السنة ٤/ ٥٤٣ وما بعدها

المبحث الثالث

مؤثرات ومعوقات حسية تتعلق بالمكلف

وتحته مطالب :

المطلب الأول : أثر تعطيل أدوات الإدراك والمعرفة :

لقد خلق الله الإنسان لا يعلم شيئا ولكنه زوده بآلات الإدراك والعلم والمعرفة فقال تعالى :﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨] فأخبر سبحانه وتعالى أنه أخرج الإنسان من بطن أمه لا يعلم شيئا وجعل فيه آلات الإدراك ليكتسب بها العلوم والمعارف،» [(١)].

وللعقل ميزة على هذه الحواس فهو الذي يقوم بتحليل المعلومات الواصلة إليه ، ويقيس عليها ويقارن ويستنتج ، لذلك جعل الله فقده فقدا لها ، وإن كانت موجودة حسا لفقد أثرها عند فقده قال تعالى :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ الحج: ٤٦ ؛ ولشرف العقل ومكانته علق به التكليف وجودا وعدما.

المطلب الثاني : أثر المعاصي

إن المعاصي من أكبر موانع الفهم عموما ولفهم القرآن الكريم خصوصا فهي تظلم القلب وتطفئ نوره ، وتحجبه عن نور الوحي قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ المائدة: أي فبنقضهم ميثاقهم ، لعنوا، وجعلت قلوبهم قاسية لا تعي خيرا ولا تفقهه، تحرف الكلم عن مواضعه لفظا ومعنى فتتلوه على غير وجهه وتتأوله على غير تأويله، ونسيت حظا مما ذكرت به من العلم وعهد الله وميثاقه[(٢)].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «إن القلب إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة

---

(١) انظر : تفسير الآية في التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٤/ ٢٣٢-٢٣٣.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٧٩- ٣٨٢، والتسهيل لابن جزي الكلبي١/ ٢٣٠.

سـوداء فـإذا هو نزع واسـتغفر الله وتاب صقل قلبه فإن عاد زيد فيها حتـى تعلو على قلبه وهو الران الذي ذكر الله في كتابه : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (المطففين: ١٤)» [1].

قـال مجاهد : «هـو الرجل يذنـب الذنب فيحيط الذنـب بقلبه ثم يذنـب الذنب فيحيط الذنب بقلبه حتى تغشي الذنوب قلبه»[2].[3].

المطلب الثالث: أثر الغفلة:

الغفلة :السـهو وقلة التيقظ [4]، فالغافل عن الأمـر لاه عنه غير مكترث به ولا متيقظ له ، ومن ثم كانت الغفلة من أسـباب موانع الفهم وحسـن التفكر قـال تعالى :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ (الأعـراف: ١٧٩) : ، فأخبر سـبحانه وتعالى عن هؤلاء بالغفلة التي عطلت الانتفاع بحواس الإدراك والمعرفة لديهم،» ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له وهو : معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ، ويدفع به الضر الأبدي ؛ لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار فلما لم يسـتعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار نفى عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة .[5].

المطلب الرابع :أثر اللهو واللعب :

إن اللهـو واللعـب من أكـبر الصوارف عن الفهـم عموما وعن كتـاب الله خصوصا ، إذ اللاعـب اللاهـي لا وقت لديه للتأمـل ، والتدبر كما أن القرآن الكريـم عزيز لا ينال فهمه إلا المقبـل الجاد، وقد ذكر الله عز وجـل اللهو واللعب في موانع فهم كتابه فقال:﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ

(١) سـنن الترمذي كتاب تفسـير القرآن باب تفسـير سـورة المطففين رقم (٣٣٣٤)، وقال حديث حسـن صحيح .وحسنه الألباني في الصحيحة برقم ٣١٢٥

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢٤/ ٢٠١، ٢٠٤.

(٣) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٤).

(٤) قال الراغب الأصفهاني : «الغفلة سهو يعتري الإنسان من التحفظ والتيقظ « (مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٦٢).

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٩/ ١٨٣-١٨٥).

يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ (الأنبياء: ٢ – ٣) ؛ فاستماعهم حال تلبسهم باللهو واللعب سبب لعدم فهمهم لما ألقي إليهم من الذكر ؛ للهو القلب عن التأمل والتدبر ، [1].

المطلب الخامس : أثر الإعـراض

لقد ذم الله في كتابه العزيز المعرض عن هذا الكتاب ونعته بأبشع النعوت فوصفه بالظلم فقـال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ۚ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (السجدة: ٢٢) ،وتوعده بضيق المعيشة،وشقاء الحياة، وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة فقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾(طه: ١٢٤ – ١٢٦).

المطلب السادس : أثر عدو الإنسان الأول وذريته وهو : (الشيطان)

لا شك أن من المؤثرات السلبية على النفس والعقل الإنساني عدو سلط عليه للابتلاء، واستخراج ما في الإنسـان من طاعة ومعصية ، وهذا العدو هو الشـيطان الذي نذر نفسه من أول الأمـر لمحاربة الإنسـان وصده عـن عبادة الله كما أخبر عنـه خالقه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الأعراف: ١٦ – ١٧) وقد ذكر الشيطان كثيرا في القرآن الكريم تحذيرا منه وحثا على مجاهدته وبيانا لأسـاليب غوايته فقد جاء بصيغة المفرد في سـبعين آية وبصيغـة الجمع في ثماني عشـرة آيـة ، وعلى أية حال فـإن أكثر مداخل الشـيطان إلى النفس الإنسـانية تكـون من المؤثرات السـلبية السـالفة الذكر فيدخـل من أبواب الجهـل والهوى والغرور والكبر وغيرها .

والمقصـد في هـذا المطلـب هو بيـان أن العلاقة السـوية بيـن العقل والفهـم الصحيح عموما ولنصوص الشـرع خصوصا لا تتأتى إلا لعقول ونفوس طهرت من المؤثرات السلبية والأمراض التي ترد على النفوس والعقول.

(١) انظر تفسيرها في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (مرجع سابق) ١٤/ ١٧٣.

المبحث الرابع : مؤثرات ومعوقات نفسية[1] تتعلق بالمفكر.

قـد يضعف أو يفسـد أو ينعدم التصور الإيماني فتتأثر بذلك الأجهزة النفسـية ولاسـيما الحس الأخلاقي ومن ثم يكون لها أثر في السلوك الإنساني.

ولاشك أن للفكر أخلاقـًا وفضائل تربوية تجعله في مأمن من التشويش أو الانحدار، منها تحـري الحقيقة بإنصاف وتجرد، والبعد عن سفاسـف الأفكار وتوافهها، ونسـيان الأحداث المثيـرة للأحقـاد أو الباعثـة على الغضب، وعـدم التطلع إلى مثيرات الحسـد و الشـهوات والأهـواء إلـى غير ذلك من فضائـل [2]. ويقابل هـذه الفضائل نقائص ورذائل فكرية نفسـية أخلاقية تمثل معوقات وموانع في طريق الأمن الفكري ومن ثم ينبغي على المسـلم اجتنابها، لأن إهمال تربية الفكر والحس الأخلاقي الفكري مما يضعفه. ويجعله يضمر ويتناقص حتى يفقـد الحس ثم يموت، وقد يفسـد ويتحول بوسـائل التربية المفسـدة إلـى جندي من جنود الشيطان فيفسد في الأرض وهذه المعوقات هي:-

١- أثر الكبر :

وهو يعني الترفع عن الخلق أو على شريعة الله فلا يرى محاسنها، لأنه يتصور أشياء في ذهنه ويريد الشريعة أن تمش خلفه على حسب ما يتصوره هو وهذا ولاشك عاقبته وخيمة. قال ﷺ «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» [3] بل ومن أبعد الناس فهما للدين هو. قال ﷺ «**لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر**» [4].

وقـد دل القـرآن الكريم على أن الكبر مـن الموانع التي تمنع فهـم القرآن وتصرف عن تدبـره قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ (الأعراف: ١٤٦).

---

(١) النفسية : نسبة الى النفس ، ويقصد بها الحالة العامة التي يعيشها الإنسان النَّاتجة عن مجمل ما انطوت عليه نفسه من ميول ونزعات وانطباعات ومشـاعر فكل ما يؤثر سـلبا أو إيجابا على تلك الحالة العامة للإنسـان فهو مؤثر نفسي انظر : المعجم الوسيط ٢/ ٣١٢ مادة نفس.

(٢) انظـر : الميـداني، عبد الرحمن حبنكة وآخرون : الثقافة الإسـلامية « مكة المكرمـة، ط جامعة أم القرى، كتاب جامعي، ص ١٨٨ ، ١٩٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم ٩١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، ص ٣٠ ، حديث رقم ١٣٠.

٢- أثر اتباع الهوى:

إن اتباع الهوى من أشد الحجب المانعة من فهم القرآن الكريم ،فهو سبب لتعطيل الحواس التي بها بكون العلم والفهم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الجاثية: ٢٣) ، فالهوى يعطل القلب ورسله عن الفهم والإدراك الصحيح ،فهو سبب للختم على القلب والسمع والبصر والبصيرة.

وقد ذكر الزركشي الهوى في موانع فهم القرآن فقال:«اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى» [١].

٣- أثر الحياء : وهو انقباض النفس عن القبيح، مخافة اللوم وهو وسط بين الوقاحة التي هي الجرأة وعدم المبالاة بها [٢].، ولا شك أن مدار الإسلام على خلق الحياء من حيث الفعل ؛لأنه القانون الشرعي الذي تنتظم به الأفعال الشرعية جميعها ؛ولذلك اتفقت علي استحسانه كلمة الأنبياء جميعا ، قال صلى الله عليه وسلم : «**إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : إذا لم تستح فاصنع ما شئت**». [٣]

وهو نوعان : أ- محمود : وهو الذي ذكره النبي ﷺ بقوله «**الحياء لا يأتي إلا بخير**» [٤].

وهذا النوع تندرج تحته أبواب :

١ - الحياء من الله ، وهو طريق لإقامة كل طاعة واجتناب لكل معصية وهو من كمال الإيمان ، قال صلى الله عليه وسلم : «**الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أفضلها قول لا إله إلا الله ،وأدناه إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان**» [٥] .

٢ -الحياء من الناس وقد مر حديث : « **إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : إذا لم تستح فاصنع ما شئت**». [٦]

---

(١) الزركشي: البرهان (مرجع سابق)٢/ ١٨٠

(٢) العكبري، أبو البقاء، الكليات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١ ١٩٧٩م، ص ٤٠٤.

(٣) صحيح البخاري : كتاب الإيمان ، باب شعب الإيمان رقم (٣٣)

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، ص ٧٥٨ ، حديث رقم ٣٧.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، ص ٧٥٨ ، حديث رقم ٣٤.

(٦) ٩٥سبق تخريجه

٣ حياء المرء من نفسه : وهذا ضرب من الحياء تحس به النفوس الشريفة ،فلا تقنع بالنقص والدون :فيجد نفسه مستحيا من نفسه ، لكأن له نفسين يستحي بأحدهما من الأخرى.

ب- **مذموم** : وهو الذي يمنع الإنسان من معرفة الحق، وعدم إنكار المنكر إذا كان في مقدوره، أو ترك السؤال عن شيء تهمه معرفته والدواعي موجودة. وهو في الحقيقة جبن وخور بل هو ليس بحياء وإنما هو تزيين من الشيطان للصد عن فهم دين الله.

يقول الإمام النووي : (فقد يشكل على بعض الناس من حيث إن صاحب الحياء قد يستحي أن يواجه بالحق من يجله ، فيترك أمره بالمعروف ، ونهيه عن المنكر ، وقد يحمله الحياء على الإخلال ببعض الحقوق ، وغير ذلك مما هو معروف في العادة).[١] وقد سمي هذا العجز والخور حياء على المجاز لمشابهته الحياء الحقيقي . ويدخل الحياء في طلب العلم في ذلك النوع المذموم وصدقت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حين قالت : (نعم نساء الأنصار ، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين)[٢] وقال مجاهد : (لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر)[٣].

٤- أثر سوء القصد والفهم:

إن سوء الفهم للدين يرجع إلى الشخص نفسه وهذا لاشك يبعده عن أصول الدين ومنابعه والسبب في ذلك إما لضعف في تصوره الفكري أو فساده أو سوء قصده ونيته. كالذي يتعلم الدين من أجل أن يمارى به العلماء، ويتصدر به المجلس، ويتعالى به على الجهال فمثل هذا مهما أوتي من علم لن يتذوق طعم الإيمان بل لسوء قصده سيتحول هذا الفهم إلى جهل وخسران كما هو حال اليهود يعلمون صدق محمد ﷺ في دعواه تمام العلم لكنهم لفساد نيتهم وسوء قصدهم تحول هذا العلم إلى جهل وخسران[٤].

قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ

---

(١) مسلم بشرح النووي ٢ / ٥

(٢) أخرجه البخاري معلقا كتاب الإيمان باب الحياء في العلم انظر : فتح الباري لابن حجر ١/ ٢٢٨ ووصله مسلم رقم ٧٦٠

(٣) أخرجه البخاري معلقا كتاب الإيمان باب الحياء في العلم انظر : فتح الباري لابن حجر ١/ ٢٢٨و قال الحافظ ابن حجر: ووصله ابو نعيم في الحلية بإسناد صحيح على شرط البخاري

(٤) انظر : محمد محمد أحمد، عوائق الفهم الصحيح للدين الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٠، ٨١.

﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الانعام : ٢٠). وصدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم حين قال : « **من طلب العلم ليجاري به العلماء ويماري به السفهاء ويصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار** »[١]، وبالتالي فإن الأثر المترتب على هذه النوايا السيئة هو عدم كفاية المخزون العلمي في النفس الذي يلزم وجوده في التعامل السليم مع النصوص وفهمها ، فإن كان ناقصا وغير كاف كانت رؤية النفس بغير غريزة العقل مشوشة، ويتناسب التشويش على تلك الرؤية طردا مع نقص كمية المخزون العلمي المناسب للموضوع الذي تريد النفس إعطاء حكم فيه .

٥ – أثر الغضب: حيث تتفاوت درجات الناس في الثبات أمام المثيرات فمنهم من تستخفه التوافه فيستحمق على عجل ومنهم من تستفزه الشدائد فيبقى على وقعها الأليم محتفظاً برجاحة فكره ولين خلقه. وقد رأينا الغضب يشتد بأصحابه لحد الجنون، عندما تقتحم عليهم نفوسهم، ويرون أنهم حقروا تحقيراً لا يعالجه إلا سفك الدماء. وسيئات الغضب كثيرة، ونتائجه الوخيمة أكثر. ولذلك كان ضبط النفس عند ثورانها دليل قدرة محمودة وتماسك كريم. قال تعالى :﴿ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ (آل عمران: ١٣٤) وقال تعالى:﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (الشورى: ٣٧) وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**ما تعدون الصرعة فيكم؟ قالوا : الذي لا تصرعه الرجال، قال لا : ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب**».[٢]

٦– أثر الحسد: ومن المسلم به أن البشر متفاوتون في الفكر والمزاج والفهم، وأن التقاءهم في ميادين الحياة قد يتولد عنه ضيق وانحراف، إن لم يكن صدام وتباعد، لذلك شرع الإسلام من المبادئ ما يرد عن المسلمين عوادى الانقسام والفتنة، وما يمسك قلوبهم على مشاعر المودة والولاء، قال ﷺ : «**لا تباغضوا ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال**»[٣] وإذا كان الشيطان ربما يعجز أن يجعل من الرجل العاقل عابد صنم لكنه لن يعجز عن المباعدة بينه وبين ربه، وعن إيقاد نيران العداوة في القلوب بين الناس. قال ﷺ : «**إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في**

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب، ص ١٢٦٤، رقم ٢٦٠٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابر، ص ١٢٥٧، رقم ٢٥٥٩.

جزيرة العرب ولكن التحريش بينهم» [1] فما أسرع أن يتسرب الإيمان من القلب المغشوش كما يتسرب السائل من الإناء المثلوم. [2]

المطلب السابع : نوعية القناعات الأصلية والاعتقادات الاساسية المختزنة في النفس وتحته مسألتان :

المسألة الاولى : أثر تقديس العقل : يقول ابن تيمية رحمه الله : » ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف وأرباب العمل والصوت عن القرآن والإيمان : تجدهم في العقل على طريق كثير من المتكلمة يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له» [3]. وحيث إن منهج النظر العقلي في الإسلام منهج شامل، ومرن لا يخضع لتقلبات الزمان والمكان؛ لأنه مجرد طريقة أو أداة للبحث، ومن ثم يعلو على المتغيرات النسبية ويظل ساري المفعول في أي عصر أو أي بيئة [4] ؛ لذا فالإسلام يوجه العقل إلى الميادين التي يستطيع السير فيها، ويعفيه مما لا يطيق وعلى سبيل المثال العقل يعجز عن تصور الذات الإلهية شكلاً أو حيزاً، فماذا يجدي عليه التفكير في ذلك ؟! ولذا فإن اقتحام العقل منفرداً في هذه الميادين يعتبر انحرافاً عن وظيفته وميادينه التي يراها [5] ويمكنك أن تتصور الفرق بين من كان منطلقه من الكفر والإلحاد ، ومعظم تفكيره وتصرفاته من تفضيل الدنيا على الآخرة أو إنكار الآخرة بالكلية [6] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾ النجم: ٢٩ – ٣٠ ، و بين من كان منطلقه الإيمان بالله ورسوله وشعاره قوله تعالى : ﴿ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ﴿١٧﴾ ﴾ الأعلى: ١٧، ولا شك أن البيئة لها أثرها الفعال في ذلك .

المسألة الثانية : أثر دعوى القراءات المتعددة للنص الواحد

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان، ص ١٣٠٥، رقم ٢٨١٢.
(٢) انظر : الغزالي، محمد وآخرون : الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٦ وما بعدها بتصرف.
(٣) الحراني ، احمد بن تيمية : درء تعارض العقل مع النقل ٢/ ١٧٨
(٤) خليل ، عماد الدين : مدخل إلى إسلامية المعرفة ص ٣٢ .
(٥) أبو العينين ، علي : فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، ص ١٦٩ .
(٦) ياسين ،محمد نعيم : العقل وعلاقته بالنص الشرعي ،بحث مقدم للمؤتمر العلمي الدولي بعنوان (التعامل مع النصوص الشرعية) بالجامعة الأردنية والمنظمة له في ٦-٨ ذو القعدة ١٤٢٨ هـ ص ٤٠

يعتقد الليبراليون أن النص الشرعي له قراءات متعددة وتفسيرات متنوعة وكلها صحيحة وهذه العقيدة من الفساد بمكان لأنها تفتح الباب على مصراعيه لكل مبطل أن يستدل على مذهبه الفاسد من النص الشرعي بدعوى (تعدد قراءات النص) ولا ريب أن هذا أصل خطير يسوغ زندقة كل متزندق وكفر كل كافر فالباطني مثلا الذي يفسر قول الله تعالى ﴿ أَللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾[البقرة: ٦٧] بأنها عائشة ـ رضي الله عنها ـ بناء على ذلك الأصل قوله حق والذي يقول: إنها البقرة المعروفة قوله حق ، ويطلق بعض الأئمة على هذا الأصل (دعوى عدم إفادة النص للعلم واليقين) ،والعجيب أن زنادقة عصرنا من المتكلمين الذين يسمون (مثقفين!!) و(عصريين!!) اتكأووا على هذا الأصل لتسويغ باطلهم وتمرير انحرافهم ولهذا زعم من زعم منهم أن القرآن يمكن أن يدل على كل مذهب في الأرض. وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن أصل هذا المذهب الفاسد، يرجع إلى قول السوفسطائية(١) من الفلاسفة، ثم أخذه عنهم طوائف من ملاحدة الصوفية . والفلسفة المعاصرة أخذت في بعض تقاريرها بهذا المذهب الفاسد، فصححوا كل الأديان والمذاهب الباطلة، ولم يجعلوا لنصوص القرآن والسنة منزلة ولا حرمة، فكل شخص يفهم النص بما يريد ويشتهي لا بما هو عليه الحقيقة.(٢)

نتائج البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. وبعد. فإنه باستقراء ما توصلنا إليه من مؤثرات سلبية على الفكر البشري عموما وعلى المسلم خصوصاً تبين أن أخطرها على الإطلاق على أمن الأمة واستقرارها الفكري هو :

أولا : المؤثرات السلبية الدينية المتعلقة بالحراك الفكري وذلك لأنها تتعلق بهوية الأمة ومصدر فكرها وهو الدين.

ثانيا : للفكر أخلاق وفضائل تربوية تجعله في مأمن من التشويش أو الانحدار، منها

(١) السفسطة : «هي قياس مركب من الوهميات الغرض منه إفحام الخصم أو إسكاته. والسفسطائيون ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها مما أقره المنطق أو قبلته أحوال المجتمع السليم» انظر : المعجم الوسيط ١/ ٤٥٢ مادة سفط

(٢) الجهني ، مانع حماد : الموسوعة الميسرة في المذاهب والاحزاب المعاصرة ٢/ ١١٢.

تحـري الحقيقة بإنصاف وتجرد، والبعد عن سفاسـف الأفكار وتوافهها، ونسـيان الأحداث المثيـرة للأحقـاد أو الباعثـة على الغضب، وعـدم التطلع إلى مثيرات الحسـد و الشـهوات والأهواء إلى غير ذلك من فضائل

ويقابـل هذه الفضائل نقائـص ورذائل فكرية نفسـية أخلاقية تمثل معوقـات وموانع في طريق الأمن الفكري

ثالثـا : الكفر والردة همـا أصل مظاهر الصرف والتحول عن الإسـلام و يعدان عائقان ومؤثـران قويـان لحصول الأمن عامة ،كمـا أنهما من أعظم الموانـع والحجب التي تحجب العقل عن التفكير والتفهم بشكل صحيح

رابعـًا :إن النفـاق صنـو الكفـر وهو من أخطـر معاول الهـدم في جدار الأمـن الفكري للمجتمـع الإسـلامي ، خاصة وأنه علاقة باطنية بين ما يأتيـه المنافق وبين الله ؛ لأن الظاهر قد لا يدل عليه ؛ ولذلك قد يصعب كشـف صاحبه ما لم يصاحب سـلوكياتهم ما يدل عليه، فهو كفر مستور.

توصيات البحث:

١- ضرورة تصحيح مبادئ العقيدة الإسلامية في العقول وتربية الإيمان في النفوس

٢- العمـل على تعزيز البناء الروحي والثقة بالنفس لدى المسـلم المتمثلة في إكسـاب الفرد المسـلم مهـارات التعامل مـع الكتاب والسـنة، ومقاومة أهـواء النفس البشـرية، وترك المعاصي والذنوب فإنها سبب البلاء والانحراف وعدم التوفيق.

٣- ترسيخ منهج الاتباع بدلاً من التقليد تجنبا للتعصب ودرءاً للخلاف المحتمل.

٤- التربيـة علـى مبدأ الانفتاح الواعي على ما عند الآخرين ، فإنه يعكس حالة من المرونة في التفكير..

٥- ترسيخ وتعميق مبدأ حرية إبداء الرأي والفكر في النفوس إرساءً لمبدأ الوسطية.

٦- الاعتبار بمصادر الاسـتدلال المعتبرة عند العلماء المحققين في فهم الشـرع والقاعدة في ذلك الارتباط بالأصل مع الاتصال بالعصر ومراعاة المرحلية والتدرج والتدافع.

أهم المراجع

القرآن الكريم

١. إبراهيم ، خيري على : المواد الاجتماعية في مناهج التعليم بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية، المكتبة التربوية ، سنة ١٩٩٦م.

٢. ابن عاشور ،محمد الطاهر :التحرير والتنوير تونس ط دار السداد التونسية ١٩٨٤ م

٣. ابن فارس، أحمد زكريا : معجم مقاييس اللغة، بيروت، ط دار الفكر،(د.ت).

٤. ابن منظور، جمال الدين : لسان العرب " بيروت – دار إحياء التراث العربي سنة ١٩٩٥م.

٥. الأصفهاني الراغب : المفردات في غريب القرآن، ت وائل عبد الرحمن، عمان، المكتبية التوفيقية، ٢٠٠٢م.

٦. باسم بن فيصل : التكفير في ضوء السنة النبوية، بحث مقدم لجائزة الأمير / نايف بن عبد العزيز العالمية للسنة النبوية، والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة الثانية، ط١ سنة ١٤٢٧هـ.

٧. بسيوني، عبد السلام : الغزو المصطلحي مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد ١٣٧، السنة الرابعة.

٨. بكار ، عبد الكريم : فصول في التفكير الموضوعي ،سوريا / دمشق ط دار القلم الرابعة ٢٠٠٥ م

٩. البهي، محمد : تحديد المفاهيم أولاً ، مطبعة الأزهر بالقاهرة، (د.ت).

١٠. التركي ، عبد الله بن عبد المحسن، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية، رابطة العالم الإسلامي، سنة ١٤١٥هـ.

١١. الحدري ،عبد الله : منهجية التفكير العلمي في القرآن الكريم ، السعودية / مكة المكرمة ط دار عالم الفوائد الأولى ٢٠٠٠ م

١٢. الخطابي ، محمد العربي ورفاقه : «تجديد الفكر الإسلامي : غاياته وميادينه»، المغرب العربي، ورقة عمل مقدمة للندوة الدولية التي تنظمها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية في ٤-٥ شعبان سنة ١٤٠٧هـ.

١٣. الخميس : السيد سلامة : التربية وتحديث الإنسان العربي، القاهرة، ط عالم الكتب، سنة ١٩٨٨.

١٤. سعيد ، بسطامي : مفهوم تجديد الدين ، الكويت، ط دار الدعوة ١٤٠٥هـ.

١٥. الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى : الموافقات ، تحقيق محمد عبد القادر، ط المكتبة العصرية، بيروت ، ٢٠٠٣م.
١٦. الشدي، عادل بن علي : دراسات قرآنية في النفاق وأثره على الأمة» الرياض، ط دار الوطن ، ط١ سنة ١٤٢٤هـ.
١٧. طالب ، أحسن مبارك : «الأسرة ودورها في وقاية أبنائها من الانحراف الفكري» السعودية، جامعة نايف للعلوم الأمنية ، المجلس التنسيقي العاشر مع جامعة طيبة، سنة ٢٠٠٤م.
١٨. عز الدين، يوسف «التحدي الحضاري والغزو الفكري» الرياض – دار أمية للنشر – مطابع الفرزدق، ط١ سنة ١٩٨٥م – ١٤٠٥هـ.
١٩. العلواني ،طه جابر : نحو التجديد والاجتهاد القاهرة ط المعهد العلمي للفكر الإسلامي ٢٠٠٥ م.
٢٠. الغصن، سليمان بن صالح : تجديد الدين، مفهومه، وضوابطه، وآثاره، الرياض، كنوز إشبليا ، ٢٠٠٨م.
٢١. فلمبان ، هلال حسين : دور الحوار التربوي في وقاية الشباب من الإرهاب الفكري، الرياض، ط مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط١ ، سنة ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م.
٢٢. القرضاوي، يوسف : الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف " قطر – رئاسة المحاكم الشرعية ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.
٢٣. القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن ،القاهرة دار الكتب العصرية ط ١٤ ١٩٣٤م.
٢٤. محمد ، محمد محمد أحمد : عوائق الفهم الصحيح للدين الإسلامي السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، سنة ١٤٢٧هـ.
٢٥. منجود،مصطفى محمود :الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام القاهرة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط ١ ١٩٩٦.
٢٦. الميمان، بدرية صالح عبدالرحمن : نحو تأصيل إسلامي لمفهومي التربية وأهدافها، السعودية، دار عالم الكتب بالسعودية، ٢٠٠٢م.
٢٧. ياسين ،محمد نعيم : العقل وعلاقته بالنص الشرعي ،بحث مقدم للمؤتمر العلمي الدولي بعنوان (التعامل مع النصوص الشرعية) بالجامعة الأردنية والمنظمة له في ٦-٨ ذو القعدة ١٤٢٨ هـ.

مظاهر الاعتداء على النص القرآني عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية

د. عبدالله البخاري

جامعة ابن زهر ـ أكادير ـ المغرب

مُقَـدّمة

الحمد لله العظيم الحليم، الرحمن الرحيم، الهادي من يشـاء إلى الصراط المسـتقيم، والصلاة والسـلام علـى المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبـه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن هذا البحث مكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة، وفيها أهداف البحث ومشكلته والدراسات السابقة، وأسماء الشيعة وألقابهم.

المبحث الأول: في اعتداء الشيعة على النص القرءاني بتحريف لفظه.

المبحث الثاني: في اعتداء الشيعة على معاني القرءان بالتأويل المذموم.

المبحث الثالث: في اعتداء الشيعة على حجية القرءان بالإبطال.

وتحت كل مبحث مطالب ومسائل تقل وتكثر بحسب المقام.

الهدف من البحث:

إن الهـدف مـن هـذا البحث هو بيـان مظاهر الاعتداء علـى النص القرءاني عند الشـيعة الأمامية الاثني عشرية، وذلك من خلال كتبهم ومصادرهم المعتمدة عندهم، بغرض توضيح حجم الاعتداء الذي نشـأ عليه الصغير، وشـاب عليه الكبير من أجل النيل من النص الشرعي الذي يقوم عليه بناء الإسلام.

ومن الأهداف أيضـاً:

١- إثبات نسبة القول بالتحريف إلى الرافضة حتى يفضح أمرهم.

٢- الزيادة في إقامة الحجة على الرافضة.

٣- أن لا يخلو مؤتمر يتحدث عن النص الشرعي من التنبيه على هذه المقولة الكفرية.

وليـس الهدف هو الرد على الرافضة وإبطال شـبههم، وإنمـا الهدف من هذا البحث هو أن يعرف جمهور المسـلمين أن الشيعة بتحريف النص القرءاني قائلون، وبمعانيه متلاعبون، وبإبطال حجيته مستمسكون، وبذلك يكشف الغطاء عنهم وتفضح سرائرهم ويتعرى نفاقهم.

مشكلة البحث:

تكمن في عدم تقدير خطورة ما تحدثه هذه الطائفة من فتن وقلاقل واضطرابات في صفوف الأمة الإسلامية قديمـاً وحديثـاً منذ ظهورها على يد ابن سبأ اليهودي ومروراً بالعبيدين وابن

العلقمي إلى الصفويين وإمامهم في هذا العصر الخميني، ومع أن النبي ﷺ حذرنا من أن نلدغ من جُحْر مرتين ـ كما في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين»[1]. فإنه لا يزال البعض يرى أن الموضوع أخذ حقه من البحث والمعالجة، والجدال والمحاجّة، فلا حاجة من جديد إلى الخوض فيه، أو التنبيه عليه، ويزول الإشكال إذا علمنا مستوى القوة المتنوعة التي غزا بها أهل هذا الفكر الضال الأمة الإسلامية، بل حجم الكذب الذي يشاع ويذاع في كل وسائلهم الإعلامية، وهم قد خبروا المجتمعات السنية وعلموا كيف يدسون السم في الدسم، مستغلين طيب نفوس أهل السنة وسلامة صدورهم وعدم إطلاع بعضهم على مصادر القوم، كل هذا جعل كثيراً من أهل السنة يغترون بكذبهم وبهتانهم، لكثرة حيلهم ومكرهم وخداعهم ونفاقهم، وهم لا يسلكون طريق الحيل والمكر والتقية إلا في حالة ضعفهم وهوانهم، وأما في حالة قوتهم وطغيانهم فإنهم يفرضون عقائدهم بالحديد والنار، كما هو معروف من تاريخهم قديما وحديثاً.

ومن أجل ذلك لزم البيان الدائم المستمر، والتحذير القوي المتكرر، في كل زمان ومكان، كلما جاءت مناسبة واستدعي حال، وبما أن المناسبة هي انعقاد مؤتمر عالمي عن النص الشرعي، فإنه ينبغي أن لا تخلو مثل هذه المناسبة ـ التي سيكون الحديث فيها عن النص الشرعي ـ من تذكير الأمة الإسلامية بجريمتهم الشنعاء المتمثلة في اعتداء الشيعة على النص القرءاني.

الدراسات السابقة لهذا الموضوع في العصور المتأخرة:

تنبه جمع من أهل العلم إلى أهمية إبراز عقيدة الشيعة في القرءان، فشهروها وحذروا منها بعد أن كانت لا تذكر إلا في كتب الفرق، ومن هؤلاء العلماء:

١- العلامة الألوسي أبو الثناء(ت١٢٧٠هـ)، في مقدمة تفسيره: (١/ ٢١-٢٤).

٢- أبو المعالي محمود شكري الألوسي (ت١٣٤٢هـ) في بعض كتبه مثل: صب العذاب على من سب الأصحاب ص٤٨٧، ومختصر التحفة الاثني عشرية ص:٣٠ و٥٠ و٨٢.

٣- الشيخ محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ) في مجلة المنار مجلد: ٢٩، ص٤٣٦.

٤- موسى جار الله (ت١٣٦٩هـ) في كتابه: الوشيعة، ص:٢٥و٢٦و١٠٤.

---

(١) كتاب الأدب، باب ٨٣، رقم: ٦١٣٣

٥- محب الدين الخطيب (ت١٣٨٩هـ) في كتابه: الخطوط العريضة.

٦- الشيخ محمود الملاح (ت١٣٨٩هـ) في كتابه: الوحدة الإسلامية بين الأخذ والرد.

٧- الشيخ إحسان إلهي ظهير في كتابيه: الشيعة والسنة، والشيعة والقرءان.

٨- الأستاذ محمد مال الله في كتابه: الشيعة وتحريف القرءان.

٩- الأستاذ الدكتور: ناصر بن عبدالله القفاري في كتابه: «أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية» في فصل من ١٧٨ صفحة، يستحق أن يطبع مستقلاً لعمقه وأصالته.

١٠- الدكتور: مامادوا كرامبيري في كتابه: «موقف الرافضة من القرءان الكريم».

١١- أ.د. أحمد سعد الغامدي في كتابه: براءة آل البيت من روايات قطع الصلة بالقرءان الكريم.

١٢- الدكتور: محمد محمود عبدالله في كتابه: «الشيعة وتحريف القرءان في ضوء ما نسب إلى الأئمة».

أسماء الشيعة وألقابهم:

١- الاثنا عشرية: لقولهم باثني عشر إماماً.

٢- الإمامية: لقولهم بوجوب الإمامة على الله، والنص على الإمام وعصمة الأئمة.

٣- الجعفرية: نسبة إلى جعفر الصادق سادس أئمتهم الذي يزعمون الانتساب إليه.

٤- الخاصة: وهو لقب يطلق في مقابلة العامة الذين هم أهل السنة في عقيدة الشيعة.

٥- مذهب أهل البيت: وهو مصطلح يهدفون من ورائه إلى اصطياد أهل السنة لأنهم يعلمون أن محبة آل البيت متأصلة في قلوبهم، والاستئثارِ بمحبة آل البيت كذباً وزوراً دون أهل السنة.

٦- الرافضة: لرفضهم خلافة الشيخين، أو لرفضهم زيد بن علي لما رفض التبرؤ من الشيخين.

٧- الشيعة: وهي التسمية الجامعة لجميع فرقهم التي يصل عددها إلى المئات وأشهرها ثلاثة: **الزيدية، الاثنا عشرية، الإسماعلية**، وأقرب هذه الثلاث إلى أهل السنة هم الزيدية إلا الجارودية منهم، وأبعد الثلاث هم الإسماعيلية التي تضم كل فرق الباطنية.

وأشهر طوائفهم الإمامية الاثنا عشرية، وهي الحاكمة في إيران اليوم، ومنهم الغلاة وهم الأكثر، ومنهم دون ذلك وهم الأقل. وهي قسمان: أخباريون وهم الغلاة، وأصوليون وهم دون ذلك.

المبحث الأول

اعتداء الشيعة على ألفاظ القرءان الكريم

تمهيد في عقيدة أهل السنة والشيعة في القرءان الكريم:

١. عقيدة أهل السنة في القرءان الكريم.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرءان الكريم كلام الله غير مخلوق، وأن الموجود في المصحف اليوم بأيدي المسلمين في جميع أقطار الأرض، هو القرءان المتعبد بتلاوته، المعجز بلفظه، الذي تكفل الله بحفظه، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1] وأن من زعم أن فيه نقصاً أو زيادة أو تغييراً أو تحريفاً يكفر بذلك ويخرج من دائرة الإسلام.

قال القاضي عياض رحمه الله: «وقد أجمع المسلمون أن القرءان المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصاحف بأيدي المسلمين، مما جمعه الدفتان من أول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ أنه كلام الله ووحيه المنزل على محمد ﷺ وأن جميع ما فيه حق، وأن من نقص منه حرفاً قاصداً لذلك، أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفاً مما لم يشتمل عليه المصحف ـ الذي وقع عليه الإجماع؛ وأجمع على أنه ليس من القرءان عامداً لكل هذا أنه كافر، ولهذا رأى مالك قتل من سب عائشة رضي الله عنها بالفرية، لأنه خالف القرءان، ومن خالف القرءان قتل؛ أي لأنه كذب بما فيه»[2].

٢. عقيدة الشيعة في القرءان الكريم.

تعتقد الشيعة الإمامية أن هذا القرءان الموجود عند أهل السنة؛ المكتوب في المصاحف الذي يقرؤه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها حتى الشيعة، فيه حذف ونقص كبير، وأن الموجود منه عند المسلمين لا يمثل إلا الثلث منه، وأن فيه تغييراً وتحريفاً، وأنهم إنما يتعاملون مع هذا القرءان بصفة مؤقتة حتى يأتي القائم المنتظر عندهم، فيأتي معه بالقرءان الذي جمعه علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو سبع عشرة ألف آية، ويعتقدون أن للقرءان

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٣٠٤ـ٣٠٥).

تأويـلا وتفسـيراً لا يعرفه إلا أئمتهـم، وليس لأحد الحق في تفسـيره وتأويلـه، ويعتقدون أن القرءان لا يكون حجة إلا بقيم، وأن القيم هو الإمام المعصوم.

هذا ملخص عقيدة الشيعة في القرءان. وشرح هذا الكلام في المطالب التالية:

المطلب الأول: بعض أعلام الشيعة المصرحين بتحريف القرءان.

١- سليم بن قيس الهلالي (ت٩٠هـ)[١] في كتابه: السقيفة، (ص٨١، ١٠٣، ١٢٢).

٢- الفضل بن شاذان الأزدي (ت ٢٦٠هـ)[٢] في كتابه: الإيضاح (ص١١٢ ـ ١١٤).

٣- محمد بن الحسن الصفار (ت٢٩٠هـ)[٣] في كتابه: بصائر الدرجات (ص٢١٣).

٤- فرات بن إبراهيم الكوفي (ق٣)[٤] في تفسيره الآية: ٣٣ من سورة آل عمران، والآية: ١٧٢ من سورة الأعراف.

٥- علي بن إبراهيم القمي (ت٢٨٥هـ)[٥] في تفسيره: (١/ ٥، ٩، ١٠).

٦- محمد بن مسعود العياشي (ت٣٢٠هـ)[٦] في تفسيره: (١/ ١٢ـ١٣، و٤٧-٤٨).

٧- محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)[٧] في كتابه الكافي (١/ ٢٢٨ و ٢/ ٦٣٤).

٨- علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٦هـ)[٨] في كتابه: إثبات الوصية (ص١٣٣).

٩- علي بن أحمد الكوفي (ت٣٥٢هـ)[٩] في كتابه: الاستغاثة (١/ ٥١-٥٣).

١٠- محمد بن إبراهيم النعماني (ت ق٥)[١٠] في كتابه: الغيبة (٢٩٤).

١١- الشيخ المفيد محمد بن النعمان (ت٤١٣هـ)[١١] في كتابه: أوائل المقالات (ص٩٣-٩٥).

---

(١) رجال الطوسي: ٧٤، الكنى والألقاب لعباس القمي: ٣/ ٣٤٢.

(٢) الفهرست للنجاشي: ٢١٦، رجال الحلي: ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) رجال الطوسي: ٤٣٦، الفهرست للنجاشي: ٢٥١.

(٤) أعيان الشيعة: ٨/ ٣٩٦.

(٥) الفهرست للنجاشي: ١٨٣، رجال الحلي: ١/ ١٠٠.

(٦) الفهرست للنجاشي:٢٤٧، رجال الحلي: ٢/ ١٤٥.

(٧) مجمع الرجال للقهباني: ٦/ ٧٣، رجال الحلي: ٢/ ١٤٨.

(٨) الفهرست للنجاشي: ١٧٨.

(٩) مجمع الرجال للقهباني: ٤/ ١٦٢.

(١٠) الفهرست: ٢٧١.

(١١) الفهرست للنجاشي: ٢٨٣، طرائف المقال: ١/ ١٣٠.

١٢- الطبرسي أبو منصور أحمد بن علي (ت:ق٦)[١] في كتابه: الاحتجاج (١/ ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٩).
١٣- ابن شهر آشوب المازندراني، (ت٥٨٨هـ)[٢] في: مناقب آل أبي طالب (٣/ ٧١-٨١).
١٤- علي بن موسى الحسيني (ت٦٠٤)[٣] في كتابه: سعد السعود (ص١٤٤-١٤٥).
١٥- علي بن عيسى الأربيلي (ت٦٩٢هـ)[٤] في كتابه: كشف الغمة (ص ٥٢، ٣١٩).
١٦- علي بن يونس العاملي البياضي (ت٨٧٧هـ)[٥] في كتابه: الصراط المستقيم(١/ ٢٧٩).
١٧- الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)[٦] في تفسيره: الصافي (١/ ٢٤، ٣٢-٣٣).
١٨- الحر العاملي: محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)[٧] في كتابه: وسائل الشيعة (١٨/ ١٤٥).
١٩- هاشم بن سلمان البحراني (ت١١٠٧هـ)[٨] في تفسيره: البرهان (٤/ ١٥١ - ١٥٢).
٢٠- محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)[٩] في كتبه مثل: بحار الأنوار: (٩٣/ ١٣٣ -١٣٥)، ومرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: (١٢/ ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٥).
٢١- نعمت الله الجزائري (ت١١١٢هـ)[١٠] في كتابه: الأنوار النعمانية (٢/ ٣٦٠-٣٦٤).
٢٢- أبو الحسن العاملي الفتوني (ت١١٣٨هـ)[١١] في: مرآة الأنوار (ص٣٥، ٣٩).
٢٣- يوسف بن أحمد البحراني (ت ١١٨٦هـ)[١٢] في: الدرر النجفية (ص٢٩٤- ٢٩٨).
٢٤- عبدالله بن محمد رضا شبر الحسيني الكاظمي (ت١٢٤٢هـ)[١٣] في كتابه: مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار (٢/ ٢٩٤ - ١٩٥)، وكتابه: الأصول الأصلية (ص١٣٣).

---

(١) أمل الآمل: ٢/ ١٧، الأعلام للزركلي: ١/ ١٧٣.
(٢) جامع الرواة للأردبلي: ٢/ ١٥٥.
(٣) أمل الآمل: ٢/ ٢٠٥.
(٤) تنقيح المقال في علم الرجال: ٢/ ٣٠١.
(٥) الكنى والألقاب: ٢/ ٩٩.
(٦) الكنى والألقاب لعباس القمي: ٣/ ٣٢.
(٧) الكنى والألقاب: ٢/ ١٥٨.
(٨) أمل الآمل: ٢/ ٣٤٠، الأعلام: ٨/ ٦٦.
(٩) جامع الرواة: ٧٨.
(١٠) الكنى والألقاب/ ٢/ ٢٩٨، معجم رجال الحديث للخوئي: ٢٠/ ١٨٨.
(١١) لؤلؤة البحرين: ١٠٧، اعيان الشيعة: ٧/ ٣٤٢.
(١٢) أعيان الشيعة: ١٠/ ٣١٧.
(١٣) أعيان الشيعة: ٨/ ٨٢.

٢٥- سلطان محمد الجنابذي، كان حيـاً سنة: (١٣١١هـ)[١] في كتابه: بيان السعادة (ص١٩).

٢٦- حسـين بن محمد تقـي النوري الطبرسـي (ت١٣٢٠هـ)[٢] في كتابـه المخصص للقول بالتحريف بعنوان: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (ص٢ و٢١١).

٢٧- الحبيب بن محمد الخوئي الأذربيجاني (ت١٣٢٤هـ)[٣] في: منهاج البراعة (٢/ ٢١٩).

٢٨- علي بن محمد رضا الحائري (ت١٣٣٣هـ)[٤] في كتابه: إلزام الناصب(٢/ ٩٢-٩٦).

٢٩- عدنان بن شبر البحراني (ت١٣٤٨هـ)[٥] في: مشارق الشموس الدرية (ص١٢٧).

٣٠- آية الله حسـين البروجردي (ت١٣٥٤هـ)[٦] ينقل الأخبار المصرحة بالتحريف أو جزءا منها كما في تفسيره الصراط المستقيم. (٣/ ١٢، ٢/ ٨٨).

٣١- أغابرزك الطهراني (ت١٣٨٩هـ) في تقريظه لتفسير القمي المليء بالقول بالتحريف[٧].

٣٢- الطيب الموسوي الجزائري في مقدمة تفسير القمي المؤرخة بـ: ١٣٨٦هـ[٨].

٣٣- الخميني أغا روح الله (ت١٤٠٩هـ) نقل نصوصـاً في كتبه مصرحة بالتحريف ولم يعقب عليهـا بشـيء، وزعم أن الذي لم يفته شـيء مـن الكتاب هو علي بن أبـي طالب، كما في شرح دعاء السفر (ص٧٠ - ٧١) ورسالة التعادل والترجيح: (ص٢٦ - ٢٧).

٣٤- أبو القاسم الخوئي (ت١٤١١هـ) في كتابه: البيان في تفسير القرءان (ص٢٢٦)[٩].

المطلب الثاني: نصوص مختارة مصرحة بالتحريف.

بما أن النصوص كثيرة جداً فإننا سنقتصر على بعض منها مختصرة، وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أخبار مروية بالسند نسبوها لأئمتهم.

منهـا ما رواه سـليم بن قيـس الهلالي أن عليـاً اعتكف في بيته حتـى جمع القرءان، وجاء

---

(١) معجم المؤلفين: ٩/ ٢٧٥.
(٢) نقباء البشر في القرن الرابع عشر: ٢/ ٥٤٣، والكنى والألقاب: ٢/ ٤٠٤.
(٣) الأعلام: ٢/ ١٦٦.
(٤) نقباء البشر: ٤/ ١٣٤٤.
(٥) نقباء البشر: ٢/ ١٢٦٥.
(٦) أعيان الشيعة: ٥/ ٤٦٠.
(٧) مقدمة تفسير القمي: ١/ ٥.
(٨) مقدمة تفسير القمي: ٢٣ - ٢٤.
(٩) يلقبونه بالإمام الأكبر، والآية العظمى، زعيم الحوزة العلمية.

به إلى الصحابة رضي الله عنهم فقالوا له: «ما أغنانا بما معنا من القرءان عما تدعونا إليه»[١].

ومنها ما رواه الصفار عن أبي جعفر أنه قال: «ما يستطيع أحد أن يدعي أنه جمع القرءان كله غير الأوصياء»[٢].

وروى أيضاً عن سالم بن أبي سلمة قال: «قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أسمع حروفاً من القرءان ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبدالله: مه مه كُفَّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام قرأ كتاب الله على حده، وأخرج المصحف الذي كتبه علي رضي الله عنه، وقال: أخرجه علي عليه السلام حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزل الله على محمد، وقد جمعته بين اللوحين، قالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرءان، لا حاجة لنا فيه، قال: أما والله لا ترونه بعد يومكم هذا، إنما كان علي أن أخبركم به حين جمعته لتقرؤوه»[٣].

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي جعفر قال: «لولا أنه زيد في كتاب الله ونُقص منه ما خفي حقنا على ذي حجى، ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرءان»[٤].

ومنها: ما رواه الكليني عن أبي عبدالله قال: «إن القرءان الذي جاء به جبريل إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية»[٥]. وفيه أيضاً عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرءان كله كما أنزل إلا كذاب، ما جمعه وحفظه كما أنزل الله إلا علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده عليهم السلام»[٦].

ومنها ما رواه محمد بن ابراهيم النعماني منسوباً لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «فوالذي نفسي بيده لا تزال هذه الأمة بعد قتل الحسين ابني في ضلال وظلمة وعسفة وجور واختلاف في الدين وتغيير وتبديل لما أنزل الله في كتابه وإظهار البدع وإبطال السنن»[٧].

---

(١) كتاب سليم بن قيس الكوفي: ٨١ - ٨٢.
(٢) بصائر الدرجات: ٢١٣ - ٢١٤.
(٣) بصائر الدرجات: ٢١٣.
(٤) تفسير العياشي: ١/ ١٣.
(٥) الكافي: ٢/ ٦٣٤.
(٦) الكافي: ١/ ٢٢٨.
(٧) الغيبة: ٩٤.

وكثيـر من الأخبـار التي رواهـا المتقدمـون نقلها عنهـم المتأخرون ليسـتدلوا بها على التحريف.

القسم الثاني في أقوال علمائهم المصرحة بالتحريف.

أ- موقف علمائهم المتقدمين من التحريف:

بوب الفضل بن شاذان الأزدي في كتابه: الإيضاح بقوله: «ذكر ما ذهب من القرءان»[١].

وبـوب محمد بن الحسـن الصفـار في كتابه: البصائـر بقوله: «بـاب في الأئمة أن عندهم جميـع القـرءان الذي أنـزل على رسـول الله ﷺ»[٢]. ومفهـوم المخالفة أن غيـر الأئمة ليس عندهم القرءان الكامل.

وقـال القمـي في تصنيفه للقرءان: «ومنه حَـرْفٌ مكان حرفٍ، ومنه علـى خلاف ما أَنزَلَ الله»[٣].

وقال أيضـًا: «وأما ما هو محرف منه فهو قوله: «لكن الله يشـهد بما أنزل إليك[في علي] أنزله بعلمه»، وقوله: «يـأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك [في علي]»، إلخ[٤].

وبوب الكليني في الكافي بقوله: «باب أنه لم يجمع القرءان كله إلا الأئمة»[٥].

وبوب الشـيخ المفيد في كتابـه: «أوائل المقالات» بقوله: «القـول في تأليف القرءان وما ذكـر قـوم من الزيـادة فيه والنقصـان». ثم قال: «أقـول: إن الأخبار قد جاءت مسـتفيضة عن أئمـة الهدى من آل محمـد ﷺ باختلاف القرءان وما أحدثه بعـض الظالمين فيه من الحذف والنقصان ... الخ»[٦].

وقال أيضا: «واتفقوا على أن أئمة الضلال خالفوا في كثير من تأليف القرءان؛ وعدلوا منه عن موجب التنزيل وسنة النبي ﷺ»[٧].

---

(١) كتاب الإيضاح: ١١٢.
(٢) بصائر الدرجات: ٢١٣.
(٣) تفسير القمي: ١/ ٥ .
(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٠ - ١١.
(٥) الكافي: ١/ ٢٢٨.
(٦) أوائل المقالات: ٩٣.
(٧) المصدر نفسة: ٥٢.

وقال الطبرسي: أحمد بن علي عن تحريف القرءان: «ولو شرحت لك كل ما أسقط وحُرف وبدل مما يجري هذا المجرى لطال، وظهر ما تَحْظُر التقية إظهاره من مناقب الأولياء ومثالب الأعداء»[1].

والفيض الكاشاني قال في تفسيره: «المقدمة السادسة في نبذ ما جاء في القرءان وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك»، وبعد ذكر روايات كثيرة قال: «المستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت أن القرءان الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمد ﷺ، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم علي في كثير من المواضع، ومنها: لفظة آل محمد غير مرة، ومنها: أسماء المنافقين في مواضعها..»[2].

وقال محمد باقر المجلسي في مرآة العقول: «والأخبار من طريق الخاصة والعامة في النقص والتغيير متواترة، والعقل يحكم بأنه إذا كان القرءان متفرقًا منتشراً عند الناس، وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقًا للواقع، لكن لا ريب في أن الناس مكلفون بالعمل بما في المصاحف وتلاوته حتى يظهر القائم، وهذا معلوم متواتر من طريق أهل البيت عليهم السلام، وأكثر أخبار هذا الباب مما يدل على النقص والتغيير»[3].

وفي هذا النص دلالة أيضًا على أنهم يقرؤون في المصاحف الموجودة عند المسلمين تقية حتى يظهر إمامهم المهدي، وقال في شرحه لحديث: «إن القرءان سبعة عشر ألف آية» قال: «فالخبر صحيح، ولا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرءان وتغييره، وعندي أن الأخبار في هذا الباب متواترة معنى، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأسًا، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا تقصر عن أخبار الإمامة، فكيف يثبتونها بالخبر»[4].

وقال نعمة الله الموسوي الجزائري: «فإن قلت: كيف جازت القراءة في هذا القرءان

(١) الاحتجاج: ١/ ٢٥٢ - ٢٥٤.
(٢) الصافي في تفسير القرءان: ١/ ٢٤ و ٢٥و ٣٢ و٣٣.
(٣) مرآة العقول: ٣/ ٣١.
(٤) مرآة العقول: ١٢: ٥٢٥.

مـع ما لحقه من التغيير؟ قلت: قد روي في الأخبار أنهم عليهم السـلام أمروا شـيعتهم بقراءة هـذا الموجـود من القرءان في الصلاة وغيرهـا، والعمل بأحكامه حتـى يظهر مولانا صاحب الزمان، فيرتفع هذا القرءان من بين أيدي الناس إلى السـماء، ويخرج القرءان الذي ألفه أمير المومنين، فيقرأ ويعمل بأحكامه»[1].

وقال أبو الحسن العاملي النباطي: «اعلم أن الحق الذي لا محيص عنه بحسب الأخبار المتواترة الآتية وغيرها أن هذا القرءان الذي بين أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله ﷺ شيء من التغيير، وأسـقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات، وأن القرءان المحفوظ كما ذكر الموافق لما أنزله الله تعالى: ما جمعه علي وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن، وهكذا إلى أن انتهى إلى القائم، وهو اليوم عنده»[2].

وقال يوسـف البحراني: «وأما الأخبار الدالة على ما اخترناه من وقوع التغيير والنقصان فمنها..» ونقلها ثم قال: «ولا يخفى ما في هذه الأخبار من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة على ما اخترناه، ووضوح ما قلناه، ولو تصرف الطعن إلى هذه الأخبار على كثرتها وانتشارها لأمكن الطعن في أخبار الشريعة كما لا يخفى، إذ الأصول واحدة، وكذلك الطرق والمشايخ والنقلة...»[3].

ب.موقف المعاصرين من قضية التحريف:

المقصود بالمعاصرين أهل القرنين الرابع عشـر والخامس عشر الهجري، وقد انقسموا قسمين:

القسم الأول: اختار التصريح والوضوح والبيان عن موقفه والدفاع عنه بكل ما يملك.

والقسم الثاني سلك مسلك الاستتار والتقية، ونقل الأخبار القائلة بالتحريف دون تعليق عليها.

فمن القسم الأول: الطبرسـي حسين محمد تقي النوري (ت١٣٢٠هـ)، قالوا عنه: «إمام أئمة الحديث والرجال في الأعصار المتأخرة، ومن أعاظم الشـيعة»، وقالوا: «شـيخ الإسلام

(١) الأنوار النعمانية: ٢/ ٣٦٠ - ٣٦٤.
(٢) مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: ٣٥ - ٣٦.
(٣) الدرر النجفية: ٢٩٤ - ٢٩٨.

والمسلمين، ومروِّج علوم الأنبياء والمرسلين: الثقة الجليل والعالم الكامل المتبحر الخبير، والمحدث الناقد البصير».

هذا الإمام عندهم ألف كتاباً مستقلاً من أجل إثبات تحريف القرءان، سماه: «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب»، قال في مقدمته: «وبعد: فيقول العبد المذنب المسيئ: حسين تقي النوري الطبرسي... هذا كتاب لطيف وسفر شريف، عملته في إثبات تحريف القرءان، وفضائح أهل الجور والعدوان، وسميته: «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب»[1].

ومنهم: عدنان علوي البحراني (ت١٣٤٨هـ) الذي نقل أخباراً كثيرة تدل صراحة على التحريف عندهم، ثم قال: «إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة، وقد تجاوزت حد التواتر، ولا في نقلها كثير فائدة بعد شيوع القول بالتحريف والتغيير بين الفريقين، وكونه من المسلمات عند الصحابة والتابعين، بل وإجماع الفرقة المحقة، وكونه من ضروريات مذهبهم، وبه تظافرت أخبارهم»[2].

وقال أيضا: «فظهر أن وقوع التحريف والتغيير مما لا يقبل الإنكار والاستتار»[3].

ومنهم: طيب الموسوي الجزائري (كان حياً: ١٣٨٦هـ) قال عن النقص في القرءان: إنه أنكره جماعة من الإمامية مثل الصدوق، والمرتضى، وأبي علي الطبرسي، والشيخ الطوسي، ثم قال: «ولكن الظاهر من كلمات غيرهم من العلماء والمحدثين المتقدمين منهم والمتأخرين القول بالنقيصة، كالكليني، والبرقي، والعياشي، والنعماني، وفرات بن إبراهيم، وأحمد بن أبي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج، والمجلسي، والسيد الجزائري، والحر العاملي، والعلامة الفتوني، والسيد البحراني، وقد تمسكوا في إثبات مذهبهم بالآيات والروايات التي لا يمكن الاغماض عنها»[4].

وأما القسم الثاني من المعاصرين الذين سلكوا مسلك التستر والتقية، فهؤلاء وإن آثروا التستر والغموض بسبب أنهم اتبعوا سياسة نشر المذهب في أوساط أهل السنة، والبوح والتصريح يفضحهم، لذلك اضطروا لكتم الأمر.

---

(١) فصل الخطاب: ٢.
(٢) مشارق الشموس الدرية:١٢٦.
(٣) المرجع نفسه: ١٢٩.
(٤) مقدمة تفسير القمي: ١/ ٢٤ - ٣٣.

لكنهم مهما تستروا عن عقيدتهم فإنها ظاهرة في لحن قولهم، وعلى فلتات لسانهم، قال زهير بن أبي سلمى:

ومـهـمـا تـكـن عـنـد امـــرئ مـن خـلـيـقـة

وإن خـالـهـا تـخـفـى عـلـى الـنـاس تعلم

ومن هؤلاء المتسترين: علي بن محمد رضا الجعفري اليزدي الحائري (ت١٣٣٣هـ) فقد نقل خبر اعتكاف علي رضي الله عنه في بيته لجمع القرءان حتى جمعه، وجاء به إلى الصحابة فرفضوه ولم يقبلوه[١].

ومنهم: البروجردي آية الله حسين (ت١٣٥٤هـ) الذي نقل الخبر السابق نفسه[٢]، ونقل جزءاً من خبر يقول فيه: «إن في القرءان ما مضى وما يحدث وما هو كائن»[٣]. وتتمته: «وكان فيه أسماء الرجال فألقيت»[٤]، وربما أخفى هذا الجزء حتى لا يفتضح أمره.

ومنهم: آغابروك الطهراني (ت١٣٨٩هـ) صاحب كتاب: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الذي يثني كثيراً على كتب الشيعة التي تقول بهذا الكفر وأصحابها، قال عن تفسير القمي: «فعلى كل من يريد الإطلاع التام على مزايا الكتاب أن يراجع كتابنا: «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»[٥]، ليجد تفصيل ما كتبناه، وخلاصة ما عرفناه عن هذا الأثر النفيس، والسفر الخالد المأثور عن الإمامين الهمامين: أبي جعفر محمد بن علي الباقر وأبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق»[٦]. ويقول عن مؤلف كتاب: «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب» إمام أئمة الحديث والرجال في الأعصار المتأخرة، ومن أعاظم علماء الشيعة»[٧].

وآخرهم الخميني آية الله المجدد عندهم والقائد لثورتهم (ت١٤٠٩هـ) فقد نقل حديثين عن الكافي للكليني القائل بتحريف القرءان، فقال: «فمن طريق الكافي عن أبي جعفر أنه قال:

---

(١) إلزام الناصب: ٢/ ٩٠ - ٩٦.
(٢) تفسير الصراط المستقيم: ٣/ ١٢.
(٣) المرجع نفسه:٢/ ٨٨.
(٤) بصائر الدرجات للصفار: ٢١٥.
(٥) ٤/ ٣٠٢.
(٦) مقدمة تفسير القمي: ١/ ٥.
(٧) نقباء البشر في القرن الرابع عشر: ٢/ ٥٤٣.

«مـا يسـتطيع أحد أن يدعي أن عنده جميـع القرءان كله ظاهره وباطنه غيـر الأوصياء»، ومن طريـق الكافي أيضـاً عن جابر الجعفي قال: «سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرءان كله كما أنزل إلا كذاب..»[1].

وهكذا جل المعاصرين لن تجد لهم قولاً صريحـاً في المسألة، لكنك إذا قرأت في كتبهم وقفـت علـى نقل للأخبار الدالة على التحريف، أو ثناء على القائلين به، ونحن نعلم أن الأمة مجمعـة على كفر من قـال بتحريف القرءان، فكيف نمدحه ونثني عليـه ونبجله ونعظمه، بل نلقبه بشيخ الإسلام، وبالمجدد، ونترحم عليه ونقول: طيب الله ثراه.

إن هـذا التصـرف يناقض عقيدة الـولاء والبراء التي يصدع بها الشـيعة، ففي الوقت الذي كنا ننتظـر منهم التبرؤ من القائليـن بالتحريف، نجدهم يوالونهم ويترحمون عليهم، وهذا يبين أنهم في أعماقهم يقولون بتحريف القرءان، وأنه لا حرمة عندهم لهذا القرءان الذي عند المسلمين، وأنهم ينتظـرون القرءان الكامل الذي سـيأتي به إمامهـم المنتظر كما يزعمون، وأنهـم من أكبر المعتدين علـى القرءان، وأن بعـض المعاصرين الذين ينفون عن طائفة الشـيعة القول بالتحريف متلاعبون وغيـر جاديـن، ويظنـون أنهم سـيضحكون علينا، يقول شـيخي وأسـتاذي الدكتور: أحمد سـعد حمدان الغامدي رحمه الله: «وأخيراً فإننا نؤكد أن هذه المجاحدة من المعاصرين تبين أنهم ليسوا جاديـن في مواجهة المشـكلة، ويرون أن جحدها يحلها أو يخفيهـا، ونحن نؤكد أن هذه الروايات وتلـك الأقوال قد اعتـدت على كتاب الله عز وجل وآذت رب العالمين وأسـاءت إليه.. وكل من آذاه سبحانه فقد آذانا، وكل من اعتدى على كتابه فقد اعتدى علينا، وإننا نبرأ من كل رواية اتهمت كتاب الله عز وجل بالتحريف، ومن كل قول يقرر ذلك النقص، ولو كان من علمائنا»[2].

المطلب الثالث: من أنواع النقص والتحريف المزعوم في القرءان:

النوع الأول: نقص السور:

من ذلك: سـورة النورين، ويزعمون أن نصها هكذا: «بسـم الله الرحمن الرحيم. يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين الذين أنزلناهما .. الخ»[3].

---

(١) شرح دعاء السجود: ٧٠ـ ٧١.

(٢) براءة آل البيت من روايات قطع الصلة بالقرءان الكريم: ٢٠١.

(٣) تذكرة الأئمة: ١٨ – ١٩، فصل الخطاب: ١٨٠.

ومنها: سـورة الولاية التي يزعمون أن نصها هو: بسـم الله الرحمن الرحيم. يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبي والولي الذين بعثناهما يهديانكما إلى الصراط المستقيم..»[1].

النوع الثاني: حذف الآيات:

تزعم الشـيعة أن ثلثي آيات القـرءان محذوفة من المصحف، بدليل مـا رواه الكليني في الـكافي عن أبي عبـد الله، قال: «إن القرءان الـذي جاء به جبريل عليه السـلام إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية»[2].

ومعلـوم أن عـدد آيات القـرءان الكريم في المصحف الـذي بأيدي المسـلمين اليوم لا تتجاوز (٦٢٣٦) آية. كذلك تزعم الشيعة أن سورة الأحزاب كانت أطول من سورة البقرة[3]، وأن سورة البينة كانت تحتوي على سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم[4].

النوع الثالث: حذف الكلمات والألفاظ:

زعمت الشـيعة أن القرءان حذفت منه كلمات وألفـاظ كثيرة، والحذف والتغيير عندهم أخذ أشكالاً متعددة، فمنه مطرد، وآخر غير مطرد، فمثلاً عندهم ظاهرة الحذف بعد مصطلح الظلـم ومصطلح الإنزال لكلمات معينة، فكلمـا وردت كلمة: ﴿ظَـلَمُواْ﴾ أو ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ إلا ويزعمون أنه حذف بعدهما جملة: «آل محمد حقهم» إن كان السـياق يسـعفهم مثل قوله تعالـى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَـلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَـا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَـلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[5].

فكلمـة: ﴿ظَـلَمُواْ﴾ في الموضعين حذفت بعدها [آل محمـد حقهم][6]. وقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[7]، عندهـم: ظلمـوا آل محمـد حقهم[8]. وكذلك

(١) فصل الخطاب: ١٨٠ - ١٨١.
(٢) الكافي: ٢/ ٦٣٤.
(٣) ثواب الأعمال: ١٣٧.
(٤) أصول الكافي: ٢/ ٢٦١.
(٥) سورة البقرة: ٥٨.
(٦) تفسير القمي: ١/ ٤٨.
(٧) الشعراء: ٢٢٦.
(٨) تفسير القمي: ٢/ ١٢٥.

بعد كلمة: «الظالمون» في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾[1].

وهنـاك حذف آخر مطرد تقريبـاً لكلمة علي رضي الله عنه، فكلما ورد مصطلح الإنزال، مثـل: ﴿أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ و﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ و﴿أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ و﴿نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ إلا ويزعمـون أنـه قد حذف اسـم علي رضي الله عنـه، مثل قوله تعالـى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[2]، عندهـم: «نزلنا على عبدنا [في علي]»[3]. وقوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا﴾[4]، عندهـم: «بمـا أنزل الله في علي بغيا»[5].

وأمـا الحذف غير المطـرد فكثير جداً، منه على سـبيل المثال قوله تعالـى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[6]، عندهم: [ويلك لا تحزن][7].

وأما التغيير فمنه تغيير للكلمات وتغيير للحروف أحيانـاً.

فمـن تغييـر الكلمات المطرد إن أسـعفهم السـياق، وهو مطرد وغير مطـرد، مثل: كلمة [أمـة] فإنهم يزعمون في بعـض مواطنها أنها محرفة من [أئمة]، في مثل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[8]، عندهـم: [أئمة][9]. وكذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[10].

وأمـا التغيير غير المطرد فمن أمثلتـه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾[11]، عندهـم: [آل محمـد] بـدل [آل عمران][12]. وقولـه تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي

(١) الأنعام: ٩٣، وانظر: تفسير القمي: ١/ ٢١١ .
(٢) البقرة: ٢٢.
(٣) أصول الكافي مع مرآة العقول: ٥/ ٢٨ـ٢٩
(٤) البقرة: ٨٩
(٥) أصول الكافي مع مرآة العقول: ٥/ ٢٧ـ٢٨
(٦) التوبة: ٤٠
(٧) فصل الخطاب: ٢٩١
(٨) البقرة: ١٤٢
(٩) تفسير القمي: ١/ ٦٣
(١٠) آل عمران: ١١٠، وانظر تغييرها في تفسير القمي: ١/ ١١٠
(١١) آل عمران: ٣٣
(١٢) فصل الخطاب: ٢٥

لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾[1]، عندهـم بـدل ﴿ خَلِيلًا ﴾: [الثـاني]، ويقصدون بـه: أبابكر الصديق رضي الله عنه[2].

وأمـا التغيير في الحـرف فمـن أمثلتـه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾[3]، عندهـم: [جاهـد الكفـار بالمنافقين][4]. وقولـه تعالـى: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾[5]، عندهم: [هذا بكتابنا][6].

إلـى غير ذلك من أنواع الحذف والتحريف والتبديل التي يزعمونها، وكلها ثابتة وموثقة من أصح كتبهم المعتمدة في التفسير والحديث، وهم ملزمون في هذه المسألة بأحد أمرين: إما أن يعترفوا ويتركوا التقية جانبًا، وبهذا يكفرون ويخرجون من دائرة الإسـلام، فلا يعدون من أهل القبلة باتفاق المسـلمين، وإما أن يتبرأوا مـن كتبهم التي ذكرت هذا التحريف والتبديل، فـإن تبرءوا من كتبهم المعتمدة يفقدون تلقائيًا أهمَّ مصادر المذهب، فيصبحون بلا مذهب، وإذ ذاك لن يجدوا أمامهم إلا مصادر أهل السـنة التي هي القرءان المحفوظ بحفظ الله له من التحريف والتغيير، والسنة النبوية الصحيحة التي قيض الله لها من ميز بين صحيحها وسقيمها من العلماء الأفذاذ المعروفين.

***

(١) الفرقان: ٢٨
(٢) تفسير القمي: ٢/ ١١٣
(٣) التوبة: ٧٤
(٤) فصل الخطاب: ٣٣٨
(٥) الجاثية: ٢٨
(٦) تفسير القمي: ٢/ ٢٢٥

المبحث الثاني

اعتداء الشيعة على القرءان بتحريف معانيه

المطلب الأول: استغلال الشيعة للتأويل المذموم في الاعتداء على القرءان الكريم.

لقد استغل الشيعة باب التأويل استغلالاً فاحشاً تجاوز الشرع والعقل والمنطق واللغة العربية حتى إنك لا تستطيع أن تحاكمهم إلى شيء، وكل ذلك بحجة أن عندهم علماً ليس عند الأمة الإسلامية، وهذا العلم لا يصل إليه إلا من ألغى عقله وما يعرفه من شرع، واستسلم لخزعبلاتهم التي يسمونها بالولاية والإمامة، ولما كان ما يسمونه بالإمامة والولاية لا دليل عليه من القرءان ولا من السنة، فإنهم سلكوا مسلك التأويل المذموم من أجل إثبات الولاية والإمامة التي من خلالها يصلون إلى مآربهم وأهدافهم التي هي القضاء على نص القرءان وتحييده من ساحة الاستدلال من حيث معناه وحجيته.

ومصطلح التأويل كان يعني عند السلف من الصحابة والتابعين ومن سلك طريقهم ممن جاء بعدهم: التفسير الصحيح والبيان الواضح للقرءان من خلال التأمل والتدبر في آياته، وفق مناهج وطرق معروفة من قبل من توفرت فيه شروط المفسر من أهل العلم الربانيين، إلا أن هذا المصطلح غُيّر مفهومه عند بعض المتاخرين،وأصبح يعني: «صرف اللفظ عن المعنى الظاهر أو الراجح إلى المعنى المرجوح أو الباطن لدليل يقترن به»[1].

وأهل الأهواء عموماً، والرافضة خصوصاً يصرفون اللفظ عن ظاهره لمعنى يريدونه دون نظر إلى أي دليل يقترن به، وإنما عمدتهم في التأويل أنهم وضعوا تصوراً خاصاً بهم للقرءان، وأخضعوا له كل الآيات القرآنية.

هذا التصور هو أن للقرءان ظاهراً وباطناً، وأن الظاهر غير مراد، أو هو للعامة دون الخاصة، والباطن المراد لا يعرفه إلا الخاصة، ودينهم كله موجود في القسم الباطن للقرءان، لأنهم هم الخاصة.

ثم جعلوا القرءان كله في قسمه الباطني يؤول إلى قسمين: قسم من الآيات نزل في أئمة الجور، والقسم الآخر نزل في أئمة الحق، وهذا التأويل الباطني ظاهره الحرام والحلال،

(١) البحر المحيط: ٣/ ٤٣٧، وإرشاد الفحول: ٢/ ٤٤

فكل المحرمات في القرءان المراد منها أئمة الجور، وكل ما أحل الله في القرءان المراد به أئمة الحق.

ففي أصول الكافي: «إن القرءان له ظهر وبطن، فجميع ما حرم الله في القرءان هو الظاهر، والباطـن من ذلـك أئمة الجور، وجميع ما أحل الله في الكتاب هـو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحق»[1].

قال المجلسـي في شـرحه لهـذا الخـبر: «والحاصل أن كل مـا ورد في القـرءان من ذكر الفواحـش والخبائـث، والمحرمات والمنهيـات والعقوبات المترتبة عليهـا، فتأويله وباطنه أئمة الجور ومن اتبعهم .. الخ.

وكل ما ورد فيه من ذكر الصالحات والطيبات والمحللات والأوامر والمثوبات المترتبة عليها، فتأويله أئمة الحق ومن اتبعهم..»[2].

وقـد عقـد الحر العاملي لذلك بابـًا في كتابه: الفصول، فقـال: «باب أن كل ما في القرءان من آيات التحليل والتحريم فالمراد بها ظاهرها، والمراد بباطنها أئمة العدل والجور»[3].

يقول الدكتور ناصر بن عبدالله القفاري موضحـًا هذه القسـمة الثنائية: «فأركان الدين تفسـر بالأئمة، وآيات الشرك والكفر تؤول بالشرك والكفر بولاية علي وإمامته، وآيات الحلال والحرام تفسـر بالأئمـة وأعدائهم، وهكـذا يخرج القارئ لهـذه التأويلات بدين غير دين الإسـلام، وهذا الدين له ركنان أساسيان، هما: الإيمان بإمامة الاثني عشر، والكفر واللعن لأعدائهم»[4].

وربما توغل بعضهم في الباطنية فجعل للقسـم الباطني بطونـًا لا نهاية لها، حتى قال أحد شيوخ الرافضة: «لكل آية من كتاب الله ظهر وبطن، بل لكل واحدة منها كما يظهر من الأخبار المستفيضة سبعة بطون، وسبعون بطنـًا»[5].

وكون القرءان في غالبه نزل في آل البيت وأعدائهم بحسب عقيدتهم أمر ظاهر في تفاسيرهم، كتفسـير القمي مثلاً، وقد تنبه لهذه الحقيقة محققه السـيد طيب الموسـوي الجزائري فدافع

(١) الكافي مع المرآة: ٤/ ١٩٨
(٢) مرآة العقول: ٤/ ١٩٨
(٣) الفصول المهمة: ٢٥٦
(٤) أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية: ١/ ١٥٠
(٥) مرآة الأنوار: ٣، نقلا عن أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية: ١/ ١٥٣

عنهـا بمـا لا طائل تحته، ثم قال: «فانكشـف مما ذكرناه أن كل مـا ورد في القرءان من المدح كنايـة وصراحة فهو راجع إلى محمد وآلـه الطاهرين، وكل ما ورد فيه من القدح، كذلك فهو لأعدائهم أجمعين السـابقين منهـم واللاحقين، وتحمل عليه جميع الآيـات من هذا القبيل، وإن كان خلافاً للظاهر..»[1].

ومما يـدل على أن تأويلاتهم لا تقف عند حد أن أحد أئمتهم الذي هو ابن المطهر الحلي (ت٧٢٦هـ) ألف كتاباً سماه: «الألفين في إمامة أمير المؤمنين» وقصد أن يستخرج من القرءان ألفـي دليـل على أن علي بن أبي طالـب هو الخليفة بعد رسـول الله ﷺ، وليس أبابكر الصديق رضي الله عنه، ووصل في هذا الكتاب إلى أكثر من ألف دليل كما يزعم، وكلها تاويلات باطلة.

المطلب الثاني: نماذج من تأويلاتهم السخيفة

إذا عرفت الثنائية التي وصف بها الشـيعة القرءان، وهـي أنه لا يكاد يخرج عن آل البيت وأعدائهم، فإن الأمثلة والنماذج ستلاحظ أن جلها من هذا النوع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾[2]. فقد زعموا أن الإحسـان هو أمير المومنين علي رضي الله عنه، وأن الفحشاء والمنكر والبغي هـم فلان وفلان وفلان، يقصـدون الخلفاء الثلاثـة: أبابكر وعمر وعثمـان[3]. وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾[4]. فقـد زعموا أن الإيمان هو أمير المومنين علي رضي الله عنه، وأن الكفر والفسـوق والعصيان هم الأول والثاني والثالث، يعنون: أبابكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم[5]. وقوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[6]، زعمـوا أنـه أمير المومنين علي، بدليـل: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾[7]، أي: هو أمير المومنين في أم الكتاب التي هي الفاتحة[8].

---

(١) مقدمة تفسير: ١/ ٢٠ - ٢١

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) تفسير القمي: ١/ ٣٨٨.

(٤) الحجرات: ٧.

(٥) تفسير القمي: ٢/ ٣١٩، وأصول الكافي مع المرآة: ٥/ ٨٨.

(٦) الفاتحة: ٥.

(٧) الزخرف: ٣.

(٨) تفسير القمي: ١/ ٢٨ - ٢٩.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[1]، زعموا ان من دخل مع قائمهم كان آمنا[2].

ومن حماقاتهم وجراءتهم على الله أنهم فَسَّروا أسماء الله الحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[3]، فسـروها بأئمتهـم[4]. وعندهـم أن عليـاً هـو الغمام[5] في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾[6]. وهو القصر المشيد[7] في قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾[8]. والبئـر المعطلـة: الإمـام الغائب. وأن عليـاً هو السـاعة في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ﴾[9].

وأنه الإمام المبين في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[10]. وأنه الآيات كلها في قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا﴾[11]. وأنه الآية الكبرى في قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾[12].

ومـن غرائبهـم أنهم جعلـوا إبراهيم من شـيعة علـي في قوله تعالـى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ﴾[13].

إلى غير ذلك من التأويلات المتعسـفة التي امتلأت بها تفاسـيرهم خاصة تفاسير القمي والصافي والعياشـي والبحراني، ولم يقف الأمر بهم عند تفاسـير القرءان، بل تجاوز ذلك إلى كتـب الأخبار المنسـوبة زوراً وبهتانـاً إلى الأئمة عندهم، فعلى سـبيل المثـال نجد في بصائر الدرجات، باب في أنهم أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم[14].

---

(١) آل عمران: ٢٦.
(٢) البرهان في تفسير القرءان: ٤/ ٢٩٩.
(٣) الأعراف: ١٨٠.
(٤) أصول الكافي: ١/ ١٤٣.
(٥) تفسير القمي: ٢/ ١١٢.
(٦) الفرقان: ٢٥.
(٧) تفسير القمي: ٢/ ٨٥.
(٨) الحج: ٤٣.
(٩) الفرقان: ١١، وانظر: بحار الأنوار: ٢٤/ ٣٣١.
(١٠) يس: ١١، وانظر: تفسير القمي: ٢/ ٢١٢.
(١١) القمر: ٤٢، وانظر: أصول الكافي: ١/ ٢٠٧.
(١٢) النازعات: ٢٠، وانظر: إكمال الدين للصدوق: ٩١، وبحار الأنوار: ٥٣/ ١٠٠.
(١٣) الصافات: ٨٣، وانظر: البرهان في تفسير القرءان: ٢٤/ ٨٣.
(١٤) بصائر الدرجات: ٥٨.

وفي كتاب الكافي: باب أنهم نور الله[١]، وباب أنهم العلامات[٢]، وباب أنهم الآيات[٣].

وفي بحار الأنوار: «باب إنهم عليهم السلام الصافون والمسبحون، وصاحب المقام المعلوم، وحملة العرش، وأنهم السفرة الكرام البررة»[٤]. وباب إنهم الماء المعين، والبئر المعطلة، والقصر المشيد، والسحاب والمطر، والظل والفواكه، وسائر المنافع الظاهرة بعلمهم وبركاتهم[٥]. وباب أن ولايتهم العدل والمعروف والإحسان والقسط والميزان، وترك ولايتهم وأعداؤهم الكفر والفسوق والعصيان والفحشاء والمنكر والبغي[٦]. وباب أنهم الصلاة والزكاة والحج والصيام وسائر الطاعات، وأعداؤهم الفواحش والمعاصي في بطن القرءان، وفيه بعض الغرائب وتأويلها[٧].

ويلاحظ القارئ من خلال هذه الأبواب وغيرها مما لم نذكره، أنهم لم يتركوا شيئًا من الدين على حقيقته، وأن كل ما يفعله المسلمون من عبادات لله كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك من الطاعات وما يتقرب به إلى الله من ترك المنكرات، إنما هم في فعلهم هذا يعبثون، ولأوقاتهم يضيعون، لأنهم لم يعرفوا أن كل ما طلب الله منهم فعله أو تركه مخاطبًا لهم بلغتهم التي يعرفون كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾[٨]، وقال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[٩]، لم يعرفوا أن هذه التكاليف إنما هي رموز في ظاهرها تدل على أمور أخرى في باطنها، وأن هذا الباطن لا يعلمه إلا أئمة الشيعة الاثني عشر.

فهل هناك اعتداء على القرءان الكريم أكبر من هذا؟ وهل هناك اعتداء على اللسان العربي المبين أكثر من هذا؟

---

(١) مرآة العقول، شرح الكافي: ٢/ ٣٥٢.
(٢) المرآة: ٢/ ٤١٢.
(٣) المرآة: ٢/ ٤١٤.
(٤) بحار الأنوار: ٢٤/ ٨٧.
(٥) بحار الأنوار: ٢٤/ ١٠٠.
(٦) بحار الأنوار: ٢٤/ ١٨٧.
(٧) بحار الأنوار: ٢٤/ ٢٨٦، وانظر: جهود أبي الثناء الألوسي في الرد على الرافضة: ١٧٥.
(٨) إبراهيم: ٥.
(٩) الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥.

المبحث الثالث

اعتداء الشيعة على القرءان بنفي حجيته

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في حجية القرءان

يعتقد أهل السـنة والجماعة أن القرءان الكريم حجة بنفسـه؛ لأنه نزل بلسان عربي مبين على النبي الأمي العربي، المكلف بتبليغ ما أنزل عليه بلسـان قومه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾[1]، وقد كان العربي الجاهلي يسمع القرءان فيفهمه، وكان النبي ﷺ يكتفي بتلاوة القرءان عليهم، فإذا ما استشكلوا شيئًا بينه لهم، ولما أسلم بعض أهل المدينة أرسـل إليهم رسـول الله ﷺ مصعبًا يعلمهم القرءان، فكان القرءان حجة بنفسه، لأن فهمـه كان متيسـراً لكل من يعـرف لغة العرب وعاداتهم، ولما دخل غير العرب في الإسـلام، تعلموا لغته ففهموه، والقرءان يفسـر بعضه بعضًا، وتفسـره السنة أيضًا، وقد فسره الصحابة رضي الله عنهم والتابعون، ومن جاء بعدهم وامتلك العلوم التي يستعان بها على فهم مراد الله في كتابـه. قال تعالـى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[2]، وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾[3]، وقـال: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[4]، وقال: ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ﴾[5].

المطلب الثاني: عقيدة الشيعة في حجية القرءان.

يعتقـد الشـيعة أن القرءان ليس حجة بنفسـه، بل لا بد له من قيّـم، فليس لأحد الحق أن يفسـر القرءان مهما علا كعبه في العلم. والقيّم عندهم الموكل إليه تفسـير القرءان هو الإمام، بدليـل مـا رواه الكلينـي في الـكافي: أن القـرءان لا يكون حجـة إلا بقيّم، وأن عليـًا كان قيّم القرءان، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسـول الله ﷺ، ثم الأئمة من بعده إلى محمد بن الحسـن العسـكري[6]، وفيه أيضًا: «وما يكفيهم القـرءان؟ قال: بلى، إن

(١) إبراهيم: ٥.
(٢) القمر: ١٧.
(٣) النساء: ٨٢، والقتال: ٢٥.
(٤) سورة ص: ٢٨.
(٥) العنكبوت: ٥١.
(٦) أصول الكافي: ١/ ١٨٨.

وجدوا له مفسراً، قال: وما فسره رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قد فسره لرجل واحد، وفسر للأمة شأن ذلك الرجل، وهو علي عليه السلام»[1]، ويروي الحر العاملي «عن علي أنه قال: هذا كتاب الله الصامت، وأنا كتاب الله الناطق»[2]. وبوب على ذلك أيضاً فقال: «باب أنه لا يعرف تفسير القرءان إلا الأئمة»[3].

وهذه العقيدة ذكرها غير واحد من الرافضة: مثل: الكشي[4]، والصدوق[5]، والبرقي[6]، والحر العاملي في وسائله[7].

قال الدكتور ناصر القفاري عن لوازم هذه العقيدة: «ومعنى هذا أن قول الإمام أفصح من كلام الرحمن، ويظهر من هذا أنهم يرون أن الحجة في قول الإمام؛ لأنه الأقدر على البيان من القرءان، ولهذا سموه بالقرءان الصامت، وسموا الإمام بالقرءان الناطق»[8]. ويروون أيضاً: «وعلي تفسير كتاب الله»[9].

والأمر لا يقف عند علي رضي الله عنه، وإنما يتسلسل بزعمهم في بقية الأئمة إلى الثاني عشر. وقد بوبوا على هذا في كتبهم، ففي الكافي: باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة[10]. وباب الراسخين في العلم هم الأئمة[11]، وباب أن الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام[12]،وباب أنه ليس شيء من الحق في يد الناس إلا ما خرج من عند الأئمة، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل[13]، وباب أن الأئمة ورثة العلم يورث

(١) أصول الكافي: ١/ ٢٥٠.
(٢) الفصول المهمة: ٢٣٥.
(٣) المرجع نفسه: ١٧٣.
(٤) رجال الكشي: ٤٢٠.
(٥) علل الشرائع: ١٩٢.
(٦) المحاسن: ٢٦٨.
(٧) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٤١.
(٨) أصول مذهب الشيعة: ١/ ١٢٨.
(٩) البحار: ٣٧/ ٢٠٩، والاحتجاج: ٣١ – ٣٣.
(١٠) أصول الكافي بشرح المرآة: ٢/ ٤٢٦.
(١١) المرجع نفسه: ٢/ ٤٣٣.
(١٢) المرجع نفسه: ٢/ ٢٩٣.
(١٣) المرجع نفسه: ٤/ ٣٠٧.

بعضهـم بعضـًا العلم[1]، إلى غير ذلك مـن الأبواب الكثيرة في الكافي والبحار وغيرهما؛ التي وضعـت لتأصيل هذه المقالة الخطيرة، ومن تأمل في هـذه العقيدة وجد أنها وضعت من قبل حاقد على الإسـلام بقصد نسفه من أصوله حتى يصرف الأمة عن القرءان الذي هو المصدر الأول لهداية الناس.

وخطورة هذه المقالة تتجلى في ربط الاهتداء بالقرءان بأئمة معدودين في زمان قد انقضى منذ أمد بعيد، وغاب آخرهم غيبة صغرى ثم كبرى حسـب زعمهم، فغاب الاهتداء بالقرءان وتعطلت الاسـتفادة منه مع غياب إمامهم الثاني عشـر منذ القرن الثالث، ويلزم من هذا أنه لا يجـوز الاهتـداء بالقرءان إلا بعد عودة الإمام الغائب من سـردابه، وقد حصر الأسـتاذ ناصر القفاري مقولتهم هذه في ثلاثة أركان:

١- أن القرءان ليس بحجة.

٢- حصر علم القرءان ومعرفته بالأئمة.

٣- زعمهم أن قول الإمام يخصص عام القرءان ويقيد مطلقه»[2].

فهذا ما يسـتنتج من أقوالهم، وإن كان يعتريها التناقض والتضارب، فهم يروون الشـيء وضده، لأن دينهم مبني على الكذب، فنجد في كتبهم أن القرءان حجة على كل إنسـان، وأنه حبـل الله وأن علـى الأمة الرجوع إليه عند الفتـن[3]. إلا أن مثل هذه الأقـوال تعني أن قولهم بالرجـوع إلى القرءان؛ الرجوع إلى القيّم عليه، وهو الإمـام، وعقيدتهم هذه يكفي في إبطالها أن عليـا رضـي الله عنه الذي يزعمون أن رسـول الله ﷺ خصه بعلم دون الأمة سـئل من قبل أكثر من واحد: هل عندكم شيء مما ليس في القرءان أو مما ليس عند الناس، فنفى ذلك نفيـًا مفصلاً، فقد روى البخاري بسـنده إلى أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتـاب الله أو فهـم أعطيه رجل مسـلم، أو مـا في هذه الصحيفة، قـال: قلت: فما في هذه الصحيفـة؟ قال: العقل وفكاك الأسـير، ولا يقتل مسـلم بكافر». قال ابن حجر العسـقلاني: وإنما سـأله أبو جحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشـيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت ـ لا

(١) المرجع نفسه: ٣/ ١١.

(٢) أصول مذهب الشيعة: ١/ ١٢٧.

(٣) بحار الأنوار: ١٩/ ٧.

سيما علياً ـ أشياء من الوحي خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها»[1].

والقول بأن تفسير القرءان خاص بعلي والأئمة من بعده مخالف لآيات كثيرة صريحة في الأمر بتدبر القرءان والتفكر فيه، وأن الله يسره للناس وجعله هدى ونوراً ورحمة، وموعظة للمتقين.

ويُبطل هذه المقولة أيضاً ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من تفسير للقرءان الكريم، ومعلوم أن بعضهم كان يستعين به علي بن أبي طالب في فهم القرءان والحجاج به، مثل عبدالله بن عباس رضي الله عنه الذي دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين والعلم بالتأويل، وكان يلقب بترجمان القرءان وبحر هذه الأمة، وقد استعان به علي رضي الله عنه في مجادلة الخوارج الذين قالوا: لا حكم إلا لله، وزعموا أنهم معتمدون في هذه المقالة على القرءان، فأرسل إليهم عليٌّ رضي الله عنه عبدَالله بن عباس ليجادلهم بالقرءان، فخاصمهم وأبطل استدلالهم حتى رجع منهم ثمانية آلاف، وبقي منهم أربعة آلاف، وهذا أكبر دليل على أن فهم القرءان لم يكن خاصاً بعلي رضي الله عنه، والأئمة من بعده كما تزعم الشيعة الاثني عشرية[2].

***

(١) فتح الباري: ١/ ٢٠٤.

(٢) أنظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية: ١/ ١٢٧ - ١٥٠

خاتمة

وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

- أن أفضـل رد على الشـيعة في مسـألة قولهم هو إثبات نسـبة هـذه المقولة إليهـم بالأدلة القطعية.
- أن إلزامهـم بهـذه العقيدة يتم بجمع أكبر عـدد من مروياتهم موثقة مـن كتبهم المعتمدة، وأكبر قدر من نصوص علمائهم المعتبرين المصرحة بالتحريف.
- أن مواجهة المعاصرين الذين يتسترون بالتقية بنصوص أئمتهم تجعلهم بين خيارين: إما أن يتبرأوا من مذهب التشيع أو يُكفروا، لأن القول بالتحريف كفر، وقد بُيّن لهم.
- أن كثيراً من أهل السنة لم يدركوا بعدُ خطورة الروافض، وهذا البحث يكشف المستور.
- أن بعض علماء أهل السنة تنبهوا أخيراً فكتبوا في الموضوع وبعضهم أفرده بالتأليف.
- سجل البحث أربعة وثلاثين عالمـاً من علمائهم يقولون بالتحريف.
- وثق البحث أكثر من ثلاثين نصـاً مصرحة بالتحريف.
- مـا يزعمونه من نقص في القرءان يشـمل حذف سـور وآيات وكلمـات وحروف وتبديلاً لبعضها.
- أن الشـيعة اسـتغلوا التأويل المذموم في نحريـف معاني القـرءان، وفي البحث نماذج من تأويلهم السخيف.
- أن الشيعة لما لم ينجحوا بتحريف اللفظ والمعنى، لجأوا إلى إبطال حجية القرءان تحت ذريعة أن القرءان لا يفهمه إلا الإمام المعصوم في زعمهم.

أهم التوصيات:

- أن لا تتوقـف الكتابـة في مثـل هذا الموضوع بحجة أن من سـبقنا قد كتـب، بل ينبغي أن تتوالـى الكتابـة في كل الأزمنة والأمكنـة، وبجميع اللغات واللهجـات، حتى يعلم عموم المسلمين، أن الرافضة قائلون بالتحريف، والله المستعان.

فهرس المصادر والمراجع

١- الاحتجاج لأبي منصور الطبرسي، ط: سعيد مشهد، إيران، نشر: ١٤٠٣هـ، تعليق: الموسوي.

٢- إرشاد الفحول للشوكاني، تحقيق شعبان إسماعيل، ط: المدني، الأولى: ١٤١٣هـ.

٣- أمل الآمل في تراجم جبل عامل، للحر العاملي، تحقيق: أحمد الحسين، مطبعة نمونة، قم، إيران.

٤- الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، لعبدالله شبر، مطبعة مهر، قم، إيران.

٥- أصول الكافي مع مرآة العقول، تصحيح جعفر الحسيني، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.

٦- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، للدكتور ناصر القفاري، ط الأولى ١٤١٤هـ.

٧- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٨، ١٩٨٩م.

٨- أعيان الشيعة لمحسن الأمين العاملي، مطبعة بن زيدون، دمشق.

٩- إكمال الدين للصدوق، تقديم محمد الموسوي، ط الحيدرية، النجف، العراق، ١٣٨٩هـ.

١٠- إلزام الناصب لعلي اليزدي الحائري، مؤسسة الأعلمي بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ.

١١- الأنوار النعمانية، لنعمة الله الجزائري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٤، ١٤٠٤هـ.

١٢- أوائل المقالات للشيخ المفيد، تعليق الزنجاني، ط٢، تبريز: ١٣٧١هـ.

١٣- الإيضاح لابن شادان الأزدي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

١٤- بحار الأنوار لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٥- البحر المحيط للزركشي، تحقيق: جماعة من العلماء، ط: الشؤون الإسلامية، الكويت.

١٦- براءة آل البيت من روايات قطع الصلة بالقرءان الكريم، للدكتور: أحمد سعد حمدان الغامدي، دار ابن رجب، القاهرة، دار الدراسات العلمية، مكة، ط٢، ١٤٣٣هـ.

١٧- البرهان في تفسير القرءان لهاشم البحراني، ط٢، طهران.

١٨- بصائر الدرجات للصفار، مؤسسة الأعلمي، طهران، ط: الأحمدي، ١٤٠٤هـ.

١٩- التفسير الصافي للكاشاني، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم، ط٢، ١٤١٦هـ.

٢٠- تفسير الصراط المستقيم للبروجردي، تحقيق: غلام رضا، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢١- تفسير العياشي محمد بن مسعود، تعليق: هاشم الرسولي، المكتبة العلمية، طهران.
٢٢- تفسير القمي، علي بن إبراهيم، تعليق: طيب الموسوي، نشر دار الكتاب، قم، إيران.
٢٣- تنقيح المقال في علم الرجال للمامقاني عبدالله، ط المرتضوية، النجف، ١٣٤٨هـ.
٢٤- ثواب الأعمال لابن بابويهْ القمي، ط إيران، ١٣٧٥هـ.
٢٥- جامع الرواة للأردبلي دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٢٦- جهـود أبي الثناء الألوسـي في الرد علـى الرافضة، د/ عبدالله البخـاري، دار ابن عفان، القاهرة: ط١، ١٤٢٠هـ.
٢٧- الدرر النجفية: يوسف البحراني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
٢٨- رجـال الحلـي لابن المطهر الحلـي، تح: محمد صـادر، مكتبة الرضا، قـم، إيران، ط الحيدرية، النجف، ط٢.
٢٩- رجال الطوسي: محمد بن الحسن، تحقيق: محمد صادق، ط: الحيدرية، ١٩٦١م.
٣٠- رسالة في التعادل والترجيح للخميني، ضمن رسائله، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٥هـ.
٣١- شرح دعاء السحر للخميني.
٣٢- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٣- الشيعة وتحريف القرءان في ضوء ما نسب إلى الأئمة، للدكتور: محمد محمود عبد الله. دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.
٣٤- صحيح مسلم، ترتيب فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا.
٣٥- الصراط المستقيم للعاملي النباطي، تعليق اليهبودي، ط١، ١٣٨٢هـ.
٣٦- طرائف المقال لعلي البرجوردي، تحقيق الرجائي، مكتبة النجفي، قم، ١٤١٠هـ.
٣٧- علل الشرائع للصدوق، نشر المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥هـ.
٣٨- فتـح البـاري لابن حجر، بترتيـب فؤاد عبدالباقـي، وتصحيح الخطيـب، دار المعرفة، بيروت.
٣٩- فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب للطبرسي، طبعة حجرية في إيران.
٤٠- الفصول المهمة في معرفة الأئمة، لابن الصباغ.
٤١- الفهرست للنجاشي أحمد بن علي، مكتبة الداوزي، قم - إيران.

٤٢- الكافي للكليني، تعليق: علي الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.
٤٣- كتاب سليم بن قيس الهلالي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان.
٤٤- الكنى والألقاب لعباس القمي، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٨هـ.
٤٥- لؤلؤة البحرين ليوسف البحراني، مكتبة العلوم العامة، البحرين.
٤٦- متن الرسالة بشرح عبدالمجيد الأزهري، دار العلم للجميع.
٤٧- مجمع الرجال للقهباني، تعليق، ضياء الدين الأصبهاني. ط بأصبهان، ١٣٨٤هـ.
٤٨- المحاسن النفسانية، حسين آل عصفور البحراني، دار المشرق، بيروت، البحرين.
٤٩- مستدرك الوسائل للنوري الطبرسي، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٢هـ.
٥٠- مشارق الشموس الدرية لعدنان علوي، المكتبة العدنانية، البحرين، ط١، ١٤٠٦هـ.
٥١- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق جماعة من الأساتذة، الدار السلفية، بومباي، الهند، ط١، ١٣٩٩هـ.
٥٢- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٥٣- معجم رجال الحديث للخوئي، ط٥، ١٤١٣هـ.
٥٤- نقباء البشر في القرن الرابع عشر، أغابرزك الطهراني، دار المرتضى، إيران، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٥٥- وسائل الشيعة للحر العاملي، تحقيق: مهدي الشيرازي، دار التقريب، القاهرة، ١٣٧٧هـ.

***

أسباب النزول
وأثرها في دلالات النص القرآني بين السلف والمنهج التاريخي المعاصر

د. سيد سلام عبد الرشيد سلام

مُقَدّمة

تحتل أسباب النزول مكانة سامية في علوم القرآن ، ولاسيما علم التفسير، وذلك لما تقوم به من دور في خدمة تفسير النص القرآني ، ومن أجل ذلك أكد العلماء على ضرورة أن يكون المفسر متمكنًا في علم أسباب النزول ، وذلك لأن الملابسات التي كانت تنزل فيها الآيات تشكل قرائن حالية تحيط بالنص وتلقي ضوءً على المراد منه، وهو أمر يجعل لأسباب النزول أهميّة خاصة في فهم الآيات. حيث إن معرفة الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة بالنص لها أثر في إماطة اللثام عن مكنونات المراد. وهذا أمر لا يقتصر على نطاق فهم القرآن الكريم وإنما هي قاعدة تجري في كل تخاطب، كالحديث النبوي ، ومن هنا كان بالإمكان أن يقال إن دراسة السيرة النبوية وخصوصيات المجتمع المكي والمدني وتفاصيل الأحداث التي عاصرت النص لها مدخل كبير في فهم النص يقول العلامة ابن عاشور «إن من أسباب النزول ما ليس المفسر يغني عنه علمه لأن فيها بيان مجمل ، أو ايضاح خفي وموجز ، ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأول الآية أو نحو ذلك» [1] ولا يخفى ما تمثله أسباب النزول من بنيان التفسير بالمأثور وكذلك دورها في مساعدة المفسر بالرأي عند ترجيح معنى من المعاني التي يحتملها النص ، ومعلوم أن أسباب النزول ذات علاقة وثيقة بعلم أصول الفقه وذلك لما تقدمه من بيان لبعض نصوص القرآن ذات السمة التشريعية إذ تقوم بعض روايات أسباب النزول بتقييد أو تخصيص أو تأويل بعض آيات الأحكام وتؤدي وظيفة تشريعية ومن أجل ذلك أفرد الأصوليون مسألة مهمة من مباحث البيان عندهم تتعلق بأسباب النزول وهي مسألة العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب .... وقد كان لسلف الأمة منهج واضح في الأخذ بأسباب النزول والملابسات التي أحاطت به ، تتحدد معالم هذا المنهج في الجوانب التطبيقية في الثروة التفسيرية التي أنتجتها آلاتهم الفكرية ، وفي كثير من النقول الواردة عنهم .. غير أن بعض العلمانيين المعاصرين اتخذوا من ملابسات النزول وسيلة وطريقا للقول بتاريخية النص القرآني تحت دعاوى تجديد فهم النص القرآني وإخضاعه للمناهج البحثية المعاصرة فقيدوا النص القرآني بسب النزول ، ومن

(١) تفسير الطاهر بن عاشور ص١/ ٤٧.

هنا رأيت أن تكون مشاركتي في هذا المؤتمر ببحث تحت عنوان : « أسباب النزول وأثرها في دلالة النص القرآني بين منهج السلف والمنهج التاريخي المعاصر» وذلك لبيان الأسس التي أنطلق منها منهج السلف في الإفادة من أسباب النزول وكذا الأسس التي أنطلق منها هؤلاء العلمانيون الذين أردوا إخضاع النص القرآني لمنهجهم التاريخي والرد على دعاويهم بتاريخية النص القرآني وذلك من خلال مبحثين رئيسين وهما :

١- رؤية السلف حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص القرآني.

٢-رؤية أصحاب المنهج التاريخي حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص من خلالها.

***

المبحث الأول

رؤية السلف حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص القرآني من خلالها

المطلب الأول : رؤية السلف حول أسباب النزول.

١-التعريف و المفهوم : قال السيوطي في تعريفها : ما نزلت الآية أو الآيات في شأنه أيام وقوعه: بيانا لحكمه إذا كان حادثة أو نحوها، أو جوابا عنه إذا كان سؤالا موجها إلى النبي. ﷺ[١] وقال الزرقاني: ما نزَلت الآية أو الآيات مُتحدِّثةً عنه أو مجيبةً عن سؤال وقت نزول القرآن. [٢] ، وقال الدكتور خالد المزيني :هي (كل قول أو فعل نزل بشأنه قرآن عند وقوعه)[٣] والواضح من التعريفات السابقة أنها تقترب في المعاني وإن اختلفت الألفاظ ، وإن كان الأخير أجمع وأخصر ، وأنها مقيدة لسبب النزول بحدوثه زمن التنزيل ومعنى ذلك أن الحادثة أو السؤال لا يعتبران سببا لنزول الآية أو الآيات إلا إذا نزلت عقب ذلك مباشرة ، كما في حادثة خولة بنت ثعلبة التي ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت فنزلت بسببها آيات الظهار في أول سورة المجادلة[٤] ، أو تأخر نزولها يسيرا لحكمة ، كما في حادثة الإفك ، فقد نزلت الآيات بعدها بشهر كما رواها البخاري [٥]. أما الحوادث القديمة ، وقصص الأنبياء السابقين ، فلا تعتبر أسبابا للنزول، لأنها لم تقع في زمن النبيﷺ، لذا أخذ على الواحدي جعله قدوم الأحباش إلى البيت الحرام بالفيلة سببا لنزول سورة الفيل . قال السيوطي في الإتقان:) والذي يتحرر في سبب النزول ، أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به ، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح ، وعاد ، وثمود ...)[٦]

---

(١) (الإتقان فى علوم القرآن): (١/ ١٠١) و (منهج الفرقان فى علوم القرآن) للشيخ محمد على سلامة- مطبعة شبرا/ ١٩٣٧ م، ص: ٣٥ و (البيان فى مباحث من علوم القرآن) للشيخ عبد الوهاب غزلان مطبعة دار التأليف/ ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥ م، ص: ٩١.

(٢) مناهل العرفان ١/ ١٠٦

(٣) المحرر في أسباب النزول ١/ ١٠٥ دار ابن الجوزي للطباعة ١٤٢٧ه

(٤) انظر سنن ابن ماجه ١/ ٦٦٦ (باب الظهار ، حديث رقم ٢٠٦٣ ، ومسند الإمام أحمد ٤٥/ ٣٠٠ رقم ٢٧٣١٩

(٥) صحيح البخاري ٤/ ١٨٤ ، باب حمل الرجل أمرأته في الغزو دون بعض نسائه رقم ١٧٤٨

(٦) انظر الاتقان ١/ ٣١

٢- طـرق معرفة سـبب النـزول: لا طريق لمعرفة أسـباب النزول عند السـلف إلا النقل الصحيح، يقول

الواحدي: «لا يحلُّ القول في أسـباب نزول الكتاب، إلا بالرواية والسـماع ممَّن شاهَدُوا التنزيل ووقَفُوا على الأسـباب، وبحَثُوا عن علمها وجَدُّوا في الطلب».[١] وقد نص السيوطي بأنه لا يقبل من أسـباب النزول إلا ما صح واتصل سـنده يقول الإمام السـيوطي في «المقدمة السندسـية في النسـبة المصطفوية»: «قد تقرَّر في علوم الحديث أنَّ سبب النزول حكمه حكم الحديث المرفوع، لا يُقبَل منه إلا الصحيح المتَّصل الإسناد، لا ضعيف ولا مقطوع»[٢].

أما عن قول الصحابي في سبب النزول فيقول شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «وقد تنازَعَ العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا، هل يجري مَجرَى المسـند كما يذكر السـبب الذي أنزلتْ لأجله، أو يجري مَجرَى التفسـير منه الذي ليس بمسند؟ فالبخاري يُدخِله في المسند، وغيـره لا يُدخِلـه في المسـند، وأكثر المسـانيد على هـذا الاصطلاح؛ كمسـند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سببًا نزلت عقبه، فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند».[٣]

وقد اتفق علماء الحديث على اعتبار قول الصحابي في سبب النزول لأن أسباب النزول غيـر خاضعة للاجتهاد فيكون قول الصحابي حكمه الرفع، أما ما يرويه التابعون من أسـباب النزول، فهو مرفوع أيضـًا، لكنه مرسل، لعدم ذكر الصحابي.

ولمـا كان سـبب النزول أمراً واقعـًا نزلت بشـأنه الآية، كان مـن البَدَهي ألا يدخل العلم بهذه الأسـباب في دائرة الـرأي والاجتهاد، لهذا قال الإمام الواحـدي -كما تقدم : و«لا يحل القول في أسـباب النزول إلا بالرواية والسـماع ممن شـاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها».[٤]

وقد تشدد السلف في البحث عن أسباب النزول، حتى قال الإمام محمد بن سيرين: سألت عَبيدَةَ عن آية من القرآن، فقال: اتق الله وقل سداداً، ذهَب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن.[٥]

---

(١) في «أسباب نزول القرآن»، ص٥.
(٢) «المقدمة السندسية»، ص٧ -في ضمن الرسائل التسع له- وانظر «التحبير في علم التفسير»، ص٨٦.
(٣) أنظر مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح العلامة ابن عثيمين ١/ ٤٢.
(٤) أسباب نزول القرآن ص٦.
(٥) الإتقان ج١ ص١١٥.

٣- تقسيم القرآن من حيث أسباب النزول:

يرى السلف أن القرآن الكريم نزل على ضربين من حيث أسباب النزول:

١- ما نزل على سبب.

٢ - ما نزل ابتداء من غير سبب.(١)

ووراء هذا التقسيم حكمة بالغة، فإنَّ القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية جمعاء يهديها للتي هي أقوم، وهذا يتطلب ابتداء التشريعات وسنَّها انطلاقًا من حاجة الإنسان باعتبار كونه بشراً بعيداً عن معاينته نزول الوحي أو عدم ذلك.

فعالمية الإسلام وديمومة تشريعاته تستوجب التخفيف من التصاق أحكامه بحقبة معينة، أو أمة بذاتها.

وواقع نزول القرآن الكريم يشهد بذلك، فإنَّ عامة ما نزل فيه لم يتوقف على سبب، ما ذلك إلا لأنَّ رسالة هذا الكتاب العظيم أن يرشد الإنسانية إلى سعادتها في الآخرة والأولى، بعيداً عن خصائص الجماعة الأولى من المؤمنين الذين نزل الوحي بلغتهم، وعاينوا نزوله، وعاشوا مع رسول الله ﷺمبلغ الوحي.

وليس لما نزل من القرآن على سبب مزيد مزية في وجوب امتثاله على ما لم يرتبط بمثل ذلك ونزل ابتداءً، فإنَّ الصحابة رضوان الله عليهم عاشوا حياة القرآن في جوانب سلوكهم كلها، وتفاعلوا مع أوامره ونواهيه كلها، يستوي في ذلك ما نزل على سبب، وما لم يتوقف نزوله على سبب، فكان القرآن دليلهم إلى الحياة الطيبة في كل آية من آياته.

وما تتميز به الآيات النازلة على سبب هو فيما تحدثه معرفة أسباب نزولها من تأثير في فهم معانيها وبيان المراد منها، أو نحو ذلك مما هو مبسوط في فوائد معرفة أسبابها.(٢)

٤-أهمية أسباب النزول :

للوقوف على سبب النزول أهمية كبيرة في التعرف على مدلول الآية ومفهومها ووجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم إذ كما قيل: «العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب» ولا شك أن كثيرا من الآيات لا يمكن الاستقلال بفهم معناها بمعزل عن سبب نزولها ،

(١) مباحث في علوم القرآن ، لمناع القطان (٧٨).

(٢) أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ، للدكتور عماد الدين رشيد (٢٧-٢٨).

فالاستفهام مثلاً لفظ واحد ولكنه يخرج إلى معانٍ أخرى كالتقرير وغيره ولا يفهم المراد إلا بالأمور الخارجية والقرائن الحالية.[١]

قال الواحدي في أسباب النزول: «لا يمكن معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها. [٢]

وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول سبب قوي في فهم معاني القرآن[٣] ويقول الشيخ جعفر السبحاني: «إن لمعرفة أسباب النزول دوراً هاماً في رفع الإبهام عن الآيات التي وردت في شأن خاص لأن القرآن الكريم نزل نجوماً عبر ثلاثة وعشرين عاماً إجابة لسؤال أو تنديداً لحادثة أو تمجيداً لعمل جماعة إلى غير ذلك من الأسباب التي دعت إلى نزول الآيات، فالوقوف على تلك الأسباب لها دوره في فهم الآية بحدها ورفع الإبهام عنها[٤].

وتطبيقاً على ما سبق نورد جملة من الآيات القرآنية كان لأسباب النزول دور كبير في بيان دلالاتها:

أ-قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [سورة البقرة :١٥٨].

إن ظاهر لفظ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ﴾ لا يقتضي أن السعي واجب وفرض وعندما نرجع إلى أسباب النزول نرى أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له: «أساف» وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى: «نائلة» فزعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعهما على الصفا والمروة ليُعتبر بهما، فلما طالت المدة عُبدا من دون الله تعالى، فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين، فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطواف لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية[٥] .

قال الطاهر بن عاشور: وتأكيد الجملة بـ(أن) لأن المخاطبين مترددون في كونها من

(١) موجز علوم القرآن، ص١٣٠ داود العطار (بتصرف).
(٢) أسباب النزول، ص١٠ ، علي بن أحمد الواحدي.
(٣) لباب النقول في أسباب النزول، ص.٨،جلال الدين السيوطي.
(٤) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، ص٣٨ جعفر السبحاني.
(٥) أسباب النزول، ص.٢٧، علي بن أحمد الواحدي.

شعائر الله وهم أميل إلى اعتقاد أن السعي بينها من أحوال الجاهلية.[١]

ب-قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ [المائدة :٩٣].

حكـي بالقول[٢]أن الخمر مباحة واحتجـوا بالآية المتقدمة، قال الواحدي: «مات أُناس من أصحاب النبي ﷺ وهم يشـربون الخمر، فلما حُرمت قال أناس: كيف لأصحابنا؟ ماتوا وهم يشربونها؟ فنزلت الآية».[٣]

قال الدكتور صبحي الصالح: «ولولا بيان سبب النزول لظل الناس إلى يومنا هذا يبيحون تناول المسكرات وشرب الخمور أخذاً بظاهر الآية.[٤]

ج-قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾[آل عمران :١٨٨].

حيث أشـكل على مـروان بن الحكم فهم الآية وقال: «لئـن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحـب أن يُحمـد بما لم يفعل لنعذبن أجمعون حتـى بيّن له ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب.[٥]

«إن اليهـود كانـوا يفرحـون لما يقومون بـه من تحريف لآيـات الكتب السـماوية وكتمان حقائقها ظنـاً منهم بأن يحصلوا من وراء ذلك على نتيجة وفي الوقت ذاته كانوا يحبون أن ينسبهم الناس إلى العلم ويعتبرونهم من حماة الدين، فنزلت هذه الآية ترد على تصورهم الخاطئ هذا.

د- قوله تعالـى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۚ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.[البقرة : ١٨٩].

قد يتعجب الإنسـان عندمـا يقرأ الآية ولكن عندما يقف على سـبب نزولها يزول تعجبه لأن الآية نزلت في طوائف من العرب عندما كانوا يحرمون لا يدخلون بيوتهم من أبوابها ولكنهم كانوا ينقبون في ظهر بيوتهم أي في مؤخرها نقبـاً يدخلون ويخرجون منه فنهوا عن التدين بذلك[٦]).

---

(١) التحرير والتنوير، ج٢، ص١٥٨، الطاهر بن عاشور.

(٢) أنظر السنن الكبرى للنسائي ٣/ ٢٥٢ باب حد الخمر ، حديث رقم ٥٢٨٨ ، والحاكم في المستدرك ٣/ ٣٧٥-٣٧٦.

(٣) أسباب النزول، ص١١١، علي بن أحمد الواحدي.

(٤) مباحث علوم القرآن، ص.١٣١ صبحي الصالح.

(٥) الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٥٩ جلال الدين السيوطي.

(٦) مجمع البيان، ج١، ص.٥٠٨، أبو علي الطبرسي.

ويمكن تلخيص أهمية معرفة سبب النزول بالأمور التالية:

أ- بيان الحكمة التي دعت إلى تشريع حكم من الأحكام وإدراك مراعاة الشرع للمصالح العامة في علاج الحوادث رحمة بالأمة كما في نزول آيات حكم الظهار في قصة خولة بنت ثعلبة وزوجها أوس بن الصامت.

ب- معرفة سبب النزول خير سبيل لفهم معاني القرآن وكشف الغموض الذي يكتنف بعض الآيات في تفسيرها ما لم يعرف سبب نزولها كما في المثال الثاني.

ج- تخصيص حكم ما نزل إن كان بصيغة العموم كما في المثال الرابع.

د- يوضح سبب النزول من نزلت فيه الآية حتى لا تحمل على غيره بدافع الخصومة.

هـ- سبب النزول فيه دلالة على إعجاز القرآن إذ في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب. (١)

ويمكن القول إن أسباب النزول تساعد على : معرفة فلسفة الأحكام، ومعرفة مستوى دائرة الخطاب، وتخصيص الحكم العام من خلال معرفة سبب النزول، ونفي توهّم الحصر، ومعرفة رجال وشخصيات صدر الإسلام، وتسهيل عملية حفظ وإدراك المعارف القرآنية، وفهم معاني الآيات، والتعرف على الآيات المكية والمدنية، ومعرفة الإعجاز القرآني، ومعرفة الأفكار والعقائد والآداب والخصوصيات التي كانت عند الناس في عصر النزول، والتعرف على الخلفية التاريخية لكثير من القضايا والتعرف على أدلة بعض بحوث علم الكلام الإسلامي، وأخيراً.. معرفة الناسخ والمنسوخ. (٢)

المطلب الثاني : منهج السلف في التعاطي مع أسباب النزول في بيان دلالات النص.

١-النظر لأسباب النزول على أنها قرينة خارجية موضحة ومبينة للنص القرآني.

أسباب النزول عند السلف تمثل الواقع الحي الذي نزل القرآن الكريم لعلاجه أول مرة ، فهي تعد ركيزة أساسية في فهم النص القرآني واستنباط الحكم منه ، وكذا في الوصول إلى مراد الشارع الحكيم على الحقيقة ، كما أنها تعين على معرفة الحكم الربانية التي جاء القرآن الكريم لتحقيقها من خلال هذه التشريعات العظيمة .ولذا فإنا نجد علماء أصول الفقه

(١) مباحث في علوم القرآن، ص.٧٩ مناع القطان.

(٢) مفهوم النص ، ١٠٣ و ١٠٤، نصر حامد أبو زيد

يشـترطون فيمن يبلغ رتبة الاجتهاد ، أن يكون عالمـاً بأسـباب النزول محيطـاً بها كواحد من الشروط الأساسية التي يلزمه تحقيقها ، حتى يأتي فهمه واستنباطه سليمـاً صحيحـاً ، وهذا من أدل الدلائل على أهمية هذا الفرع من فروع علوم الشريعة ومكانته

يقول الشـاطبي: معرفة أسـباب التنزيل لازمةٌ لِمَن أراد علمَ القـرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهمـا: أنَّ علم المعاني والبيان الـذي يُعرَف به إعجاز نظْم القـرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مُقتَضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسـب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام: لفظه واحدٌ ويدخُله معانٍ أُخَر؛ من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر: يَدخُله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يـدلُّ علـى معناها المراد إلا الأمـور الخارجة، وعُمدتها مُقتَضيـات الأحوال، وليس كل حـال ينقل، ولا كل قرينة تقتَـرِن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقـل بعض القرائن الدالَّة، فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيءٍ منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مشكل في هذا النمط؛ فهـي من المهمَّـات في فهْم الكتـاب ولا بُدَّ، ومعنى معرفة السـبب هو معنـى معرفة مُقتَضى الحال، وينشـأ عن هذا الوجه : الوجه الثاني . «وهو أنَّ الجهل بأسـباب التنزيل مُوقِعٌ في الشُّبَه والإشـكالات، ومـورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقـع الاختلاف، وذلك مظنَّة وُقـوع النِّـزاع، ويُوضِّح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عـن إبراهيم التيمي قال: خلا عمرُ ذات يوم، فجعل يُحدِّث نفسَـه: كيف تختلف هذه الأمَّة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال: كيف تختلف هذه الأمَّة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة [1] ..قال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنَّا أُنزِل علينا القرآن فقَرأناه، وعلمنا فيمَ نزل، وأنَّه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القـرآن ولا يـدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأيٌ اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلـوا، قال: فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسـل إليه، فقال أعِدْ عليَّ ما قلتَ، فأعادَه عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه.

(١) فضائل القرآن للقاسم بن سلام ١/ ١٠٢.

وما قاله صحيحٌ في الاعتبار، يتبين بما هو أقرب، فقد روى ابن وهب عن بكير أنَّه سأل نافعًا: كيف كان رأي ابن عمر في الحروريَّة؟ قال: يَراهُم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آياتٍ أُنزِلتْ في الكفار، فجعلوها على المؤمنين، فهذا معنى الرأي الذي نبَّه ابن عباس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن». (١)

وكذلك ذكَر ابن تيميَّة في «مقدمة في أصول التفسير»: «ومعرفة سبب النزول يُعِين على فهْم الآية؛ فإنَّ العلم بالسبب يُورِث العلم بالمسبب؛ ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنَّه إذا لم يُعرَف ما نَواه الحالف، رجَع إلى سبب يَمِينه». (٢)

و لا يظن أحدٌ أنَّ الإمام الشاطبي يعتقد ورود سبب لكلِّ آية، بل إنَّه يقول: «ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مشكل في هذا النمط... في فهم الكتاب».

وهو لا يعتبر سبب النزول علَّةً بمعناها المعروف، بل يقول: «ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»، وهذا ما قاله ابن تيميَّة كما سبق، «ومعرفة سبب النزول يُعِين على فهْم الآية... ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنَّه إذا لم يعرف ما نَواه الحالف، رجع إلى سبب يمينه، وما هيَّجها وأثارها».

أي: الملابسات والظروف، وهذا بيِّن من كلامه، والسبب عنده هو مقتضى الحال أيضًا كما أوضَحَه؛ ولذلك قد قال ابن تيميَّة القول الفصل في مسألة اختلاف العلماء في عموميَّة الحكم، فقال: «والناس وإنْ تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختصُّ بسببه أم لا؟ فلم يقلْ أحدٌ من علماء المسلمين: إنَّ عموميات الكتاب والسنة تختصُّ بالشخص المعيَّن، وإنما غاية ما يُقال: إنها تختصُّ بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها - حسب نظرة البعض - بحسب اللفظ!

والآية التي لها سبب مُعيَّن إنْ كانت أمرًا أو نهيًا، فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممَّن كان بمنزلته

٢-عمومية دلالات الألفاظ (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

يقصد بعموم اللفظ أن يأتي الجواب النازل بصيغة أعم من السبب، تستوعب أفراداً

(١) الموافقات ٣/ ١٤٧-١٤٨.

(٢) مقدمة التفسير بشرح العلامة ابن عثيمين ١/ ٤٦.

متعددين، ويراد بخصوص السبب أن يكون سبب النزول أمراً خاصاً، بالنسبة إلى الكلام العام النازل فيه.[١]

والسؤال المطروح هو: هل السبب الذي استدعى نزول الآية يخصص أو يقيد المدلول القرآني لها؟ وبعبارة أخرى: هل أن ما ينزل من القرآن لسبب من الأسباب يقتصر على ذلك السبب فيما أفاد من حكم ومدلول؟ أم يتعداه إلى غيره من الأمور والوقائع المطابقة؟

وبعبارة أخرى: هل يُقصَر الحكم الوارد في النص العام على سبب نزوله إذا كان خاصاً، أو يشمل ما شابه سبب نزول الآية من الوقائع؟. [٢]

ولا ريب في صحة هذه القاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» والدليل على ذلك هو احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع عديدة بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة. جاء في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وابن جرير والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد المقبري أنه ذاكر محمد بن كعب القرظي فقال: إن في بعض كتب الله: إن لله عباداً ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر، لبسوا لباس سوك الضأن من الليل يجترون الدنيا بالدين، قال الله تعالى: أعليَّ يجترئون؟ وبي يغترون؟ وعزتي لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم فيهم حيران. فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ الآية. فقال سعيد: قد عرفت فيمن أنزلت؟ فقال محمد بن كعب: إن الآية تنزل في الرجل تكون عامة بعد. [٣]

وقد اتفق علماء الأصول على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأرادوا بهذا أن السبب الذي ينزل إثره الوحي لا يحبس التشريع ولا يقيده، وإنما يكون ذلك السبب مجرد مثير لنزول الوحي فيشمله الحكم النازل ويبقى هذا الحكم على عمومه سارياً على كل الوقائع والأحداث المماثلة لذلك السبب [٤] ومثال ذلك آية الظهار التي نزلت في مظاهرة أوس بن الصامت من خولة بنت ثعلبة. [٥] إلا أن حكم الظهار الذي تضمنته الآية لا يختص

(١) أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين رشيد (٣٩٢).
(٢) المرجع السابق .
(٣) الدر المنثور، ج١، ص.٥٧٢ جلال الدين السيوطي.
(٤) الوجيز في علوم القرآن، ص٨٦ ، مصطفى قصير العاملي.
(٥) أخرجه البخاري تعليقاً في التوحيد، (وكان الله سميعاً بصيراً) (١٢٧١)، والحاكم عن عائشة في مستدركه.

بهما ولكنه يجري في كل حالة مشابهة إلى يوم القيامة لأن الحكمة في نزول آية وسورة ليست بالتي تقتصر على معالجة مشاكل حاضرة وليست دواء وقتياً لداء عارض وقتي، إذاً تنتفي فائدتها بتبدل الأحوال والأوضاع، بل القرآن في جميع آيه وسوره نزل علاجاً لمشاكل أمة بكاملها في طول الزمان وعرضه. وذلك كله مع وجود القرينة الدالة على العموم ، أما في حالة ما إذا جاء النص القرآني عاماً، وكان سبب نزوله خاصاً، ولم تقم قرينة على تخصيص النص بدليل أو بسبب نزوله فمحل نزاع .

ذهب الجمهور إلى أنَّ الحكم يتناول كل أفراد اللفظ بما في ذلك أفراد السبب نفسه.

ورأت قلة أنَّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ [١]

ومعنى ذلك أنَّ لفظ الآية مقصور على الواقعة التي نزل النص من أجلها، أمَّا ما يحتمله النص من غير أفراد السبب فلا يعلم حكمه من لفظ الآية، إنما يعلم بدليل مستأنف، وهذا الدليل قد يكون القياس إذا استوفى شرطه. [٢]

وقد أشار ابن تيمية إلى حقيقة الخلاف بين الفريقين فقال: «وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في هذا، لا سيما إن كان المذكور شخصاً كأسباب النزول المذكورة في التفسير كقولهم: إنَّ آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس بن شماس... [٣]

فالذين قالوا (أي العبرة بخصوص السبب) لم يقصدوا أنَّ حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنَّ هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إنّ عموميات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممَّن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته. [٤]

(٢/ ٤٨١) وصححه، وأقره الذهبي، والواحدي مسنداً (٢٦٠).

(١) أدلة كل من الفريقين في: مناهل العرفان (١/ ١٢٦-١٣٦).

(٢) أسباب النزول، لرشيد (٣٩٩-٤٠٠).

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص-١٥-١٦.

(٤) المرجع السابق.

ويـرى بعـض العلماء أنَّ هذا الخلاف في هذه القضية لـم يكن في العصور الأولى، عصر الصحابـة والتابعيـن، وإنمـا كان بعدهـم. يقـول الدكتور فضل عبـاس في هـذا: «ويقيني أنَّ الخـلاف في هذه القضية لم يكـن في الأزمنة الأولى، أزمنة الصحابة والتابعين ، ذلكم أنَّ هذا الإسلام الذي أكرمنا الله به، الدين العام الخالد دين جماعي جاء يسوّي بين الناس ليلغي بهذه المساواة كثيراً من الميزات والمكتسبات التي كانت لبعض الأفراد والفئات، فقريش ليس لها الحق في أن تمتاز عن غيرها مع أنهم أهل الحرم.

لذا نجد الكتاب الكريم والسنة المطهرة صححا لهم بعض العبادات التي كانوا يحاولون الامتيـاز بهـا عن غيرهم كما كانوا يفعلـون في أيام الحج، لا يقفون في عرفـة فجاء قوله تعالى يحذرهم، فقال: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:١٩٩] كما منع الكبير في الأسـرة أن يسـتأثر بالتركة ورئيس القبيلة من بعض الحقوق التي كانت له ،ومن هنا كانت أحكام الكتاب والسـنة لا تخص أحداً دون أحد، والعـرب الذين لم يتعوّدوا هذا الأمر كانوا يظنون في أحيان كثيرة أنَّ الحكم الذي شـرّع لهم هو خاص بهم، فكانوا يتسـاءلون أهو لنا أم لغيرنا من الناس؟ نجد هذا مثلاً في حديث العمرة وقد دخلت في الحج: ألنا خاصة يا رسـول الله؟ فيقول: إلى الأبد. (١)

لـذا كانـت العبرة بعمـوم اللفـظ لا بخصوص السـبب في فهـم دلالات النـص القرآني والتشـريعات المسـتنبطة منه وهو فقـه الصحابة جميعـاً. مـن ذلك ما جاء فيـه عن كعب بن عجرة رضي الله عنه حين أمره النبي ﷺأن يحلق رأسـه ، وقد كانت هوامُّهُ تؤذيه ، ونزل قوله تعالـى : ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقـرة:١٩٦] وقـال : «فنزلت فيَّ خاصة وهي لكم عامة ...». (٢)

وإلـى هذا المعنى أشـار السـيد الطباطبائي في ميزانه قـال: «القرآن نزل هـدى للعالمين يهديهـم إلى واجب الاعتقاد، وواجـب الخلق، وواجب العمل وما بينه من المعارف النظرية حقائق لا تختص بحال دون حالا ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع، وما ورد من شأن

(١) .إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١/ ٣٥٦-٣٥٨)

(٢) متفق عليه، البخاري في المُحصَر ، ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم ﴾ (٢٩٢) ومسلم في الحج، جواز حلق الرأس (٤٩٩).

النـزول لا يوجـب قصر الحكم على الواقعـة لينقضي الحكم بانقضائهـا ويموت بموتها لأن البيان عام والتعليل مطلق. (١)

إذن لم يقل أحد من علماء المسـلمين إنَّ أحكام الآيات التي نزلت على سـبب مختصة بأولئك الذين نزلت فيهم، فهذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق!

❊ ❊ ❊

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص.٤٢ السيد محمد حسين الطباطبائي

المبحث الثاني

رؤية أدعياء المنهج التاريخي حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص من خلالها

المطلب الأول: رؤية أدعياء المنهج التاريخي حول أسباب النزول. [١]

١ – دعواهم أن آيات القرآن نزلت لأسباب خاصة:

يدعي أصحاب هذا الاتجاه أن آيات القرآن الكريم نزلت لأسباب خاصة قرينة بها وفق ملابسات تاريخية واجتماعية يقول المستشار محمد سعيد العشماوي في ذلك: «كل آيات القرآن نزلت على الأسباب – أي لأسباب تقتضيها – سواء تضمنت حكماً شرعياً أم قاعدة أصولية أم نظماً أخلاقية». [٢]

وهذا ما ادعاه نصر حامد أبو زيد، لكنَّه يستثني بعض الآيات فيقول بأنها نزلت ابتداء دون سبب، وهي قليلة جداً بزعمه!. يقول: «إنَّ الحقائق الامبريقية[٣] المعطاة عن النص تؤكد أنَّه نزل منجماً على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضاً أنَّ كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأنَّ الآيات التي نزلت ابتداء – أي دون علة خارجية – قليلة جداً..». [٤]

وهذا إفك أدعاه هؤلاء لا دليل عليه فالآيات القرآنية التي نزلت لأسباب قلية بالنسبة إلى ما نزل ابتداء ، وقد تقدم في المبحث الأول الحديث عن ذلك.

ونقول :إن الإحصاء والاستقراء يدفع هذا الافتراء الباطل، فكتب أسباب النزول نفسها، تلك الكتب التي جمعت كل روايات أسباب النزول، حتى الواهي منها، فالواحدي قد روى أسباب نزول لـ (٤٧٢) آية من مجموع آيات القرآن البالغة (٦٢٣٦) آية، أي ما نسبته ٥ , ٧٪ من آيات القرآن الكريم، بينما نجد السيوطي وهو الذي عرف بالاستكثار قد جمع في

---

(١) المنهج التاريخى: وهو منهج يعنى بدراسة الاتجاهات والميول، التى يمتد عمرها على مدى طويل فى سياق تاريخى معين، وللتحقق من وجودها المستمر أو المنقطع على مدى طويل فى سياق تاريخى. انظر مصطلحات فكرية ص١١٤.

(٢) جوهر الإسلام (١٩٧).

(٣) هي الحقائق المستخلصة من دراسات واقعية وميدانية وتطبيقية.

(٤) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) (٩٧).

كتابه لباب النقول (٨٨٨) آية، أي ما نسبته نحو ١٤٪ من آيات القرآن العظيم!!. فأين هذا الإحصاء مما يدعيه هؤلاء العلمانيون من أنَّ كل الآيات أو معظمها نزلت على سبب؟. (١)

وظاهر من صنع العلمانيين هذا، أنَّ مقصدهم من وراء التعلق بأسباب النزول، هو تخصيص الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب، ولو كانت وهمية، وتعليقها بوقائع، ولو لم تتعلق بها حقيقة، وذلك لطي صفحة التشريع القرآني، ونقل سلطة التشريع وحاكميته نقلاً كاملاً من الله إلى الناس...!!. (٢)

٢ - التشكيك في روايات أسباب النزول :

على الرغم من قولهم بأن آيات القرآن جميعها قد نزلت لأسباب خاصة إلا أنهم يتهجمون ،على طريقة السلف في تلقي روايات أسباب النزول والتي ليس لها طريق عندهم إلا النقل والسماع ويشككون في ثبوت هذه الروايات حيث انتقد نصر أبو زيد علماء القرآن؛ لأنهم تصوروا أنَّ العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية، ولا مجال للاجتهاد والاستنباط.(٣)

وهذا الذي ينتقده نصر أبو زيد على علماء القرآن، ممَّا لا خلاف فيه بينهم؛ لأنَّ روايات أسباب النزول نصوص حديثية، تخضع من حيث ثبوتها لقواعد علم الحديث ومن هنا كان سبيل معرفتها الرواية والسماع، قال الواحدي: «ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممَّن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطِّلاب..).(٤)

يقول نصر أبو زيد: «... وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثقة والصحة حتى ارتفعت إلى مستوى الأحاديث المسندة، فإنَّ أحداً لم ينتبه أنَّ رواية أسباب النزول نشأت في عصر تال هو عصر التابعين، إذ لم يكن ثمة حاجة في عصر الصحابة للحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات آية آية أو واقعة واقعة، فلم يكن الواقع

(١) سقوط الغلو العلماني ، للدكتور محمد عمارة (٢٥٤-٢٥٦).
(٢) سقوط الغلو العلماني (٢٥٣).
(٣) مفهوم النص (١٠٩-١١٠).
(٤) أسباب النزول (١٠).

العلمي يحتم على معاصري الوحي وشهوده رواية الوقائع والأسباب بالتفصيل... هذا بالإضافة إلى أنَّ عامل الزمن وما يتبعه من نسيان، كان له أثره دون شك في معرفة الصحابي، أو بالأحرى في تذكره لسبب النزول... وهكذا صار معيار تحديد سبب النزول الثقة بالرواة، وأدخلت مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية، وذلك دون إدراك لمعضلات النقل والرواية ودوافعها. وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية، أدركنا أنَّ تحديد (أهل الثقة) من الرواة، تمَّ على أساس أيديولوجي، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه المرويات لبعض التابعين دون بعض). [1]

وما استند إليه نصر أبو زيد لا ينهض دليلا على دعواه وذلك للأسباب الآتية :

١- أنه يتجاهل المصداقية التي بنى عليها المسلمون علومهم والأسس الراسخة في التوثيق والعناية وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بالقرآن والسنة.

٢- إن العلم بأسباب النزول يرجع إلى فترة تنزل الوحي على الرسول ﷺ وقد كان محل اهتمام كبير من قبل الصحابة -رضوان الله عليهم- لكونهم الشاهدين على التنزيل، والعارفين بمواقعه وأحواله، ومن ثم بلغتنا روايات تعزز هذا الجانب.

٣- إنه بانقضاء الوحي بات الصحابة المصدر الوحيد لهذا العلم، وهو ما جعل التابعين وتابعيهم يجدون في طلبه منهم، وحفظه شفاهة حتى جاءت فترة التدوين في القرن الثاني الهجري، فتم تدوينه في معارف مختلفة أبرزها الحديث والتفسير والسير.

٤- إن الطريق لمعرفة هذا العلم هو النقل الصحيح ولهذا أكد علماء القرآن على أن علم أسباب النزول لا طريق لمعرفته إلا النقل الصحيح، يقول السيوطي: «قد تقرر في علوم الحديث أن سبب النزول حكمه حكم الحديث المرفوع، لا يقبل منه إلا الصحيح المتصل الإسناد، لا ضعيف ولا مقطوع.

٥- لم يخل مؤلف في هذا الفن من الإشارة إلى الحذر والتحرز تجاه أسباب النزول، وأن لا تؤخذ على علاتها، بل يجب عرضها على القرآن نفسه، فما وافق القرآن أخذ به، وما عارض القرآن طرح.

---

(١) مفهوم النص (١١١).

٦- نقد المرويات وتبيين صحيحها من سقيمها، وتحرير المفهوم من الالتباس، حتى غدا هذا العلم مشيداً على أركان ثابتة وأعمدة راسخة.

٧- أن ما قام من جهد تأليفي يرجع للقرون الأولى تعرض للنقد فيما بعد وصحح وقوم، فانتزع الكثير من الروايات الضعيفة من كتب المتأخرين، ونقد الخلط الحاصل في المفهوم، وحدد تحديداً علمياً دقيقاً.

٨- القول بأنه لم تكن هناك حاجة داعية لرواية أسباب النزول دعوى باطلة فقد أهتم الصحابة ومن بعدهم التابعين بكل ما من شأنه بيان معاني آيات القرآن فالحاجة إلى رواية ومعرفة أسباب النزول كانت ماسة وملحة وذلك لاستخلاص الحكم المراد من النص، فهم عباد الله وهو سيدهم ومعاذ الله أن تكون لهم أغراض كما وصفهم، فهم شارحون وموضحون لا مشرعون متألهون، فتلك صفة المحرفين الضالين، ورجال الدين المرتشين ، فعلماؤنا عرفوا بالصدق والأمانة، وبالابتعاد عن مغريات المادة وطغيانها.

٩- أن اهتمام هؤلاء العلماء بهذا الفن كان نتيجة لأهميته البالغة، ودوره الحاسم في تحديد تاريخ النزول، ومن ثم معرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة المكي والمدني، وحيثيات النزول بأكملها.

٣- الادعاء بثبوت أسباب النزول من خلال الاجتهاد في بنية النص .

على الرغم من تشكك نصر أبو زيد ومن على شاكلته في أسباب النزول جملة وتفصيلا إلا إنهم يقولون بأن الاجتهاد في بنية النص هو الوسيلة الناجعة للوصول إلى أسباب النزول، يقول في هذا الصدد:(إنَّ أسباب النزول ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص سواء في بنيته الخاصة، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.

ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى أسباب النزول إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم يتنبهوا إلى أنَّ في النص دائماً دوالَّ يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثم يمكن اكتشاف أسباب النزول من داخل النص، كما يمكن اكتشاف دلالة النص بمعرفة سياقه الخارجي. [1]

(١) السابق ص ١١١-١١٢.

ولا أدري كيف يمكن الوصول لأمر خارج النص من خلال الاجتهاد في بنية النص ؟ ومن ذا المنوط به الاجتهاد في بنية النص ، وعلى أي أساس يكون الاجتهاد في بنية النص وسياقه الاجتماعي للوصول لأسباب النزول الصحيحة كما يرى أبو زيد ؟

أقول : لن يكن ذلك إلا في حالة واحدة وهي محاولة الإسقاط على النص من خلال الفكر المسبق كما يريد أن يفعل نصر أبوزيد وأعوانه ممن ضلوا الطريق.

إن ما عليه السلف والخلف بل إن ما عليه إجماع الأمة أن لا سبيل للوصول أسباب النزول إلا بالنقل الصحيح ، وقد تقدم الحديث عن هذا في المبحث الأول.

المطلب الثاني : المنهج التاريخي ودلالة النص القرآني.

١ -التعامل مع القرآن الكريم في بيان دلالاته بوصفه نصا كسائر النصوص.

المنهج التاريخي يعني بالنظر إلى النصوص الثقافية على أنها إنتاج ثقافي محكوم بالحقل الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع وفق ظروفه التاريخية والجغرافية، هذه الرؤية الثقافية للنص هي نفسها التي دعا إلى إعمالها نصر أبو زيد في التعامل مع النصوص الثقافية عامة يقول :(كل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها [١]فهو لا يفرق بين النص البشري والنص القرآني، فهما عنده متساويان من حيث قوانين التكون والبناء وإنتاج الدلالة يقول (النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة.وإذا انتقلنا إلى الثقافة قلنا إن هذا النص منتج ثقافي) [٢] منتج ثقافي باعتباره محكوماً بالقوانين الداخلية البنيوية والدلالية للثقافة التي ينتمي إليها (ليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي [٣] ، وإذ قرر أن القرآن في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي، فهو يخضع – شأنه شأن أي نص ثقافي – للمناهج الحديثة في قراءة النصوص ؛ وذلك لأن النصوص القرآنية كما يقول :(دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءًا منه يجعل من اللغة

(١) النص السلطة الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة:، نصر أبو زيد.
(٢) المرجع السابق ٨٧.
(٣) المرجع السابق: ٩٢.

ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل[1].

وهذه جرأة على القرآن الكريم بمساواته بنصوص البشر، وتعمد إسقاط مصدره الإلهي، ومعاملته معاملة النصوص البشرية. وإذا كان بعض النصوص البشرية، كنصوص العلوم التطبيقية أو القانونية والدستورية، لا يجوز ولا يصلح أن تعامل معاملة النصوص الأدبية، فكيف يجوز لمسلم أن يطبق قواعد النقد الأدبي على كلام رب البشر؟! ، إن دعواه هذه تناقض بدهيات العقول والواقع نفسه. فإذا كان القرآن انعكاسا للثقافة السائدة وقت نزوله ، وليس كلام الله عز وجل، فلماذا عجز فصحاء الجاهلية عن الإتيان بمثله وهم من نفس الثقافة والواقع، بل وهم الشعراء والبلغاء؟ وكيف يكون القرآن الكريم انعكاسا للثقافة والواقع الجاهلي بعلومه ومعارفه البسيطة، ثم نجد في القرآن الكريم إشارات لعلوم ومعارف لم تكتشف إلا مؤخراً؟ ثم، لماذا لا نجد في القرآن الكريم انعكاسا للواقع الجاهلي بوثنيته وجاهليته وفحشه، أو نجد عقائد اليهود والمسيحيين التي كانت معلومة عند قريش، بل نجده مناقضاً لها متعالياً عليها؟ ثم، لماذا نجد أن القرآن الكريم -لو كان انعكاسا للواقع- يتأخر عند حدوث بعض الوقائع؟ فمثلاً في حادثة الإفك التي اتهمت فيها الصديقة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، يتأخر القرآن أربعين ليلة. ولما سئل النبي ﷺ من قبل اليهود عن الروح، تأخر الوحي بالجواب، ولم يكن انعكاسا فوريا للواقع! وأخيراً، لو كان القرآن الكريم من صياغة الواقع وانعكاسه، فكيف قام بتغيير هذا الواقع الجاهلي والواقع العالمي في سنوات معدودة، بدلاً من تكريسه وتجذيره؟!

٢- أسباب النزول وأثرها في دلالات النص القرآني عند أصحاب المنهج التاريخي.

قراءة النص في سياقه التاريخي يتمثل في الأخذ بشأن النزول، والأحداث التي وقعت في زمن النزول، وكذلك الظروف التي أخذها النص والقرآن بشكل خاص بعين الاعتبار. يقول نصر حامد أبو زيد :«إن معرفة أسباب النزول ليست مجرد الرغبة في معرفة الحقائق التاريخية المتعلقة في الهيكل التركيبي للنص، بل الهدف من هذه المعرفة، فهم النص واستنباط دلالاته». لأن (معرفة السبب تؤدي إلى معرفة المسبب) كما يقال، إضافة إلى ذلك

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ١٩٨ نصر أبو زيد.

فإن التحقيق بشأن الأسباب والأحداث يؤدي إلى فهم «حكمة التشريع» خصوصاً في آيات الأحكام حيث إن خصوصية فهم الحكمة أو العلة تساعد الفقيه على أن يقوم ومن خلال إحدى الأحداث الجزئية أو الخاصة إلى تعميمه على الأمور والحالات المشابهة ويقوم بعملية القياس، لكن لابد من الالتفات إلى أن الدخول في هذا المجال وسحب سبب ما والذي هو صورة مجردة عن السبب أو الحادثة على الأمور المشابهة لها يحتاج إلى دلالة في هيكل النص يمكن الاستناد إليها لدعم عملية السحب والتحول من الأمور الخاصة والجزئية إلى الأمور العامة والكلية. (١)

إن معرفة سبب النزول تُعتبر عند أبي زيد –وهو من يحبذ قراءة النص من خلال سياقه التاريخي– أمراً مفيداً ومؤثراً شرط أن يسعى المفسر والفقيه من خلال هذه النافذة إلى كشف دلالة النص ومعناه، وهو يرى أن هذه الطريقة ليست غريبة عن أسلوب التحليل اللغوي للنصوص. ويقول في هذا الصدد: (سندرك من خلال هذا الأسلوب أن السعي نحو اكتشاف دلائل النص لا يعني فصل النص عن الأحداث التي هو بصددها، ومع هذا وطبقاً لهذا الأسلوب، فإن التوقف عند تلك الأحداث الجزئية –ومع عدم الالتفات إلى الخصوصيات اللغوية لفصاحة النص وكفاءته في العبور من حدود هذه الأحداث– ليس بالأمر الصحيح، فالتحقيق والبحث في أسباب النزول يجعل من الفقيه يتسلح بإدراك العلل من وراء أحكام النصوص، ومن خلال اكتشاف هذه العلة يحصل الفقيه على القدرة على تعميم الحكم على أحداث مشابهة أخرى. (٢)

وهذا صحيح من حيث المبدأ ولكن بشرط مهم هو ألَّا يتحول البحث لمعرفة أسباب النزول والأحداث التاريخية إلى قيد تقيد به دلالات النص القرآني فلا يتجاوز الفهم الدلالي حدود الأحداث الجزئية، لأنه في هذه الحالة ستتحول محاولة التعمق في فهم النص إلى الوقوع في حبائل الأحداث الجزئية والبسيطة وبالتالي سيكون الحدث البسيط هو محور الدلالة القرآنية.

فيقول أبو زيد:«الأحداث لا نهاية لها والحدث في حالة من الحركة المستمرة، وذلك

(١) مفهوم النص، ١٠٣ و.١٠٤
(٢) السابق ١٠٣

مـن جهـة أن النصوص محـدودة، وعلى الرغم مـن أن بإمكانية النصـوص أن تضم كل هذه الأحـداث وذلك لقدرتها اللغوية وحالة التعميم والتجريد التي تمتلكها، لكن هذه الإمكانية؛ وهـذه الحالـة الشـمولية يجـب أن تسـتند إلـى اسـتدلالات في هيـكل النص أو في السـياق الاجتماعـي المخاطـب من قبل النص». [1] وفي هذا النص السـابق نجد أبـو زيد وضع القيد الـذي يسـتحيل معه تعميم دلالات النص القـرآني بالرغم من اعترافه بالقـدرة اللغوية للنص على التعميم والتجريد حيث قال: (وهذه الحالة الشمولية يجب أن تستند إلى استدلالات في هيكل النص أو في السياق الاجتماعي المخاطب من قبل النص) وهو يعني بذلك وجوب أن يستند التعميم على أسباب النزول سواء تم استخراجها من بنية النص أو كانت خارجة عنه.

إن مغـالاة نصـر حامد أبي زيد في نظرته إلى أهمية السـياق الخارجي لتقرير دلالة النص القرآني، والتنقيب عن المرويّات والأخبار التي تثبت ذلك، بل مسعاه إلى تقييد النص القرآني بهـا، مـا تفتأ تتغافل عن طبيعة النصّ القرآني، لترتهنه إلى نطـاق دلاليّ وثائقيّ محدود، متعلّق بحوادث جزئية من التاريخ، من العسير القطع بصحّتها.

٣- دلالات النـص تتوقـف على أسـباب النزول (العبـرة بخصوص السبـب لا بعموم الألفاظ).

يـرى أصحـاب هذا الاتجاه أن العـبرة في دلالات النص القرآني بخصوص الأسـباب لا بعمـوم الألفـاظ وإن الأخذ بعمـوم الألفاظ يمثل خطراً على الشـريعة والنـص القرآني يقول العشماوي «إنَّ اخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلـى إهدار حكمة التشـريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمة والأشـربة. هذا إلى جانب أنَّ التمسـك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها). [2] و يقول: فأحكام التشـريع في القرآن ليسـت مطلقة ولـم تكن مجرد تشـريع مطلق [3]... يعني أنَّ كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسـبب التنزيل، وليسـت مطلقة...[4]، ويقول

(١) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) (٩٧)
(٢) كما عبر العشماوي في كتابه (معالم الإسلام) (٦٤) وانظر: النص الإسلامي، للدكتور عمارة (١٨).
(٣) معالم الإسلام (١٢٠).
(٤) الإسلام السياسي (٥١).

عـن هذا الذي أجمعت عليه الأمـة من القول بعموم اللفظ إنَّه: «منهـج فقهي، وليس منهجاً شـرعياً، أي إنـه منهج قال به فقهاء، ولـم يرد لا في القرآن ولا في السـنة النبوية، بل لم يقل به أحـدٌ من الصحابة والتابعين الأوائل». [1] وأمَّا طيب تيزينـي، فيدعي أنَّ القول بعموم اللفظ، فيه لوي لعنق التاريخ والواقع، وفصل للقرآن عنه، وفصمه عن التاريخ!.[2]

وفي الأقـوال السـابقة مخالفة لعلماء المسـلمين كافة في قاعدة: «العـبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب»، فقد قلب القاعدة إلى العكس تمامـاً، إذ يعتبر العبرة بخصوص السـبب وليس عموم اللفظ، وذلك حتى يجعل الواقع السـبب يتحكم بالقرآن، وينفي عموم أحكامه للبشرية عبر الزمان والمكان.

ولا أدري كيـف يكون تعطيـل القرآن وأحكامه بتعليقها بأسـباب النزول والأشـخاص الذيـن نزلت فيهم، إحيـاء للقرآن وحماية لأحكامه من الاندثـار، بينما العمل بتلك الأحكام وعمومها تهديد للأحكام وإهدار لحكمة التشـريع؟!!. أيُّ عاقل عنده مُسحة من عقل يصدّق هذا الادعاء؟.[3]

والحق أن كلامه طافح بالمغالطات وفي النقاط التالية نقوم بتعرية دعواه وفضحها ونرد على جميع العلمانيين الذين يشاركون العشماوي في باطله هذا:

١- اتهامـه علمـاء الأمة ومذاهبها بأنَّ منهجها فقهي غير شـرعي وأنه لم يرد في القرآن، ولا في السنة، بينما يضفي الشرعية والأصولية على دعواه! فهل لدعواه هذه سند في القرآن والسنة؟.

٢- زعمه أن الصحابة والتابعين، كانوا مع تخصيص الأحكام والآيات بأسباب نزولها، وليسوا مع عموم اللفظ، فمن الواجب أن نسأله:

هل الآيات التي نزلت لأسـباب، التزم بها واختص الذيـن نزلت فيهم وحدهم دون الصحابـة الآخريـن؟.، فمثـلاً: أ- آيـة الطـلاق: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقـرة:٢٢٩] نزلـت في رجل عـزم على أن يطلـق امرأته، حتـى إذا اقتربت نهاية

(١) معالم الإسلام (١٦٥). وانظر: سقوط الغلو العلماني (٢٣٤-٢٣٦).

(٢) الإسلام والعصر (حوار بين الدكتور البوطي والدكتور تيزيني) (١٢٦) والنص القرآني (٢١٣-٢١٤)، (٢٥١-٢٥٢).

(٣) سقوط الغلو العلماني (٢٣٣-٢٣٤).

عدتها، راجعها ثم عاود الطلاق والمراجعة، وذلك حتى يحبسها فلا تبين منه.[1]

هل هذه الآية تشريع عام لعموم اللفظ أو كانت خاصة بالرجل والمرأة اللذين نزلت فيهما؟.

ب – وآية: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٩٣] – وهي قد نزلت في رجل من الأنصار قتل أخا مقيس بن ضبابه، فأعطاه النبي ﷺ الدية، فقبلها، ثم وثب على قاتل أخيه فقتله [2]– أهي خاصة بمَن نزلت فيهم؟ أم هي تشريع عام مأخوذ عمومه من عموم ألفاظها؟.

لقد جعل العلمانيون وقائع أسباب النزول منشئة للآيات، وعلة في تشريع الأحكام، والحق ما هي إلا مناسبات للنزول تساعد على فهم الآيات.

فالسؤال عن الأهلّة أو الخمر أو الروح، ليس المنشئ للآيات، ولا للأحكام الواردة فيها وإنما هو مقارن للوحي بالآيات المعبرة عن سنن الله وأحكامه في هذه الآيات من أمر الله... وهذا عكس التصورات والأفكار الإنسانية التي ينشئها الواقع ويحدد لها المضامين.... وربط النص القرآني بسبب، وتعليق الأحكام التشريعية بوقائع نزولها منهج مادي ماركسي، يجعل النص ثمرة للواقع وتابعًا له ومعلولاً به وجوداً وعدمًا!!.[3]

وأنا أقول : أيجوز أن نهدر المعاني والدلالات القطعية للنص القرآني القطعي الثبوت لسبب نزول هو حديث آحاد ظني الثبوت؟ أم أنَّ الأدق والأوفى والأشمل، هو الجمع بين معاني الألفاظ ودلالاتها مع الاستعانة بالدلالات التفسيرية لأسباب النزول في إطار السياق القرآني، وعلى ضوء المماثل والمناظر والمشابه من الآيات التي نزلت في الموضوع نفسه؟

٤ – أسباب النزول وتاريخية دلالات النص القرآني.

تتفق كلمة العلمانيين كافة على ربط الآيات وتعليقها من حيث العمل بأسباب نزولها– كما قدمنا في البند ٢، ٣ – وهذا تابع لتصورهم الزائف بأنَّ كل آية من آيات الذكر الحكيم،

(١) أخرجه الترمذي من حديث عائشة في الطلاق، الطلاق مرتان (٢٩٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٩–٢٨٠)

(٢) ذكره الواحدي في أسباب النزول (١١٨) عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. والكلبي هو محمد بن السائب وهو متروك

(٣) سقوط الغلو العلماني (٢٦٧–٢٦٨).

نزلت على سبب، **وبهذا التصور الباطل، وبذلك التعليق والربط، تتحقق التاريخية لآيات القرآن كلها، وخاصة آيات الأحكام.**

فالنص عندهم نزل في فترات زمنية جواباً عن مشكلات متنوعة، لكل منها في الفترة الخاصة بها فضاؤها المعرفي الخاص، وهو غير ثابت، وقد علّمنا هذا الفضاء أنه لا يحكم برأي أملته فترة معينة على فترة لاحقة مغايرة، فلا بد من أن تفهم هذه الفترة ومشكلاتها المغايرة بفهم مغاير يؤدي إلى رأي خاص فيها وأهم ما يؤكد تاريخية الآيات برأيهم أسباب النزول؛ لأنَّ هذا العلم يعد من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه، فهو يزودهم كما يقولون من خلال الحقائق التي يطرحها عليهم بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييداً أو رفضاً وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع[1] وبتعبير الطيب تيزيني: النص القرآني يمثل بنية مفتوحة يسطَّر منجماً، وفق الأحداث والمناسبات التي عاشها النبيﷺ ورافقها، واتخذ منها موقفاً، وقد عمل ذلك على إبراز أنَّ النص المنزل عبر الوحي ذو مساس مباشر وعيني بأحوال المؤمنين والكفار معاً، بحيث أنَّ محمَّداً لم يكن بعيداً عنه، أي لم يكن رسولاً فحسب يبلغ به ليس إلا، بل إنَّ بعض المفسرين لأسباب النزول يوردون مواقف يتضح منها أنَّ محمَّداً كان هو نفسه يستحث الوحي على النزول فينزل متأخراً أو مبكراً كما حدث حين طالبه المكيون بالإجابة عن أسئلة طرحوها عليه عن فتية الدهر وعن الرجل الطّواف وعن الروح... إنَّ ذلك مجتمعاً ومن موقع سياقه التاريخي والتراثي، أظهر القرآن وكأنَّه سيرة ذاتية للنبي، تتحدث عن عملية التكوين النفسي والأخلاقي والديني والسياسي... التي أثمرت شخصيته النافذة على نحو ملفت ولقد كان من شأن ذلك ومن نتائجه الحافزة أن أخذت أرهاط من الفقهاء والكتاب الإسلاميين تحاول استنباط أمر أرادوا له أن يكون بمثابة موقف شرعي أو حكم فقهي ، هذا الأمر يتمثل في النظر إلى أنَّ: قاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه.[2]

(١) النص القرآني (٢١٣-٢١٤)، والإسلام والعصر (١٠٤) وهو كتاب فيه حوار بين الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور طيب تيزيني.

(٢) النص القرآني (٢١٣-٢١٤)، والإسلام والعصر (١٠٤) .

ومن أبرز مَنْ يدعو إلى تفسير الآيات بأسباب نزولها المستشار محمد سعيد العشماوي الذي يبدأ فكرته هذه بالحكم على كل آيات الأحكام بالنسبية لا الإطلاق، حيث يقول: فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن مجرد تشريع مطلق... يعني أنَّ كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة..[1] وهو يعد تعلق الآية بالحادثة، وكذلك اختصاص الحكم بسبب النزول مبدأ من مبادئ السياسة الشرعية!!.

وإذا كان التاريخ قد طوى صفحات الوقائع والحوادث التي سبَّبت نزول الأحكام في الآيات، فإنَّ طي صفحات المسَبَّبات – أي الأحكام – حتمي، لارتباطه بطي صفحة الأسباب في النزول... وهذا هو التنظير لما سمَّاه العشماوي انتقال الشرعية – وقد اجترأ وسماه انعدام الوحي[2] – انتقال الشرعية من الله إلى الناس!! فلم يعد القرآن مصدراً للأحكام التشريعية، بعد زوالها بزوال الأسباب التي تعلقت واختصت بها.

أمَّا ما تعارفت عليه الأمة، وأجمعت عليه الإجماع المعصوم من عموم الآيات وعدم تعلقها بأسباب نزولها، فإنَّ العشماوي يرى فيه منهجاً فقهياً مخالفاً لمبادئ السياسة الشرعية–كما قدمنا– ؛ لأنه منهج فقهي لا شرعي، ابتدعه فقهاء «فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي»!![3]

إنَّ ربط الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب نزولها، وقصرها على مَنْ نزلت فيهم، يعني تاريخية المضمون ونسخ المفهوم في هذه الآيات وبقاء اللفظ دون وظيفة – إلا التلاوة التعبدية – الأمر الذي تتساوى فيه النصوص القرآنية عندئذ مع النصوص الميتة والدارسة!!.

فهل هذا – برأي العشماوي – هو نوع الحفظ الذي أراده الله للقرآن عندما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩].

القرآن هو الوحي الإلهي الخاتم، ولأنه كذلك، فلا بد أن يكون خالداً، في ألفاظه وأحكامه، ولهذا كان عهد الله تعالى بحفظه، ليظل الفاعل في الهداية، والحجة على الناس، والمعجزة المتحدية دائماً وأبداً... فهو نور الله المحفوظ، لا حفظاً متحفيًّا ليتذكر الناس به

(١) معالم الإسلام (١٢٠) والإسلام السياسي (٥١).
(٢) معالم الإسلام (١١٧).
(٣) المصدر السابق (٦٤).

تاريخ التنزيل – شأن عاديات المتاحف وأنتيكات التاريخ، وإنما ليتم الله هذا النور الذي أنزل بإظهاره على الدين كله ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣٢-٣٣] فالحفظ الإلهي للقرآن، حفظ لكمال عمله ونمائه وتمامه... [١] لكن العلمانيين يريدون أن يصلوا إلى غاية هي أن القرآن الكريم تأثر بالبيئة في كل شيء، حتى في أوصافه للجنة والنار وما فيهما، وإذا كان كذلك، فتاريخية القرآن يلزم فيها أنَّ ما جاء فيه لا ينبغي أن يتعدى العصر الذي نزل فيه... والمسلمون إذن ليسوا ملزمين بما في هذا القرآن الكريم من أحكام وآداب، وحجتهم أنَّ هذه الأحكام لكل منها سببه الذي نزل من أجله وهذه الأسباب، كانت نتيجة بيئة خاصة.. وعلى هذا فلا ينبغي للقرآن الكريم أن تتجاوز قيمه وآدابه وأحكامه عصر النبوة من جهة، وشبه الجزيرة العربية من جهة أخرى.[٢]

٥- القول بتاريخية النص والرد عليها.

القول بتاريخية النص القرآني واضح فيما تقدم من نصوص للعلمانيين ولكن نخصص هنا هذا البند لمزيد من التوضيح والبيان من خلال أقوالهم المباشرة حول هذا الموضوع يقول أركون: (إن القرآن يغطى على تاريخانيته ببراعة عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذى يتجاوز التاريخي الأرض كليًا أو يعلو عليه)[٣]. ويقول: «إن القرآن خلع التعالي على أحداث تاريخية واقعية حصلت في زمن النبي ﷺ ولكنها حورت من قبل الخطاب القرآني لكى تتخذ دلالة كونية تتجاوز خصوصيتها المحلية وتتخذ صفة الكونية، وتصبح وكأنه لا علاقة لها بحدث محدد وقع في التاريخ المحسوس» [٤].

وقد كان الدكتور نصر أبو زيد أكثر وضوحًا في القول بتاريخية النص والتي تعنى لديهم عدم صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان وأنه مرحلة قد انتهت يقول في كتابه الإمام

(١) سقوط الغلو العلماني (٢٣٣، ٢٤٧) . وانظر أيضًا: كيف نتعامل مع القرآن العظيم ؟ للدكتور يوسف القرضاوي (٧٢-٧٥).

(٢) إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس (١/ ٣٥٦-٣٥٨).

(٣) القرآن من التفسير الموروث ص٣٨.

(٤) نقد النص لعلى حرب ص٦٥.

الشـافعي: «ويبـدأ الشـافعي بتقرير مبدأ علـى درجة عالية مـن الخطورة: فحـواه أن الكتاب (القـرآن) يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشـكلات والنوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع فى الحاضر أو المستقبل على السواء وتكمن خطورة هذا المبدأ الذى ساد تاريخنا العقلي والفكـري ومازال يتردد حتـى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاتـه وتياراته وفصائله وهو المبـدأ الذى حول العقـل إلى عقل تابع، يقتصر دوره على تأويل النص واشـتقاق الدلالات منه»[1].

وفى هـذه النصوص وغيرها طعن في صلاحية القرآن الكريم لحل المشـكلات والنوازل الذى أثبته الله تعالى فى قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحـل :٨٩] وتبيـان القـرآن لكل شـيء هو وضع الأصول الكليـة والقواعد العامـة التي على هديها يجتهد الفقهاء. لكـن الخطاب التغريبي العلماني لا يرتضى هذا. وفى أقوالهم هذه أيضًا طعن في كمال القرآن الذى ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة :٣] وأتساءل إذا كان القرآن الكريم نصًّـا تاريخيًا قـد انتهت فاعلية تطبيقه على حـد زعم الخطاب العلماني علـى أي نحو يكون وجوده في دنيا المسلمين؟

ربمـا يصلـح لأن يعلـق في الصدور والسـيارات للبركـة أو ربما يصلـح لأن يكون نصًّا فولكلوريًـا يتحـدث عن (الماضي الجميل) ويسـتثير بعض المشـاعر الرومانتيكية في قلوب بعض المؤمنين به وببركته، لكنه لن يكون شيئًا مطلقًا في واقع الناس[2].

إن قولهـم بتاريخية النص القرآني يصطدم بعدد من النصوص القرآنية التي بينت بأوضح طرق البيان أن القرآن قد خاطب وكلف الناس جميعًا في كل زمان ومكان في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ الأنبياء : ١٠٧.

يقول أسـتاذنا الدكتور محمد بلتاجي – رحمه الله – تعقيبًا على موقف الدكتور نصر أبو زيـد مـن قضية ميراث الأنثى وكونها كانت فى سـياق تاريخي حال نـزول القرآن الكريم وإنها الآن يجب أن تتسـاوى مع الذكر في الميراث: «يقود ذلك كله إلى سـؤال مهم حول المصدر

(١) الشافعى: ص٢١.

(٢) انظر مدخل إلى علم التفسير ص١٩٣ بتصرف.

الحقيقي للقرآن الكريم أهو الله حقًّا أم غيره. فإن كان من عند الله تعالى كما يعتقد المسلمون ويشهدون فكيف يكون عالم الغيب والشهادة».

والسر وأخفى من السر ويغيب عنه أن البشرية في تطور مستمر، وأنها في سياق هذا التطور ستجاوز النص الذى أنزله لهداية العالمين – كما هي نظرية أبو زيد – فلا يعود يصلح لها أو يواكب تطورها؟ ألم يكن الله سبحانه وتعالى قادرًا على تنزيل نص يصلح للبشرية في عصورها المختلفة وأوضاعها المتطورة؟ وهذا مقتضى نزوله للعالمين وللناس كافة؟[1].

وفي النهاية نقول :

١ – إن هذه الدعوى ليست جديدة ، فلقد سبق وتبناها فلاسفة التنوير الغربى الوضعى العلمانى ، بالنسبة للتوراة والإنجيل.. فرأوا أن قصصها مجرد رموز وإذا كان هذا القول قد جاز ، ووجد له بعض المبررات ـ فى الغرب ـ بالنسبة لكتب رسالات خاصة بقوم بعينهم ـ ولزمان معين..فلا يمكن أن يطبق على القرآن فهو الرسالة الخاتمة والباقية والتي تكفل الله تعالى بحفظها.

٢ – إن القرآن أخبر عن أحداث تاريخية مستقبلية لم تحدث وقت نزول القرآن كقوله تعالى : ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر:٤٥] و ما ورد في سورة المزمل وهي من أوائل ما نزل في مكة في قوله تعالى :﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰۙ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،وقوله تعالى في سورة الروم: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الروم:٢-٥] وغير ذلك من الآيات ومعنى ذلك أن النص في هذه الحالة سابق على الواقعة التاريخية التي هي السبب في نزوله ، ومعناه أيضا أن مفهوم التاريخية بالمنظور القرآني يأخذ بعداً آخر ، وأن التاريخ أو الواقعة التاريخية ليس شرطًا محدداً للنص القرآني بل هي مجرد مناسبة تشريعية ، بل إنه قد يكون سابقًا على الحادثة التي هي مناسبة نزولها مخبراً عن وقوعها في المستقبل، لكن المناسبة التشريعية أو أسباب النزول قد لا تكون من مشمولات

(١) مدخل إلى علم التفسير ص١٩٤ – ١٩٥.

علـم النبـي ﷺ ولا من مشـمولات علم من عـاش معه مـن الصحابة رضـي الله عنهم، وأن التاريـخ الـذي يتكلم عنـه النص هو تاريخ غائب عـن عيانهم أو تاريخ لم يقـع بعد ، وبذلك يتهاوى مفهوم تاريخية النص القرآني كما بلوره الفكر العلماني ومن ورائه أصحاب القراءات الجديدة ، وأن النص القرآني لا يمكن التعامل معه مثل غيره من النصوص البشـرية ، وأن أي قراءة تستبعد طابعه الموحى به هي قراءة ضالة مضلة.

* * *

النتائج

١- أسباب النزول عند السلف هي حوادث ووقائع وقعت في عصر التشريع، جاء الوحي الإلهي وعند أصحاب المنهج التاريخي هي علة منشئة للآيات.

٢-طريقة معرفة أسباب النزول عند السلف النقل فقط ممن شاهد وعاين التنزيل بينما عند أصحاب المنهج التاريخي يعرف أيضا بالاجتهاد في بنية النص.

٣- القرآن عند السلف فيه ما نزل ابتداءً، وما نزل لسبب بينما عند أصحاب المنهج التاريخي القرآن الكريم نزل كله لأسباب خاصة.

٤- أسباب النزول عند السلف مجرد قرينة خارجية تبين وتوضح المعنى بينما عند أصحاب المنهج التاريخي هي عين دلالات النص لا تخرج عنه.

٥-دلالات النص عند السلف عامة ما لم يرد الدليل على تخصيصها بينما عند أصحاب المنهج التاريخي خاصة بأسبابها.

٦-تعامل أصحاب المنهج التاريخي مع القرآن الكريم بوصفه نصاً كسائر النصوص هو ما أوقعهم في الخطأ.

٧-توقف فهم دلالات النص على أسباب النزول والسياق التاريخي عند أصحاب المنهج التاريخي.

٨-دعوى تطبيق المنهج التاريخي على النص القرآني تهدف إلى تعطيل أحكام القرآن.

٩- بطلان دعوى تاريخية النص القرآني.

١٠- انضباط الأسس المنهجية عند السلف في تعاملهم مع أسباب النزول كأداة من أدوات التفسير والبيان للنص القرآني.

١١- اضطراب وتناقض منهج التاريخيين في الأخذ بأسباب النزول وربطها المطبق بدلالات النص القرآني.

فهرس المصادر والمراجع

١- إتقان البرهان، للدكتور فضل عباس دار الفرقان- الأردن .الطبعة : الأولى ١٩٩٧م.

٢ - الإتقان فى علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى: ٩١١هـ محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٣-أسباب النزول - أبو الحسن على بن أحمد الواحدي - طبعة الحلبي - ١٩٦٨م.

٤-أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه عماد الدين محمد الرشيد، الناشر: دار الشهاب، ١٤٢٠، - ١٩٩٩م.

٥--الإسلام بين التنوير والتزوير - محمد عمارة - طبعة الشروق - الثانية ٢٠٠٢م.

٦-الإسلام بين الرسالة والتاريخ - عبد المجيد الشرفي - المركز الثقافي العربي - دار التنوير للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٧-الإسلام والأخلاق والسياسة - محمد أركون - ترجمة هاشم صالح - دار الساقي ١٩٩٣م.

٨-الإسلام والعصر - تحديات وآفاق المؤلف: محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تيزيني الناشر: دار الفكر ـ دمشق/ دار الفكر المعاصر ـ بيروت الطبعة: الثانية ١٩٩٩م .

٩--الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها ، روجه جارودي عويدات للنشر والطباعة نشر سنة٢٠١٣م.

١٠-البرهان في علوم القرآن - بدر الدين الزركشي - تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم - طبعة الحلبي ١٩٥٧م.

١١-البيان في مباحث من علوم القرآن للشيخ عبد الوهاب غزلان مطبعة دار التأليف/ ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥ م.

١٢- تاريخية الفكر - محمد أركون - ترجمة هاشم صالح - دار الساقي ١٩٩٥م.

١٣-التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ،محمد الطاهر ابن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر -١٩٨٤م.

١٤-الجامع الصحيح - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري - تحقيق د/ مصطفى رجب البغا (أستاذ الحديث وعلومه - كلية الشريعة - جامعة دمشق) - دار ابن كثير - اليمامة - بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٨٧م.

١٥-حصاد العقل – محمد سعيد العشماوي – طبعة القاهرة ١٩٩٢م.
١٦-الدر المنثور. جلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية.
١٧-سقوط الغلو العلماني – محمد عمارة – دار الشروق – الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
١٨-الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية – نصر حامد أبو زيد – طبعة القاهرة ١٩٩٢م.
١٩-شرح مقدمة التفسير لابن تيمية ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) ، الناشر: دار الوطن، الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م.
٢٠-صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري – تحقيق د/ محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢١-العجاب في بيان الأسباب ،أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس دار ابن الجوزي.
٢٢-فضائل القرآن للقاسم بن سلام ، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين الناشر: دار ابن كثير (دمشق – بيروت) الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥م.
٢٣-الفكر الإسلامي قراءة علمية – محمد أركون – ترجمة هاشم صالح – بيروت – مركز الإنماء القومي – بدون تاريخ.
٢٤-القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – محمد أركون – ترجمة هاشم صالح – دراسات في لندن ٢٠٠١م.
٢٥-لباب النقول في أسباب النزول – عبد الرحمن السيوطي – طبعة دار التحرير – القاهرة ١٣٨٢هـ.
٢٦-مباحث في علوم القرآن صبحي الصالح دار العلم للملايين الطبعة الرابعة والعشرون يناير ٢٠٠٠م.
٢٧-مباحث في علوم القرآن مناع بن خليل القطان ،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
٢٨-مجمع البيان في تفسير القرآن – أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي – دار المعرفة – بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
٢٩-المحرر في أسباب النزول من الكتب التسعة ، د/ خالد المزيني ، دار ابن الجوزي للطباعة ،١٤٢٧هـ

٣٠-مدخل إلى علم التفسير – أ.د/ محمد بلتاجي – طبعة مكتبة الشباب ١٩٩٦م.
٣١-معالم الإسلام ، محمد سعيد العشماوي مؤسسة الانتشار العربي ٢٠٠٤م.
٣٢-مفهوم النص القرآني (دراسات في علوم القرآن) – نصر حامد أبو زيد – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.
٣٣-«المقدمة السندسية« ، ص٧ –في ضمن الرسائل التسع له- الطبعة الأولى ١٩٨٥م.
٣٤-المناهج التفسيرية في علوم القران تأليف: الشيخ جعفر السبحاني الناشر: مؤسسة الامام الصادق عليه السلام الطبعة: الثالثة ١٤٢٦هـ.
٣٥-مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ) ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الثالثة.
٣٦-منهج الفرقان فى علوم القرآن للشيخ محمد على سلامة- مطبعة شبرا/ ١٩٣٧م.
٣٧-الموافقات ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،الناشر: دار ابن عفان ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٣٨-موجز علوم القران تأليف: الدكتور داود العطار الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات الطبعة: الثالثة ١٩٩٥م.
٣٩-الميزان في تفسير القرآن – محمد حسين الطباطبائي – طبع مؤسسة إسماعيليان – بدون تاريخ.
٤٠-النص السلطة الحقيقية – نصر حامد أبو زيد – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب ١٩٩٥م.
٤١-النص القرآني – طيب تيزيني – دار الفارابي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
٤٢-نقد الخطاب الديني – نصر حامد أبو زيد –الطبعة الأولى – القاهرة.
٤٣-نقد النص – علي حرب – المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء – الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٤٤-النص الإسلامي بين الإجتهاد والجمود والتاريخية ، د محمد عمارة ، دار الفكر دمشق، ٢٠٠٠م.
٤٥- الوجيز في علوم القرآن، مصطفى قصير، ط الدار الإسلامية، ١٩٩٨م.

التأويلات الفاسدة المعاصرة، بواعثها وأنواعها وبعض التطبيقات منها

د. حنان يونس محمد القديمات

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة في جامعة القصيم

مُقَدّمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين الهادي لنور الدين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن النص الشرعي كان ولازال الشاغل الأكبر لعقول المفسرين والفقهاء بغية الظفر بمعانيه، وسبر أغواره وضبط أحكامه وفهم أحداثه ووعده ووعيده، لإرشاد المكلفين وبيان درب الفلاح والنجاح والفوز برضا الرحمن الرحيم.

وكان النص الشرعي المحرِّك لعقول المنحرفين والمبتدعين المتقدمين، وفرق الزيغ والضلال، مؤولين ومبدلين لإثبات مزاعم الهوى والضلال، بما يخدعون به عقول أتباعهم ومريديهم.

ومازال النص الشرعي محور اهتمام الحداثيين ودعاة التجديد والإبداع أيضاً، فحرصوا على إعادة قراءته بعيدًا عن مزالق المفسرين كما يدَّعون وبعيدًا عن قصور نظر الفقهاء كما يزعمون، قراءة لم يسبق لها نظير، قراءة تشكل البنية من جديد وتكشف عن كوامن المعاني، فتبهر السامعين وتنتج لنا حداثة القرن الحادي والعشرين . فتأثر بهم من خلفهم غارقين مخدوعين صم بكم لايعقلون الحق، يلهثون وراء مدنية الغرب المزعومة، وحضارته الموهومة، فهم وإن برعوا في العلوم التطبيقية، إلا أنهم في فهم الدين واحترام النصوص متقلبون ،بظلم وزور رهبانهم وقساوستهم وأحبارهم المحرفين لنصوص الدين، إذ هاجموا الأديان وحاربوا المقدسات من غير تمييز ولاإدراك، وكان الهدف في زعمهم التخلص من الجمود والرجعية، وجاءت النظريات الحديثة والمناهج الجديدة القارئة للنص بعد ذلك، في صورة مطورة للتأويلات الفاسدة القديمة، لتحقيق ذات الهدف، فبالتأويل الفاسد هدمت أركان الدين، وبها كان طرد إبليس ولعنه، وبها خرج آدم من الجنة ،وبها قتل عثمان وقتل أهل الحرة، وبها ضرب مالك بالسياط. (١)

وقد أصبحت دراسة التأويل وأحكامه ضرورة شرعية للدفاع عن الدين، والرد على شبهات وتشويهات المضللين، قال عنه ابن برهان : (إنه من أنفع كتب الأصول، ولم يَزِلَّ الزالّ إلا بالتأويل الفاسد). (٢)

---

(١) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٣٨٠ .

(٢) الزركشي : البحر المحيط، ٣/ ٤٣٦، نقله الزركشي في الظاهر والمؤول.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

تظهر أهمية الموضوع من خلال مايلي:

١- أهمية التأويل وخطورته، وكثرة المنحرفين في بابه، بل هو مزلق المقصرين، ومدخل المضللين .

٢- كثرة الكتب والأبحاث في التأويل بأنواعه عند أسلافنا وكذلك عند المعاصرين، دون الجمع بينهما .

٣-تناثر أقوال القدامى في الكتب القديمة والتي احتاجت إلى الجمع والتوفيق والدمج، والإفادة مما أضافه بعضهم ،مما لم يذكره الباحثون المعاصرون .

٤- محاولة دراسة مدى التوافق بين ما أشار إليه سلفنا الصالح في معنى التأويل وأسباب فساده وضابط التأويل الصحيح وبين المناهج المعاصرة في التأويل .

الدراسات السابقة :

كثيرون هم من تصدوا للبحث في مناهج التأويل المعاصرة وطُرقها وأهدافها، أمثال قطب الريسوني في كتاب (النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر) وعبد الرحمن بودرع وكتابه (الخطاب القرآني ومناهج التأويل)وفريدة زمردة وكتابها (مفهوم التأويل في القرآن الكريم)، وقليلة هي الكتب التي خصت موضع التأويل عند القدامي بالبحث والجمع من المصادر الأصلية .

فجاءت غايتي دراسة التأويل أولا عند أسلافنا ،وجمع أهم مسائله من خلال المصادر الأصولية، ثم مقارنة مدى التوافق بين ما أشير إليه من أهداف وأساليب وبين الواقع المعاصر دون التعرض للتأويلات الفاسدة عند المبتدعة القدامى، وهو مالم أجده في كتب المحدثين والتي أفادت وأجادت في عرض حال المعاصرين بل وأحيانا فساد المبتدعة القدامى، ولايفوتني ومن باب الأمانة العلمية أن أشير إلى عثوري على رسالة ماجستير في ذات الموضوع وهي (التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين) إلا أن الباحث ؛إبراهيم محمد طه بويداين ،تعرض للمناهج المعاصرة التي كانت زمن كتابة الرسالة، بخلاف المناهج التي ذكرتها في بحثي، وأجاد وأسهب في مواضيع كثيرة بعيدة عن صلب التأويل في تقديري عند عرضه اجتهادات عمر رضي الله عنه، وعرضه لدلالات الألفاظ عند الحنفية والجمهور .

منهج البحث وخطته :

حاولت من خلال هذا البحث تتبع دلالة التأويل في أهم كتب الأصوليين ،وأنواعه وشروطه ومجالاته، مع الترجيح في محل الخلاف، والمقارنة بين تأويلات المعاصرين وتأويلات المتقدمين من حيث تعريف التأويل وأنواعه ومجاله، ثم عرضت نبذة موجزة ملخصة ومقتبسة من كتب المعاصرين الناقدين للتأويل الفاسد، عن أهم مناهج المعاصرين في التأويل كمقدمة للدراسة التطبيقية على منهج ذويب حمادي في كتابه، والذي يرتبط بتبعيته لتلك المناهج من حيث طريقة العرض والتشكيك، ولاغنى للقارىء عن هذه المقدمة ليتضح له انتظام الفكرة وتبعية المتأخرين منهم للمؤسسين في المنهج والمخطط ،بهدف تقويض أسس الدين بثوب مطور، واكتفيت في المطلب الأخير بعرض ملخص لأهم مابحثه حمادي في رسالته والتي تزيد عن سبع مائة صفحة، مع محاولة تصنيف منهجه وفق ملخص المناهج في المطلب الذي يسبقه، وناقشت بعضاً من أفكاره لاكلها، لأن الرد على تشكيكاته العديدة يحتاج أبحاثاً كثيرة، كما أن الدراسة لم تهدف إلى التأكد من صحة فساد مناهجهم، فهذا أمر واضح مدرك، بل إن الباحثين في التأويلات الفاسدة المعاصرة كانوا يقررون فساد المناهج منذ البداية ،والأمر لايحتاج دراسة ونقد وتحليل للتأكد من الفساد، فالقارئ يلمس الانحراف الفكري من بدايته، وتصريحاً لا تلميحاً، فأصحابه يفخرون بالتجديد والتغيير كما يزعمون أمثال محمد أركون وحسن حنفي ونصر أبو زيدومحمد الجابري وغيرهم، لذا أتت الدراسات لتوضيح موضع الفساد وأسبابه وكيفية الرد عليه وتصنيف هذه المناهج وبيان أنواعها كما فعل د.فهد القرشي في الرد على حسن حنفي(جزء من رسالة دكتوراة)، وقد رتبت ماجمعت في ثلاثة مباحث، هي :

المبحث الأول : تعريف التأويل الفاسد لغة واصطلاحاً

المطلب الأول : التعريف اللغوي للتأويل الفاسد .

المطلب الثالث : الفرق بين التأويل والتفسير .

المطلب الثاني : التعريف الاصطلاحي للتأويل الفاسد .

المطلب الرابع :أنواع التأويل .

المبحث الثاني : مجال التأويل وشروطه بين القدامى والمعاصرين

المطلب الأول : مجال التأويل

المطلب الثاني :شروط التأويل

المبحث الثالث : نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة والتطبيق عليها

المطلب الأول : نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة

المطلب الثاني : التطبيق على منهج حمادي ذويب في كتابه (جدل الأصول والواقع)

***

المبحث الأول

تعريف التأويل الفاسد لغة واصطلاحا

ويتضمن أربعة مطالب وهي :

المطلب الأول : التعريف اللغوي للتأويل الفاسد

يلزم في التعريف اللغوي للمركب الإضافي التعريف بجزئيه ؛ وهما التأويل و الفاسد .

التأويل لغة: من الأوّل وهو مبتدأ الشيء، ومن آل يؤول إليه إذا رجع إليه ،ومآل الأمر مرجعه ،والتأويل آخر الأمر وعاقبته ،يقال مآل الأمر مصيره واشتقاق الكلمة من الأول، وهو العاقبة والمصير،[1] وتأويل الكلام هو عاقبته ومايؤول إليه ومنها قوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف:٥٣] [2] ومن معاني الأول لغة :

١-مبتدأ الشيء ومنها الأوائل .[3]

٢- من آل اللبن أي خثر .[4]

٣- وآل جسم الرجل أي نحف .[5]

٤-من الإيالة أي السياسة، لأن مرجع الرعية إلى راعيها ويقال آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها .[6]

٥-آل الرجل عشيرته .[7]

٦- وقيل التأويل بمعنى تفسير مايؤول إليه الشيء، ويسمى تعبير الرؤى تأويلاً، لأنه عاقبتها وتفسيرها، منها قوله تعالى ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠][8]

---

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٥٨، مادة الأول .

(٢) ابن فارس : معج مقاييس اللغة، ١/ ١٦٢، الجوهري : الصحاح، ٤/ ١٦٢٨ مادة الأول، وانظر السرخسي: أصول السرخسي ١/ ١٢٧، البخاري : كشف الأسرار ١/ ٦٩، الشوكاني : إرشاد الفحول ،٢٩٨ .

(٣) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٥٨ .

(٤) المرجع السابق، الجوهري : الصحاح، ٤/ ١٦٢٨.

(٥) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٥٨.

(٦) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٦٠، الجوهري : الصحاح، ٤/ ١٦٢٨، الزركشي : البجر المحيط، ٣/ ٤٣٧، الشوكاني : إرشاد الفحول ،٢٩٨، نقلا عن النضر بن الشميل .

(٧) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٦٠.

(٨) الجوهري : الصحاح ،٤/ ١٦٢٧، وانظر ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٧٦.

الفاسد لغة: هو نقيض الصلاح وأصلها من فسد يَفْسُد يُفْسِد ،وفَسُدَ فساداً وفسوداً، فهو فاسد، وتفاسد القوم تدابروا وقطعوا الأرحام، واستفسد السلطان قائده، إذا أساء إليه حتى استعصى عليه، والمفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح .[1]

المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للتأويل الفاسد

اهتم سلفنا الصالح بتعريف التأويل منفرداً، وأحياناً كانوا يعرفون التأويل الصحيح، أما التأويل الفاسد فكان يأتي تبعاً لبيان القسم المقابل للصحيح، وكان أحياناً يعرض تفصيلاًعند بيان أنواع التأويل الفاسد ؛وسأعرض فيما يلي عدداً من التعريفات الاصطلاحية للتأويل وصولاً إلى التعريف الاصطلاحي المختار للتأويل الفاسد.

التأويل في القرآن : وردت كلمة التأويل في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً موزعة على سبع سور، منها خمس مكية وهي (الأعراف والإسراء ويونس ويوسف والكهف) واثنتان مدنيتان(آل عمران والنساء) وبعدة معان منه[2]:

١- تأويل الكتاب وهو القرآن الكريم ففي قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾ [الأعراف: ٥٢-٥٣] والمراد تحققه ووقوع ما فيه .

٢- تأويل الرؤى والأحلام كما في سورة يوسف .

٣- تأويل الأفعال كما في سورة الكهف﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾٧٨، أي بيان عاقبة الأفعال وما آلت إليه، أما في آيات سورة الإسراء والنساء فقد ارتبط التأويل بجملة من الأفعال التي سيقت على شكل أوامر ونواهي ،موجهة للأفراد والجماعات لتنظيم حياتهم والتنبيه على قيمة الأفعال في ميزان اليوم الآخر بوصفها العاقبة ،كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩] .

ويرى ابن تيمية و ابن القيم أن التأويل في كتاب الله(القرآن) هو حقيقة المعنى الذي

(١) ابن منظور : لسان العرب، ٣/ ٣٣٥، مادة فسد، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة، ٤/ ٥٠١، الجوهري : الصحاح، ٢/ ٥١٩، مادة فسد.

(٢) زمردة : مفهوم التأويل في القرآن الكريم (دراسة مصطلحية) ١٢٣-١٤١ .

يؤول اللفظ إليه، فالكلام نوعان خبر وطلب، تأويل الخبر هو الحقيقة وتأويل الوعد والوعيد هـو نفس الموعـود والمتوعد به، وتأويل صفاته وأفعاله هو نفس ما عليه وما هو موصوف به سـبحانه ،وما تحدث الله به عن لباس أهل الجنة وأكلهم وشـربهم ،لا يمكن تصور معانيها في الأذهان، وهذا التأويل لايعلمه إلا الله.[١]

التأويل عند المفسرين:

هو صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني[٢]وعند ابن القيم التأويل عند أهل التفسير والفقه والحديث:هو التفسير والبيان،أي إذا وردت كلمة التأويل عند المفسرين فيقصد بها البيان .[٣]

ويرى ابن تيمية أن التأويل عند المفسـرين له معنيان :أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه ،وسـواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسـير والتأويل متقاربين، والثاني وهو نفس المراد بالكلام، فالنص إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به .[٤]

التأويل عند الأصوليين :

عرفه الدبوسي :التأويل ماآل إليه أمر النص بالرأي [٥]وعرفه الجويني :رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول [٦]

وهوعند السرخسـي : تبين بعض مايحتمل المشـترك بغالب الرأي والاجتهاد [٧].وعند الـرازي والغزالي(بنفس المعنى) :احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلَّ عليه الظاهر .[٨]

وذكـر الآمـدي : أنه هو حمل اللفظ علـى غير مدلوله الظاهر منه، مـع احتماله له (وهو

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ٥/ ٣٦، وابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٧٧، وسيأتي تأويل الطلب .
(٢) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ،٢/ ٢٢١، الزركشي : البرهان في علوم القرآن، ٤١٦.
(٣) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٧٨.
(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى، ١٣/ ٢٨٨ (رسالته الإكليل في المتشابه والتأويل)وانظرمجموع الفتاوى ٥/ ٣٥.
(٥) الدبوسي :تقويم الأدلة ١٦٨.
(٦) الجويني : البرهان، ١/ ١٩٣.
(٧) السرخسي : أصول السرخسي، ١/ ١٢٧.
(٨) الأصفهاني : الكاشـف عن المحصول، ٥/ ٤٦، الغزالي : المسـتصفى ،١٦٩ وهو نفسـه عند البخاري : كشـف الأسرار ،١/ ٦٨.

تعريف يشمل الصحيح والباطل) وأضاف الآمدي أن التأويل الصحيح هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده .[١]

عرفه المتأخرون بقولهم : صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله اصطلاحًا .أو هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا المعنى يتناول التأويل الصحيح والفاسد [٢] وهذا التعريف أحد ثلاثة أقسام ذكرها ابن القيم للتأويل، حيث قسمه إلى التأويل في كتاب الله (وأشرت إليه في النوع الأول) والتأويل عند أهل التفسير والفقه والحديث (وأشرت إليه في النوع الثاني)والتأويل عند المتكلمين كالمعتزلة والجهمية وعرف أهل الأصول، وهو صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه ومايخالف ظاهره .[٣]

وبالنظر إلى مجموع التعريفات يتضح جليًا أنها تتفاوت من حيث اللفظة المستخدمة في أوله وهي(صرف أو احتمال) والأصح أن التأويل ليس ذات الاحتمال إنما هو صرف الكلام عن ظاهره [٤]واختلفت أيضا في شمولها لنوعي التأويل الصحيح والفاسد كتعريف الدبوسي والجويني أو اقتصارها على تعريف التأويل الصحيح، كباقي التعريفات باستثناء تعريف الآمدي والذي ذكر فيه مجرد الاحتمال دون ذكر الدليل، فإن عضده دليل فهو تأويل صحيح أما مجرد الاحتمال فهو تعريف عام لكل الأنواع، لذا نجده راجحا عند بعض المحْدثين لهذا السبب [٥]في حين من جاء بعده لايكتفي فقط بورود الدليل على التأويل بل اشترط أن يكون راجحًا لامرجوحًا ليحدد نوع التأويل.

وفي ظني أن مجرد صرف اللفظ عن ظاهره تكفي للدلالة على التأويل مطلقًا وإن لم يذكرالاحتمال أوالدليل لأن التعريف للتأويل المطلق، دون تحديد الصحيح من الفاسد،

---

(١) الآمدي : الإحكام ،٣/ ٧٣ .

(٢) الطوفي : مختصر الروضة، ١/ ٥٦١، الزركشي : البحر المحيط، ٣/ ٤٣٧، الشوكاني : إرشاد الفحول، ٣٠٠، وابن تيمية : مجموع الفتاور، ٥/ ٣٤، وانظر أديب صالح : تفسير النصوص ،١/ ٢٩٩، الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، ١/ ٣١٣.

(٣) الصواعق المرسلة، ١/ ١٧٨، وانظر بودرع : الخطاب القرآني ومناهج التأويل، ٧٧.

(٤) الزركشي : البحر المحيط ،٣/ ٤٣٧، الشوكاني: إرشاد الفحول، ٣٠٠.

(٥) (٢) قطب الريسوني : النص القرآني ،٤٦، وانظر ما قاله أديب صالح في نقده لمجمل التعريفات، تفسير النصوص ،١/ ٣٠٠-٣٠٣، بويداين : التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين ،٢٣-٢٦لا، رسالة ماجستير .

وعليه فالتأويل الفاسد يشمل كل صرف للفظ عن ظاهره سواء احتمله أو لم يحتمله أو احتمله لكن بدليل مرجوح ،كما سيظهر من خلال عرض أسباب فساد التأويل. وإنكار ابن تيمية وابن القيم لمعنى التأويل عند الأصوليين ،لعله سداً للباب على أهل البدع في تأويل آي الصفات ،أما في الأوامر والنواهي فغاية مافيه اختلاف اصطلاحي فهما يرفضان التأويل بصرف اللفظ عن ظاهره، ويكتفيان بالتأويل بمعنى التفسير والبيان لمراد الشارع، بدليل ماقاله ابن القيم على حديث عروة بن الزبير لما روى حديث عائشة (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر)فقيل له : فمابال عائشة أتمت في السفر، قال : أنها (تأولت كما تأول عثمان)[1] بأن المقصود هنا ليس صرف الكلام على خلاف ظاهره ،إنما مراده أنهما تأولا دليلاً قام عندهما اقتضى جواز الإتمام، فعملا به، فكان عملهما هو تأويله [2]فدل ذلك على أن الخلاف في الأوامر والنواهي اصطلاحي، بينما التأويل في آيات الصفات مذموم ومحرم ،وبناء على ماذكره العلماء في تعريف التأويل عموما، يتضح لنا تعريف نوعي التأويل الصحيح والفاسد : فالتأويل الصحيح هو :حمل الظاهر على المحتمل بدليل راجح .[3]

والتأويل الفاسد هو : حمل الظاهر على المحتمل بدليل مرجوح أو مساوٍ أو بلادليل[4] أو لما يظن أنه دليلاً[5] ويضيف الزركشي أنه إذا لم يوجد الدليل فهو ليس تأويلاً بل لعباً.[6] وأقول تعقيباً على ماسبق: إن ذكر الاحتمال ليس شرطاً في التعريف، لأننا بصدد تعريف التأويل الفاسد وهو باب واسع، يشمل كل مايحتمله اللفظ ومالايحتمله، ومايحتمله بدليل مرجوح أو بلا دليل .وحتى لو لعباً، خلافا لما رفضه الزركشي، لأن المحاولات المعاصرة الفاسدة في التأويل ماهي إلا لعب، ومع ذلك لايمنع هذا من وصفها بالفساد.

---

(١) رواه البخاري في صحيح البخاري مع فتح الباري ،برواية عائشة، كتاب الصلاة، باب يقصر الصلاة إذا خرج من موضعه، ٢/ ٥٦٩، ح ١٠٩٠.

(٢) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٨٦.

(٣) الشوكاني : إرشاد الفحول، ٣٠٠.

(٤) الشوكاني : إرشاد الفحول، ٣٠٠ .

(٥) الزركشي : البحر المحيط، ٣/ ٣٤٧ .

(٦) المرجع السابق .

من الملاحظ عند ابن تيميه ذم هذا النوع من التأويل، وهو مانسبه إلى طائفة من المتأخرين الذين خاضوا في الفقه وأصوله والكلام، ولم يسمى تأويلاً عند السلف، وهذا التأويل لايكون عنده إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ ويبينه، لأنهم ظنوا هذا النوع هو المقصود بقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران :٧]، فمنهم من قال إن الراسخين في العلم يعلمونه، ومنهم من قال لا يعلمه إلا الله، وكلاهما مخطئ، فإن كثيراً من تأويلاتهم هي تحريف للكلم عن مواضعه وهو التأويل المذموم عند سلف الأمة، وهو ماوقع في آيات الصفات .[1]

وعليه فالتأويل الصحيح عند ابن القيم هو: (التأويل في القرآن والتأويل عند المفسرين) حقيقة المعنى ومايؤول إليه اللفظ في الخارج ،أو تفسيره وبيان معناه، وهذا يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر .[2]

والتأويل الفاسد :هو الذي خالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ،ولا فرق بين باب الخبر والأمر [3] وهو أنواع يأتي ذكرها في المطلب الرابع من هذا المبحث إن شاء الله .

وتعريف ابن القيم هو الراجح للتأويل الفاسد لأنه شاملٌ لكل محاولات صرف الآيات عن ظاهرها سواء استندت إلى الاحتمال أو لا، وسواء عضدها دليل مرجوح أو لا، وبهذا يتسع معنى التأويل الفاسد ليشمل كل ما قيل في آيات الصفات مخالفا لمذهب أهل السنة والجماعة أو حتى قيل في آيات الأوامر والنواهي أو حتى في ذات المصدر التشريعي القرآن والسنة أو في المصادر الاجتهادية الأخرى ،كما سيظهر في المناهج المعاصرة الفاسدة.

المطلب الثالث : الفرق بين التأويل والتفسير

وإمعاناً في توضيح معنى التأويل والألفاظ ذات الصلة، عقدت المطلب الثالث، لاستجلاء الفرق بوضوح بين تأويل الآيات وتفسيرها، وهل هما يترادفان؟ أو أن التفسير نوعٌ من أنواع التأويل كما هو رأي ابن تيمية وابن القيم .فلا يقبل التأويل عندهما إلا إن كان بيانًا للمعنى أو حقيقة المعنى وذاته .

يعرف التفسير اصطلاحًا : علم نزول الآية سورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة، ثم

(١) ابن تيمية : الفتاوى، ٤/ ٦٩، ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٧٨.
(٢) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٨١ .
(٣) المرجع السابق، ١/ ١٨٧.

ترتيب مكيّها ومدنيّها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها، وزاد قوم وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وغيرها وأمثالها[1] ومن أهم ماقاله العلماء في الفرق بين التأويل والتفسير:

١-إن التفسير إخبارعن شأن من نزل فيه وعن سبب نزوله، وذلك علم الصحابة رضي الله عنهم لأنهم شهدوا ذلك، فهم يقولون فيه بالعلم وغيرهم بالرأي، بينما التأويل تبيين مايحتمله اللفظ من المعاني، وعليه فالتفسير للصحابة والتأويل للفقهاء .[2]

٢-إن التفسير بيان لفظ لايحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ (يتوجه إلى معانٍ مختلفة) إلى واحد منها بماظهر عنده من الأدلة .[3]

٣-إن التفسير هو القطع على أن المراد باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيراً صحيحاً مستحسناً، وإن قطع على المراد لابدليل مقطوع فهو تفسير بالرأي وحرام ،لأنه شهادة على الله بما لايُؤمن أن يكون كذباً ،أما التأويل فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأي دون القطع فيقال يتوجه اللفظ إلى كذا وكذا، وهذا الوجه أَوْجه لشهادة الأصول فلم يكن فيه شهادة على الله تعالى .[4]

٤- إن التفسير والتأويل بمعنًى واحد، فهُما مترادفان، وهذا هو الشائعُ عند المتقدِّمين من علماء التفسير، كالإمام ابن جرير وغيره .[5]

٥- إن التفسيرُ أعمُّ من التأويل، وأكثرُ استعماله في الألْفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجُمَل، وأكثر ما يُستعمَل في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها،فالتفسير إمَّا أن يُستعمل في غريب الألفاظ كالبَحِيرة والسائبة والوَصِيلة والحَام، أو في تبيين المراد وشرْحه؛ كقوله - تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣] وإمَّا في كلام مضمَّن بقِصَّة لا يمكن تصوُّرُه إلا بمعرفتها؛ نحوَ قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ٣٧].

(١) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ،٤١٦، وانظر هاني البشبيشي: الفرق بين التفسيروالتأويل (بحث على النت)
(٢) البخاري : كشف الأسرار، ١/ ٧٠، وانظر السيوطي : الإتقان، ٢/ ٢٢٢، الزركشي : البرهان ،٤١٧.
(٣) البخاري : كشف الأسرار ،١/ ٧٠.
(٤) المرجع السابق، نقله البخاري عن أبي منصور، وانظر السيوطي : الإتقان ،٢/ ٢٢١ .
(٥) السيوطي : الإتقان، ٢/ ٢٢١.

وأمَّا التأويل، فإنَّه يُستعمَل مَرَّةً عامًّا، ومرةً خاصًّا، نحو (الكفر) المستعمَل تارةً في الجحود المطلَق، وتارةً في جحود الباري خاصَّة، و(الإيمان) المستعمل في التصديق المطلَق تارة، وفي تصديق دِين الحقِّ تارة، وإمَّا في لفظ مُشْتَرك بين معانٍ مختلفة، ونحو لفظ (وجد) المستعمل في الجد والوجد والوجود[1].

٦- إن التفسير بيان وضْع اللفظ؛ إما حقيقةً وإما مجازًا، كتفسير (الصراط) بالطريق و(الصيب) بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذٌ من الأَوْل، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبارٌ عن حقيقة المراد، والتفسير إخبارٌ عن دليل المراد؛ لأنَّ اللفظ يكشِف عن المراد، والكاشف دليل،مثال ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر:١٤]، تفسيره: أنَّه من الرَّصْد، يقال: رصدته؛ أي: رقبته، والمرصاد: مِفْعال منه، وتأويله التحذير مِن التهاون بأمر الله والغَفْلة، والاستعداد للعَرْض عليه، وقواطع الأدلَّة تقتضي بيانَ المراد منه على خِلاف وضْع اللفظ في اللغة .[2]

٧- إن التفسير يتعلق بالرِّواية، والتأويل يتعلَّق بالدِّراية [3].

٨- إن التفسير هو ما وقع مبيَّنًا في كتاب الله، ومعيَّنًا في صحيح السنة، لأنَّ معناه قد وضح وظهر، وليس لأحد أن يتعرَّض إليه باجتهاد ولا غيره؛ بل يحمله على المعنى الذي ورَد لا يتعدَّاه، والتأويل: ما استنبطه العلماءُ العاملون لمعانِي الخطاب، الماهرون في آلاتِ العلوم[4].

يلاحظ من الفروق السابقة بين التفسير والتأويل ،أن التفسير هو البيان القطعي المرافق لنزول الآيات في زمن الصحابة رضي الله عنهم وهو بيان ظاهر واضح من لفظ الآية (وهي الرواية)، بينما التأويل هو جهد المجتهدين في المرحلة اللاحقة لما بعد هذا البيان ،لتوضيح غوامضه و مايحتمله اللفظ من معان (وهي مرحلة الدراية)، وليس التأويل قاصراً على الكتب الإلهية فقط وقضايا العقيدة، بل معناه أوسع ودلالته أشمل .

(١) السيوطي : الإتقان، ٢/ ٢٢١.
(٢) المرجع السابق .
(٣) الزركشي : البرهان، ٤١٧، السيوطي : الإتقان، ٢/ ٢٢٢.
(٤) السيوطي : الإتقان، ٢/ ٢٢٢.

المطلب الرابع : أنواع التأويل

ينقسم التأويل باعتبارات عدة منها، بحسب المعنى المستعمل له، أو بحسب قوة الدليل، وبحسب الصحة والفساد والمشار إليه سابقاً، وهي أقسام متداخلة ،وقد اخترت التقسيم بحسب المعنى المستعمل والذي يرتبط به التقسيم بحسب قوة الدليل وبحسب الصحة والفساد .

أقسام التأويل باعتبار المعنى المستعمل وقوة الدليل:وقد نقل الزركشي(عن شارح اللمع) تقسيماً ثلاثياً للتأويل :

١-تأويله على معنى يستعمل في ذلك كثيراً، فهذا يحتاج إلى إقامة الدليل في موضع واحد، وهو أن المراد باللفظ ماحمل عليه، كحمل الأمر في قوله تعالى ﴿**وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ**﴾[النور: ٣٣]، على الوجوب، وحمله على الندب بدليل جائز، لاستعمال الأمر مرادا به الندب كثيراً، فيحتاج إلى دليل في أن المراد به الندب [١]، وهو يشبه قول الشوكاني والطوفي، التأويل القريب الذي يترجح بأدنى مرجح .[٢] فالمعنى المستعمل كثيرا لايتطلب دليلاً قويا.

٢-تأويله على معنى لايستعمل كثيراً، فهذا يحتاج فيه إلى أمرين : أحدهما :بيان قبول اللفظ لهذا التأويل في اللغة والثاني : إقامة الدليل على أن اللفظ هنا يقتضيه [٣]وهو يشبه قول الشوكاني التأويل البعيد والذي لايترجح إلا بمرجح قوي، ولايترجح بما ليس بقوي ،[٤] وعليه يحمل خلاف الجمهور مع الحنفية في بعض التأويلات [٥] وهذا النوع لايمكن أن يكون من التأويل الفاسد لأن المعنى مستعمل لاكثيراً وبإقامة الدليل وبحسب قوته، يقرب التأويل ويبعد.

---

(١) الزركشي : البحر المحيط ،٣/ ٤٤٤.

(٢) الشوكاني:إرشاد الفحول،٣٠١الطوفي: مختصر الروضة ،١/ ٥٦٣قريب منه الجويني:البرهان ،١/ ٢١٣ الغزالي : المستصفى، ١٩٦.

(٣) الزركشي : البحر المحيط ،٣/ ٤٤٤.

(٤) الشوكاني : إرشاد الفحول، ٣٠١.

(٥) الزركشي : البحر المحيط ٣/ ٤٤٤، عرض الزركشي أمثلة كثيرة على تأويلات بعيدة خلافية ببين الحنفية والجمهور .

٣-حمل اللفظ على معنى لايستعمل أصلاً، فلايصح إلا أن يكون دليل التأويل أقوى من دليل الظاهر ،كقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، فإنه يقتضي الطلاق في حال وقت العدة، وهو زمان الطهر، فلو قيل : المراد به عدد الطلاق، وكان التأويل بدليل القياس المختلف فيه [١]، فالتأويل مختلف فيه أيضاً، وهذا النوع أشبه التأويل الفاسد، والله أعلم، وإن قوي دليله لأن المعنى غير مستعمل أصلاً أي أن اللفظ لايحتمله، وقد توقف الزركشي ولم يعلق عليه، وقد عدَّ الجويني استواء رتبة المئوَّل وماعضد الدليل به ،من تعارض الأدلة، ويشبه هذا النوع ماأسماه الشوكاني التأويل المتعذر لأن اللفظ لايحتمل التأويل [٢].يستفاد مماسبق أن دليل التأويل واحتمالية اللفظ للتأويل هما المعول للحكم على صحة التأويل وفساده، فإذا لم يحتمل اللفظ التأويل فهو فاسد سواء كان الدليل قويًا أو ضعيفًا، وإذا احتمله اللفظ،وكان المعنى مستعمل كثيراً، بدليل قوي فهو صحيح وقريب، وإن احتمله، وكان المعنى لايستعمل كثيراً وبدليل ضعيف فهو تأويل بعيد ومنها تأويلات الحنفية التي ردها الجمهور لضعف الدليل لا لفساده كتفسير الشاة في نصاب الزكاة بالقيمة، وجواز إطعام مسكين بدلا من ستين مسكيناً، وبهذا يكون التأويل القريب والبعيد من أقسام التأويل الصحيح شريطة احتمالية اللفظ للتأويل .

أسباب ضعف التأويل : وأرجع الزركشي أسباب ضعف التأويل لأحد أمرين [٣]والثالث تابع لهما

١ - قوة ظهور اللفظ ،ومثاله :حمل بعضهم الاستجمار في قوله صلى الله عليه وسلم «**من استجمر فليوتر**» [٤] على استعماله البخور والطيب، فإنه يقول فيه تجمر واستجمر، ولكن اللفظ قوي وظاهر في الاستنجاء، وعليه فهم الناس، ومنه حَمْل بعضهم النهي عن الجلوس على القبر على الاستنجاء عليه، واللفظ ظاهر في المرادف للقعود .

٢ - ضعف الدليل ،مثاله :قوله صلى الله عليه وسلم «**فيما سقت السماءوالعيون أو**

(١) المرجع السابق

(٢) الجويني : البرهان ن ١/ ٢١٣، الشوكاني : إرشاد الفحول، ٣٠١.

(٣) الزركشي : البحر المحيط ،٣/ ٤٤٣.

(٤) رواه البخاري في الصحيح مع حاشية السندي، عن أبي هريرة،كتاب الوضوء باب الاستجمار وترا ،١/ ٧٩، ح ١٦٢.

كان عثرياً العشر ،وفيما سقي بنضح فنصف العشر» [1] فيمنع التمسك بالعموم في الحديث فلاتجب الزكاة في الخضروات، إذ المقصود من الحديث الفصل بين واجب العشر ونصف العشر، وليس في الأنواع التي تسقيها السماء .

٣-للاثنين معا . وعليه يضعف التأويل ويكون بعيداً إذا ضعُف الدليل، أو كان اللفظ ظاهراً، وقد ينقلب إلى تأويل فاسد ،فيما لو فُقد الدليل أو كان اللفظ لا يحتمل المعنى الذي صرف إليه .[2]

أسباب فساد التأويل : ذكر ابن القيم عشرة أسباب لفساد التأويل أو بطلانه ،ووضَّح فيها المعاني التي لايمكن حمل اللفظ عليها لعلة فيها ،وهي ملخصة في التالي :[3]

١- مالم يحتمله اللفظ بوضعه، كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم «**حتى يضع رب العزة عليها رجله**» [4]بأن الرِّجل جماعة من الناس فإنَّ هذا لايعرف في شيء من اللغة العربية.

٢- مالم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع ،وإن احتمله مفرداً كتأويل قوله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] بالقدرة .

٣- مالم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ**﴾[الأنعام: ١٥٨] بإن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا يأباه السياق كل الإباء، فإنه يمتنع حمله على ذلك، مع التقسيم والترديد والتنويع .

٤-مالم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن ألف الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، حيث تأولوا كثيرا من ألفاظ النصوص بمالم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين، وهو ماحصل بسببه الكذب على الله ورسوله .مثاله قوله تعالى ﴿**فَلَمَّآ أَفَلَ**﴾ [الأنعام: ٧٦]

---

(١) رواه البخاري:الصحيح فتح الباري عن سالم عن عبد الله عن أبيه كتاب الزكاة باب العشر فيما يسقى بماء السماء٣/ ٣٤٧ ح١٤٣٨.

(٢) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ،٣/ ٧٥.

(٣) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ١٨٧-٢٠١.

(٤) رواه البخاري في صحيح البخاري مع فتح الباري،كتاب التفسير باب وتقول هل من مزيد ،عن أنس ،٨/ ٥٩٤،ح٤٨٤٨، ونص الحديث في البخاري (حتى يضع قدمه : فتقول قط قط).

بالحركة وقالوا : استدل بحركته على بطلان ربوبيته، ولايعرف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة البتة في موضع واحد .

٥- ماألف استعماله في ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد به النص فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لايحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله وهذا من أقبح الغلط والتلبيس ،وفي قوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[القيامة: ٢٢-٢٣] يستحيل تأويل فيها النظر بانتظار الثواب فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، ووصف الوجوه بإنها نضرة وهومتحقق مع حضور المتنعم به لا مع الانتظار .

٦-اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول أو عهد استعماله نادراً، وقد يدعمونه بالقرائن أيضا ،فتأويله حيث ورد، وحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل وهو تلبيس وتدليس يناقض البيان .

٧- كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال فهو باطل .كتأويل نهي النبي صلى الله عليه وسلم المرأة عن النكاح بغير إذن ولي [1] بأنه محمول على الأَمَة، تأويل مخالف لظاهر اللفظ ويبطل بالنص أيضا، لأنه قال(فإن دخل بها فلها المهر بمااستحل من فرجها) والأمة لا مهر لها، بل هي ملك للسيد .

٨-تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر لايفهم منه عند إطلاقه سواه، بالمعنى الخفي الذي لايطلع عليه إلا أفراده من أهل النظر، كتأويل لفظ الأحد (الذي يفهمه الخاصة والعامة) بالذات المجردة عن الصفات التي لايكون فيها معنيان بوجه ما ،فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة وصعبة ،وهو محال في الخارج ،فلايصح وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء.

٩- التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو والشرف ويحطه إلى معنى دونه بمراتب كثيرة وهو شبيه بعزل السلطان عن ملكه وتوليته مرتبة دون الملك بكثير، مثاله تأويل الجهمية قوله ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾[الأنعام:١٨] بفوقية الشرف كقولهم الدرهم فوق الفلس والدينار فوق الدرهم .وتأويل علوه سبحانه وتعالى كعلو

(١) رواه أبو داود في صحيح سنن أبي داود، كتاب النكاح باب الولي ،برواية عائشة، ١/ ٦٣٤ح٢٠٨٣، صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ١/ ٥، رواه الترمذي: سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب الولي ٣/ ٤٠٧،ح١١٠٢.

الذهب على الفضة ،واستوائه على العرش بقدرته عليه .

١٠-تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه من السياق ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده تعالى ولو قصده لحف النص بالقرائن الدالة على المعنى المخالف للنص .

وبعد عرض تفصيل ابن القيم لأنواع التأويل الفاسد أو الباطل كما أسماه، أضاف نوعاً جديداً، أطلق عليه التأويل المنحرف وهو الميل بالنصوص عن ماهي عليه، وهو نوعان تحريف اللفظ كما فعل اليهود شيوخ المحرفين الذين حرفوا اللفظ والمعنى، والرافضة الجهمية من بعدهم الذي عجزوا عن المعنى فحرفوا اللفظ [1] وتحريف المعنى لايخرج عما سبق ذكره في الأقسام العشرة، أما تحريف اللفظ فهو حقيقة ليس تأويلاً من بحثي، بل هو تحريف وكفر صنيع الكفار.

❊ ❊ ❊

(١) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٢١٥-٢١٩. وضرب العديد من الأمثلة على تحريف الجهمية ،ومنها تحريف إعراب.

المبحث الثاني

مجال التأويل وشروطه بين القدامى والمعاصرين

الحديث عن مجال التأويل وشروطه ،يرسم لنا بوضوح مواضع انحراف المؤولين، ويجلي الفهم في أسباب نشوء انحرافهم، إذ إن مخالفة القواعد العامة أوقعتهم في فساد أقوالهم وتأويلاتهم ،وكان مرد الخروج يعود إلى مجال التأويل وشروطه، فخالفوا الصواب فيما يلي:

١-وسعوا دائرة نصوص التأويل، ونظروا في النصوص المحكمة، والتي لاتقبل التأويل .

٢-خرجوا على ضوابط النظر السليم، في نصوص الشارع وفي قواعده الثابتة وأركانه المعلومة من الدين بالضرورة، وأخضعوا الكل للبحث والتغيير، مخالفين نواميس الكون وحِكَم التشريع .

٣- خالفوا الشروط اللازم تحققها عند البحث والتأويل ،في شخص المؤول الذي صدّر نفسه للخوض في غمار النص القرآني المحكم التنزيل، ليجدوا أنفسهم أمام تجاوزات وتناقضات لا يمكن السكوت عنها، فلم تردعهم بواعث الضمير ولا ريبة القلب السليم.

ويتضمن المبحث المطالب التالية :

المطلب الأول : مجال التأويل

يرى الزركشي أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة في العمل بظاهر الألفاظ[١] ويؤكد ابن القيم ذلك بإيجاب العمل في الظواهر وإجراؤها على حقيقتها الصريحة،ولايجوز العدول إلا بدليل صارف[٢] وعليه يقرر بعض المعاصرين قاعدة مفادها (أن الأصل في تفسير النصوص العمل بالظاهر ولايصار إلى التأويل إلا لمسوغ صارف)[٣] ،فالظاهر أولاً يتبعه التأويل للحاجة، ويقول الجويني :لم ينكر التأويل ذو

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٣٦وانظر الشاطبي : الموافقات، ٢/ ٨٢ قريب من معناه .

(٢) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٢٨٨ .

(٣) الريسوني : النص القرآني، ٤٧ ،بودرع:الخطاب القرآني، ٧٩، وقد نقل الريسوني أقوالا عدة للعلماء لإثبات القاعدة .

مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل .[1] وعليه تنقسم النصوص من حيث احتمالية التأويل إلى نوعين :

النوع الأول :النصوص التي لا تحتمل التأويل :

١-العقائد وأصول الديانات، وهي آيات الخبر المتعلقة بالأسماء والصفات عند ابن القيم، لأن المطلوب في الخبر تصديقه، وكل تأويل يعود على المخبر بالتعطيل، فهو باطل [2] فلم يتنازع الصحابة في آيات الصفات بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين على إقراراها وإثبات حقائقها وفهم معانيها بل إن معانيها أظهر من دلالة كثير من آيات الأحكام، لذا كانت آيات الأحكام لايفهمها إلا الخاصة من الناس، أما آيات الأسماء و الصفات فيشترك في فهمها الخاص والعام [3] وعلى الرغم مما قاله ابن القيم إلا أن العلماء اختلفوا في تأويل آيات الصفات على ثلاثة أقوال :

منهم من يرى لا مدخل للتأويل فيها بل تجري على ظاهرها وهم المشبهة، وهو قول باطل، ومنهم من يرى أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وهو منقول عن الصحابة وقول السلف، ومنهم من يرى أنها مؤولة وأولوها وهو منقول عن الصحابة .[4]

٢- ومن النصوص التي لاتحتمل التأويل ماكان نصاً صريحاً، سواء من آيات الصفات أو آيات الأحكام .[5]

النوع الثاني : النصوص التي تحتمل التأويل :

١-الفروع والأحكام التكليفية من الأوامر والنواهي ،ونقل ابن القيم عن سفيان بن عيينة قوله (السنة هي تأويل الأمر النهي)[6] وهي ماأطلق عليها آيات الطلب [7]، وهي تنقسم إلى

---

(١) الجويني : البرهان، ١/ ١٩٣.
(٢) ابن القيم : الصواعق المرسلة ،١/ ٢٠٦.
(٣) المرجع السابق ،١/ ٢١٠.
(٤) الزركشي : البحر المحيط ٣/ ٤٣٩. الشوكاني : إرشاد الفحول ،٢٩٩، وذكر الزركشي أمثلة كثيرة .
(٥) الشوكاني : إرشاد الفحول، ٢٩٩، ابن القيم : الصواعق المرسلة / ١/ ٣٨٢.
(٦) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٢٠٧.
(٧) المرجع السابق

نوعين منها ماهونصٌ صريح لايقبل التأويل تابعٌ للنوع الأول، ومنها ماهو ظاهر يقبل التأويل، بل إن أغلبه يكتنفه الاحتمال ويجري فيه التأويل [١]وفي هذا النوع يرى ابن القيم أن ماجاء مخالفاً لنظائره فإنه يؤول حتى يرد إلى نظائره، وهو غير ممتنع .[٢]

٢- والأحكام التكليفية التي تحتمل التأويل، اللفظ الحقيقي يصرف إلى المجاز أو العموم الذي يقبل التخصيص .[٣]

٣- وكذا الآية المؤولة والتي هي قبل التأويل إما مشكلة أو مشتركة أومجملة، والعام الذي ثبت خصوصه، وخبر الواحد وخبر الصحابي والقياس [٤]. والمؤول(الخفي والمشكل والمشترك والمجمل) إذا لحقهما البيان بدليل قطعي فهو مفسر، وإذا بدليل فيه شبهه كخبر الواحد أوالقياس فهو مؤولٌ .[٥]

أما الإمام الشاطبي فله في قسمة عوارض الأدلة منهج مختلف، فهو يقسمها إلى محكم ومتشابه، والمحكم بمعناه العام هو البين الواضح الذي لايفتقر إلى غيره في بيان معناه، والمحكم بالمعنى الخاص هو خلاف المنسوخ، كقول العلماء آية محكمة وآية منسوخة، أما المتشابه فهو المنسوخ بالإطلاق الثاني، وهو الذي لايتبين المراد به من لفظه وهذا بالإطلاق الأول، وسواء كان المتشابه مما يدرك بالبحث أو لا .والمعنى الأول هو مانبه عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله (الحلالُ بَيِّنٌ والحرامُ بَيِّنٌ، وبينهما أمور مشتَبِهاتٌ) [٦] فالبين هو المحكم، وعليه فإن المتشابه يشمل :المنسوخ والمجمل والظاهر والمطلق قبل معرفة مبيِّناتها، والمحكم يشمل الناسخ وما ثبت حكمه والمبين والمؤول والمخصص والمقيد.

ويوافق الشاطبي ابن تيمية وابن القيم أن مسائل العقيدة الخلافية من المحكم الذي

---

(١) الشوكاني : إرشاد الفحول، ٢٩٩، والريسوني : النص القرآني، ٤٩.

(٢) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٣٨٥.

(٣) الغزالي : المستصفى، ١٩٦.

(٤) الدبوسي : تقويم الأدلة، ١٦٨، السرخسي : أصول السرخسي، ١/ ١٢٧ .

(٥) البخاري : كشف الأسرار، ١/ ٦٨ ،وهذا عند الحنفية الذي يقسمون الألفاظ الخفية إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه.

(٦) رواه البخاري في صحيح البخاري مع حاشية السندي،كتاب البيوع باب الحلال بين، عن النعمان بن بشير،٢/ ٥ح٢٠٥١ .

أمسك عنه السلف والخلاف فيه من جهة نظر المجتهد ومقدار وسعة معرفته والطريق الذي سلكه، وليس الخلاف ناشئًا من تشابه الأدلة، أما المتشابه فهو قليل في الشرع، ولايقع في القواعد الكلية وإنما في الفروع الجزئية، والمتشابه ثلاثة أنواع :

١-حقيقي: وهو المراد بالآية ومعناه لاسبيل لنا إلى فهمه ولادليل، وهو قليل ولايكون إلا فيما لايتعلق به تكليف وهو لايؤول لأنه من المجمل الذي لم يلحقه بيان فيبقى مراده في علم الله .

٢-الإضافي : وهو ماليس بداخل في صريح الآية وإن كان في المعنى داخلاً فيه، لأنه لم يصر متشابهًا من حيث وضع الشريعة، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعًا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب للناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، والمجمل الذي لحقه بيان من هذا النوع .

٣-تشابه متعلق بمناط الأدلة وليس في الأدلة ،أي أنه متعلق بكيفية تحقيق المناط على الصور الواقعة، فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية واضح، ولكن إذا اختلطت الميتة بالذبيحة حصل الاشتباه في المأكول، لا في دليل التحريم أو التحليل .[1]

مجال التأويل عند المعاصرين : لم يختلف مجال التأويل الفاسد عند المعاصرين على ماذكره علماؤنا المتقدمون، إلا إنهم وسعوا دائرة المخالفة، لتشمل المخالفة الظاهرية أو الخفية ،فماعادت التأويلات الفاسدة تقتصر على تحريف المعنى وحمله على معاني غير محتملة فقط ،بل شملت أدلة التشريع(المصادر) فشككوا في حجية كثير من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وفي الأدلة الدالة على حجية المصادر الشرعية، ولم يكتفوا بآيات الصفات وقضايا العقيدة فقط ،بل أصبح الوضع أكثر خطورة وأكثر جرأة ومعاندة النصوص، ومن صور مخالفتهم للنصوص، والتي ستتضح جليًا باستعراض المبحث الثالث، مايلي:

١-ذات النص الشرعي سواء الظاهر أو النص أو المشكل أو المفسر أو المحكم، في سنده أوفي دلالته .

٢- حجية المصادر التشريعية المختلف فيها كخبر الواحد والمصالح المرسلة .

---

(١) الشاطبي : الموافقات، ٣/ ٨٠-٨٨ بتصرف وانظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ،١٣/ ٢٧٢-٢٨٥،قوشتي:الدليل النقلي،٤٠٩ .

٣- حجية المصادر المتفق عليها، كالقرآن والسنة المتواترة، والإجماع والقياس.
٤ -مقاصد الشارع ودلالتها في المصالح والعرف والاستحسان.
٥-الفروع الفقهية المستندة إلى أدلة ظنية .

المطلب الثاني: شروط التأويل

والشروط اللازمة لصحة التأويل تنقسم إلى شروط في المجتهد المؤول، وشروط في طريقة التأويل، أما الأولى فقد أعرضت عن ذكرها لكثرة الأبحاث التي اختصت بها ،ووفرة الموجود في كتب الأصول القديمة والحديثة، وأما الثانية فهي موضوعي.

شروط التأويل الصحيح :

١-أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، والتأويل موافقاً لوضع اللغة العربية أو عرف الاستعمال أوعادة صاحب الشرع. وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل [١]، فعلى المؤول بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب وإلا كان كاذباً على اللغة، منشئاً وضعاً من عنده، وكان المؤول ناكباً عن سَنن الصواب، مخالفاً للقواعد ،كدأب الباطنية الذين حملوا الألفاظ على معانٍ ينبو عنها أصل اللغة، كقولهم إن المراد بقوله تعالى ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ فلانٌ وفلانٌ من الناس،أقسم الله بهما، وهوتأويل يأباه الشرع واللغة والمنطق، ولا يحمل الكلام على الشاذ والنادر من المعاني والتي تشذ عن سَنَن الفصاحة، مما فيه نسبة الجهل للشارع، ويخالف بيان القرآن ونظمه.[٢]

٢- أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار، متفق عليه في الجملة بين المختلفين [٣]وأن يبين تعين ذلك المعنى فإنه إذا أخرجه عن حقيقته قد يكون له معان فتعين ذلك المعنى يحتاج دليل.[٤]

٣- إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره، فيجب العمل بالظواهر وإجراؤها على

(١) الزركشي:البحر المحيط، ٣/ ٤٤٣، الشوكاني :إرشاد الفحول، ٣٠١، ابن القيم:الصواعق المرسلة ،١/ ٢٨٨. الشاطبي: الموافقات ٣/ ٩٢
(٢) الريسوني : النص القرآني، ٥٦-٥٨.
(٣) الشاطبي : الموافقات، ٣/ ٩٢.
(٤) ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٢٨٨، الريسوني : النص القرآني، ٥٦.

حقيقتها الصريحة، ولايجوز العدول عنها إلا بصارف معتبر[١]، وهذا الصارف قد يكون نصاً شرعياً أو قياساً أو قاعدة من القواعد القطعية، أومقصداً من مقاصد الشريعة، وشرط القوة مرعي بحسب قرب الاحتمال وبعده، فإن كان بعيداً احتيج التأويل إلى صارف في منتهى القوة، وإذا كان قريباً احتيج إلى أدنى صارف، وإذا كان وسطاً بين البعد والقرب احتيج إلى صارف متوسط .[٢]

٤-الجواب عن المعارض، فلابد من سلامة الدليل من المعارض المقاوم، والمعارضة قد تكون راجحة فيسقط التأويل بسقوط دليله المرجوح، وقد تكون مساوية، فيحتاج عند التساوي إلى التغليب بمرجح معتبر . [٣]

٥-ألا يخالف التأويل أصلاً شرعياً أو قاعدة قطعية، لأن ألفاظ الشارع محمولة على ماعليه في الشرع، وعليه قال الشاطبي: كل معنى مؤول لايجري على وازنه أو قواعد العقل المنطقي لايعتد به ولايقبل.[٤]

البواعث على التأويلات الفاسدة: لم تختلف بواعث الفساد بين المتقدمين والمتأخرين، وهي ماكانت تجري في عصور العلماء الأوليين كما يرى الجويني [٥] لقرب زمانهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصدق نواياهم وإخلاصهم .

والأسباب الباعثة على التأويل اثنان:

١-سوء الفهم من السامع والتعري عن مأخذ الكلام، في حالة نقصان بيان المتكلم، فإذا تكلم المتكلم بمعنى واضح يفهمه المخاطب فقد وفَّى البيان، وإن خاطبه بألفاظ مجملة أو غامضة، فالسامع قد يعجز عن فهم قصده لتفاوت البشر في درجات الفهم والاستيعاب .[٦]

---

(١) المرجعين السابقين .

(٢) الطوفي : مختصر الروضة ،١/ ٥٦٣، الريسوني : النص القرآني، ٥٧، وانظر الغزالي : المستصفى ،١٩٦.

(٣) ابن القيم : الصواعق المرسلة ،١/ ٢٨٨، الريسوني : النص القرآني ،٥٧.

(٤) الشاطبي : الموافقات، ١/ ٩٩، الريسوني : النص القرآني، ٥٧.

(٥) الجويني : البرهان ،١/ ٢٠٠.وقد اعتمدت تقسيم الجويني للأسباب .

(٦) المرجع السابق، ابن القيم : الصواعق المرسلة، ٢/ ٥٠٠.، ذكر ابن القيم أربعة أسباب جالبة للتأويل منها مالايناسب المتكلم الشارع وهي (سوء قصده) علما أن ابن القيم ذكرها ولم يعقب عليها بالشرح، وهي لاتليق مع المشرع (المتكلم باللفظ المجمل)

٢- سوء القصد من السامع والاستجراء على دين الله، والتعرض لخرق حجاب الهيبة والعياذ بالله ،فقد يفهم السامع الخطاب ولكنه يأوله تأويلاً فاسداً بقصد إبطال ودفع مايخالف نحلته، أو لإقرار مايوافق مذهبه، كما أولت الرافضة النصوص في فضل الصحابة رضي الله عنهم لعدواتهم لهم، كما أولت الجهمية كل مايخالف مذهبهم من أن الله تعالى لايتكلم ولايكلم أحداً ولايرى بالأبصار ولاهو فوق عرشه مبائن لخلقه ولا له صفة تقوم به .[1]

وهذان الباعثان جامعان لكل مايمكن زيادته، فالأمر لايخلو من جهل أو خبث، فالتصدي لبيان اللفظ الخفي ،يحتاج دراية وعلم في اللغة العربية وأصول الفقه وإن قصر في أحدها لم يوفق للمعنى الصحيح، وإن كان عالماً قاصداً فهو سيء القصد خبيث النية، يريد تحريف المعنى ليصل إلى غاياته، والموؤلون الجدد كان من الفئة المتعلمة المتخصصة بل إن منهم الدارس لعلوم الشريعة والماهر بها إلا أنهم شككوا وعارضوا وغيروا بغية تحقيق أهدافهم، ومنهم من كان تابعاً مؤيداً جاهلاً بالغايات الخفية، وجميعهم مبهور بالغرب وحضارته ومصطلحاته وحداثته .

***

(١) المرجعان السابقان، وانظر ابن القيم : الصواعق المرسلة، ١/ ٢٣٠-٢٣٣.

المبحث الثالث

نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة والتطبيق عليها

يشـمل المبحث الأخير دراسـة موجزة لبعض المناهج المعاصـرة والتي دعت لتجديد الدين في كل جوانبه سواء في قراءة نصوصه، أو في ثوابته الأصيلة كحجية القرآن والسنة، أو في صحة مصادره الأصولية، لجعل كل شيء محل دراسة ونقد وتغيير بحسب الزمان والمكان، وهم وإن أُطلق عليهم المؤولون الجدد، إلا أنهم بحثوا بمجهرهم الشـريعة الإسلامية خفيها ودقيقهـا، ظاهرها وباطنها، سـعياً وراء نقطة انطلاق تغيّر جمود العصـر، وترقى بالعقل إلى أسمى مداركه، كما يزعمون، وهي نظرة مقتسبة وموجزة من كتب المعاصرين، للتطبيق على منهج ذويب حمادي

ويتضمن المطالب التالية :

المطلب الأول : نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة

تأثر الباحثون في النص الشرعي، الراغبون بتجديد النظر، والتخلص من التبعية والتقليد للقدامـى بطـرق كثيرة في شـتى العلـوم، وحاولوا رفع القدسـية عن النص الشـرعي، فالدين عندهم ماهو إلا نشـاط ينتجه المجتمع، بل هو من اختراع الإنسـان وقابل للتطوير بحسـب الحاجات وظروف المعيشـة[1]، تماماً كما فعل النصارى واليهود مع كتبهم المقدسـة، وبذل المعاصرون جهدهم ليفسـروا القرآن وفق علوم الزمان والتطـور والحضارة، دون تمييز بين ماهـو خاضع للتأويـل وبين مالامجال فيـه للتأويـل، ودون التزود الكافي بشـروط المجتهد العدل الذي يخشى أن يقول على الله مالم يعلم .

والتأويـل بالمعنـى المعاصـر : يُـرادف عنـد المعاصريـن مصطلحـاً جديـداً وهـو (الهرمينوطيقـا) ،وهي إحـدى المناهج الحديثـة، و ترجع إلى كلمة يونانيـة والتي تضم بين جناحيها دلالات متقاربة، كالتأويل والتفسير، والتأويلية وعلم التأويل والتي تفيد بمجموعها سـبر النص وتحليله لتحصيل وجوه فهمه، وهي تاريخيـاً تندرج في الفكر اللاهوتي المسيحي الـذي عني بتفاسـير التـوراة والإنجيل [2] فهو العلـم الذي يعنى بوضع قوانيـن تضمن الفهم

(١) بودرع الخطاب القرآني، ٤٢

(٢) الريسوني : النص القرآني ،٢٥٦.

المناسب للنصوص ويتلافى مايمكن أن يتعرَض له المؤول من سوء فهم النص، خاصة إذا بعُد زمن النص والْتبست معانيه، وهو يرتكز على تخليص عملية الفهم من الطابع النفسي، أي فصل النص عن ذهن المؤلِّف وروح عصره، وتحويل الاهتمام إلى عملية الفهم ذاتها، في خفاياها وتفاصيلها وبعدها التاريخي .[1] وهذا الفهم يهدر قواعد أصول الفقه وأصول التفسير ،وعلم المقاصد الشرعية وحكم التشريع بل هو تفكيك لروح النص وتجزئة له، مما يجر التعارض والاختلاف الواسع والخطير .

خصائص منهج المؤولين الجدد وأهدافهم :

١-الدعوة إلى قراءات حداثية تخرج النص من صفة الاعتقاد إلى الانتقاد، وإعادة لواقع الحداثة الغربية، وادعاء أن الماضي عنوان التخلف، كما فعل الغرب، إذ فروا من تخلف القرون الوسطى على الحقيقة .[2]

٢-رفض القراءة التراثية كالتفاسير ومحاربتها لأنها أفكار مغلقة تابعة لفكر وأيدولوجية ولغة المفسر، وتبني مشروع قراءة تأويلية تعتمد المناهج الغربية. فهم يفسرون على طريقتهم لمعالجة نصوص التراث ونصوص القرآن خاصة، وفق مقولات الفكر الغربي، بل إن منهم (أمثال أركون) من ادعى أن التفسير أسَّس للأرثوذكسية السنية .[3]

٣- رفع ((عائق القدسية)) عن النص القرآني، كما ادعاه بعض الباحثين بقوله (نزع الميثيِّة) عن النص الديني ومحاولة أنسنته، بعلمنة القراءة، وأطلقوا عليه النص التأسيسي،وهو نص رمزي يكثر فيه الصور والأمثال ،وهو قابل للنظر والتأويلات اللامتناهية، ومنفتح على احتمالات متعددة . [4]

٤-اعتبار الوحي موهبة انسانية بل عده بعضهم أنه موهبة كونية يشترك فيها الإنسان والحيوان، فخلطوا بين الوحي الإلهام . ومنهم من ادعى أن الوحي ليس خطاباً متعالياً،

---

(١) بودرع : الخطاب القرآني ،٤٨ .

(٢) المرجع السابق، وانظر كالو : القراءات المعاصرة، ١١٩.

(٣) الريسوني : النص القرآني ،٢١٧، ٤١٦، بودرع : الخطاب القرآني، ٤٧،٥٢، الفجاري : نقد العقل الإسلامي ،١٢٦-١٢٧.

(٤) الريسوني : النص القرآني، ٤١١، بودرع الخطاب القرآني، ٥١، الفجاري : نقد العقل الإسلامي، ١٢١.

بل هو تاريخي .[١]

٥-اعتبار النص القرآني مجرد نص لغوي كسائر النصوص البشرية، وبذلك تبطل المرجعية والقيادة للقرآن ويتم زحزحته، وهو نص مستقل عن مصدره مفصول عن قائله مربوط بالقارئ الإنساني .بل أحياناً يطلقون عليه أسماءً جديدة (الظاهرة القرآنية، الحدث القرآني، الخطاب النبوي ،المدونة الرسمية المغلقة) للتشكيك فيه ورفع القدسية عنه والفصل بين مرحلتي التنزيل والتدوين، وإثبات تاريخية النص.[٢]

٦-اعتبار النص القرآني أنه نص محكوم بسياق ثقافي اجتماعي معين، مضطربٌ في فهم المقاصد، وغاب عنه الاتساق التاريخي والمنطقي في ترتيب السور والآيات، بل يقول بعضهم عن ترتيب السور (أنها فوضى مدهشة). [٣]

٧-اعتبار النص القرآني فيه احتمال النقص وعدم الاكتمال ...تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وتعميم مبدأ الشك في القرآن وجعله قانوناً يشمل كل مايتصل بالقرآن من وحي وأسباب نزول وفهم الصحابة وتفسير المفسرين واستنباطات الفقهاء،ولايعكس الحقيقة التاريخية التامة التي نزلت مع الوحي، وأن فيه ماليس منه، كأقوال الصحابة .[٤]

٨- محاولة إلغاء الحدود على اعتبار أنه عقوبات وحشية همجية، وإلغاء أحكامٍ تتعلق بالأسرة من تعدد الزوجات، والقول بحرمة الربا أضعافاً مضاعفة فقط، وغيرها من الأحكام الشرعية الأخرى، بغية تعطيل تحكيم الشريعة.[٥]

أهم الخطوات والوسائل المتبعة لتحقيق أهدافهم :

١-إطلاق سلطة العقل وعدم تقييده بحدود معينة،فالعبادات التي لاتقبل التعليل العقلي ضربٌ من الطقوس الجامدة. [٦]

---

(١) الريسوني : النص القرآني ،٤١٤، الفجار : نقد العقل الإسلامي ،١٢٩ .

(٢) المرجع السابق ،٤١٥، وانظر ٢٢٩-٢٣٥و الإطلاقات السابقة على القرآن لأركون، والفجاري : نقد العقل الإسلامي، ١٢٣.

(٣) بودرع : الخطاب القرآني، ٥١-٥٥، الفجاري : نقد العقل الإسلامي، ١٢٩.وأركون هو صاحب المقولة .

(٤) بودرع : الخطاب القرآني، ٥١-٥٥ .

(٥) كالو : القراءات المعاصرة، ١٠٦ ،١٣٥ .

(٦) بودرع : الخطاب القرآني، ٥٣ .

٢-استخدام العلوم الاجتماعية والانسانية لنقد العقل الديني، ولزحزحة إشكالية الوحي من النظام الفكري الخاص إلى فضاءات التأويل. (١)

٣-نقد علوم القرآن لأنها وسائط معرفيّة متحجِّرة تحول بين النص القرآني وقارئه . (٢)

٤-اعتماد مناهج النقد المتبعة في علوم الأديان ومناهج العلوم الانسانية والنظريات النقدية والفلسفية واللسانية،والاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي،وتنزيل النص القرآني منزلة النصوص الدينية المحرفة أو الوثنية والشركية، فلا أفضلية للقرآن عليها (٣)

٥- دراسة النسخ وتحديد علاقته بتاريخية النص، فوقوع النسخ في الآيات والذي يدل على عدم إلزامية الوحي، وتعدد القراءات القرآنية يدل على شبهه بالأناجيل وعدم مواكبته للتطور التاريخي، وأسباب النزول تدل على أن النص رهين الإطار الزماني والمكاني، فهو وارد على أسباب خاصة مما يدل على عدم صلاحيته لكل عصر .(٤)

٦- نقد التاريخ الإسلامي والذي سجله المؤرخون في زعمهم سرداً للأخبار بشكل عفوي بقصد تحقيق غرض لاهوتي، دون النقد المعرفي الصحيح، ونقد العقل الأصولي الذي ساهم في جعل النص مقدساً ومتعالياً .(٥)

بعض النماذج المعاصرة : ويعرض الدكتور قطب الريسوني صوراً من القراءات المحَرِّفة للنص الشرعي أوجز ثلاثة منها :

١-**القراءة التاريخية** ومحمد أركون نموذجاً لها، وهي تعني ارتباط النص بواقعه الزماني والمكاني فالنص عنده ارتبط وتشكل بحسب الحوادث التاريخية والظروف السياسية والإجتماعية في زمنه فهو نتاج لها، فادعى أصحاب هذا المنهج أن أسباب النزول هي مناط التاريخية، ولمواكبة العصر لابد من تحرير النص من أغلال التاريخ في العصر الإسلامي، وعليه نفتح الآفاق في التشكيل اللغوي والدلالي والأنتربولجي للوحي، وهو مخاطرة تؤدي إلى إبطال صلاحيته لكل زمان ومكان، وتؤدي إلى تغيير الثوابت بحسب الزمان والمكان،

(١) المرجع السابق، الفجار : نقد العقل الإسلامي، ١٣٥ .
(٢) المرجع السابق الأول ،٥٣.
(٣) المرجع السابق الأول، ٥٤.
(٤) الريسوني : النص القرآني ٢٣٧،الفجار : نقد العقل الإسلامي، ١٢٧.
(٥) الفجار : نقد العقل الإسلامي، ١٣٥، ١٤٠.

ومن هنا يكون الحجاب والميراث وغيرها من التشـريعات المناقضة للمعاصرة الحية، قابلة للتغيير والحذف وإحلال ما يناسـب زمن التحرر، فحاربوا التفاسـير ومناهج التأويل التراثي لأنها تصد العقل عن تذوق أسـرار النصوص، وأوغلـوا في النقد التفكيكي وحفر النصوص، لكشـف المحجوب في زعمهم، والخوض في المسكوت عنه، واتخذ أركون لإثبات تاريخية النص مداخل كثيرة منها :نقد العقل الإسلامي التقليدي ،ومدخل النسخ في القرآن والذي يدل على تعلق النص بزمنه فليس الوحي كلام معياري منزل من السـماء ،ومدخل تعدد القراءات القرآنية تماما كتعدد الأناجيل ،ومدخل أسـباب النزول،ونقد العلوم المختلفة كأصول الفقه والتاريخ الإسلامي وغيرها من الوسائل .[1]

٢-القـراءة الهرمنيوطيقيـة، ونصر أبو زيد نموذجـاً لها، والتي تعد القـرآن نصاً لغوياً ومنتجاً ثقافياً لايسـتقل عن النصوص البشرية ربانية أو عصمة أو قداسة، ولايضير المؤول أن يخضعـه لمطرقـة النقد التاريخي التفكيكـي، أو يجره إلى أفق انتظـاره وتلقيه ليُحمِّله من الـدلالات المتعذرة مايأباه صاحب الخطاب نفسـه ،وهو مذهـب الهرمنيوطيقي الذي يدعو إلـى مـوت المؤلف وتأليـه القارئ بحيـث يصبح القـارئ هـو المنتج للنص لاكاشـفاً عن مقاصد صاحبه ،وقد سـبقت الإشـارة إلى أن الهرمنيوطيقيا يقصد بها التأويل دون تمييز بين نص شـرعي أو نص بشري[2] ويُعد المفكر الألماني شـلير ماخر زعيم الهرمنيوطيقيا الحديثة الغربيـة وهو مـن انتقل بها من الدرس اللاهوتي إلى طور التأسـيس فأصبحت على يده علماً قائم الذات، وهو علم فهم النص الذي يضبط قوانين الفهم والتأويل، بل إن بعضهم ينادي[3] بأن (كل قراءة تعدُّ إسـاءة قراءة) فكل قراءة تعدُّ صحيحة حتى تأتي قراءة ناسـخة لها بتأويل آخر ،ولاتلبث القراءات أن تنسـخ بعضها بعضاً، وتصير سلسـلة نواسخ ومنسوخات، الأمر الـذي يؤدي في النهاية إلى صراع التأويلات ولاتناهـي للقراءات وإحلال قصد القارئ محل قصد المؤلف. وبعضهم (نيتشـه) أعلـن موت الإله،تعالى الله عن ذلك علـواً كبيراً، وأصبح

(١) الفجار:نقد العقل الإسـلامي، ١١٥-١٥١،الريسوني: النص القرآني، ٢٠٨-٢١٣،٢٣٦-٢٤٤، كالو: القراءات المعاصرة ،٨٨

(٢) الريسوني : النص القرآني ،٢٥٥ .

(٣) المرجع السابق، ٢٦٤.

الإنسان سيد النص، وأعلنوا موت المؤلف للنص وميلاد القارئ المنتج، فلايكاد الكاتب يصوغ نصه حتى يصبح إرثًا مشاعًا بين القراء تُتناهب وتتواهب ،وعليه فالباب مفتوح على مصراعيه للتأويلات بكل أشكالها، فلامعنى ثابت ولاقصد واضح، بل إن النص عند بعضهم يحفل بالفجوات البيضاء والصوامت التي يجب إنطاقها [1]، ولايبالي نصر أبو زيد بتطبيق هذه الهرمنيوطيقيا على النص القرآني كالنص الأدبي، محاولة منه لأنسنة النص القرآني، والتجرد من صيغ تقديسه، بل تغيير المصطلحات الإسلامية التي تعارف عليها الناس، فبدل من قوله آيات، يقول علامات، ويدعي أن النص القرآني مشكّل من معتقدات وثقافات وأدبيات أخرى، بل إنه يحاول إجراء مساواة بين القرآن والسيد المسيح من حيث الطبيعة الإلهية ومن ثم مساواة مع الإنجيل، وغيرها من فاسد التأويل الذي يوصل إلى إبطال النص ومحاولة نقض فكرة الوحي وعصمة النبي ،ونفى الغيبيات كالعرش والكرسي .[2]

٣-القراءة النسوية للنص القرآني وآمنة ودود أنموذجًا، والتي تزعم إعادة تفسير القرآن من منظور نسوي ينصف المرأة التي غُمضت حقوقها في كنف التفسير الذكوري، والبحث عن بديل جديد للتمييز بين الجنسين لغةً ومضمونًا، وممن خاض هذا الطريق فريال مهنا في كتابها٠ (إسلام أم ملك يمين)وجميلة كديور في (المرأة : رؤية من وراء جدر) والكاتبة الأمريكية ذات الأصل الإفريقي ،آمنة ودود في (القرآن والمرأة :إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي) وغيرها، وأهم مادعت له هؤلاء النسوة : اتهام التفسير الذكوري بغمط حقوق المرأة انطلاقًا من رؤية أحادية ،وأطلقوا عليه (التفسير البائد، والتفسير الجامد، والتفسير المحتكر)، والدعوى الصريحة إلى تاريخية النص، لتغيير الرؤيا الذكورية وفق ماوصل إليه حال المرأة ،ومما اختصت به آمنة ودود الدعوى الصريحة بالخروج على قانون اللسان العربي وقواعده لأنها لغة مجنسة، أي تميز بين صيغة المذكر والمؤنث ،وعلى القارئ والمؤول أن يتغلب على القصور الطبيعي للغة لتحقيق الحيادية، والمساواة بين الجنسين في الأحكام والحقوق والواجبات.

وقد أثارت الجدل حول كل مايتعلق بالمرأة في القرآن، وحاولت إثبات المساواة

(١) المرجع السابق، وبودرع : الخطاب القرآني، ٣٦.
(٢) الريسوني : النص القرآني ،٢٦٨، ٣٠٠، كالو : القراءات المعاصرة ،١٢٣ .

بشتى الطرق عن طريق الفهم الجديد الذي تطرحه، ويخالف تعصب المفسرين الذكور مثل : قوامة الرجل، ودرجة الرجل على المرأة، وتنصيف شهادة المرأة، وتعدد الزوجات، ونصيب الذكر في الميراث، وحق الرجل في الطلاق، محاولةً في ذلك كله إثبات أن القرآن نزل تصحيحاً لأوضاع المجتمع الجاهلي، وبررت الأحكام الشرعية وفق نظرة خاصة، وهي مناسبة الأحكام للعصر الجاهلي وعدم مناسبتها للزمن الحاضر، فالثقافة الجاهلية هي التي شكلت القرآن، وهي متأثرة بلوثة الهرمنيوطيقيا والتي تدعو لإعادة قراءة النص من جديد وفق مقصد القارئ لا القائل، ومتأثرة بتاريخية النص فهي الحل الأمثل لتفسير النصوص، وخروجا من التطبيق الحرفي للنص .[1]

ومن أهم عيوب ونقاط ضعف التأويلات المعاصرة :

– التناقض الظاهر في مقالات المجددين ،سواء كان لغفلة أوعدم الدراية الكافية أو عن قصد وتعمد التلبيس والإيهام ،وقد تتبع الدكتور قطب الريسوني بعض التناقضات التي وقع فيها دعاة الحداثة ،منها ماوقع فيه نصر أبو زيد عندما تحدث عن ضرورة الاجتهاد في قواطع الشريعة وتجاوز حدود الوحي تأكيداً لعالمية الهدي القرآني ولصلاحيته لكل زمان ومكان، ثم بعد ذلك يتهم القرآن بالتاريخية التي تحبس الأحكام الشرعية في قماقم الزمن الغابر.[2]

–إهدار السياق، وعدم الدراية الكافية بمجموع النصوص ومراحل التنزيل أو التدرج في التشريع، ومثاله اعتبار بعضهم ممن يجهل ذلك أن الآية التي حرمت أكل الربا أضعافاً مضاعفة هي الحكم النهائي القطعي للربا، رغم أن التحريم جاء بعدها في سورة البقرة ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾٢٧٨.[3]

– ضعف مناهج الحداثيين وخلوها من الحس النقدي ،يقول الدكتور بودرع نقلا عن طه عبد الرحمن : (من العبث ادعاء الحداثة وتعاطيها، إن لم يقدر الحداثيون على نقد أدواتهم ووسائلهم المستعارة، وحقيقة فعلهم هو تقليد الحداثة الغربية واستنساخها من غير مراعاة

(١) الريسوني : النص القرآني ،٣٤٠-٣٦٠ .
(٢) الريسوني : النص القرآني ،٣٩٥،وضرب العديد من الأمثلة .
(٣) المرجع السابق .

خصوصية النص والموضوع) [1] فالنظريات الغربية الحداثية التي يتمسكون بها لاتقوى على قراءة النص لأنها قديمة، بل وبعضها لم تكتمل صبغته العلمية، إذ مازال يتحسس طريقه، فإبداعهم ماهو إلا رسماً حائلاً وأثراً دارساً، بل هي بضاعة مزجاة مجترة من الفكر الغربي، غامضة الفكرة وركيكة العبارة .[2]

-أحادية المنهج عند الحداثيين إذ منهم من يقرأ النص القرآني من جانب واحد، كالقراءة الأدبية والمنهج اللغوي وهي وإن كانت صحيحة إلا إنها غير كافية، وما ذلك إلا هروباً من المعاني الشرعية والتحايل على النص وتفسيره وفق لغة القارئ لا وفق إرادة القائل .

-تنزيل النص القرآني على الفكر الغربي ومناهجه في قراءة النصوص ومحاولة محاكاتها على علاتها رغم الاختلاف الواضح بين النص الإلهي والنص البشري .[3]

-جهالة قائلها بعلوم الشريعة واللغة العربية، بل لم تتحق فيهم شروط الاجتهاد الشرعية والتي تمنح صاحبها أمان البحث و النظر، وتقيده بقيود الحرام والحلال ،وتنزيل النصوص وفق المصطلحات الغربية الحديثة بعيداً عن اللغة العربية التي نزل بها .

-الجهالة الواضحة عندهم بعلم مصطلح الحديث، والذي عليه المعول في إثبات تواتر القرآن وبعض السنة، والتحقق من معنى التواتر وتتبع الروايات بحسب قواعد علوم الحديث.

المطلب الثاني: التطبيق على منهج حمادي ذويب في كتابه (جدل الأصول والواقع)

يتضمن هذا المطلب عرضاً موجزاً لما احتوته أطروحة حمادي، مع بيان لمنهجه في العرض، وبيان للمدرسة التي يتبعها، مع نموذج توضيحي لبعض آرائه .

أولاً محتوى الكتاب : هو أطروحة دكتوراه لم يسبق لها الدراسة والنقد من قبل الباحثين في القراءات المعاصرة الفاسدة قدمها حمادي ذويب في ثمان مائة وأربع وعشرون صفحة قائمة على النقد وإثارة الجدل في أدق القضايا في أصول الفقه وفي أهم مصادره، وكانت الدراسة مرتبة في خمسة أبواب كالتالي :

١-الباب الأول: تاريخ التدوين في أصول الفقه مكون من خمسة فصول ؛مرحلة التأسيس،

(١) بودرع : الخطاب القرآني ،٥٥.
(٢) الريسوني : النص القرآني، ٣٩٩.
(٣) المرجع السابق، ٤٠٢.

التدوين الأصولي في المذاهب السنية، التدوين الأصولي عند غير السنِّيين ،عرض من خلاله تاريخ نشأة علم أصول الفقه ومن ألف فيه، وأنكر القول بأن الشافعي أول من ألف بدعوى أن غير السنِّيين وهم أصحاب المذاهب والفرق الضالة (الشيعة ،الاسماعيلية، المعتزلة، الإباضية) ينكرون أسبقية الشافعي، وهذا دليل عنده على عدم صدق المنقول، وقد تتبع فيه أهم المؤلفات الأصولية باختلاف مراحل التشريع، مع العرض والتفصيل فيما تميزت بها وزادت على غيرها، وهوتتبع في غاية الدقة والإتقان، يشوبه التركيز على آراء الفرق الضالة، بهدف تضليل القارئ وتعظيم الخلاف في المسألة .

٢-الباب الثاني: حجية الأصول في ضوء الواقع التاريخي،ومكون من أربعة فصول ؛حجية القرآن بين التأصيل والإنكار، حجية السنة في التاريخ، منزلة الإجماع وحجيته، حجية القياس بين القبول والرفض، وعرض من خلال تتبع ودراسة لأهم المسائل والشكوك في حجية هذه الأصول الأربعة، مع النقل الدقيق لأقوال المنكرين خصوصاً من أصحاب الفرق الضالة والمبتدعة، ويدعو إل دراسة حجية المصادر دراسة متعمقة لأن كثرة الخلاف تثير التساؤلات.

٣-الباب الثالث :أصول الفقه الفرعية ،ومكون من ثلاثة فصول ؛العرف، والمصلحة، والاستحسان، وذلك بهدف دراسة حجيتها ،والخلاف الواقع فيها وبيان مدى الاستفادة منها لمواكبة التطور .مع التركيز على مواقف غير السنِّيين ،وتحليل المواقف الرافضة لها من السنِّيين، ليصل بالقارئ إلى نتيجة يذكرها بنفسه أن الهدف من إثبات حجيتها عند بعض المذاهب هو إضفاء الشرعية على مايتطلبه الواقع والضرورة الاجتماعية وتغليفها بالمقدس، بل إن بعضهم كالطوفي قدم المصلحة على النص وذلك للتغلب على عجز المصادر السابقة ودلالات النصوص عن تلبية الواقع، كما أن بعض المصادر كالعرف وظِّفت لتكريس استبداد الخلفاء، وتبرير التفاوت الاجتماعي .

٤-الباب الرابع: أصول الفقه وتبرير الواقع، مكون من ستة فصول؛ فئة العوام، الرقيق، المرأة، أصول الفقه وشرعنة السلطة، مشروعية السلطة المتغلبة، توظيف الإجماع لتبرير السلطة، وفيه استعرض الأحكام الشرعية وعدم إنصافها للفئات السابقة، بل إن أصول الفقه نشأت لتبرير أوضاع هؤلاء، وخدمة للسلاطين و شرعنة أفعالهم ولو ظلموا،

وإجبار على السلطة كالإجماع المذكور على تولية أبي بكر الخلافة .

٥-الباب الخامس : أصول الفقه وتكريس الانفصال عن الواقع التاريخي ومكون من أربعة فصول ؛ الإجماع والافتراق عن الوقع التاريخي، عدالة الصحابة، أصول الفقه وإقصاء غير السنِّيين، الاجتهاد والقطعية مع الواقع، ويستغرب من خلاله حرص الأصوليين على إثبات حجية القرآن والسنة بالرغم من كثير من الخلافات وتعدد القراءات ،وإشكاليات الوضع، ويُسقطون من اعتباراتهم تاريخية النص، ليتحول النص إلى أسطورة مقدسة ووحيٍ غيبي، بل إن معايير نقد الأحاديث وتصحيحها محكومة بثقافة عصرهم ومستوى المعرفة المحدود وهي ليست معصومة، وكذلك تعرض لبعض قواعد الإجماع التي تكرس الانفصال عن الواقع التاريخي وهي ؛ (منع الإجماع بعد الخلاف) (ومنع نسخ إجماع سابق بإجماع لاحق) فبهما تتضخم سلطة الماضي، وتتحول نصوصهم إلى نصوص مقدسة، وينتقد شروط القياس التي تقتضي معرفة القائس بالنصوص السابقة والإجماع، كقيد يحد من مراعاة الواقع، وانتقد مبدأ عدالة الصحابة الذي يجعلهم أعلى من الأنبياء والملائكة، وعليه كان إقصاء كل المذاهب المخالفة والتي قدحت في عدالة الصحابة، وأصبحت المدونة الأصولية، مدونة فئوية خاصة بفريق من المسلمين .

ثانيًا منهجه في الدراسة والمدرسة التابع لها : اتبع حمادي المنهج الاستقرائي الدقيق، والتاريخي المنظم والذي تتبع فيه تفاصيل الأقوال والمذاهب متدرجًا بالقرون التي مرت بها مراحل التشريع موثقًا لها من مراجعها الأصيلة، دراسة متقنة عميقة، ولكنها ضالة عن الصواب، فهو لايبتغي الوصول للحقائق بقدر مايسعى لإثبات القناعة الراسخة في ذهنه، فهو لايعرض الأدلة المناقشات العلمية بل يكتفى بتتبع الأقوال ويركز على المخالفة منها، ويهدف دائمًا إلى التشكيك في كل شيء لافرق عنده بين قطعي أو ظني أو بين قرآن أو اجتهاد بشر، رافضًا كل مااتفق عليه الفقهاء والأصوليون، فمادام قولهم لايشمل كل الفرق فهو غير صحيح، يهتم كثيراً من باب الإنصاف بفرق الضلال وأهل البدع، ليوهم القارئ بقوة الخلاف وكثرة النزاع، ويعيبه كثيراً سلبية العرض فلاتجده يصرح بوضوح ومن البداية بالمخالفة بل أحيانًا تأتي أفكاره في الخاتمة، فجرأته كانت مشوبة بالحذر.

المدرسة التي يتبع لها :

١ – اعتمد المنهج التأويلي التاريخي في دراسته والذي يحيل إليه كل الإشكالات في أصول الفقه (والمسمى عنده المدونة الأصولية)، وهو علم تأخر تدوينه بعد الفقه فجاء لإعطاء الشرعية لما سبقه من الأحكام الفقهية من بداية عصر الصحابة إلى زمن تأويله، وهو علم جاء لتبرير الواقع المفروض من قبل السلطة ولو كانت ظالمة [١]، دون مواكبة ومراعاة للتطور، وكأنه يصل به إلى علم قديم بحاجة إلى تطوير وإعادة صياغته بالإنصاف والعدالة التي تقتضي عدم الاقتصار على الفكر السني –على حد تعبيره– ويدعم ذلك أيضاً في موضوع العرف والمصالح المرسلة والذي ظهرت حجيتها متأخرة، لمواكبة حاجة التاريخ ومراعاةً لتغير الظروف .

٢ – اعتمد وسيلة المقارنة بين الأديان بشكل كبير، فهو يقارن بين الإسلام والأديان الأخرى ليثبت التوافق بينها في التحريف والزيف، وذلك عند حديثه عند تعدد القراءات، والتشكيك في إعجاز القرآن هل هو بالنظم فقط أو بالنظم والمعنى ؟، والخلاف في اعتبار الآية معجزة أوالسورة، والتشكيك في صحة تواتر القرآن وفي معنى التواتر وتحقق شروطه، ليصل إلى إقناع القارئ أن القرآن وقراءاته لاتختلف عن الأناجيل المتعددة، وهولم يصبح النص الوحيد المقبول إلا بأمر دنيوي سياسي، لذا يحتاج مراجعة جمعاً وتفسيراً [٢]، وهو يتتبع بمهارة أقوال العلماء ومؤلفاتهم والخلافات ،ويذكرها مجردة من غير إنصاف في الرد والمناقشة، وهو المنادي بضرورة العدل ،ويتجرأ في إطلاق دعاويه بمايظنه دليلاً له .

٣–نقض الثوابت المتفق عليها من خلال توسيع دائرة الخلاف ،لتشمل الفكر السني بمافيه الاعتزالي والفكر غير السني الرافضي والإباضي بحجة إنصاف المذاهب من ظلم المذاهب السنية، وحقيقة الأمر هي التشكيك في كل مايطرحه.

٤ –يهدف إلى قلب المسلمات والقطعيات إلى مشكوكات ومظنونات، كتواتر القرآن، حجية المتواتر وهل يمكن تحقق شروطه، ومسألة جمع القرآن وتفاصيل الخلاف في مراحل

(١) ٦٨٤ من الكتاب.
(٢) ١٠٦–١١٨، و١٧١.

الجمع ورفض الصحابة الأمر في أوله، غياب علي رضي الله عنه، وحرق مصحف حفصة، وفي صحة تواتر القراءات السبعة،وحجية الإجماع وخبر الآحاد وصحة أحاديث البخاري ومسلم، ويشكك في عدالة الصحابة، بل إنه يستنكر معنى الحجية والتي تفيد أن المصدر قطعي وملزم، فيعقب بعدها لو كان ذاك، فلماذا تكون الحجية نوعان ظني وقطعي، وشكك في تواتر خبر(من كذب علي متعمداً...) ووصل إلى النتيجة التي أقرها المستشرقون أن الحديث موضوع في العراق . (١)

٥- اعتبر علم أصول الفقه خادماً للسلطة ووسيلة لتبرير الواقع، بل إن كثيراً من مسائله موظفة لسلطة الحاكم، وأحياناً توظف لخدمة العصبية المذهبية، فعند حديثه عن النسخ مثلاً اتهم الأصوليين أنهم اخترعوا تقسيماً للنسخ، ومنها نسخ التلاوة وبقاء الحكم، ليعالجوا فهمهم لبعض الأحكام، وكذا سخروا علم الأصول لتبرير أوضاع الفئات المحرومة من السلطة ومن بعض الحقوق، كالعبيد والنساء والعوام، وليس إنصافاً لها بل تحاملاً عليها وتهميشاً لها ،و استدلالاً بالنصوص لإسباغ المشروعية على الأنظمة القائمة بل إنهم جعلوا الإجماع دليلاً على صحة خلافة أبي بكر، و يتهم الأصوليين في منهج قبول الأخبار وردها حسب التوظيف المذهبي . (٢)

٦- عرض حجية خبر الواحد عرضاً مطولاً، وأبطل أدلة الحجية ،واستنكر على الأصوليين القول بإلزامية العمل بخبر الواحد رغم أنهم يرون أنه لايفيد سوى الظن، بل أكدَّ عدم حجيته باشتراط بعض المذاهب شروطاً للعمل بخبر الواحد مع الاستدلال بأقوال المعتزلة في ذلك . (٣)

٧- أنكر حجية الإجماع، والتي تجعل منه نصاً مقدساً، وخطورته تكمن في أن المجتهدين نصبوا أنفسهم ناطقين باسم الله، يحللّون ويحرّمون باسمه، فيبدأ بإبطال الاستدلال بالأدلة الدالة على حجيته من القرآن والسنة بل يستغرب من الأصوليين الاستدلال بدليل عقلي وكأنهم يفكرون بطريقة المعتزلة، ويقف طويلاً عند أشخاص المجمعين

(١) ١٨٠،١٠٣، ١٦٩،٦٨٩، ٢٠٢.
(٢) ١٤٥، ١٨٨،٦٨٤.
(٣) ٢١٥، ٢٣٩ .

من هم ؟ ويثير الخلاف هل هم أهل المدينة، أو آل البيت وهل يضم المبتدعة أو لا؟[1]

ثالثًا: نموذج عرض ومناقشة :عندما تحدث حمادي عن حقيقة حجية القرآن [2]،ابتدأ الحديث بخلو رسالة الشافعي من عرض لحجية القرآن وذلك لخلو زمانه من الطعن، وبعدها برز المتكلمون للدفاع بعد كثرة الطعون،وهو لا يعرض أسباب تزايد الطعن وضآلة حجمه بل يعرضه مضخمًا، ويبدأ بالخلاف مع المعتزلة في إعجاز القرآن هل هو بالنظم فقط أو بالنظم والمعنى، ليصل إلى أنها مسألة خلافية وليست قطعية، بل إن كثيراً من الأصوليين دمج الإعجاز في تعريف القرآن، ثم ينبني على هذا العرض، الخلاف في هل يتحقق الإعجاز في اللفظ أو اللفظتين أو السورة فقط؟، وينقل أقوال العلماء بدقة ليصل أنه يمكن الإتيان بآية مثل القرآن بل أعطى أمثلة على محاولات محاكاة النص القرآني، كل ذلك لإعطاء القارئ قناعة أنه ليس معجزاً بل نص تاريخي عادي يناسب زمن تشريعه، مخالفًا في ذلك إجماع جماهير الأصوليين على إعجازه وحجيته، وهوإجماع لايعتد فيه برأي أصحاب البدعة، وهومايرفضه حمادي ويعتبره غير منصف،بل ويخالف حمادي في مزاعمه، العقيدة الصحيحة التي لاتقبل طعنًا في القرآن وفي حجيته وإلزامية أحكامه، فإن كان تارك الصلاة يُعد كافراً في بعض المذاهب، فماذا نقول عن منكر دليل مشروعيتها؟؟ ثم انتقل بعدها للحديث عن تواتر القرآن وتأخر ظهور الحديث فيه لتوفير غطاء شرعي لنقل القرآن بعد غياب جيل الصحابة،وتحقيق التماهي بين القرآن الوحي والمصحف الوعاء المادي، ليصل إلى أن احتمالية تعرضه للتحريف واردة كشأن الأناجيل، فهو يدعي أن القرآن تشكل بصنع بشري بأمر عثمان، بل إن المصحف العثماني فرض بدعم السلطة السياسة، وهوأمر لابد منه ليستقيم حال الناس ويحفظ الدين ولكن حمادي يرى أن الأمر يقودنا إلى ضياع الحقيقة وأن ماوصل إلينا هو اختيار سياسي، وهو فرض وإن صح فهو صادر من صحابة عدول، وهو أيضا يرفض مبدأ العدالة المزعوم، وهذا التفكير يتناقض والنظر في مقاصد الشريعة وقواعدها، فالمصلحة العامة في حفظ الأمة وكتابها مقدمٌ على مصالح فردية في حرق مصاحف خاصة، أو اندثار قراءات شاذة .

---

(١) ٢٤١-٢٨٧.

(٢) ١٠٦-١٧١.

ثم يناقش الأسباب التي أدت إلى ظهور القراءات السبعة وإقصاء القراءات الأخرى، وهودعم السلطة السياسية لمواجهة تعدد القراءات، والقراءات غير السنيِّة (الشيعية)، وهذا في ظن حمادي عمل مبرر في عهد الخلافة العباسية لمحاربة كل من يهدد الاستقرار السياسي، ثم يقدم نقولات ليثبت أنه لاإجماع على هذه القراءات السبعة، ويستدل بأقوال الشيع ، ليثبت تعرض النص للتبديل والتغيير، وأن ماتم إقراره كان لغاية سياسية، فهو يشكك في نوايا القائمين، ويحاول بدون تصريح واضح أن يقنع القارئ قليل البضاعة أن القرآن الذي بين أيدينا ليس هو المنزل من عند الله تعالى، ويُعرِّج بعدها على النقد صراحة في حجة القرآن في المطلب الذي يليه، وهو يتدرج بقارئه شيئًا فشيئًا، ثم يبث السم آخراً، وهو ينقل أقوالاً لابن مقفع وابن الرواندي ،وأبو الخير الشيعي تفيد الطعن في حجية القرآن، ومنها أيضًا اتهام لأبي العلاء المعري أنه قلّد القرآن، وإنكار بعض الخوارج لسورة يوسف مثلاً وغيرها، وهذ العرض والتنقل السريع بين النقولات ليس منهجًا صحيحًا علمياً لإثبات حقيقة ما (وهذه طريقته) بل نشر أفكار تشكيكية، لطالب مبتدئ أو غير متخصص في العلم الشرعي، فإن المتفق عليه بين أهل السنة أن أقوال هؤلاء من شيعة وخوارج ومعتزل ومبتدعة ليست حجة، وليس من المعقول أن أنصت لأعداء الدين الخارجين عن الملة، بل لايستحقون الوصف بالإسلام غير السني كما يقول حمادي، وفي تتبع أقوالهم مخافة لهدي النبي صلى الله عليه وسلم، كيفية التعامل مع المنافقين والكافرين.

ويدعم حمادي موقفه في عدم صحة القرآن بالنسخ الذي وظفه لنقد القرآن، فعائشة تنسخ في موضوع الرضاعة رغم أنهم متفقون على أن النسخ فقط في زمن الرسول، وهو بهذا لايفرق بين زمن النسخ وزمن نقله، فنقل عائشة رضي الله عنها لايعني أنها نسخته ،و يبني حمادي على رأيه السابق، السبب في رفض العلماء خبر عائشة، والحق أن رفض الخبر وترجيح غيره بسبب ترجيح روايات أخرى وليس تشكيكا في زمن النسخ، وينتقد أنواعًا من النسخ كنسخ التلاوة وبقاء الحكم ونسخ الاثنين ويعرض خلافا في صحة الأنواع، فأوقع إشكالاً في القرآن الموجود الآن، فلعل حذف منه وحيًا بصنيع البشر(كما يزعم)، ويركز كثيراً على دعوى الشيعة نسخ بعض آيات الولاية لعلي رضي الله عنه، ويرد الإشكاليات الواردة في النسخ إلى زمن جمع القرآن وقدبحث مسألة الجمع طويلاً، واستعرض خلاف الصحابة وأقوالهم

وموافقهم ليصل إلى أن الجمع عمل سلطوي فرض بالقوة، وأختم حديثي في هذا بما نقله حمادي حرفياً بعد عرضه لمسألة جمع القرآن، وقبيل حديثه عن المتشابه في القرآن ليعلم القارئ خبث نواياه ومكره في التسلسل والعرض، يقول (ولئن كانت الأخبار مطية -يقصد مايتعلق بجمع القرآن-لناقدي القرآن وعلامة من علامات النقد الخارجي للمصحف العثماني، فإن هذا الاتجاه اعتمد كذلك منهج النقد الداخلي للمدونة القرآنية لاختيار مدى تناسقها وتماسكها الداخلي)[1] وهو بهذا يرى أن الإشكاليات في السند يقابلها إشكاليات في المتن، فهي محل للطعن بتقديره الخفي غير المعلن، بل من جرأته يسمي المصحف والقرآن بالمدونة القرآنية ليؤكد مذهبه أنه صنع بشر ويقول(يصعب تنسيب نظرية الثبوت والكمال المطلق للمصحف الذي وصلنا، فهو نتاج عملية تاريخية معقدة ومليئة بالثغرات....وهو ما يستدعي مواصلة جهود مراجعته) [2]وختم عرضه بالتصريح بالطعن في حجية القرآن والدعوى لدراسته .

لم يقصر حمادي ذويب في جمع ودراسة الأقوال واستعراض الخلافات المفككة للنص كما يدعون، و لم ينصف في طريقة دراستها بالطريقة الصحيحة دون تحيز لما يريد وماتهوى نفسه، وهو عمل جمعي ضخم، ذكرت بعضه لاكله، وليته أفنى زمانه في مايصلح حال أمته لامايشتتها ويزيد فرقتها، ومناقشة أفكاره تحتاج أبحاثاً مستقلة، لاتكفيه عجالتي، وماهي إلا أنموجاً توضيحياً لأفكاره المشبوهة. والله ولي التوفيق

***

(١) ١٦٣

(٢) ١٧١ ولايفوتني أن أذكر أمراً هاماً وهو خلو مقدمة كتابه من (حمد الله تعالى والثناء عليه) كعادة الباحثين في استفتاحهم، ولم يصل على رسول الله في بحثه حيثما ورد ذكره، فلا بركة في علمه ولاعمله .

الخاتمة والنتائج

الحمد الله الذي يسر لي هذا، وماكان ليتم لولا فضل الله تعالى، والذي أسأل أن يوافق الصواب ويفيد القارئ، وأخلص مما سبق:

١-إن التمييز بين المحكم والمتشابه هو فيصل التأويل وضابطه.

٢- إن التأويل الصحيح ينقسم إلى بعيد وقريب بحسب قوة الدليل .

٣- إن ضبط الأصوليين لمجال التأويل قديماً ماعاد كافياً لصد المفسدين الذي فتحوا الباب على مصراعيه.

٤-إن التطور والحداثة مصطلحات خطيرة، أُطلقت لتغيير وتبديل الثوابت .

٥- إن الراجح في معنى التأويل الفاسد هو كل ماخالف النص الشرعي وحكمته، ليشمل تأويلات المتأخرين التي ارتكزت على تغيير النص، وتأويلات الجدد والتي شملت الدليل سنداً ومتناً .

٦-إن خطورة التأويل تكمن في النظر في العقائد والمعلوم من الدين بالضرورة وأصول الدين .

٧- إن التأويل الفاسد هو السلاح القديم الجديد لأعداء الدين ولإقصاء الشريعة عن التطبيق والاتباع .

٨- إن مقاصد النصوص ومعانيها لا تتجلى لغير أهله، ولا يصح فيها التقول ولاالتأويل ببضاعة مزجاة .

***

قائمة المراجع والمصادر

- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الأصول للقاضي البيضاوي، عالم الكتب، لبنان .
- الأصفهاني، أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، الكاشف عن المحصول في الأصول، تحقيق :عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، محمد مندور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ .
- الألباني، محمد ناصرالدين، صحيح سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار المعارف ،الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠م .
- الآمدي، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد،الإحكام في أصول الأحكام، المعارف، الرياض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- الأنصاري، محمد عبد السلام، التأويل الفاسد، بحث على النت موقع السكينة، www. assakina.net
- البخاري، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ،، وضع حواشيه : عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- البخاري، محمد بن اسماعيل ،صحيح البخاري مع فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق : عبد العزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه، محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف محب الدين الخطيب
- البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري مع عمدة القاري للشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ،دار إحياء التراث، بيروت .
- البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري بحاشية السندي، أبو الحسن نور الدين محمد عبد الهادي السندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٨٨م .
- البشبيشي، هاني البشبيشي، الفرق بين التفسير والتأويل، (بحث على النت) www.alukah.net
- بودرع، عبدالرحمن، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، مركز الدراسات القرآنية، المملكة المغربية ، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

- بويداين، إبراهيم محمد طه، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، رسالة ماجستير، جامعة القدس، نوقشت آب ٢٠٠١.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تخريج فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م .
- ابـن تيميـة، أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى الإسـلام، جمعه عبـد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية .
- الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسـف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق : صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الجوهري، اسـماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ،تحقيق : أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- الجلاصـي، بثينـة الجلاصي، النص والتأويل في الخطاب الأصولي آليات القراءة وسـلطة التناص، رؤية، ٢٠١٤.
- الخالدي، صلاح، التفسير والتأويل في القرآن ،(بحث النت).
- أبو داود ،سـليمان بن الأشـعث السجستاني، سنن أبي داود، فهرسه كمال الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م .
- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق :خليل محيـي الدين الميـس ،مفتي زحلة والبقاع، دار الكتب العلميـة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م .
- ذيب، أحمد، استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمقتصدة، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، مركز نماء للبحوث والدراسات ،الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٥ م.
- ذويـب، حمادي ذويـب، جدل الأصول والواقع، دار المدار الإسـلامي ،بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
- الريسوني، قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر/ مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م .

- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله، البحر المحيط، تحرير : عمر سليمان الأشقر، راجعه عبد الستار أبو غدة – محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ،الطبعة الأولى، ١٤٠٩ – ١٩٨٨ م
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله ،البرهان في علوم القرآن، تحقيق :أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- زمردة، فريدة زمردة، مفهوم التأويل في القرآن الكريم، دراسة مصطلحية ،مركز الدراسة المحمدية ،المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني، عُنيَ به : لجنة إحياء المعارف النعمانية- الهند، دار المعرفة، بيروت .
- السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت .
- الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق : عبدالله درَّاز، دار المعرفة، لبنان، الطبعةالأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ،تحقيق : أبو الصعب محمد بن سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- صالح، أديب صالح، تفسير النصوص ،المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٩م.
- صيد الفوائد، التأويل الصحيح والتأويل الفاسد، بحث على النت بدون اسم، www. saaid.net
- الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ،بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م .
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ،المستصفى في علم الأصول ،تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠م.
- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

- الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند أركون،دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥م.
- قوشتي، أحمد، الدليل النقلي في الفكر الكلامي ،دار وجوه، الرياض ١٤٣٥هـ.
- ابـن القيـم، أبـو عبـد الله محمد بن أبي بكـر بن أيوب بن سـعد ، الصواعق المرسـلة على الجهميـة والمعطلـة، تحقيق : د.علـي بن محمد الدخيـل الله، دار العاصمـة ،الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- كالـو، محمـد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسـير، دار اليمان، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لبحوث الإفتاء ،أنواع التأويل الفاسد، بحث على النت .

***



المحور الخامس

العمل بالنص الشرعي: قواعد وضوابط



الوهم في فهم النص الشرعي
الأسباب والآثار

د. علي محمد نجم
وزارة التربية الوطنية – المغرب

مُقَدّمة

امتن الله سبحانه على نبيه سليمان بأنّ فهْمَه في قضيةٍ معينةٍ، كان أرجحَ من فهم أبيه نبي الله داود عليهما السلام، ووعدهما جل وعلا الحسنى معًا؛ والعلماء ورثة الأنبياء، والمجتهدون منهم متفاوتون في الأفهام مثلما تفاوت سليمان وداود، قال ابن القيم: «قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص، وعن وجه الدلالة وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله، ورسوله، لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساويةً لتساوت أقدام العلماء في العلم»[1]، فهم لبشريتهم معرضون للوهم، والخطأ، ومأجورون وإن أخطأوا، إذا ما بذلوا الوسع وتوفرت فيهم الشروط.

وللوهم في فهم النصوص الشرعية أسبابٌ، وآثارٌ، تتجلى في مستوياتٍ عدةٍ، إنْ على مستوى العقائد، أو العبادات، أو المعاملات، أو غيرها؛ فينجم عن ذلك خلافاتٌ بين العلماء تظهر تجلياتها في الواقع المعيش، وقد يستثمرها بعض الجهال في إراقة الدماء، أو في الاستيلاء على الأموال، أو في استحلال الفروج. مما دفع بي إلى اختيار هذا البحث؛ للكشف عن أسباب هذه الأوهام، وتجلياتها، ولرفع الملام عن الأئمة المجتهدين فيما وقعوا فيه من أوهامٍ إثر اجتهادٍ مستساغٍ.

وليس المقصود من هذا البحث الدعوةَ إلى رفع الوهم، أو إلى القضاء على الخطأ، فهذا لا يقول به عاقلٌ، وهذه سنة الله في خلقه؛ وإنما هي بادرةٌ إلى التقليل من الوهم؛ رغبةً في تضييق مساحة الخلاف.

وتتجلى مشكلة البحث في بيان مدى إمكانية الأوهام في الفهوم، وما يترتب على ذلك من أثرٍ على الاستنباط من النصوص الشرعية وتنزيلها، فهل يمكن حصول الوهم في فهم النصوص الشرعية؟ وما أسباب ذلك وآثاره؟ وهل يمكن تلافيه أو التقليل منه؟.

وأما صعوبات البحث فتتجلى في تنقيح الأوهام وتحريرها، لأن ثمة أوهاماً ليس بالضرورة أن يُجمَع عليها، بل نجد أن ما يعتبره أحدهم وهماً، هو عين الصواب عند مخالفه؛ مع ضرورة رفع الملام عن المجتهدين الواهمين والتماس العذر لهم. ولذلك سأمثل على الأوهام، بما يقع فيه المجتهد، أو بما يعرض للعامي، لأن أصل الوهم متحصلٌ فيهما معًا، ويفترقان في أن المجتهد هو المعني والمعتبر في الاستنباط، وفي معرفة الأحكام الشرعية.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ١/ ٢٥٠.

ويهدف هذا البحث إلى ما يلي:

- بيان المقصود بالوهم في فهم النصوص الشرعية.
- رفع الملام عن المجتهدين الذين وقعوا في الوهم.
- استجلاء أسباب الوهم في فهم النصوص الشرعية.
- إظهار آثار الوهم في النصوص الشرعية، والتمثيل عليه بنماذج تطبيقيةٍ.
- اقتراح أفكارٍ عمليةٍ للتقليل من الوهم في النصوص الشرعية.

ولتحقيق هذه الأهداف، سطرت مقدمةً، ومطالب أربعةً، وخاتمةً، حيث جاءت عناوين المطالب كالآتي:

المطلب الأول: حكم ومحل الوهم في فهم النص الشرعي.

المطلب الثاني: أسباب الوهم في فهم النص الشرعي.

المطلب الثالث: آثار الوهم في فهم النص الشرعي.

المطلب الرابع: أفكارٌ عمليةٌ للتقليل من الوهم في النصوص الشرعية.

تقسيم البحث:



المطلب الأول

حكم ومحل الوهم في فهم النص الشرعي

يرمي هذا المبحث إلى بيان مفهوم الوهم، وحكم الوهم في فهم النصوص الشرعية، مع توخي إبراز محله، هل هو الدليل أم المستدل؟؛ وذلك ما أروم توضيحه من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: مفهوم الوهم.

الوهم لغةً: وهْم القلب[1]، وهو من خطرات القلب، أي ما يقع فيه من الخاطر، وهمتَ إلى الشيء إذا ذهب قلبك إليه وأنت تريد غيره[2]، ووهمت الشيء وقع في خَلَدي[3]، وَقَالَ أَبُو الْبَقَاء: هُوَ سَبْقُ الذِّهن إِلَى الشَّيْء[4]، وتَوَهَّمْتُ، أي ظننت[5]، وتوهم الشيء: تخيله وتمثله كان في الوجود أو لم يكن، وأوهمت الشيء إذا أغفلته[6]، ووهِم غلط وسها[7]، وأوهمه إذا أوقعه في الغلط[8]، ووَهِمْتُ في الحساب إذا غلطت فيه وسهوت، وأوهم من الحساب أي أسقط، يقال: أوهم من الحساب مائةً أي أسقط، وأوهم من صلاته ركعةً، وأوهم الرجل في كتابه وكلامه إذا أسقط[9]؛ ومعنى الوهم أنك تريد الصواب فتسلك مسلكاً مجانباً له وأنت لم تقصده[10].

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/ ١٤٩.
(٢) لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٦٤٣-٦٤٤. والمغرب في ترتيب المعرب، لناصر الخوارزمي، ص ٤٩٨.
(٣) أساس البلاغة، لمحمود الزمخشري، ٢/ ٣٥٨.
(٤) تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، ٣٤/ ٦٤.
(٥) لسان العرب، مرجع سابق، ١٢/ ٦٤٣-٦٤٤. والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل الفارابي، ٥/ ٢٠٥٤.
(٦) لسان العرب، مرجع سابق، ١٢/ ٦٤٣-٦٤٤.
(٧) لسان العرب، مرجع سابق، ١٢/ ٦٤٣-٦٤٤. وتاج العروس، مرجع سابق، ٣٤/ ٦٣. وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري، ١١/ ٧٣١١.
(٨) مجمع بحار الأنوار، لمحمد طاهر الصديقي، ٥/ ١٢٢.
(٩) لسان العرب، مرجع سابق، ١٢/ ٦٤٣-٦٤٤. وغريب الحديث، لابن قتيبة، ٢/ ٤٧٣. والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، ٥/ ٢٠٥٤. ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص: ٣٤٦. والمخصص، لابن سيده، ٤/ ٣٠٦.
(١٠) مجمل اللغة، لابن فارس، ص ٩٣٩.

وأمـا الوهم اصطلاحـاً فهو المرجوح مـن الاحتمالين عند الأصوليـين[1]، فالتردد بين الطرفين إن كان على السواء فهو الشك، وإلا فالراجح ظنٌّ، والمرجوح وهمٌ[2]؛ وقيل: الوهم رجحان جهة الخطأ[3]، وقيل: الوهم مَرْجوحُ طَرَفِي الـمُـتردَّدِ فِيهِ، وكثيراً ما يسـتعمل في الظن الفاسـد، مقابل اسـتعمال العلم في الظن الغالب، فالمعارضة بين الوهم والعقل إنما تنشأ من انجذاب النفس إلى استعمال آلة الوهم دون العقل، أو بالعكس[4].

وعلاقـة المعنـى اللغـوي بالمعنـى الاصطلاحـي تكمـن في أن الوهم الذي هـو الخطأ والغلـط، ينجم عنه طرفٌ أو اجتهادٌ مرجوحٌ، مقابل طرفٍ صحيحٍ، أو راجحٍ، أو ظنٍّ غالبٍ. وإذا أسـقطنا هذا على موضوعنا، تحصل لدينا أن معنى الوهم في فهم النصوص الشرعية هو الاجتهاد المخطئ، الذي ينتج عنه فهمٌ مرجوحٌ مقابل فهمٍ صحيحٍ أو ظنٍّ غالبٍ.

وقد ذكر الوهم في مواطن عدةٍ منها حديث وهم رسول الله ﷺ في الصلاة، وفيه رواياتٌ اخـترت منها مـا صُرح فيه بلفظ الوهم، حين سـها في صـلاة الظهر فأخبروه بصنيعه فسـجد للسهو وقال: «إنما أنا بشرٌ أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»، وقال: «إذا أوهم أحدكم في صلاته فليتحر أقرب ذلك من الصواب ثم ليتم عليه، ثم يسجد سجدتين»[5].

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: وهِمَ ابن عباس في تزويج ميمونة وهو مُحرِمٌ[6].

الفرع الثاني: حكم الوهم في فهم النصوص الشرعية.

الاجتهـاد في فهـم النصوص الشـرعية قـد يكون صوابـاً، وقـد يكون خطـأً، بحيث يهم المجتهد بأي شكلٍ من أشكال الوهم، فيكون اجتهاده خارج دائرة الصواب، وحينئذٍ لا يخلو

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد، ٣/ ٢٥٠١.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي الفاروقي، ٢/ ١١٥٣. وتشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمـد بـن عبد الله الزركشـي، ١/ ٢٢٢. وأصول الفقه، لابـن مفلح، ١/ ٣٥. والمهـذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم النملة، ١/ ١٠٧. ومعجم الفروق اللغوية ، للحسن العسكري، ص ٣٠٤.

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٦٣.

(٤) الكليات، لأبي البقاء الحنفي، ص ٩٤٣.

(٥) سنن النسائي، ٣/ ٢٩. قال الألباني: «إسناده صحيح على شرط الشيخين». صحيح أبي داود – الأم، ٤/ ١٧٧.

(٦) أخرجه أبو داود في سـننه، ٣/ ٢٤٢. قال الألباني: "صحيحٌ في إسـناده". صحيح أبي داود – الأم، مرجع سـابق، ٦/ ١٠٩. وقد اخترت هذه الرواية لاشتمالها على لفظ الوهم، وإلا فالحديث أخرجه البخاري في صحيحه، عن عَطَـاءُ بْنُ أَبِي رَبَـاحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»، صحيح البخاري، ٣/ ١٥. كما أخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي الشعثاء عن ابن عباس، صحيح مسلم، ٢/ ١٠٣١.

الأمر من حالين، كما قال ابن حزم: «ينقسم المخطئ المجتهد قسمين لا ثالث لهما: إما مخطئٌ معذورٌ كما قلنا، وإما مخطئٌ غير معذورٍ، وهو الذي يتعمد الخطأ بقلبه»[1].

فإذا استجمع المجتهد شروط الاجتهاد، وبذل الوسع، واستفرغ الطاقة، وأدى ما عليه، لكنه وهم، وأخطأ، فهو معذورٌ ومأجورٌ، ولم «يُؤْجَرُ عَلَى الْخَطَأِ؛ بَلْ يُؤْجَرُ عَلَى اجْتِهَادِهِ فِي طَلَبِ الْحَقِّ؛ لِأَنَّ اجْتِهَادَهُ عِبَادَةٌ، وَالْإِثْمُ فِي الْخَطَأِ عَنْهُ مَوْضُوعٌ إِذَا لَمْ يَأْلُ جُهْدَهُ»[2]، و ظن أن الحق في نفس الأمر فتبين خلافه[3]؛ قال ابن عثيمين: «وإن أخطأ فله أجرٌ واحدٌ، وهو أجر الاجتهاد وبذل الوسع والطاقة في طلب الحق»[4].

وأما من لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد، أو فرط في تحصيل الحكم، فهو مأزورٌ آنذاك، قال محمد الجيزاني: «فإن قصر في البحث، أو أعرض عن الدليل لشبهةٍ يعلم فسادها، أو تأول الدليل تأويلاً لا يسوغ، فإنه غير معذورٍ، وعليه من الإثم بقدر تفريطه»[5].

ويلخص لنا الخطابي الحالين قائلاً: «إنما يؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق؛ لأن اجتهاده عبادةٌ، وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول، وبوجوه القياس؛ فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلفٌ، ولا يعذر بالخطأ في الحكم بل يخاف عليه أعظم الوزر»[6]، وبمثل هذا قال ابن المنذر[7] .

فاختلاف الأفهام وتفاوت قدرات الاستنباط سنةٌ كونيةٌ، ولم يأمر الله تعالى بحتمية إصابة الحق؛ لأنه تكليفٌ بما لا يطاق[8]؛ قال الخطيب البغدادي:« فإن قيل: كيف يجوز أن

---

(١) منقول بتصرفٍ من: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٨/ ١٣٧-١٣٨.

(٢) راجع أيضا: تفسير البغوي، ٣/ ٣٠٠. وتفسير ابن عطية ٤/ ٩١- ٩٢. وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، ١٦/ ١٤١. وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، ١٠/ ٣٤٤. وفتح الباري، لابن رجب، ٨/ ٤١٠. وسبل السلام، للصنعاني، ٢/ ٥٦٨.

(٣) التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، ١/ ٩٠. وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ٢٥/ ٦٧. فيض القدير، للمناوي، ١/ ٣٣١.

(٤) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ٦/ ٦٧٧.

(٥) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد الجيزاني، ص٤٨٣.

(٦) معالم السنن، للخطابي، ٤/ ١٦٠-بتصرفٍ يسيرٍ-. وأيضا: تفسير القرطبي، ١١/ ٣١١.

(٧) أنظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ٣١٨-٣١٩. وشرح صحيح البخاري، لابن بطال، ١٠/ ٣٨١.

(٨) أنظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، ٥/ ٧٧.

يكون للمخطئ فيما أخطأ أجرٌ، وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثمٌ أقرب، لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب: أن هذا غلطٌ؛ لأن النبي ﷺ لم يجعل للمخطئ أجراً على خطئه، وإنما جعل له أجراً على اجتهاده وعفا عن خطئه لأنه لم يقصده»[1].

ويدل لما سبق نصوص كثيرةٌ منها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[2]، وقال جل وعلا: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3]، فهذه آياتٌ رفعت الحرج عمن لم يتعمد الخطأ، قال ابن كثير: «إذا نسبتم بعضهم إلى غير أبيه في الحقيقة خطأً، بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع؛ فإن الله قد وضع الحرج في الخطأ ورفع إثمه»[4].

وقال سبحانه: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[5]، لقد أصاب سليمان وأخطأ داود عليهما الصلاة والسلام، ولا يمتنع وجود الغلط والخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرون عليه، وإن أقر عليه غيرهم، وفيه دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه[6]؛ قال الطاهر بن عاشور: «وهذه الآية أصلٌ في اختلاف الاجتهاد، وفي العمل بالراجح، وفي مراتب الترجيح، وفي عذر المجتهد إذا أخطأ الاجتهاد، أو لم يهتد إلى المعارض، لقوله تعالى: (وكلا آتينا حكما وعلماً، في معرض الثناء عليهما) »[7].

وعَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[8].

---

(١) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ١/ ٤٧٥.
(٢) سورة البقرة: جزء من الآية، ٢٨٦.
(٣) سورة الأحزاب: الآية، ٥.
(٤) تفسير ابن كثير، ٦/ ٣٣٨- ٣٣٩.
(٥) سورة الأنبياء: الآيتان، ٧٨-٧٩.
(٦) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ١١/ ٣٠٨-٣٠٩. وتفسير البيضاوي، ٤/ ٥٧.
(٧) التحرير والتنوير، لابن عطية، ١٧/ ١١٨.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه ، مرجع سابق، ٩/ ١٠٨. وأخرجه مسلم في صحيحه، مرجع سابق، ٣/ ١٣٤٢.

وبناءً على هذا فإنه ينبغي رفع الملام عن المجتهد الواهم؛ «لأن العذر بالخطأ حكمٌ شرعيٌّ خاصٌّ بهذه الأمة»[1]، وليس القصد من ذكر الأوهام هو التنقيص من العلماء، أو التشنيع بهم، بل المقصود هو التحذير من أخطائهم فقط، كما قال عبد العظيم الديب: «ونؤكد أننا بتسجيل هذه الأوهام، ورصدها، والتنبيه عليها، لا نريد -حاشا لله- الانتقاص من هؤلاء الأئمة الأعلام، أو الحط عليهم -نعوذ بالله من ذلك-، وإنما أحببنا فقط أن نذكِّر بما هو معروفٌ مقررٌ من قصور الإنسان، واستيلاء النقص على قوى البشر»[2].

فيجب التماس العذر لهم، وتنبيههم على أوهامهم بالتزام الآداب المسطورة في ذلك، قال ابن عثيمين رحمه الله: « وكل إنسانٍ يخالفك في قولك، فإن الواجب عليك أن تحمله على أحسن المحامل، وأن هذا اجتهاده، وأن الله - عز وجل - سيأجره على اجتهاده إذا أخطأ، وإن أصاب فله أجران، ثم تتصل به وتناقشه، ولا تستحي، فربما تبين أن الحق معك فتكون لك منةٌ على هذا الرجل، وربما يتبين لك أن الحق معه فيكون له منةٌ عليك»[3].

فالمجتهد مهما قويت ملكته وقدرته فقوله غير معصومٍ، فيجوز عليه الخطأ، ومن أجل هذا وقع الاختلاف بين الفقهاء[4]، قال ابن تيمية: «وقد يكون الإنسان ذكيًا، قوي الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به، ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه، لا علمًا، ولا ظنًا، فالقطع، والظن، يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا»[5].

الفرع الثالث: هل الوهم مشكلٌ في الاستدلال أم في الدليل؟

نريد أن نبين مظنة الوهم، ومحله، أهو الدليل، أم الاستدلال؛ و«الاستدلال غير الدليل»[6]، فناسب أن نوجز في تمييز المصطلحين دون الدخول في التفاصيل.

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، مرجع سابق، ص ٤٨٣.
(٢) مقدمة تحقيق نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد العظيم الديب، المقدمة/ ٣٢٨.
(٣) تفسير العثيمين: الحجرات - الحديد، ص ٣٩.
(٤) تيسير علم أصول الفقه، لعبد الله الجديع، ص ٣٧٧.
(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٩/ ٢١١.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، ٥/ ١٠٨.

الدليل هو الموصل إلى المقصود[١]، والمشهور في كتب الأصول أنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ[٢]، قال عياض السلمي: «وقولنا: بصحيح النظر فيه، يخرج النظر الفاسد، فإنه لا يوصل إلى الحكم الصحيح، وإن توهم الناظر أنه يوصل إليه، وهذا القيد لا يمنع من دخول الدليل الذي لم ينظر فيه نظراً صحيحاً، ولم يتوصل به إلى المطلوب؛ لأن عدم الاستدلال به جاء من جهة فساد النظر، لا من جهة عدم دلالته»[٣]، فخرج بصحيح النظر فاسده كالشبهة[٤].

وقيل أيضاً إن المشهور في اصطلاح الأصوليين، هو أن الدليل هو ما يستفاد منه حكمٌ شرعيٌّ عمليٌّ مطلقاً، أي سواء أكان على سبيل القطع، أم على سبيل الظن[٥].

وأما الاستدلال فيطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً من نصٍ أو إجماعٍ أو غيرهما، فهو أخذ دليلٍ موصلٍ للحكم[٦]، وقيل: هو طلب الدلالة، والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول[٧]، فالاستدلال هو طلب الدليل، وقد يكون ذلك من السائل للمسؤول، وقد يكون من المسؤول في الأصول[٨]؛ فالسائل يطلب الدليل من المسؤول الذي هو المجتهد، وهذا نوعٌ من الاستدلال؛ وقد يكون الاستدلال أيضاً من المسؤول أي المجتهد، حينما يطلب الدليل من الأصول، أي من الكتاب والسنة، أو من المظان التي ترجع إليهما.

والاستدلال وظيفة المجتهدين لبيان الخطابات الصادرة عن الشارع، وليس في متناول كل الناس التوصل إلى معرفة ذلك، فساغ لهم تقليد العلماء[٩].

---

(١) العدة في أصول الفقه، لابن حسين، ١/ ١٣١.

(٢) أصول الفقه لابن مفلح، مرجع سابق، ١/ ١٩. وفصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد الفناري، ١/ ٢٩. والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٩. وإرشاد الفحول للشوكاني، ١/ ٢٢، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، ١/ ٢٩. ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص ٦٢.

(٣) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي السلمي، ص ٩٤.

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مرجع سابق،١/ ٢٠٦.

(٥) مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٩/ ١٥٦. وعلم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، لعبد الوهاب خلاف، ص ٢٤.

(٦) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، لحسن السيناوني، (٣/ ٥٣)

(٧) الفصول في الأصول، للجصاص، ٤/ ٩. زالواضح في أصول الفقه، لعلي بن عقيل، ١/ ٤٥٣.

(٨) الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ٢/ ٤٥. واللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٥)

(٩) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ٢/ ٢٣٤.

فالاستدلال غير الدليل، لأن الدليل هو المرشد إلى المطلوب، والاستدلال هو طلب الدليل[١]، وهما شيئان مختلفان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فلم يوجد الدليل إلا ليُستدل به، ولا يمكن للاستدلال أن يقوم من غير دليلٍ، فهذا هو الأصل؛ لكن «قد يستدل من لا يقع على الدليل، وقد يوجد الاستدلال ممن لا يجدِ ما يطلب»[٢].

والدليل من حيث هو إذا ثبتت صحته وجب التصديق به، والعمل عليه ما لم يُنسخ، أو يخصص بدليلٍ آخر، أو يَعرض له ما يُرجح عدم العمل به؛ ومن ثم فلا عيب في الدليل أصلاً، فإن كان ضعيفاً، فالمستدل هو الذي أقدم عليه وترك الصحيح؛ وإن كان صحيحاً، وعمل به المستدل في غير محله، فالعيب في المستدل، وفي العملية الاستدلالية التي أدت إلى سوء فهم الدليل، أو إلى العمل به في غير موضعه؛ لأن «الاستدلال هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة»[٣]، «والاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلاً من أصول الشريعة»[٤].

والنظر الاستدلالي السليم المفضي إلى الحكم السليم هو النظر في الدليل الذي يوصل إلى الحق، إذ قد يستدل المستدل بالدليل الصحيح لكن في غير موضعه[٥]؛ والوهم في تأويل النص الشرعي ناتجٌ عن خللٍ في السيرورة الاجتهادية، وفي العملية الاستدلالية، كما قال ابن تيمية: « فإذا قال أخطأ في اجتهاده أراد أخطأ في استدلاله، بمعنى أنه لم يستدل بالدليل الذي يوصله إلى نفس الحق، ولا ريب أنه أخطأ هذا الاستدلال الموصل له إلى الحق؛ إذ لو أصابه لأصاب الحق؛ لكنه لم يكن قادراً على هذا الاستدلال، فلا يعاقب على تركه»[٦].

إذن، فالنقص في المستدل هو السبب في الوهم في فهم الدليل، وليس الدليل نفسه، و«جهل الناظر ببعض صفات الدليل التي يحتاج إلى علمها نقصانٌ منه»[٧]؛ قال الشاطبي:

(١) اللمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٥.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، مرجع سابق، ٥/ ١٠٧.
(٣) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٤٥٠.
(٤) البرهان في أصول الفقه، للجويني، ٢/ ٢٠٦.
(٥) راجع: النبوات، لابن تيمية، ٢/ ٦٥٧.
(٦) جامع الرسائل، لابن تيمية، ١/ ٢٤٧.
(٧) الواضح في أصول الفقه، مرجع سابق، ١/ ٥٨.

«التعـارض إمـا أن يعتبر من جهـة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظـر المجتهد؛ أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاقٍ ... وأما من جهة نظر المجتهد فممكنٌ بلا خلافٍ»[1].

ولا يعنـي وقـوع الخطأ في فهم النصـوص أن ثمة تناقضـاً فيها، فهذا مسـتحيلٌ في حقها، وإنما يُتهم المستدل مباشرةً، فلا شك أن الوهم تسرب إليه بوجهٍ من الوجوه.

ولعل ابن تيمية قد أجمل القول في هذه المسألة حين قال:« تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشـرعية، فإن الأدلة الشـرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالـم. والدليل الشـرعي يمتنع أن يكـون خطأً إذا لم يعارضه دليـلٌ آخر، ورأي العالم ليس كذلك»[2].

كل هـذا فيمـن كان الوهـم منه راجعـاً إلى اجتهـادٍ مستسـاغٍ مرجوحٍ، وأمـا من تعمد المكابرة، وترك الأدلة تنطعـاً، أو لَيَّ أعناقها، فلا عذر له، «ومن خرج عن الدليل، ضل سواء السبيل»[3].

***

(١) الموافقات، للشاطبي، ٥/ ٣٤٢.
(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص ٣٦.
(٣) مدارج السالكين ، لابن القيم، ٢/ ٣٣٠-٣٣١.

المطلب الثاني

أسباب الوهم في فهم النص الشرعي

نتج عن ضعف البناء العلمي، وسوء فهم المصطلحات الشرعية، اجتهاداتٌ شاذةٌ، وفهمٌ سيءٌ للنصوص، والأحكام الشرعية، وأقوال العلماء[١]؛ فما من وهمٍ في فهم النص الشرعي إلا وله سببٌ، يستوجب الكشف عنه، وإدراك تداعياته، لإيجاد الحل الأنسب للتصويب والإصلاح.

وأسباب الوهم كثيرةٌ سأذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر[٢]، وتحرير ذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: اللفظ الغريب.

لا بد لاستنباط التفسير الصحيح للنص الشرعي من إدراكٍ سليمٍ لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام[٣]، لكن هناك ألفاظٌ غريبةٌ وردت في النصوص وأشكلت حتى على كبار الصحابة قبل بيانها.

والغريب عبارةٌ عما وقع في المتون من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها، فهو ما يخفى معناه بحيث يبعد فهمه، ولا يظهر إلا بالتنقيب عنه في كتب اللغة؛ وهو فنٌّ مهمٌّ لتوقف التلفظ ببعض الألفاظ عليه، فضلاً عن فهمها؛ ويقبح جهله عند أهل العلم، والخوض فيه صعبٌ، ولذلك كان السلف يتثبتون فيه أشد التثبت، والخائض فيه حقيقٌ بالتحري جديرٌ بالتَوَقِّي[٤].

وأقوى ما يعتمد عليه في تفسير غريب الحديث أن يظفر به مفسراً في بعض روايات الحديث، نحو ما روي في حديث ابن صياد أن النبي ﷺ قال له: «قد خبأت» لك« خبيئاً فما هو؟» قال: الدخ.

---

(١) أنظر: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاد بن مصلح العتيبي، ص٦٢.

(٢) ولم أخرج الأحاديث المذكورة في الأمثلة تفاديًا للتطويل ولأن الغاية هاهنا هي التمثيل عن سوء فهم الأحاديث بغض النظر عن حكمها، بالأخص أن الذين أدرجوها في الأمثلة هم من جهابذة الفن.

(٣) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، لمحمد أديب صالح، ١/ ٤٦٣.

(٤) أنظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٢٧٢. وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للسخاوي، ٤/ ٢٤-٢٥. تدريب الراوي، للسيوطي، ٢/ ٦٣٧.

فهـذا خفي معناه، وفسـره قومٌ بما لا يصح، وفي معرفة علـوم الحديث للحاكم أنه الدخ بمعنى الزخ الذي هو الجماع، وهذا تخليطٌ فاحشٌ يغيظ العالم والمؤمن.

وإنمـا معنـى الحديـث أن النبي ﷺ خبـأ له الدخان، والـدخ هو الدخان في لغـةٍ، إذ في بعض روايـات الحديـث ما قول رسـول الله ﷺ: «إني قد خبأت لك خبيئـاً»، وخبأ له ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾[1]، فقال ابن صياد: هو الدخ فقال رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تعدو قدرك»[2]، وذكرَ أبو موسـى المدينيُّ: أنَّ السِّـرَّ في كونِهِ خَبَأَ لَهُ الدُّخانَ، أنَّ عيسـى ﷺ يَقْتُلُهُ بِجَبَلِ الدُّخَانِ، فهذا هو الصوابُ في تفسيرِ الدُّخِّ هنا، وقد فسَّرَهُ غيرُ واحدٍ على غيرِ ذلكَ، فأخطأَ، ومنهم الحاكمُ في « علوم الحديث»، قالَ: سألتُ الأدباءَ عن تفسيرِ الدُّخِّ، قالَ: يَدُخُّها، ويَزُخُّها، بمعنى واحدٍ، الدُّخُّ والزَّخُّ، قالَ: والمعنى الذي أشـارَ إليه ابنُ صَيَّادٍ خَذَلَهُ اللهُ فيهِ مفهومٌ، ثُمَّ أنشـدَ لعليِّ ابنِ أبي طالبٍ رضي الله عنـه: طُوْبَى لِمَنْ كَانَتْ لَهُ مَزَخَّهْ ... يَزُخُّهَا ثُـمَّ يَنَامُ الفَخَّهْ، فالْمَزَخَّةُ هي المرأةُ، ومعنى يَزُخُّها: يجامِعُها، والفَخَّةُ أنْ ينامَ فينفخَ في نومِهِ. ومِمَّنْ فسَّرَهُ على غيرِ الصوابِ أيضـاً أبو سليمانَ الخطَّابيُّ فرجَّحَ أَنَّ الدُّخَّ: نَبْتٌ موجودٌ بينَ النخيل، وهو أيضـاً غيرُ مَرْضِيٍّ[3].

ومناسبة ذكر هذا المثال أن الخطأَ في فهم لفظةٍ من قبيل الغريب، ترتب عليه خطأٌ في فهم المعنى، وقد قال أحمد: «سـلوا أصحاب الغريب فإني أكره أن أتكلم في قول رسـول الله ﷺ بالظن فأُخطئ»، وقال شـعبة: «خذوها عن الأصمعي فإنه أعلم بهذا منا»[4]، يريد أن يقول إن الألفاظ الغريبة يجب أن يرجع فيها إلى أهل اللغة حتى لا يفهم النص الشـرعي على خلاف ما وضع له. ولذلك قال ابن قتيبة في مقدمة كتابه غريب القرآن:« وكتابنا هذا مستنبطٌ من كتب المفسـرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلَّفنا في شـيءٍ منه بآرائنا غيرَ معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أَوْلَى الأقاويلِ في اللغة، وأَشْبَهَهَا بقصةِ الآية، ونَبَذْنَـا مُنكَـرَ التأويل، ومَنحولَ التفسـير»[5]، وذكر نماذج ثم قال :« مع أشـباهٍ لهذا كثيرةٍ، لا ندري: أَمِن جهة المفسرين لها وَقَع الغلطُ؟ أو من جهة النَقَلة؟»[6].

---

(١) سورة الدخان، جزء من الآية:١٠.

(٢) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، لإبراهيم الأبناسي، ٢/ ٤٥٢. شرح التبصرة والتذكرة ، للعراقي، ٢/ ٨٨.

(٣) شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، مرجع سابق، ٢/ ٨٩-٩٠.

(٤) فتح المغيث ، مرجع سابق، ٤/ ٣٢.

(٥) غريب القرآن، لابن قتيبة، ص ٤.

(٦) المرجع السابق، ص ٥.

فحتى لا يقع الوهم في فهم النص بسبب الغريب يجب ضبط الألفاظ الغريبة في كتب اللغة، وشروح الحديث، مع الاشتغال بفقه الحديث، وكيفية الاستنباط.

الفرع الثاني: التصحيف.

هو تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها[١]، ويكون التصحيف في اللفظ، ويقابله تصحيف المعنى؛ كما يكون في البصر، ومقابله تصحيف السمع؛ ويكون أيضاً في الإسناد، والمتن[٢]. وأهمية هذا النوع كبيرةٌ تمكن معرفة المراد من الكلمات المصحفة قبل تصحيفها؛ لأن تصحيف ألفاظ المتون يفسد المعنى، ويترتب عليه فهمٌ مغلوطٌ؛ فيجب تنقية الأحاديث النبوية مما شابها في بعض الألفاظ، سواء كان في متونها، أو في رجال أسانيدها[٣]؛ تفادياً لما يسببه التصحيف من تحريفٍ للرسالة النبوية؛ عندما يقصد النبي ﷺ فهماً، ويؤدي التصحيف إلى وهم المجتهد باعتماد فهمٍ آخر، وبثه في الناس؛ «وهذا بابٌ عظيم الفساد؛ لانعكاس المعنى إلى نقيض المراد به؛ لأن الخط العربي شديد الاشتباه، وربما لم يكن بين المعنيين المتضادين غير الحركة أو النقطة»[٤].

فينبغي لقارئ الحديث أن يتفكر فيما يقرأه حتى يسلم من تصحيفه، ومتى لم يكن حافظاً لكتاب الله تعالى لم يؤمن عليه التصحيف في القرآن أيضاً[٥]، وهذا ليس قدحاً في العلماء؛ لأن هذه الأوهام لا يسلم منها بشرٌ، قال ابن الصلاح: وروينا عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: «ومن يعرى من الخطأ والتصحيف؟»[٦]، وقال العسكري:« فقد عُير به جماعةٌ من العلماء، وفضح به كثيرٌ من الأدباء ...وبدأت بذكر جملةٍ من أخبار المصحفين وبعض ما وهم فيه العلماء، غير قاصدٍ للطعن على أحدٍ منهم، ولا الوضع منه، وما يسلم أحد من زلةٍ، ولا خطأ إلا من عصم الله»[٧].

وأما ما وقع لبعض المحدثين من ذلك، فمنه ما يكاد اللبيب يضحك منه[٨]، ومن

(١) فتح المغيث، مرجع سابق، (٤/ ٥٧).
(٢) تدريب الراوي، مرجع سابق، (٢/ ٦٤٨).
(٣) للمزيد: أنظر تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع، ٢/ ١٠١٠. وأثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، لماهر الفحل، ص ٣١٧.
(٤) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، لمحمد البطليوسي، ص ١٧٤.
(٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، ١/ ٢٩٧.
(٦) مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص ٢٧٩.
(٧) تصحيفات المحدثين، للحسن العسكري، ١/ ٥.
(٨) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير، ص: ١٧١-١٧٢.

أمثلة التصحيف وتسببه في الوهم في الفهم[1]، ما رواه ابن لهيعة أن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد، وإنما هو بالراء، «احتجر» في المسجد بخصفٍ أو حصيرٍ حجرةً يصلي فيها، فصحفه ابن لهيعة، لكونه أخذه من كتابٍ بغير سماع.

ويروى عن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: «لعن رسول الله ﷺ الذين يشققون الخُطب تشقيق الشعر»، وهناك من قرأها: «نهى عن تشقيق الحَطَب»، فقال بعض الملاحين: يا قوم! فكيف نعمل والحاجة ماسةٌ؛ لأنه فهم بسبب التصحيف أن المنهي عنه هو تشقيق الحطب، والصواب هو تشقيق الخُطَب.

وحكي عن بعضهم أنه جمع طرق حديث: «يا أبا عمير، ما فعل النغير»، ثم أملاه في مجلسه على من حضره من الناس فجعل يقول: «يا أبا عمير ما فعل البعير»! فافتضح عندهم، وأزَّخوها عنه!! وكذا اتفق لبعض مدرسي النظامية ببغداد: أنه أول يوم إجلاسه أورد حديث: «صلاة في إثر صلاة كتاب في عليين»، فقال: « كنارٍ في غلسٍ»!، فلم يفهم الحاضرون ما يقول، حتى أخبرهم بعضهم بأنه تصحف عليه «كتاب في عليين»!!.

ومن ذلك حديث أنس: «ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن ذَرَّة»، قال فيه شعبة «ذُرَة» بالضم والتخفيف، ونسب فيه إلى التصحيف.

وذكر غلامٌ لحماد بن زيد أنه سمع أن النبي ﷺ نهى عن الخبز، فتبسم حماد، وقال: يا بني، إذا نهى عن الخبز، فمن أي شيءٍ يعيش الناس؟! وإنما هو الْخِبْر[2].

وظاهرٌ من خلال هذه النماذج، أن معنى الأحاديث، وفهمها، قد انقلب رأسًا على عقبٍ بسبب التصحيف.

الفرع الثالث: النص المشكل.

الْكتاب والسنة قِسْمَانِ[3]: قسمٌ مُحكمٌ تَأْوِيله بتنزيله يفهم المُرَاد مِنْهُ بِظَاهِرِهِ وذاته، وَقسم لَا يُوقف على مَعْنَاهُ إِلَّا بِالرَّدِّ إِلَى الْمُحكم، وانتزاع وَجه تَأْوِيله مِنْهُ حسب قواعد

(١) راجع هذه الأمثلة وغيرها في: مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص: ٢٨٠-٢٨٣. وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث، مرجع سابق، (٣/ ١٥٨-١٥٩) و(٤/ ٥٨-٦١).

(٢) قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ دِينَارٍ يَقُولُ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ وَهُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْخِبْرِ فَيَقُولُ: مَا كُنَّا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا حَتَّى أَخْبَرَنَا عَامَ الْأَوَّلِ ابْنُ خَدِيجٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْخِبْرِ، وَافَقَهُمَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، سنن النسائي، مرجع سابق، ٧/ ٤٨.

(٣) مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، ص: ٤٠-٤٣ .

الشرع، وعرف أهل اللغة.

ويقع الإشكال لغموضٍ في المعنى، والمشكل اسمٌ لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجهٍ لا يعرف المراد إلا بدليلٍ يتميز به من بين سائر الأشكال، وقال القاضي الإمام: هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعاني لدقة المعنى في نفسه[1]، فلا يوقف على معناه، والمراد منه، إلا بضرب تأويل قرينةٍ خارجيةٍ يمكن التوصل إليها عن طريق البحث[2].

ويرجع الخفاء في المشكل إلى أن اللفظ موضوعٌ لغةً لأكثر من معنى، وقد يكون في النصوص حين يشكل التوفيق والجمع فيما بينها، وأما كل واحدٍ منها على حدةٍ فيكون واضحاً.

وحكم المشكل الاعتقاد بأنه حقٌّ، ثم الإقبال على الطلب، والتأمل فيه، أي التكلف، والاجتهاد في الفكر، إلى أن يتبَين المراد ويتميز المعنى عن إشكاله[3]؛ وهي مهمة المجتهد مستعيناً بالقرائن، أو بأدلةٍ أخرى من نصوص الكتاب والسنة، أو بأصولٍ شرعيةٍ ومقاصد عامةٍ؛ قال الطاهر ابن عاشور: «ومن هنا يقصّر بعض العلماء، ويتوحّل في خضخاضٍ من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه نظره إلى اللفظ مكتفياً ومقتنعاً به. فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لبّه، وهو في كل ذلك مهملٌ ما قدّمناه من ضرورة الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حافات القرائن، والاصطلاحات، والسياق»[4].

وهناك أمثلةٌ لتسبيب المشكل، في الوهم في فهم النص[5]، منها قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾[6]، والمشكل هنا هو لفظ «أنى»؛ فإنه مشتركٌ بين «أين»

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، ١/ ٥٢.

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، مرجع سابق، ص ٤٠٤. فصول البدائع في أصول الشرائع، مرجع سابق، ١/ ٩٩. وتقويم الأدلة في أصول الفقه، لعبد الله الدبوسي، ص ١٩٥. وعلم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، ص ١٧١. وتيسير علم أصول الفقه، مرجع سابق، (ص: ٣٠٣) تلخيص الأصول، لحافظ ثناء الله الزاهدي، ص ٢٢.

(٣) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، مرجع سابق، ص ٤٠٤. وتلخيص الأصول، مرجع سابق، ص ٢٢. وشرح التلويح على التوضيح، لمسعود التفتازاني، ١/ ٢٤٢-٢٤٤. والتقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، لابن أمير حاج، ١/ ١٦٢.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ٢/ ٢٥٧.

(٥) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، مرجع سابق، ١/ ١٥٩. وتيسير علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص: ٣٠٣-٣٠٦. وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، مرجع سابق، ص ٤٠٤.

(٦) سورة البقرة، جزء من الآية:٢٢٣.

و«كيف»؛ فإذا وهمنا باعتبار الأول وهو «أين» المعبر عن المكان، فيحتمل أنه يدل على جواز إتيان المرأة في دبرها، فظهر الثاني بقرينة الحرث، وتحريم القربان في الأذى العارض، وهو الحيض؛ ودلالته على المنع من ذلك دلالةٌ خفيةٌ تتبين بالنظر إلى فائدة الحرث وهو الإنتاج، ومعلومٌ أن الوطء في الدبر لا ينتج الولد، فيكون غير داخلٍ في مقصود الشارع بالآية.

وقال ابن تيمية عن عدم المعرفة بدلالة الحديث: «وتارةً لكون اللفظ مشتركًا، أو مجملاً، أو متردداً بين حقيقةٍ ومجازٍ؛ فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حمل جماعةٌ من الصحابة في أول الأمر « الخيط الأبيض والخيط الأسود» على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» على اليد إلى الإبط»[1].

والفهم المخطئ لهذه النصوص نتج عن كونها مشكلةً، فاستشكال لفظ «أنَّى»، أوهم جواز الوطء في الدبر، واستشكال الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أوهم إمكانية الأكل إلى ما بعد تحقق معناهما، وكذلك تَوَهُّم مسح الأيدي إلى الإبط في التيمم، نشأ عن استشكال لفظ اليد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[2].

الفرع الرابع: النقص في شروط الاجتهاد.

الناس أصنافٌ، فهناك من ليس عنده آلية الاجتهاد البتة، وهناك من يتوفر عليها؛ لكن فاته شرطٌ من شروطها، وهناك من اكتملت فيه الشروط؛ لكنه قَصُر عن الاجتهاد في مسألةٍ معينةٍ. فالذي لا تتوفر فيه شروط المجتهد، ويتسور بستان الاجتهاد، فإنه يعتور فهومَه العبث والقصور؛ وأما مرادنا في هذا العنصر، فهو الذي اكتملت فيه شروط الاجتهاد، واعتراه نقصٌ عارضٌ لبشريته، نجم عنه تسرب الوهم إلى تأويله للنصوص؛ مثلما قال حسن السيناوني عن المجتهد: «وكذا يلزمه أن يعرف بأن هذا ناسخٌ وهذا منسوخٌ؛ ليقدم الأول على الثاني، فإنه

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، مرجع سابق، ص٢٨.
(٢) سورة المائدة، الآية:٦.

إذا لم يكن خبيراً بهما قد يعكس، والجهالة في المحكم بما ذكر تُعد نقصاً في المجتهد»[1].

أقصد أن المجتهد معرضٌ في حالاتٍ محدودةٍ، لنقصٍ في أحد الشروط التي تتوفر فيه أصالةً، فيتسرب الوهم إليه من هذا المدخل؛ بل قد تتوفر فيه الشروط، لكنه يتوانى في تحقيق القضية، فَيَهِم في الحكم، كما قال أمير بادشاه: «فإذا لم يثبت المطلوب عند المأمور بالاجتهاد، علم أنه أي عدم ثبوته عنده، لعدم تحقق الشروط المعتبرة في النظر، وليس عدم تحققها لكمال غموضها، وعجز المكلف عن الوصول إليها، بل بالتقصير، وعدم الالتفات إلى ما يرشده إلى المطلوب»[2].

الفرع الخامس: الأخطاء الأصولية.

المقصود هنا هو الأخطاء التي سببها مباحث أصوليةٌ، أي مردها إلى سوء تطبيق القواعد الأصولية في فهم النصوص الشرعية؛ «مثل أن يعتقد المجتهد أن العام المخصوص ليس بحجةٍ، أو أن العموم الوارد على سببٍ، مقصورٌ على سببه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم، ويمكن أن يعتقد أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادةً، مثل معارضة العام بخاص أو المطلق بالمقيد، فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، بحرٌ خضمٌ»[3].

فلا يكفي لفهم النصوص مجرد الفهم الظاهر والمعرفة باللغة، بل يجب على الفقيه أن يكون له زادٌ مهم جداً من أصول الفقه، يتمكن به من فهم دلالات الألفاظ، والترجيح بين النصوص أو الجمع بينها، كما قال ابن رجب رحمه الله: «وأكثر الأحاديث فيها «وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهورا»، وليس هذا من باب المطلق والمقيد، كما ظنه بعضهم، وإنما هو من باب تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر، ولا يقتضي ذلك التخصيص إلا عند من يرى التخصيص بالمفهوم، ويرى أن للقب مفهوماً معتبراً»[4].

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مرجع سابق، ٣/ ٨٤.

(٢) تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ٤/ ٢٠٠.

(٣) ملخص من: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، مرجع سابق، ص٢٩-٣٠.

(٤) شرح علل الترمذي، لابن رجب، ص٤٣٢- ٤٣٣. ولا أقصد هنا، الكلام عن الحادثة التي ذكرها ابن رجب، فقد يكون مخالفه غير مخطئ، وإنما أردت التمثيل فقط على اهتمام الفقهاء بالمباحث الأصولية، وعلى أن الخطأ فيها مرادف للخطأ في الحكم الفقهي كما حكى ابن رجب في هذا النص حسب نظره.

المطلب الثالث

آثار الوهم في فهم النص الشرعي

يبذل المجتهد وسعه لتحصيل حكم الله في المسألة، لكن إذا وهِم، فإن اجتهاده سيترتب عليه حكمٌ مغلوطٌ؛ وتختلف تجليات هذا الغلط بحسب المسألة: فقد يفضي إلى عبادةٍ فاسدةٍ، أو إلى نكاحٍ محرمٍ، أو إلى بيعٍ باطلٍ، أو إلى دمٍّ مُستحَلٍّ أو غير ذلك، لأن الخطأ المتعلق بالدين ومعانيه، وبالشريعة وأحكامها، وبحقوق الله وبحقوق العباد، قد تُصاب فيه دماءٌ، وفروجٌ، وأعراضٌ، وأموالٌ، بغير حقٍّ[1]؛ وتبياناً للفكرة، سآتي بنماذج مقسمةٍ على بعض أبواب الفقه كما يلي:

في باب العبادات: إذا رأى المجتهد رأياً مخطئاً، أو أصدر فتوى موهومةً، فينتج عن ذلك فساد العبادة من حيث هي؛ فإن كانت صلاةً فيجب إعادتها، وإن كانت زكاةً لم تؤد فيجب أداؤها، وإن كان صوماً أو حجاً وجب قضاؤه، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: بوب ابن خزيمة في صحيحه «بذكر خبر روي مختصراً عن رسول الله ﷺ أوهم عالماً ممن لم يميز بين الخبر المختصر، والخبر المتقصي، أن الوضوء لا يجب إلا من الحدث الذي له صوتٌ أو رائحةٌ»[2].

وواضحٌ أنه صرح بوَهْم العالم في فهم النص بسبب اختصار الحديث الذي صار نصه: «لا وضوء إلا من صوتٍ أو ريحٍ»، والذي يوهم أن الوضوء لا يكون إلا من صوتٍ أو ريحٍ، والصواب خلافه، إذ إن الوضوء قد يكون لأسباب أخرى، في حين أن الخبر المتقصي والكامل مناسبته استفسار النبي ﷺ حول الرجل يخيل إليه أنه قد خرجت منه ريحٌ؛ فعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ، أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: «لاَ يَنْفَتِلْ - أَوْ لاَ يَنْصَرِفْ - حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا»[3].

المثال الثاني: إجزاء مسح الرجلين في الوضوء.

قال محمد الحسن الآمدي: «وجاء في لفظ مسلم: تعجل قومٌ عند العصر فتوضؤوا وهم

(١) الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت ، ص.١٣

(٢) صحيح ابن خزيمة ،١/ ٥٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، ١/ ٣٩.

عِجالٌ، فانتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله ﷺ: «ويلٌ للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء»، فثبت أن التهديد كان للقوم العجال لا للماسحين»[1].

فالنهي قائمٌ على ترك غسل الأعضاء، بدليل أن وعيد الويل متعلق بالأعقاب، فما دَخْل الاستعجال هنا؟ فهو لا مفهوم له، فمن ترك الأعقاب مُتَوعّدٌ، سواء استعجل أم تريث، ولو كان الوعيد متعلقًا بالاستعجال لقال: «ويلٌ للمستعجلين من النار»، أو لفظًا يدل على هذا.

فالفهم المخطئ للحديث نتج عنه جواز مسح الرجلين في الوضوء بحسب ما رأى الكاتب، في حين أن الصواب هو عدم إجزائه، وأن المجزئ هو الغسل.

المثال الثالث: تشريف قبيلة عَنَزَة بالصلاة إليها[2].

قال ابن أبي حاتم: «جُرِّب على بعض الرواة الخطأ في معرفة معاني بعض الأحاديث، فعده الأئمة من تصحيف المعنى؛ كما في قول أبي موسى العنزي محمد بن المثنى المعروف بالزَّمِن حين قال: نحن قومٌ لنا شرفٌ؛ صلى إلينا رسول الله ﷺ، يعني: حديث النبي ﷺ أنه صلى إلى عَنَزةٍ، وهي الحَرْبَة الصغيرة تغرز بين يديه ﷺ ليتخذها سترةً في الصلاة، فظن أبو موسى أنه ﷺ صلى إلى قبيلته عنَزة، وعد ذلك شرفًا لهم!»[3].

فعلى جلالة قدره، توهم أن المقصود بالعنزة هي قبيلته، في حين أن المراد بها هو الحربة الصغيرة توضع للسترة، فتغير الحكم الفقهي من استحباب الصلاة مع وضع سترةٍ، إلى اختصاص قبيلة «عنزة» بشرف الصلاة إليها، وهو خطأٌ لا محالة. قال ابن الصلاح: «وأظرف من هذا ما رويناه عن الحاكم أبي عبد الله، عن أعرابيٍّ زعم أنه ﷺ كان إذا صلى نصبت بين يديه شاة، أي صحفها عنْزة»[4]، فظن أن المقصود بالعنزة ليس هو الحربة، وإنما الحيوان المعروف.

---

(١) المسح في وضوء الرسول صلى الله عليه وآله دراسات مقارنة بين المذاهب الإسلامية، لمحمد الحسن الآمدي، ص٦٦.

(٢) ولم أقصد بهذا المثال ولا بغيره المجتهدين بالأخص، وإنما ركزت عليهم من باب التغليب، بحكم أنهم المعنيون بفهم النصوص، لكن البحث يتطرق إلى الوهم في الفهم الواقع من المجتهدين ومن غيرهم، كما حصل لهذا الراوي على جلالة قدره.

(٣) علل الحديث، لابن أبي حاتم، ١/ ١٤٢.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ، مرجع سابق، ص ٢٨٢.

المثال الرابع: النهي عن الحلق يوم الجمعة.

قال السندي رحمه الله: «قوله» نهى أن يُحَلَّقَ[1]« ضبط على بناء المفعول من التحلق أي أن يجعل حلقة، وزعم بعضهم أنه من حَلْق الشعر، فبقي أربعين سنةً لا يحلق رأسه قبل الصلاة، فقيل له إنه من الحلْقة»[2]. و قال أبو إسحاق الأبناسي: «ومن أمثلة تصحيف المعنى: ما ذكره الخطابي عن بعض شيوخه في الحديث أنه لما روى حديث «النهي عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلاة»؛ قال: «ما حلقت رأسي قبل الصلاة منذ أربعين سنة»، فَهِم منه تحليق الرأس، وإنما المراد تحليق الناس حِلَقًا»[3].

لقد نتج عن التصحيف للحديث خطأٌ في الحكم الفقهي، إذ المنهي عنه هو التَحلُّق وليس الحلْق، ومن أخطأ في ذلك فقد حرَّم على نفسه الحَلْق وهو مباح، وأباح التحَلق وهو منهيٌ عنه.

المثال الخامس: منع الزكاة بعد موته ﷺ.

زعم مانعو الزَّكاة أنها تدفع فقط للنبي ﷺ، فإذا مات فلا زكاة، بناءً على سوء فهمهم لقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم﴾[4]، ولذلك قاتلهم الصِّدِّيقُ رضي الله عنه على منعها[5].

المثال السادس: جواز الوقوف بعرفة لمن فاته، إلى ما بعد طلوع الفجر .

ذكر مسلمٌ بن الحجاج أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عمن أدركه الفجر ولم يقف بعرفات، فقال له إن وقفت عليها قبل أن تطلع الشمس فقد أدركت.

فهذا وهمٌ في هذه الرواية يترتب عليه جواز الوقوف بعرفة إلى قبيل طلوع الشمس، وهو مخالفٌ للأخبار عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة، والتابعين، بأن من جاء قبل طلوع الفجر ليلة جمع فقد تم حجه؛ فقد تواطأت الأخبار على أن إدراك الحج هو أن يطأ المرء

---

(١) يقصد الحديث التالي: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ نهى أن يحلق في المسجد يوم الجمعة قبل الصلاة». سنن ابن ماجه، ٢/ ٢١٧-٢١٨.

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه، لمحمد السندي، ١/ ٣٤٨.

(٣) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، مرجع سابق ، ٢/ ٤٧٠.

(٤) سورة التوبة، جزء من الآية:١٠٣.

(٥) بدعة إعادة فهم النص، لمحمد المنجد، ص٣٥-٣٨.

عرفـات إلى قرب الصبح، ولا اختلاف بين أهل العلـم في ذلك، وأما رواية إدراك الحج فيها إلـى بعد الصبح قبل طلوع الشـمس، فروايةٌ سـاقطةٌ، وحديثٌ مُطرحٌ، إذ لـو كان محفوظـًا، وقولاً مقولاً، يمثل سائر الموجبات، لم يذهب عن جميعهم[1].

في بـاب البيـوع وما شـاكلها: ينتج عـن الوهـم في اجتهادات البيـوع، تضـرر البائع، أو المشـتري، أو هما معـًا، أو المجتمع، أو غير ذلك، لأن المجتهد قد يجعل الحق مثلاً في جهة البائـع، والواقع أنه في جهة المشـتري، أو العكس؛ ومن أمثلة ذلك إنكار خيار الشـرط، حين خالف ابن حزم جماهير الفقهاء وقال: «شـروط المسـلمين ليست إلا الشروط التي نص الله تعالى على إباحتها ورسوله ﷺ، لا شروطـًا لم يبحها الله تعالى، ولا رسوله عليه السلام؛ وقد قال رسـول الله ﷺ: «كل شـرطٍ ليس في كتاب الله تعالى فهو باطلٌ»[2]، فقد فهم ابن حزم من الحديث، تحريم أي شـرطٍ في العقود لا يوجد نصـه في القرآن الكريم، والمقصود هو تحريم الشـروط التي لا توافق شـرع الله سبحانه، لا الشروط التي لا توجد في كتابه جل وعلا؛ فهناك شـروطٌ لا توجد في كتاب الله، لكنها على وفاقـه، ولا تخالفه، فيجوز العمل بها، قال ابن عبد البر: «وأما قوله: كل شـرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ، فمعناه: كل شـرطٍ ليس في حكم الله وقضائه، في كتابه أو سنة رسوله ﷺ»[3].

فهذا الفهم من ابن حزم رحمه الله لهذا الحديث، سيتسبب في إبطال العديد من الشروط التـي هـي علـى مقتضى كتـاب الله جل وعـلا، لكنها غيـر منصوصةٍ فيـه، ويتبع هـذا إبطال المعاملات المترتبة على هذه الشـروط. ومثال ذلك: أن يبيع الرجل بيتـًا، ويشـترط سـكناه مدةً معينةً قبل تسـليمه إلى المشتري؛ أو يبيع سـيارةً، ويشترط على المشتري أن يسلمه إياها في منطقةٍ متفقٍ عليها. ويدل لذلك نصوصٌ منها حديث جابر رضي الله عنه أنه كان يسير على جملٍ له قد أعيا، فمر النبي ﷺ، فضربه فدعا له، فسـار بسـير ليس يسـير مثله، ثم قال: «بِعْنيه بِوَقِيَّةٍ»، قلت: لا، ثم قال: «بِعْنيه بِوَقِيَّةٍ»، فبعته، فاسـتثنيت حملانه إلى أهلي، فلما قدمنا أتيته

(١) التمييز، لمسـلم، ص: ٢٠٠-٢٠١. ذكر رواية فاسـدة بلا عاضد لها في شـيء من الروايات عن رسـول الله ﷺ واتفق العلماء على القول بخلافها.

(٢) المحلى بالآثار، لابن حزم، ٩/ ٤٤.

(٣) التمهيد، لابن عبد البر، ٢٢/ ١٨٦.

بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت[1]. فهذا جابر رضي الله عنه باع الجمل، واشترط ركوبه إلى المدينة، ووافقه رسول الله ﷺ على ذلك.

في باب الأنكحة: المشكل هنا أكبر؛ لأنه متعلقٌ بالفروج، بحيث تُحل الفتوى الموهومة المرأةَ المحرمة، أو تحرم المرأة الحلال؛ ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: الوهم في جواز الزواج بأكثر من أربعٍ.

ذهب قومٌ إلى أنه يجوز التزوج بالتسع؛ لأن الله تعالى أباح نكاح ثنتين بقوله: «مثنى»، ثم عطف عليه «ثلاث ورباع» بالواو، وهي للجمع، فيكون المجموع تسعًا، وقال بعضهم: يجوز ثماني عشرة امرأةً؛ لأن قوله: «مثنى»، يفيد التكرار لكونه معدولاً به عن اثنين اثنين مكرراً، وكذلك ثلاث ورباع، وأقل التكرار مرتان؛ فيكون ثماني عشرة، وحكي عن آخرين أن له أن يتزوج ما شاء من العدد غير محصورٍ؛ لأن «مثنى وثلاث ورباع» يفيد التكرار من غير حصرٍ[2]، ومستندهم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[3]، حيث جعلوا الواو للعطف، وهذا وهمٌ معارضٌ بسنة النبي ﷺ وفعل الصحابة، قال القرطبي: «اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسعٍ، كما قال من بعد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعةٌ، وعضد ذلك بأن النبي ﷺ نكح تسعًا، وجمع بينهن في عصمته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر، فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثلاث ورباع. وذهب بعض أهل الظاهر أيضا إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمان عشرة، تمسكًا منه بأن العدل في تلك الصيغ يفيد التكرار والواو للجمع، فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين وكذلك ثلاث ورباع. وهذا كله جهلٌ باللسان والسنة، ومخالفةٌ لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، ٣/ ١٨٩. وأخرجه مسلم في صحيحه، مرجع سابق، ٣/ ١٢٢١. واللفظ للبخاري.

(٢) ورد هذا في مراجع عدةٍ منها: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، للزيلعي، ٢/ ١١٢، وأيضًا: نيل الأوطار، للشوكاني، ٦/ ١٧٨. وكذلك: فقه السنة، لسيد سابق، ٢/ ١٠٩. وأيضًا: الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، ٩/ ٦٦٦٧.

ولم أقم بتحرير الأقوال وعزوها إلى أصحابها؛ لضيق المحل، وخشية الخروج عن الموضوع، وما دام الغرض هو التمثيل وليس الترجيح.

(٣) سورة النساء، جزء من الآية:٣.

من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع»[1].

حاصله أن الوهم في فهم النص أدى إلى جواز الزواج بتسع نسوةٍ، أو أكثر، وهذا محرمٌ.

المثال الثاني: إتيان النساء في الدبر.

قال الخطابي: «حديثُ عبد الله بن عَمْرو في إتيانِ النساء في أَدْبارِهِنَّ، فقالَ: تلكَ اللُّوطِيَّةُ الصغرى. رواهُ بعضُ أصحابِنا: تلكَ الوَطْأَةُ للصغرى. وهو خَطأٌ فاحِشٌ، وفيه ما يُوهِمُ إباحة ذلكَ الفِعْلَ. وإنّما هو: تلك اللوطِية الصغرى، على التشبيهِ لهُ بعملِ قومِ لُوطٍ»[2]. فإذا فهمنا النص على وزان الرواية الموهومة سنجيز الإتيان في الدبر، وهو محرمٌ كما يظهر من الرواية الصحيحة.

في باب الجهاد: لا أدل على الوهم في الفتاوى الجهادية مما نلحظه في واقعنا المعيش من إراقةٍ للدماء وتشريدٍ للشعوب، بسبب أوهام بعض من يحسب على الاجتهاد، وهو منه براءٌ، وأمثل على ذلك بالاجتهادات الفاسدة للخوارج، حيث أدى سوء الفهم في الدِّين إلى خروجهم على عليٍّ رضى الله عنه ومقاتلتهم له، فإنَّهم فهموا النصوصَ الشرعية فهماً مخطئاً مخالفاً لفهم الصحابة رضي الله عنهم، ولهذا لَمَّا ناظرهم ابن عباس رضي الله عنهما بيَّن لهم الفهمَ الصحيح للنصوص، فرجع مَن رجع منهم، وبقي من لم يرجع على ضلاله»[3].

وقد يقع ذلك بناءً على اجتهادٍ مستساغٍ كما حصل في الفتن التي وقعت بين الصحابة، ولا داعي لذكرها، والأولى الإمساك عنها، قال ابن الوزير:« وثبت أن الفتنة وقعت بين الصحابة ما لها سببٌ إلا اختلافهم في الفهم»[4].

في باب الجنايات : هذا أيضاً من الأبواب التي يكون ثمن الوهم فيها باهظاً، لأنه قد يؤدي إلى فوات الأرواح أو الأعضاء، كأن يقضي الحاكم بالقصاص من شخصٍ، وهو بريءٌ، أو ببراءته وهو مدانٌ؛ ومن أمثلة الفهوم المخطئة للنصوص في هذا المجال:

---

(١) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ٥/ ١٧.

(٢) إصلاح غلط المحدثين، للخطابي، ص: ٥٥-٥٦.

(٣) بأي عقل ودين يكون التفجير والتدمير جهادا؟! ويحكم . أفيقوا يا شباب!!، لعبد المحسن العباد، ص ٦. وراجع أيضا: فهم النصوص الشرعية وصلته بالإرهاب : دراسة تأصيلية تطبيقية لعبد الرحمن المطيري ، ص٣٨.

(٤) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، لابن الوزير، ص: ١٤٢- ١٤٣.

المثال الأول: الاعتراض عن حد السرقة.

اعترض بعضهم على أن قطع يد السارق غير معقول، كما في شعرٍ نسب إلى أبي العلاء المعري حين قال:

يدٌ بخمس مئين عسجدٍ وُديت

ما بالها قطعت في ربع دينار؟!

فهذه زندقةٌ، لكن مناسبة سوق هذا المثال هو بيان الوهم في فهم النص الشرعي، والذي ليس خاصاً بالمجتهد، بل يقع حتى من الزنديق؛ إذ إن الفهوم المخطئة تعتبر من أهم أسباب الانحرافات العقدية.

وقد أجاب القاضي عبد الوهاب المالكي عن الاعتراض الموهوم الوارد في البيت الشعري بقوله:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها

ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري[1]

فما نسب للشاعر فيه وهمٌ في فهم النصوص الشرعية الصريحة الصحيحة التي أثبتت حد السرقة، «وبيان ذلك أن الدية لو كانت ربع دينارٍ لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينارٍ لكثرت الجنايات على الأموال، فظهرت الحكمة في الجانبين، وكان في ذلك صيانة من الطرفين»[2]، ولذلك رد القاضي بأنها لما كانت أمينةً كانت عزيزةً، ولما صارت خائنةً صارت ذليلةً.

المثال الثاني: قتل المسلم بالكافر.

ذكر أبو عبيد بسندٍ صحيحٍ عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه الحنفية، فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال: قلت لزفر: إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات، فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها، المسلم يقتل بالكافر. قال: فاشهد على أني رجعت عن هذا[3]؛ لأن الجمهور على أن المسلم لا يقتل بالكافر، وأما أصحاب الرأي فقالوا: يقتل المسلم بالكافر،

(١) فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه، ٥/ ١١٢.
(٢) فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، ١٢/ ٩٨.
(٣) المرجع السابق، ١٢/ ٢٦٢.

واحتجوا بظاهر القرآن: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[1]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[2]، واحتجوا بحديث ابن البيلماني: أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بكافرٍ، وهو حديثٌ منقطعٌ لا يصح[3]، ولذلك قال أبو عبيد: وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين[4].

المقصود هنا أن الجمهور على أن المسلم لا يُقتل بالكافر، وخالف أصحاب الرأي استناداً إلى فهمٍ موهومٍ لهاتين الآيتين، وإلى حديثٍ لا يصح، ونتيجة ذلك هي قتل المسلم إذا قتل كافراً، وكان سيكون معصوم الدم لولا الوهم في فهم الآيتين.

فهذا كشفٌ عن احتمال وهم الفقهاء في قضايا الجنايات، وما يترتب عن ذلك من فواتٍ للأنفس ونحوها.

في باب الفرائض: مجرد وهمٍ يسيرٍ في الفرائض قد يكون سبباً في حرمان وارثٍ، أو توريث من ليس بوارثٍ، أو نقص نصيب وارثٍ لمصلحة آخر؛ ومن أمثلة ذلك:

عن هُزَيْلَ بْنَ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ المُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: «لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ»، فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الحَبْرُ فِيكُمْ[5].

فهذا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، وهو من هو في العلم، يهم في حل هذه المسألة الفرضية بناءً على نصوصٍ قرآنيةٍ، بل ويظن لثقته في الحكم أن ابن مسعودٍ سيوافقه، لكن الحَبْر خالفه، بل وعبر بالضلال إن تابعه في خطئه، لأنه سيتسبب في حرمان ابنة الابن من الميراث.

ومن ذلك أيضاً قول مسلم: وَمن الأخبار الَّتِي رويت على الْغَلَط والتصحيف خبر: كُنَّا

(١) سورة المائدة، جزء من الآية: ٤٥.
(٢) سورة الإسراء، جزء من الآية: ٣٣.
(٣) اختلاف الفقهاء، للمروزي، ص: ٤٣١-٤٣٢.
(٤) فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، ١٢/ ٢٦٢.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، ٨/ ١٥١.

نورثه على عهد رَسُول الله ﷺ، يَعْنِي الْجد، فهَذَا خبرٌ صحف فِيهِ قبيصَة، وإنما كَانَ الحَدِيث بِهَـذَا الإسـناد عَن عِيَاض، قَالَ: كُنَّا نؤديه على عهد رَسُـول الله ﷺ، يَعْنِي فِـي الطَّعَام، وَغَيره فِـي زَكَاة الْفطـر، فَلم يقر قِرَاءَته، فَقلب قَوْله، إلى أَن قَالَ: يورثه، ثمَّ قلب لَهُ معنى فَقَالَ: يَعْنِي الْجد[1].

فالوهـم الذي أدى إليه هذا التصحيف يفضي إلى توريث الجد، بينما في النص الصحيح معنى آخر كما فسر ذلك مسلم؛ وليس القصد من المثال أن الجد لا يرث أصلاً، وإنما التمثيل على الوهم فقط.

***

(١) التمييز، مرجع سابق، ص١٨٩- ١٩٠.

المطلب الرابع

أفكارٌ عمليةٌ للتقليل من الوهم في النصوص الشرعية

بقدر ما يكون مع الفقيه من معرفة النصوص، بقدر ما تتسع دائرة الاستنباط عنده، وبقدر ما يُختزل هامش وقوعه في الخطأ في استثماره للنصوص. ولاكتساب ذلك أقترح التكوين العملي للمجتهدين، وتصفية المؤلفات من الأخطاء السابقة، مع تخصيص جهاتٍ للتصدي للأخطاء المحتملة، بحيث يتنبه الفقهاء لما سبق من الأخطاء، ويستفيدون منها، ثم يتم التصدي لها، والتقليل من وقوع المزيد منها.

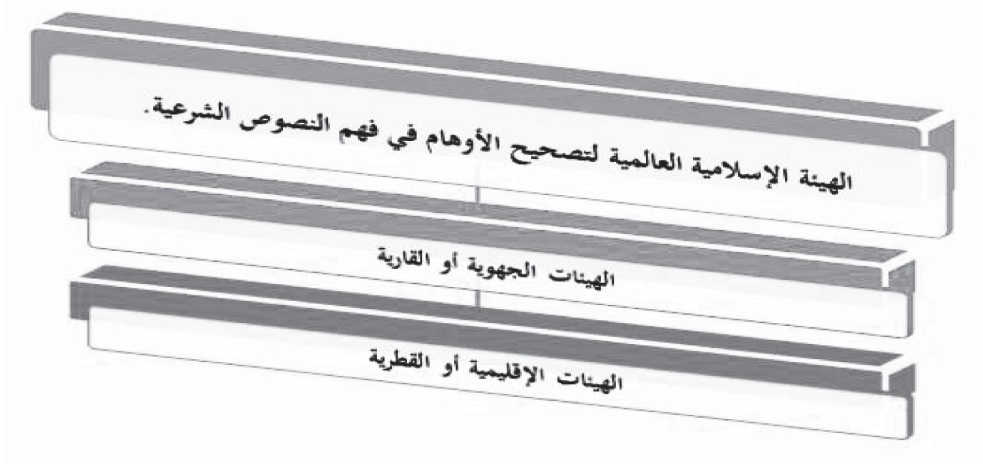
إن سوء الفهم داءٌ يصيب الأحكام، ولكل داءٍ دواءٌ، والوقاية خير من العلاج، فعلينا الوقاية من الأوهام، كما علينا معالجتها إذا وقعت. وهذا عملٌ جبارٌ سيقلل هامش الأوهام، وينقص من الخلافات.

وتعتري الاجتهادات بعضُ الأوهام التي لا تنقص من قيمتها، والأصلح إذن هو تنقيتها من تلك الأخطاء والتنبيه عليها، حتى يستفاد منها على أحسن وجه، وهذه هي عملية التصفية التي تكمل الفائدة، بحيث ينضاف خير التخلص من الخطأ، إلى خير الاستفادة من الاجتهاد أصالةً؛ مما يقصر الطريق على الباحث، ويختصر عليه الوقت، بأن يطلع على الاجتهادات مصححة الأخطاء، ويستفيد من التصحيحات، وينتفع بأخذ المعلومة كما يجب أن تكون، عوض أن يقع على المنتجات الاجتهادية على ما هي عليه من أخطاءٍ، وربما تلصق بذهنه ولا تفارقه، أو حتى إن اكتشفها، وأصلحها، ربما يكون فَوَّت عليه ذلك الاستفادةَ من معلوماتٍ أخرى، وضيع عليه الوقت.

فيجب العمل على نَخْلِ التراث العلمي وتحريره من الأخطاء، وليس معنى هذا أن علماءنا كانوا مكتوفي الأيدي، حتى جئتهم في القرن الخامس عشر باكتشافٍ جديدٍ، وإنما ما فتئوا يشيرون في مؤلفاتهم إلى كل ما اكتشفوه من أخطاء سابقيهم ومشايخهم؛ وأما ما أرمي إليه فهو اقتراح منهجٍ، وطريقة لتصحيح الأخطاء، بطباعة الكتب نفسها، وقد ذيلت بالتصحيحات، علما أن هذا التصحيح لا يجب أن يخل بهيبة الكتاب، إنما يكون بالهامش.

وقد يقول لي قائلٌ: إن ما يبدو لزيدٍ خطأً، قد لا يكون كذلك عند عمر، فأقول له: لن يتكلف بالتصحيح زيد وعمر، وإنما أهل الفن؛ لجانٌ وهيئاتٌ مختصةٌ من كبار العلماء على

غرار المجامع الفقهية، ولذلك أقترح إنشاء هيئةٍ عالمية لهذا الغرض، تُكلِّف فروعاً إقليميةً، وتوزع المهام لخدمة التراث العلمي.



السلم المقترح لهيئات تصحيح الأوهام الموجودة في فهم النصوص الشرعية

هـذا فيما يخص العلاج، يعني بعض حصول الأوهام والرغبة في تصفيتها؛ وأما الوقاية، فالغرض منها تجفيف منابع الأخطاء قبل وقوعها. ولا أقصد هنا القضاء عليها بالمرة، فهذا لا يقول به عاقلٌ، لكني أقصد أن تكون هناك رقابةٌ علميةٌ على الاجتهادات، بحيث تتكلف بذلك هيئاتٌ عالميةٌ للتصحيح، على غرار هيئات التصفية التي ذكرتها آنفا، فإحداهما تتخصص في مشاريع الاجتهادات، والأخرى تتخصص في التراث، أي في الاجتهادات السابقة.

فهيئات التصحيح هذه، تمر عليها كل النتاجات، وتفحص الفهوم الموجودة فيها، وهل وافق الفهمُ الذي فهمه المؤلف، الفهمَ الصحيح للنص الشرعي الذي نقله لنا السلف؟، وإن استنبط استنباطا غير ذلك، فهل وافق القواعد العامة، والمقاصد الشرعية أم لا؟، قال رفعت فوزي عبد المطلب: «ولهذا يجدر بالدارسين أن يقوموا بالدراسات المقارنة لأسس التوثيق عند الفقهاء والمحدثين واستخلاص أسسٍ يتفق عليها معظمهم، وتوثق بها الأحاديث فلا نختلف في كثيرٍ منها كما اختلفوا، وبالتالي تكون الأحكام الفقهية المستمدة من أدلة السنة واحدةً. وهذا يضيق إلى حدٍّ كبيرٍ من شقة الخلاف بين المسلمين في الأحكام الفقهية، إذ كثيرٌ

مـن هذا الخلاف يرجـع إلى الاختلاف في أسـس توثيق الحديث ونقـده»[1]. فهو يتكلم عن توثيق الحديث، لكن الشـاهد عندنا هو اقتراحه لتوحيد الاستنباطات الفقهية من الأحاديث، سعيـاً إلى تضييق رقعة الخلاف في الأحكام الفقهية المبنية عليها.

وحتـى لـو لـم توفق الهيئـة في حالـةٍ معينةٍ، ولم تكتشـف خطـأً معينـاً، فيمكنهـا تدارك ذلـك بالتغذية الراجعـة، بحيث تفتح قنـوات التواصل مع المتخصصين، والقـراء، ليوافوها بملاحظاتهم وانتقاداتهم.

ويُنـدب أن تُصْدِر الهيئتان مجلـةَ يتم فيها ذكر الإنجازات والتواصـل مع القراء، علاوةً على مواقع إلكترونيةٍ ترمي إلى تحصيل الهدف نفسه.

ولا ننسى الوقاية الأهم، والتي تسبق عمل الهيئات، إنها التكوين الشرعي السليم؛ فكلما كان مسـتوى المجتهـد عاليـاً، كلمـا كان هامش الخطأ عنـده قليلاً؛ قال محمد رشـيد رضا :«ومتى رسـخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسـهم بالتربية الحقيقيـة دائمـاً، فكيف حال الغافليـن عن أنفسـهم، المنحدرين في تيار العـادات والتقاليد الشائعة»[2].

فالواجـب هو استكشـاف من يرتقب أن يكونوا مشـاريع مجتهدي المسـتقبل، والعناية بهـم، وتكوينهم، حتـى يتم تقليل هامش الوهـم، واحتماله لديهم؛ وذلك بتكوينهم في شـتى مجالات العلوم الشـرعية، وفي المجالات التي تخول لهم التوفر على شـروط الاجتهاد، مع ضـرورة ربطهم بالتطبيق والواقـع، لأن تفويت ذلك يؤدي إلى أوهامٍ على مسـتوى التنزيل، بحيـث يكون الواقع بحاجـةٍ إلى فهم النص في اتجاهٍ، والمجتهد يفهمـه في اتجاهٍ آخر بمعزلٍ عنـه، ولله در ابـن القيم حين قـال: «ولا يتمكن المفتـي، ولا الحاكم، مـن الفتوى، والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم:

أحدهمـا: فهـم الواقع والفقه فيه واسـتنباط علم حقيقـة ما وقع بالقرائـن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علمـاً.

والنـوع الثـاني: فهم الواجـب في الواقع، وهو فهـم حكم الله الذي حكم بـه في كتابه، أو

(١) توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، لرفعت بن فوزي عبد المطلب، ص ٤٣٧.
(٢) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، ٢/ ١٢٠.

على لسان قوله في هذا الواقع. ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[1]. واللبيب يفهم أني لا أقصد البتة تحوير النص وتغيير فهمه لأجل إرضاء الأهواء بالتستر وراء ستار فهم الواقع.

ويعتبر الاجتهاد الجماعي من الوسائل التي يجدر بنا جردها ضمن السبل المخولة للتقليل من الوهم في فهم النص الشرعي، إذ إن الجماعة المجتهدين أبعد عن الوهم من الفرد المجتهد في المسائل المستحدثة التي تحتاج إلى تضافر الجهود، وإن كان العكس قد يحدث أحيانًا؛ فإذا وهم المجتهد في المسألة وجد من ينبهه أو يعضده، مما يجعله اقرب إلى الصواب. ومن ثم، فالاجتهاد الجماعي من أهم وسائل دفع الأوهام في الفهم.

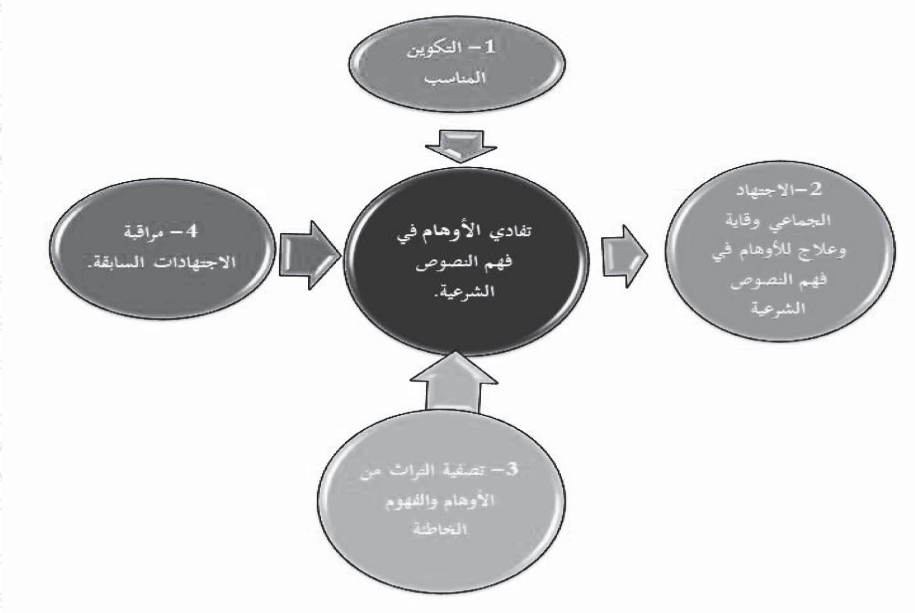
ويمكن الاجتهاد الجماعي من محاربة ضعف الثقة في الاجتهادات الفردية، وتوفير الاطمئنان في نفس المجتهد والمستفتي، لأن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب؛ فعندما تجتمع العقول، يقل احتمال الخطأ، وقد تتغير الفتوى بسبب رأيٍّ لم يكن بالحسبان[2]، مما يعين على مقاومة المترامين على الفتوى، والإسهام في علاج فوضى الفتوى، والفتاوى الشاذة، ويقي الأمة مشاكل الاختلاف، كما عبر عنها عبد الوهاب خلاف بالفوضى التشريعية[3]؛ وهذا سبيلٌ إلى توحيد الأمة الإسلامية، ووحدة المواقف وتضييق الخلاف بدرء التشتت والتضارب[4].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ١/ ٦٩.

(٢) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، لعبد المجيد السوسوه، ص٢٧.

(٣) راجع: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف، ص١٣. وأيضا: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ليوسف القرضاوي، ص١٨٢-١٨٤. وأيضا: الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، لشعبان محمد إسماعيل ، ص٢٧-٢٩.

(٤) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٨.



شكلٌ يشير إلى المنظومة المتداخلة للتقليل من الأوهام في فهم النصوص الشرعية.

خاتمة:

بعدما أنجز الباحث ما يسر الله تعالى له في هذا البحث، خلص إلى نتائج وتوصياتٍ.

فأما النتائج فمنها:

١. إن الوهم فهم في النصوص الشرعية لا يقدح في صاحبه إذا توفرت فيه شروط الاجتهاد.

٢. ينتج الوهم في فهم النصوص الشرعية عن أسباب مختلفة ومتباينة.

٣. يظهر أثر الوهم في فهم النصوص الشرعية مباشرة على الحكم المستنبط.

٤. الوقاية من الوهم وعلاجه ليس بالأمر المستحيل.

وأما التوصيات فمنها:

١. يقترح الباحث إعداد خطةٍ للتكوين والتكوين المستمر للمجتهدين.

٢. يستحسن التطرق إلى مشكل الوهم في أوساطٍ محدودةٍ بين أهل التخصص، لئلا يُشَوش على عوام الناس.

٣. يدعو الباحث إلى تشجيع البحث في هذا الباب لإصلاح الأوهام السابقة، وتدارك الأوهام اللاحقة.

المصادر والمراجع

- أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر الفحل، (دار عمار للنشر: الأردن- عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).
- الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي (كتاب الأمة: رقم٦٢)، عبد المجيد السوسوه الشرفي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر-الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، شعبان محمد إسماعيل، (دار البشائر الإسلامية: لبنان - بيروت/ دار الصابوني: سوريا- حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، (دار القلم: الكويت، الطبعة الأولى،١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، (دار الفكر المعاصر: الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- الإحكام في أصول الأحكام، علي ابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، (دار الآفاق الجديدة: لبنان- بيروت).
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (دار الصميعي: السعودية-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- اختلاف الفقهاء (اختلاف العلماء)، محمد بن نصر المَرْوَزِي، تحقيق: الدُّكْتُوْر مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، (أضواء السلف: المملكة العربية السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، (المطبعة الكبرى الأميرية: مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣ هـ).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي، ط١،)الرياض: دار الفضيلة ٢٠٠٠-١٤٢١).
- أساس البلاغة، محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية: لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).
- الأشباه والنظائر لابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، (دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م).
- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن السيناوني، (مطبعة النهضة: تونس، الطبعة الأولى، ١٩٢٨م).

- إصلاح غلط المحدثين، حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي، تحقيق: حاتم الضامن، (مؤسسة الرسالة: الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي،(دار التدمرية: المملكة العربية السعودية-الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).
- أصول الفقه، محمد بن مفلح، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، (مكتبة العبيكان: الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق: محمد رضوان الداية، (دار الفكر: لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ).
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، ابن الوزير، (مصر: شركة طبع الكتب العربية مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣١٨هـ).
- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الكتب العلمية: لبنان - بيروت، الطبعة الثانية).
- بأي عقل ودين يكون التفجير والتدمير جهادا؟! ويحكم ... أفيقوا يا شباب!! ، عبد المحسن العباد البدر، (مطبعة سفير: المملكة العربية السعودية -الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)
- بدعة إعادة فهم النص، محمد صالح المنجد، (مجموعة زاد/ الكتيبات الإسلامية) .
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (دار الكتب العلمية: لبنان - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
- تاج العروس، محمّد بن محمّد الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية: الكويت).
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن المعروف بالزيلعي، (المطبعة الكبرى الأميرية: مصر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ).
- تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، (مؤسسة الريان: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ).

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، (الدار التونسية: تونس، ١٩٨٤ هـ).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (دار طيبة).
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، (مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث: مصر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)
- تصحيفات المحدثين، الحسن العسكري، تحقيق: محمود أحمد ميرة، (المطبعة العربية الحديثة: مصر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ)
- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المعروف بابن عطية الأندلسي ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).
- تفسير ابن كثير، ابن كثير الدمشقي، (دار الكتب العلمية: لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي: لبنان-بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠ هـ).
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل نوار التنزيل وأسرار التأويل)، عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ).
- تفسير العثيمين: الحجرات - الحديد، محمد بن صالح العثيمين، (دار الثريا للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠ م).
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية: مصر- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م).
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، محمد أديب صالح، (المكتب الإسلامي: الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

- التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، (دار الكتب العلمية: لبنان-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، (دار الكتب العلمية: لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- تلخيص الأصول، حافظ ثناء الله الزاهدي، (مركز المخطوطات والتراث والوثائق: الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية).
- التمييز، مسلم بن الحجاج ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (مكتبة الكوثر: المملكة العربية السعودية - المربع، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ).
- توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، رفعت بن فوزي عبد المطلب،) مكتبة الخنانجي: مصر، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م).
- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، (دار الفكر: لبنان- بيروت).
- التيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، (مكتبة الإمام الشافعي: السعودية- الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، (مؤسسة الريان : لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- جامع الرسائل ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، (دار العطاء: المملكة العربية السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، (مكتبة المعارف: المملكة العربية السعودية - الرياض).
- حاشية السندي على سنن ابن ماجه والمسماة كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي السندي، (دار الفكر: لبنان- بيروت، الطبعة الثانية).
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (السعودية: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، (دار الحديث: بدون طبعة وبدون تاريخ).
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (دار الرسالة العالمية: لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م).
- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (مكتب المطبوعات الإسلامية: سوريا- حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ه – ١٩٨٦م).
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم بن موسى الأبناسي، تحقيق: صلاح فتحي هلل،(مكتبة الرشد: السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م).
- شرح التبصرة والتذكرة، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، (دار الكتب العلمية: لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م).
- شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني، (مكتبة صبيح بمصر: بدون طبعة وبدون تاريخ).
- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م).
- شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، (دار الوطن للنشر: المملكة العربية السعودية- الرياض، طبعة ١٤٢٦ هـ).
- شرح صحيح البخاري لابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (مكتبة الرشد: السعودية – الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م).
- شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المعروف بابن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، (مكتبة المنار: الأردن- الزرقاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: حسين العمري ومطهر الإرياني ويوسف محمد عبد الله، (دار الفكر المعاصر: لبنان –بيروت، ودار الفكر: سوريا – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م).
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: لبنان- بيروت، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧ هـم).
- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة ،تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، (المكتب الإسلامي: الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م).

- صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، (مؤسسة غراس للنشر والتوزيع: الكويت).
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (الطبعة السلطانية/ المطبعة الأميرية: مصر- القاهرة، ١٣١١هـ).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، (الطبعة التركية للمطبعة العامرة).
- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي المباركي، (الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).
- علل الحديث، ابن أبي حاتم، تحقيق: سعد بن حميد و خالد الجريسي، (مطابع الحميضي: المملكة العربية السعودية-الرياض ، الطبعة الأولى،١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).
- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ، عبد الوهاب خلاف، (مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر).
- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، (مكتبة الدعوة- شباب الأزهر عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد المعروف بالعيني، (دار إحياء التراث العربي: لبنان- بيروت).
- غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق: أحمد صقر، (دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المعروف بابن رجب، تحقيق: مجموعة من الباحثين، (مكتبة الغرباء الأثرية: المملكة العربية السعودية- المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).
- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، (دار المعرفة: لبنان- بيروت، ١٣٧٩ه).
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد السخاوي، المحقق: علي حسين علي، (مكتبة السنة - مصر الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد الفناري، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، (دار الكتب العلمية: لبنان -بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ)
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، (وزارة الأوقاف الكويتية: الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة بن مصطفى الزحيلي، (دار الفكر: سورية – دمشق، الطبعة الرابعة).
- فقه السنة، سيد سابق، (لبنان- بيروت: دار الفكر ، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).
- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، (دار ابن الجوزي: الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).
- فهم النصوص الشرعية وصلته بالإرهاب : دراسة تأصيلية تطبيقية (بحث تكميلي للحصول على الماجستير)، عبد الرحمن بن نافع المطيري، إشراف: محمد فضل بن عبد العزيز المراد).
- فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، (دار الكتب العلمية: لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م).
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، (المكتبة التجارية الكبرى: مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ).
- الكافي في فقه الإمام أحمد ، موفق الدين بن قدامة الشهير بابن قدامة ، (دار الكتب العلمية: الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م)
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي الفاروقي، تحقيق: علي دحروج، (مكتبة لبنان ناشرون: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م).
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي ، (دار الكتاب الإسلامي: بدون طبعة وبدون تاريخ).
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني (أبو البقاء الحنفي)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (مؤسسة الرسالة: لبنان- بيروت).
- لسان العرب، محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، (دار صادر: لبنان- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ).
- اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي ، (دار الكتب العلمية: لبنان بيروت، الطبعة الثانية،١٤٢٤ ه- ٢٠٠٣ م).
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، محمد طاهر الصديقي،(مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: الهند – حيدر آباد، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م)
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (مؤسسة الرسالة: لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م)

- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: السعودية- المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).
- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (مكتبة الإرشاد، جدة- المملكة العربية السعودية).
- المحلى بالآثار، لابن حزم، ٩/ ٤٤، تحقيق: أحمد محمد شاكر،(مصر- القاهرة: المطبعة المنيرية، ١٣٥٢هـ).
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (المكتبة العصرية - الدار النموذجية: لبنان، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، (دار إحياء التراث العربي: لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م).
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (دار الكتاب العربي: لبنان- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م).
- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، (مجمع الفقه الإسلامي / دار عالم الفوائد: السعودية- جدة، ١٤٢٦هـ)
- المسح في وضوء الرسول صلى الله عليه وآله دراسات مقارنة بين المذاهب الاسلامية، محمد الحسن الآمدي، (دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ه).
- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، (عالم الكتب: لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م).
- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، (دار القلم: الكويت، الطبعة السادسة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد الجيزاني، (دار ابن الجوزي: السعودية-الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ).
- معالم السنن، حمد بن محمد الشهير بالخطابي ، تحقيق: محمد راغب الطباخ، (المطبعة العلمية: سوريا- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ- ١٩٣٢م).
- معجم الفروق اللغوية، الحسن العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: إيران-قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ).

- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد (بمساعدة فريق عمل) ، (عالم الكتب: مصر – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م).
- المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي، (دار الكتاب العربي).
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، (دار النفائس: الاردن–عمان الطبعة الثانية ١٤٢١هـ–٢٠٠١م).
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر:١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).
- مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، (دار الفكر: سوريا/ دار الفكر المعاصر: بيروت ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، عبد الكريم بن علي النملة، (مكتبة الرشد: المملكة العربية السعودية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان: مصر–القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م).
- موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي (رسالة علميَّة تقدَّم بها المؤلِّف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود)، سعد بن بجاد بن مصلح العتيبي، (مركز الفكر المعاصر: المملكة العربية السعودية– الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ).
- النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (أضواء السلف: المملكة العربية السعودية –الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م).
- نهاية المطلب في دراية المذهب (مقدمة التحقيق) ، عبد العظيم الديب، (دار المنهاج: المملكة العربية السعودية – الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م–١٤٢٨هـ).
- نيل الأوطار محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (دار الحديث: مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)
- الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة: لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م).

ضوابط في فهم النص الشرعي

د. محمد امبالو فال

داعية في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد

مكتب السنغال

مُقَدّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على لا من نبي بعده، وبعد:

فإن النصوص الشرعية هي المصدر الأول للتشريع الإسلامي، ولذلك فهي مفزع كل متكلم وكاتب ومُنَظّر في الأمور الشرعية، كل يبحث فيها ما يدعم به مذهبه، ويؤيد به قوله، وما يزيد به رأيه قوة ومتانة.

ولكن قراءتهم لهذه النصوص اختلفت معالمه، وتباينت مسالكه، فتفرقت آراؤهم وتشعبت أقوالهم؛ فهدى الله الذين التزموا بالأسس الصحيحة لفهم النصوص لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأضلّ من حاد عن سواء السبيل، ولم يرفع بذلك رأسا، فضلّ وأضلّ.

ونتج عن اختلافهم في قراءة النصوص وفهمها أن تفرقت الأمة شيعًا وأحزابا، كل حزب بما لديهم فرحون، ولو أنهم جميعا أدركوا أن النصوص الشرعية ليست مرتعًا خصبًا لكل من هب ودب، يقول فيها بما شاء وكيفما شاء، دون ضوابط أو حدود، بل هناك ضوابط يجب الالتزام بها وعدم الخروج عنها للوصول إلى المعنى الصحيح للنص الشرعي، لو أنهم جميعا أدركوا ذلك والتزموه لما وجد هذا الاختلاف، وذلك التفرق.

وإن الفهم الصحيح للنصوص الشرعية عامل مهم من عوامل وحدة الأمة، وسبب أساس من أسباب تماسكاها وترابطها، ولا سبيل إلى ذلك الفهم إلا أن يكون هناك ضوابط يلتزم بها من يتصدى لتفسير النصوص الشرعية وشرحها، وتلك هي ما قصدت تناوله في هذا البحث، وعنوانه: **ضوابط فهم النص الشرعي «دراسة تأصيلية»**. لتقديمه إلى مؤتمر النص الشرعي: القضايا والمناهج، وهو يندرج ضمن المحور الثالث.

وتتكون خطته من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، وتفصيلها كالتالي:

المقدمة، وفيها بيان أهمية البحث، ومنهجه.

المبحث الأول، مفهوم النص الشرعي ومكانته وأهمية فهمه فهمًا صحيحًا.

وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النص الشرعي، لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: مكانة النص الشرعي في الكتاب والسنة، وعند علماء الأمة.

المطلب الثالث: أهمية فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا.

المبحث الثاني: ضوابط فهم النص الشرعي، وهي عشر ضوابط:

الضابط الأول: التسليم للنص الشرعي واحترامه وعدم رده أو تأويله.

الضابط الثاني: عدم تقديم العقل على النقل.

الضابط الثالث: جمع النصوص الواردة في الباب، والأخذ بالنص كله دون بتره.

الضابط الرابع: يحمل النص الشرعي على ظاهره ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل.

الضابط الخامس: بيان النص الشرعي بالنص الشرعي ما وجد إلى ذلك سبيل.

الضابط السادس: الاقتصار في الغيبيات على الوحي المعصوم.

الضابط السابع: لا يحمل النص الشرعي على اصطلاح حادث.

الضابط الثامن: وجوب الرجوع إلى فهم السلف.

الضابط التاسع: رد المتشابه إلى المحكم.

الضابط العاشر: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولا يعدل عن ذلك إلا لدليل.

الخاتمة: وفيها أهم ما توصل إليه الباحث من النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتضم:

١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية موضوع هذه الدراسة فيما يلي:

١- إن فهم دلالة الكتاب والسنة فهمًا صحيحًا من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو من حفظ الدين الذي أمر به الشارع الحكيم، ويمنع من الوقوع فيما وقع فيه الضالون كالخوارج الذي حرّفوا النصوص، وأوّلوها على غير وجهها.

٢- الأمة الإسلامية في كثير من بقاعها تعيش فوضى وخلافات، ولذلك أسباب شتى، من أهمهما عدم قراءة النص الشرعي وفهمه على وجهه الصحيح، ولن تعود الأمة إلى سابق عهدها من القوة والألفة والوحدة إلا إذا احتكم أبناؤها إلى النصوص الشرعية، وفهموها فهمًا صحيحًا ثم عملوا بمقتضاها.

٣- إن الفهم الصحيح للنصوص هو ثمرة العلوم فما وضعت علوم الآلة ولا مقدمات العلوم ولا قواعد اللغة إلا لتساعد على الفهم السليم للنص، ومن هنا تنبع أهمية هذه الدراسة التي تعتبر خطوة في طريق الفهم الصحيح للنص الشرعي.

منهج البحث:

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

١- سعيت في تأصيل الضوابط التي تؤدي إلى الفهم الصحيح، من خلال القرآن الكريم، والسنة والمطهرة، وتقريرات أهل العلم.

٢- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها بذكر أرقامها مع كتابتها بالرسم العثماني.

٣- خرجت الأحاديث الواردة في البحث؛ بالإحالة إلى رقم الحديث إن كان الكتاب مرقمًا، وإلا إلى رقم الجزء، والصفحة، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما ذكرت تخريجه والحكم عليه من أقوال أهل العلم باختصار.

٤- التزمت بقوانين البحث العلمي من وضع علامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط، إلى غير ذلك.

٥- وضعت في نهاية البحث فهرسًا للمصادر والمراجع، وآخر للمحتويات.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

***

المبحث الأول

مفهوم النص الشرعي ومكانته وأهمية فهمه فهماً صحيحاً

أتناول في هذا المبحث بيان مفهوم النص الشرعي لغةً واصطلاحًا، وأبين مكانته في الكتاب والسنة ولدى علماء الأمة، ثم أدلف إلى ذكر أهمية فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا، **وذلك في ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: مفهوم النص الشرعي:

أ- **النص لغة:** مصدر: نَصّ يَنُصّ نصًا، فهو ناص، ومنصوص، وقد يتعدى ب«على»، وهذه المادة أصل في منتهى الشيء وغايته: يقال «بلغ من الأمر نصَّه» أي مبلغه ونهايته[1]. وقال ابن منظور: «ومنه قيل: نَصَصْتُ الرجلَ، إذا استقصيتَ مسألته عن الشيء حتى تستخرج كل ما عنده»[2].

كما استعملت في الرفع والارتفاع، ومنه قولهم: نصّ الحديث أي: رفعه وأسنده إلى المحدّث، قال عمرو بن دينار: «ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري». أي أرفع له وأسند[3]. ومنه كذلك: المنصة، وهو كرسي مرتفع يعد للخطيب، ونحوه. ويطلق النص ويراد به التعيين والتحديد، يقال: نص على كذا: أي حدَّده وعيّنه وذكره بنص[4].

ب- **والنص اصطلاحًا:** كل خطاب عُلم المراد به من الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به بغيره[5].

وإذا وصف بالشرعية اختص بما تُلُقّي من المشرّع الإسلامي، لبيان التشريع، وانحصر في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي وهما الكتاب والسنة[6].

فالنص الشرعي: هو الخطاب الذي يرفعه ناقله ويسنده إلى الله ﷻ، أو إلى نبيه ﷺ مستدلا به على الحكم على الأشياء، سواء كانت دلالته قطعية أم غيرها.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ومعجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار، مادة (نص).
(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (نصص).
(٣) تاج العروس للجوهري، مادة (نصص).
(٤) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (نص).
(٥) ينظر: تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين ، لخليفة بابكر الحسن، ص (٢).
(٦) ينظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا (١/ ١٤٧).

وذلـك ما أشـار إليه ابن حزم -رحمـه الله- بقوله: «هو اللفظ الوارد في الكتاب والسـنة المستدل به على حكم الأشياء»[1]. وعناه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: «ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة»[2].

ومن هذا الإطلاق ما يذكره العلماء في قولهم إن الأدلة الشـرعية هي النص والإجماع والقياس و.....الخ[3].

وهذا هو المعنى المقصود في هذه الدراسـة، وهي نصوص القرآن والسـنة الثّابتة، والتي تُعدُّ مردّ الأحكام الشرعية، وأساس التشريع الإسلامي، وتُرد إليها مصادر التشريع الأخرى؛ كالإجماع والقياس، وغيرهما.

المطلب الثاني: مكانة النص الشرعي في الكتاب والسنة وعند علماء الأمة.

«حظي النصّ الشرعي بتعظيم جليل في شريعة الإسلام، تبوّأ به مكانةً رفيعةَ القدر عظيمةَ الشـأن، وما ذاك إلا لأنّ تعظيم النصّ الشـرعي خطوة أولى ومدخـل مهمّ في طريق العمل به والرضـا بأحكامه والانقياد له، وتلكم حقيقة الإسـلام: الاستسـلام التـام والانقياد الخالص والطواعية الراضية»[4].

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[5]، فأفادت الآية الكريمة أن النص الشرعي يجب أن يقدم، وأنه ينبغي بالمؤمن أن لا يفتات على الله ورسـوله، قال السعدي -رحمه الله- في تفسير الآية: «هذا متضمن للأدب، مع الله تعالى، ومـع رسـول الله ﷺ، والتعظيم له، واحترامه، وإكرامه، فأمر الله عبـاده المؤمنين، بما يقتضيه الإيمـان، بالله وبرسـوله، من امتثال أوامر الله تعالـى، واجتناب نواهيه، وأن يكونوا ماشـين، خلف أوامر الله، متبعين لسـنة رسـول الله ﷺ، في جميع أمورهم، و أن لا يتقدموا بين يدي الله ورسـوله، ولا يقولوا، حتـى يقول، ولا يأمروا، حتى يأمر، فإن هـذا، حقيقة الأدب الواجب،

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٤٣).
(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٨).
(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٣/ ١٣٠٥).
(٤) تعظيم النص الشرعي، لحسن البخاري، بحث مقدم لمؤتمر النص الشرعي بالأردن، ص(٢).
(٥) سورة الحجرات، الآية [١].

مع الله ورسوله، وهو عنوان سعادة العبد وفلاحه، وبفواته، تفوته السعادة الأبدية، والنعيم السرمدي»[1].

وقال ابن عباس ﷺ إن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: «... يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[2].

فهذا الحديث يبين أن النص الشرعي هو صمام الأمان للأمة من الضلال، وهذا يدل فيما يدل على ما ينبغي أن يكون لهذا النص من مكانة في قلوب المؤمنين، وهذا ما أدركه علماء الأمة سلفا وخلفا فحظيت النصوص الشرعية عندهم بعناية خاصة، ورعاية جليلة، فحفظوها في صدورهم، وحفّظوها أولادهم، وتلاميذهم، بل كان من منهج بعضهم أن لا يعلم تلميذاً شيئاً من العلم حتى يحفظ القرآن الكريم، قال النوويّ -رحمه الله-: «و كان السلف لا يعلّمون الحديث والفقه إلا لمن يحفظ القرآن»[3].

وقال ابن عبد البرّ -رحمه الله-: «طلب العلم درجات ومناقل ورتب لا ينبغي تعدّيها، ومن تعدّاها جملةً فقد تعدّى سبيل السلف رحمهم الله، ومن تعدّى سبيلهم عامداً ضلّ، ومن تعدّاه مجتهداً زلّ، فأوّل العلم حفظ كتاب الله عزّ وجلّ وتفهّمه»[4].

وأما السنّة: فكان حفظ علماء الأمة لها وضبطها بالسند، مع العناية التامة بما يعتريه من وصل وانقطاع وصحة وضعف وسلامة وعلة، كان أعجوبة ومفخرة من مفاخر الأمة ومضرب المثل بها في صناعة العلوم ورسم المناهج[5]!

وكما حفظوا النصوص الشرعية في الصدور فقد حفظوها في السطور، فكتبوا القرآن الكريم وجمعوه في المصاحف، وألفوا كتب متون الحديث كموطإ الإمام مالك، والصحيحين للإمامين: البخاري، ومسلم، وغيرها، واعتنوا بذلك اعتناءً فائقًا، واهتموا بتفسير القرآن الكريم، وشرح الحديث، وطرقوا كل باب يوصل إلى فهم معناهما، فألفوا الكتب المتكاثرة في ذلك، وهذا لا يخفى على من له أدنى إلمام بتاريخ الأمة.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص(٧٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١١٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٩٣)، وصححه، ووافقه الذهبي قال: وله أصل في الصحيح.

(٣) المجموع شرح المهذب (١/ ٧٠).

(٤) جامع بيان العلم وفضله ص(٥٢٦-٥٢٧).

(٥) ينظر: تعظيم النص الشرعي، لحسن البخاري، بحث مقدم لمؤتمر النص الشرعي بالأردن، ص(١١-١٢).

كما تتجلى مكانة النص الشرعي عند علماء الأمة بهذا التوقير العظيم، وهذا الاحترام الصادق له فكانوا وقافين عنده لا يتعدوه أبداً، ولا يسمحوا لأحد بذلك، ومن ذلك ما روي عن سالم أن أباه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنّكم إليها**». قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن. قال فأقبل عليه عبد الله فسبّه سبّاً سيّئاً ما سمعته سبّه مثله قط، وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن»[1]. وهذا إلى جانب دفاعهم المستميت عنه عند ما يتعرض له مناوئ بسوء، وكتب العلماء كالانتصار للقرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني، ومنهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمهما الله- مليئة بتلك المواقف.

المطلب الثالث: أهمية فهم النص الشرعي فهما صحيحاً.

يعد فهم النص الشرعي فهماً صحيحاً من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك أن النص الشرعي هو خطاب الشارع للمكلّفين، المشتمل على أحكامهم وعلى ما به تتعلّق مصالحهم في العاجل والآجل، ولذلك جاء مدح الفهم الصحيح عن الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ في نصوص الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾[2]، وقال ﷺ: «**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**»[3]، وغيرهما من النصوص الدالة على أهمية الفقه في الدين، ولذلك كان كثير من أهل العلم يكثر من سؤال الله ﷻ أن يرزقه الفقه في الدين، وفي ذلك يقول ابن العربي -رحمه الله- في معرض حديثه عن مجاورته في مكة: «...وكنت أشرب ماء زمزم كثيراً، وكلما شربته نويت به العلم والإيمان، حتى فتح الله لي بركته في المقدار الذي يسره لي من العلم، ونسيت أن أشربه للعمل، ويا ليتني شربته لهما، حتى يفتح الله عليّ فيهما...»[4].

وفي بيان أهمية الفهم الصحيح للنصوص يقول ابن القيم -رحمه الله-: «صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم (٤٤٢).
(٢) سورة الأنبياء، الآية [٧٩].
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٧١)، ومسلم في صحيحه، برقم (١٠٣٧) كلاهما من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.
(٤) أحكام القرآن (١/ ٧٣).

أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريق الضالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كل صلاة، وصحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد يميز به بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والهدى والضلال والغي والرشاد ويمده حسن القصد وتحري الحق وتقوى الرب في السر والعلانية، ويقطع مادته اتباع الهوى وإيثار الدنيا وطلب محمدة الخلق وترك التقوى»[1].

ولئن كان عدم الاعتناء بالنص الشرعي، وعدم السعي في فهمه صحيحًا، ومن ثم العمل به يعتبر خطرًا مهددا للأمة، فإن الأخطر من ذلك كله فهمه فهمًا خاطئًا، وتأويله على غير وجهه، فإنه سم قاتل، وفساد عريض يهلك الحرث والنسل، ولقد اكتوى المسلمون ويكتوون بنار هذه الفتنة منذ عهد الصحابة ﷺ إلى يومنا هذا، وما أوتي الخوارج والمعتزلة والقدرية وغيرهم من المنحرفين عن سواء السبيل إلا من هذا الفهم السقيم.

ولقد شهد المسلمون فيما غبر من تاريخهم وفيما حضر منعطفات خطيرة، وأحداثًا جسامًا كادت أن تذهب بما بقي من شوكتهم، وأن تفرق ما اجتمع من شملهم، كان للفهم الخاطئ لنصوص الكتاب والسنة دور كبير فيها، قال ابن القيم-رحمه الله-: «ينبغي أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلوٍّ ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدي والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد»[2].

ولهذا كان لزامًا على الدول الإسلامية، والمؤسسات الأكاديمية الإسلامية، والعلماء، والدعاة وطلاب العلم أن لا يألوا جهدًا في دعم المشاريع التي تؤدي إلى الفهم الصحيح للنص الشرعي، ومحاربة كل ما من شأنه أن يؤدي إلى تلك الأفهام السقيمة. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٧٨)

(٢) كتاب الروح ص(٦٢).

المبحث الثاني

ضوابط فهم النص الشرعي

إن فهم النصوص الشرعية فهمًا صحيحًا من الأهمية بما لا يتوافق مع أن تترك ليفهمها كل قارئ وفق رغباته وأحواله، فذلك يؤدي إلى الضلال والانحراف والفساد العريض، كما ينتج عنه الخلاف والشقاق والتنازع وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1] ولذلك لا بد من ضوابط يلتزم بها كل من يريد فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا، ليصل إلى مراده وتلك الضوابط هي ما قصدت تناوله في هذا المبحث، وهي:

الضابط الأول: التسليم للنص الشرعي واحترامه وعدم رده أو تأويله.

يقول الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[2]، ويقول ﷻ ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[3] فاتضح من الآيتين أن الله ﷻ أسس دينه على التسليم التام، وبناه على الانقياد الكامل للنص الشرعي، ومتى ما بلغ المسلم نص شرعي ثابت في قضية من القضايا فيجب عليه قبوله والتسليم له تسليما كليا ظاهرا وباطنا، من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة، ومن غير محاولة لتأويله حتى يوافق هواه كما تفعل المبتدعة عند ما تخالف النصوص أهواءهم، وهكذا كان سلف هذه الأمة، فهذا أبو بكر الصديق ﷺ عند ما برّأ الله عائشة رضي الله عنها من الإفك يقول: «والله لا أنفق على مسطح شيئًا أبدًا بعد الذي قال لعائشة -وكان ينفق على مسطح لقرابته منه- فأنزل الله ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[4] قال أبو بكر: بلى، والله إني لأحب أن يغفر الله لي. فرجع إلى مسطح

---

(١) سورة الأنفال، الآية [٤٦].
(٢) سورة النساء، الآية [٦٥]
(٣) سورة الأحزاب، الآية [٣٦]
(٤) سورة النور، الآية [٢٢].

النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: والله لا أنزعها عنه أبدا»[1].

فانظر كيف أن أبا بكر ﷺ أذعن للنص وسلّم له مع عظم ما قام به مسطح ﷺ في حق ابنته رضي الله عنها، ولم يحاول مع شدة غضبه ﷺ على مسطح أن يدفع النص أو يطلب له مخارج منه.

ومن ذلك ما رواه رافع بن خديج ﷺ قال: «كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي، فقال نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى وأمر رب الأرض أن يزرعها» الحديث[2].

فالأنصار ﷺ كانوا أهل زراعة وحراثة، وكانت مصلحتهم في مزارعهم وما يؤجرونها به، ومع ذلك لما يأت النهي عن الشارع عن أمر كان لهم فيه مصلحة ومنفعة لم يتوان ﷺ عن السمع والطاعة، بل يقول: «وطواعية الله ورسوله أنفع لنا».

وهكذا كان السلف ﷺ في تعاملهم مع النص الشرعي يسلّمون له وينقادون، ولذلك كان فهمهم له فهماً صحيحاً، وساعدهم على ذلك أنهم يستدلون ثم يعتقدون، أما أهل الأهواء فيعتقدون ثم يستدلون، ولذلك تجدهم يلوون أعناق النصوص ويؤولونها تأويلا غير سائغ حتى يوافق ما يذهبون إليه من أهواء وضلالات.

الضابط الثاني: عدم تقديم العقل على النقل.

من أصول أهل السنة والجماعة تقديم النقل على العقل عند ما يُتَوهم تعارضهما، على أن الأصل ألا يختلف عقل صريح مع نص صحيح، ولأجل ذلك صنف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كتابه العظيم الجليل: «درء تعارض العقل والنقل» وبين أن العقل يتفق تمام الاتفاق مع النقل إذا صح، فلا يمكن أن يختلف العقل مع النقل إلا لأمرين لا ثالث لهما:

الأمر الأول: عدم ثبوت النقل، ولذلك يستحيله العقل ويرده رداً شديداً؛ لأنه لم يثبت ابتداء فضلاً أنه لم يتفق مع العقل.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٦٦٧٩)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٧٧٩).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم (١٥٤٨).

الأمر الثاني: عدم إدراك العقل لمقصود النص، النص ثابت لكن العقل يقصر تماماً عن فهمه[1].

فعند ما يثبت النقل ويتوهم تعارضه مع العقل فأهل السنة والجماعة يقدمون النص ويتهمون عقولهم، يقول شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله-: «إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع؛ لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل»[2].

وهذا ما كان عليه السلف الصالح الصحابة والتابعون وتابعوهم، فلم يكونوا أبدًا يقدمون آراءهم وعقولهم على النص الشرعي، وما كان لأحدهم أن يتجرأ على ذلك، بل يتهم عقله ويتمسك بالنص على الرغم من قربه من مصدر التشريع وتحصيله لأدوات الاجتهاد، وما ذلك إلا لعلمهم بأن الوحي معصوم، وآراء الرجال تخطئ وتصيب، ولذلك قال سهل بن حنيف ﷺ: «يا أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم، لقد رأيتني يوم أبي جندل، ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته»[3].

وتقديم العقل على النقل قدح في العقل، يقول ابن أبي العز الحنفي -رحمه الله-: «وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه، وهذا بيّن واضح فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلًا صحيحًا، وإذا لم يكن دليلًا صحيحًا لم يجز أن يُتبع بحال فضلًا عن أن يُقَدَّم، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل»[4].

ومعنى تقديم العقل على النقل أن يكون العقل حاكمًا على النقل كما عند الفرق الضالة؛

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣١٠).
(٢) درء التعارض (١/ ٧٩).
(٣) أخرجه البخاري، برقم (٧٣٠٨)، ومسلم في صحيحه، برقم (١٧٨٥).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص (١٨٠-١٨١).

فإنهم جعلوا العقل حاكمًا على النقل، ومعنى حاكم: أن الواحد منهم إذا قرأ نصًّا في كتاب الله أو في سنة النبي ﷺ يعرضه على عقله، فما وافق منهما عقله قبله واتخذه دينًا، وما خالفه منهما لوَّى به لسانه، وحرَّفه عن موضعه، وأوَّله على غير تأويله إن لم يسعه إنكاره، وإلا ردَّه ما وجد في ظنه إلى ذلك سبيلًا ثقة بعقله، واطمئنانًا إلى القواعد التي أصَّلها بتفكيره، واتهامًا لثقات الأمة وعدولها، وأئمة العلم، وأهل الأمانة الذين نقلوا إلينا نصوص الشريعة، ووصلت إلينا عن طريقهم قولًا وعملاً.

«إن تحكيم العقل في شرع الله -عز وجل- إيذان بفساد العالم، فطبائع الناس مختلفة، واستعدادهم الفكري متفاوت وعقولهم متباينة، وقد تتسلط عليهم الأهواء، ويشوب تفكيرهم الأغراض، فلا يكادون يتفقون على شيء، اللهم إلا ما كان من الحسيات والضروريات، فأي عقل من هذه العقول التي لا تتفق أبدا يصح أن نأخذ منه أصلاً يحكم في نصوص الشريعة فترد أو تنزل على مقتضاه، فهما وتأويلاً»[1].

الحاصل: أن فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا يقتضي تقديم ما يدل عليه على ما يراه العقل عندما يتوهم تعارضهما. والله تعالى أعلم.

الضابط الثالث: جمع النصوص الواردة في الباب، والأخذ بالنص كله دون بتره.

من ضوابط فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا عند النظر في مسألة ما الجمع باستقصاء لكل ما ورد فيها من نصوص الكتاب والسنة، ومن ثم تحرير دلالات كل نص بعد تصحيح النقل عن النبي ﷺ، فإن كان هناك ما يوهم التعارض بين النصوص، جمع بينها بردِّ ما غمض منها واشتبه إلى ما ظهر منها واتضح، وتقييد مطلقها بمقيدها، وتخصيص عامِّهَا بخاصِّهَا، وإن لم يكن إلى الجمع سبيل، وعلم التاريخ حكم بنسخ اللاحق للسابق فيما يدخله النسخ، وإن امتنع الجمع وجهل التاريخ، فيصار إلى الترجيح بينهما بوجه من وجوه الترجيح، وإذا تعذر الترجيح فيتوقف فيهما ويبحث عن دليل جديد[2].

وإذا استقر هذا، فإنه من الخطإ في تفهم النصوص الشرعية أن يؤخذ نص ويطرح نظيره في نفس الباب، أو أن تُعْمَلَ مجموعةٌ من النصوص وتُهْمَلَ أخرى؛ فذلك مظنة الضلال في الفهم، والغلط

(١) مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي، لحمدي عبد الله ص(١٧٩).
(٢) ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص(٢٨٠)

في التأويل، قال الله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[1]، وقال الإمام أحمد -رحمه الله-: «الحديث إذا لم تَجمع طرقه لم تَفهمه، والحديث يُفسِّر بعضه بعضًا»[2].

وقال الشاطبي-رحمه الله-: «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها وعامِّها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيَّدها، ومجملها المفسَّر بمبينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نطقت به حين استنطقت»[3].

إن الاكتفاء بظاهر نص واحد، وسواء كان ذلك النص آية أم حديثًا دون النظر في سائر النصوص المتعلقة بموضوعه، وكذلك بتر النص وعدم النظر فيه في سياقه بسباقه ولاحقه، كثيرًا ما يوقع في الخطأ، ويبعد عن جادة الصواب، وعن المقصود الذي سيق له ذلك النص.

قال محمد أنور الكشميري -رحمه الله: «فإن الحديث ما لم تُجْمع طُرُقه، لا ينكشف مُرَادهُ»[4].

وإن مما يلتحق بهذا المعنى: النظر فيما ثبت من روايات الحرف القرآني؛ لأن كل قراءة متواترة تعتبر آية مستقلة[5]، وكذلك جمعُ روايات الحديث الواحد، والنظر في أسانيده وألفاظه معًا وقبول ما ثبت منها، وطرح ما لم يثبت، ثم النظر في الحديث بطوله وفي الروايات مجتمعة، وهذا الجمع لأطراف النصوص والأخذ بها جميعًا هو ما يؤدي إلى الفهم الصحيح لها، ويجيب على ما قد يتوهم من الإشكالات، ويدفع ما قد يظن من التعارضات، ويقضي على ما لا يرجح من الاحتمالات.

وبالجملة: فإنه ينبغي جمع النصوص الواردة في الباب، وعدم اجتزائها، وقد كانت لأهل البدع مواقف خالفوا بها إجماع أهل السنة بسبب مخالفتهم لهذا الأصل العظيم، فكانوا

(١) سورة البقرة، الآية [٨٥].
(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ٣١٥، برقم (١٧٠٠).
(٣) الاعتصام، للشاطبي (٢/ ٥١-٥١).
(٤) فيض الباري على صحيح البخاري (١/ ٤٣٢).
(٥) ينظر: لطائف الإشارات للقسطلاني ص (١٧١).

يجتزئون من النصوص بطرف، مع إغضاء الطرف عن بقية الأطراف، فصارت كل فرقةٍ منهم من الدين بطرف، وبقي أهل السنة والجماعة في كل قضية عقدية وسطًا بين طرفين. والحمد لله على توفيقه وإحسانه.

الضابط الرابع: يحمل النص الشرعي على ظاهره ولا يصرف عنه إلا بدليل.

القرآن الكريم أنزل باللسان العربي قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[1]، والرسول ﷺ أرسل بالعربية لسان قومه ليبين لهم قال ﷻ ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[2] إذاً النص الشرعي قرآنًا وسنة عربي، والأصل في كلام العرب إن احتمل وجوها حملُه على المعنى المتبادر إلى فهم العرب، الشّائع في استعمالهم، لا على المعاني البعيدة المؤوّلة غير المتبادرة لهم حتى لو ثبت استعمال اللفظ فيها عندهم في أحوالٍ قليلة إلا إذا دلَّ على ذلك دليل.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «لا يُحكم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب حتى تأتوا ببرهانٍ أنّه عنى بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب»[3].

فكذلك القرآن والسنة يجب أن يحملا على ظاهرها المتبادر، ولا يصرفان عن ذلك إلا لدليل يجب المصير إليه، قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: «القرآن عربيٌ، كما وصفتُ، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحدٍ أن يُحيلَ منها ظاهراً إلى باطن، ولا عامّا إلى خاصٍّ إلا بدلالةٍ من كتاب الله، فإن لم تكن فسنّةُ رسولِ الله تدلّ على أنّه خاصٌّ دون عامّ، أو باطنٌ دون ظاهر، أو إجماعٌ من عامّة العلماء الذين لا يجهلون كلُّهم كتاباً ولا سنّة. وهكذا السنّة. ولو جاز في الحديث أن يُحال شيءٌ منه عن ظاهره إلى معنىً باطنٍ يحتمله كان أكثرُ الحديث يحتمل عددًا من المعاني، ولا يكون لأحدٍ ذهب إلى معنىً منها حجّةٌ على أحدٍ

---

(١) سورة يوسف، الآية [٢].

(٢) سورة إبراهيم، الآية [٤].

(٣) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد (٢/ ٨٥٥).

ذهب إلى معنىً غيره، ولكنَّ الحقَّ فيها واحد؛ لأنّها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالةٍ عن رسول الله، أو قولِ عامّة أهل العلم، بأنّها على خاصّ دون عامّ، وباطنٍ دون ظاهر، إذا كانت إذا صُرفت إليه عن ظاهرها مُحتملةً للدُّخول في معناه»[1].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-: «وقد أجمع من يعتد به من أهل العلم على أن النصوص من الكتاب والسنة، لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلا لدليل يجب الرجوع إليه»[2].

فينبغي حمل النصوص الشرعية على الظاهر المتبادر منها، ولا تصرف عن ذلك إلا لدليل يجب المصير إليه. والله تعالى أعلم.

الضابط الخامس: بيان النص الشرعي بالنص الشرعي ما وجد إلى ذلك سبيل.

صاحب الكلام أعرف بمراده من كلامه، فبيانه له فوق كل بيان، وكلام الله تعالى يفسر بعضه بعضًا، فينبغي حمل بعضه على بعض بيانًا لمجمل، وتقييدًا لمطلق، وتخصيصًا لعام، إلى غير ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في تقرير ذلك: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك: أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن: فما أجمل في مكان فإنه قد فسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر»[3]. وقال ابن كثير -رحمه الله-: «القرآن يفسر بعضه بعضًا، وهو أولى ما يفسَّر به، ثم الأحاديث الصحيحة، ثم الآثار»[4]. كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-رحمه الله-: «خير ما يبيّن به القرآن القرآن»[5].

والنبي ﷺ بعثه الله بالحق، وأنزل عليه هذا الكتاب العزيز، وجعل من وظيفته بيانه قال تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[6]، وقد قام النبي ﷺ بهذه الوظيفة أحسن قيام، فبين معانيه، كما بلغ ألفاظه، قال ابن القيم -رحمه الله-:

(١) اختلاف الحديث ص(٤٨٠).
(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ٢٥).
(٣) مقدمة في أصول التفسير ص(٥٧).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٤٧٧).
(٥) أضواء البيان (٣/ ٥٩٣).
(٦) سورة النحل، الآية [٤٤].

«فكما بلَّغ الرسـول ألفاظ القرآن للأمة بلغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجـرد تبليـغ ألفاظه، ولهـذا وصل العلم بمعانيه إلـى من لم يصل إليه حفـظ ألفاظه، والنقل لتلك المعاني أشد تواترًا وأقوى اضطرارًا؛ فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من النـاس يعرف صورة المعنـى ويحفظها ولا يحفظ اللفظ»[1]. وقال السـيوطي -رحمه الله-: «قال العلماء: من أراد تفسـير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن... فإن أعياه ذلك طلبه من السنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له»[2].

وكذلك السـنة فإن بعضها يبين بعضا، والنبي ﷺ خير من يبين السنة، قال شيخ الإسلام ابـن تيمية -رحمه الله-: «ومما ينبغي أن يعلم أن الألفـاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسـيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاسـتدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[3].

وبالجملة فإن النص الشرعي قرآنًا وسنة يفسر بعضه بعضا؛ فينبغي لمن تصدى لبيانه أن يبينه بهما ما وجد إلى ذلك سبيلا.

الضابط السادس: الاقتصار في الغيبيات على الوحي المعصوم.

خاطب الله العقل وأمره بالنظر والتدبر والتفكر في ملكوت الله ﷻ، وكرّم الله به الإنسـان وميزه به عن سـائر البهائم، وجعله مناط التكليف، فالمجنون والصبي والمغمى عليه ليسـوا مكلفيـن، ولكن هـذا العقل ينبغي أن لا يقـدس ويتجاوز به حدوده، فالغيـب المطلق[4] مما اختـص الله بعلمه قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾[5] وقد يرد في بعض النصوص الشـرعية ما هو من قبيل هذا الغيب، فلا يعلمه أحد إلا الله، فيجب الاقتصار في البحث عنه على ما ورد في الوحي المعصوم عن الله ﷻ، وعن رسـوله ﷺ، ولا نخرج عن ذلـك فنضل «فما أخبر الله عنه أو رسـوله من شـؤون الغيب، نؤمن به علـى القدر الذي أخبر

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٦٣٦).
(٢) الإتقان في علوم القرآن (٦/ ٢٢٧٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).
(٤) أما الغيب المقيد كمعرفة ما في بطن المرأة، وما في قاع البحار قد يعلمه بعض الناس بطريق أو بأخرى، أما الغيب المطلق فلا يعلمه إلا الله ﷻ.
(٥) سورة النمل، الآية [٦٥].

الله به أو رسـوله دون صرف اللفظ عن معناه، ودون زيادة عما تضمنه الخبر الصادق، ودون استبعاد أو إنكار. ومن التكلف المنهي عنه، البحث في أمور غيبية ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها. ومنها ما لا يكون له شـاهد في عالم الحس، كالسـؤال عن وقت السـاعة، وعن الروح، وعن مدة هذه الأمة، إلى أمثال ذلك مما لا يعلم إلا بالنقل الصِّرْف، فهذا النوع يجب الإيمان به من غير بحث»[1].

ولا يغترنَّ إنسان بما أتاه الله من قوة في العقل وسعة في التفكير، وبسطة في العلم، فيخوض في هـذه الغيبيات بدون دليل من قرآن أو سـنة صحيحة، وكثيرًا ما تكون من الأمور التي ليس لمعرفتها كبير فائدة، ولا للإطلاع عليها مردود كبير.

الضابط السابع: لا يحمل النص الشرعي على اصطلاح حادث.

هناك ألفاظ من القرآن الكريم والسنة المطهرة قد أحدث لها المتأخرون من أهل الكلام وغيرهـم معانٍ جرى عليهـا الناس، واصطلحـوا عليها فصارت هي المقصـودة في كلامهم، وإليها التحاكم في خطاباتهم، فيعمد بعض الناس جهلًا أو اتباعًا للهوى[2] إلى النص الشرعي فيحملـه على هذه المعاني المحدثة التي لم ينزل عليها الوحي، ولا كان العرب يقصدونها بها وقت نزول الوحي[3]، والواقع أنه لا تحمل ألفاظ النص الشرعي إلا على المعاني التي كانت يقصد بها وقت نزوله، قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[4].

---

(١) مجمل اعتقاد السلف ص(١١٩)..

(٢) ينظر: الإيمان ص(٨٩)، ومجموع الفتاوى (١/ ٢٤٣) كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) ومن ذلك: إطلاق بعضهم ألفاظ «الملائكة»، و«الجن»، و«الشياطين» على بعض قوى النفس، ثم يزعمون أنهم أثبتوا ما أخبر به الوحي من معاني هذه الألفاظ، مع أن ما اصطلحوا عليه لا تمت بصلة إلى ما عنى النص الشرعي بهذه الألفاظ. ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٢٤٣).
ومـن ذلك أيضا: لفـظ «الولي» معناه في القرآن غالبًا: الناصر والموالي، وأوليـاء الله أنصار دينه من أهل الإيمان والتقـوى، قـد اصطلحوا بعد ذلك على أن الأولياء صنف من الناس تظهر علـى أيديهم الخوارق، ويتصرفون في الكون بما وراء الأسـباب، ولم يعرف الصحابة هذا المعنى. ينظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشـيطان لابن تيمية ص (٩).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٠٦-١٠٧).

وقال أيضا: «بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك»[1].

وقال ابن القيم -رحمه الله- في معرض ذكره بعض المفاسد التي تترتب على حمل كلام الشارع على اصطلاح حادث: «يجيء من قد أَلِف تلك الاصطلاحات الحادثة، وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرفْ سواها، فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما أَلِفه من الاصطلاح! فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يُرِدْه بكلامه ويقع من الخلل في نظَره ومناظرته ما يقع، وهذا من أعظم أسباب الغلَط عليه»[2].

وقال محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله-: «إن من الواجب على أهل العلم أن يتنبهوا للمعاني الحديثة التي طرأت على الألفاظ العربية التي تحمل معاني خاصة معروفة عند العرب هي غير هذه المعاني الحديثة؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب؛ فيجب أن تفهم مفرداته وجمله في حدود ما كان يفهم العرب الذين أنزل عليهم القرآن، ولا يجوز أن تفسر بهذه المعاني الاصطلاحية الطارئة التي اصطلح عليها المتأخرون، وإلا وقع المفسر بهذه المعاني في الخطأ والتقول على الله ورسوله ﷺ من حيث لا يشعر»[3].

فينبغي لمن يتصدى لبيان النص الشرعي أن ينتبه لما قرره هؤلاء العلماء وغيرهم، فلا يحمل ألفاظ القرآن والسنة على اصطلاح حادث، ولا على معنى لم تكن تلك الألفاظ مرادة بها وقت نزول الوحي، فيقع بذلك الغلَط في فهْم النصوص، وحملها على غير مراد المتكلم منها، «وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص»[4]. والله المستعان.

الضابط الثامن: وجوب الرجوع إلى فهم السلف.

مدارك العقول متفاوتة، وقلوب العباد بعضها أبرّ من بعض، وقد جعل الله من هذه الأمة سلفًا متّعهم بإدراك عميق، وبعقول زاكية، وفهم دقيق، وخاصة الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم

(١) المصدر نفسه (٧/ ١٠٥-١٠٦).
(٢) مفتاح دار السعادة (٣/ ٣٨٤).
(٣) تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد ص (٥٢-٥٣).
(٤) إعلام الموقعين (٢/ ١٦٨-١٦٩).

شاهدوا وقائع التشريع، وعايشوا أحداثه، وهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم، وأخذوا مباشرة من رسول الله ﷺ وعرفوا من سنته العملية ما يرشد لفهم النصوص، قال ابن عباس رضي الله عنهما للخوارج حينما ناظرهم: «أتيتكم من عند أصحاب النبي ﷺ، المهاجرين والأنصار، ومِن عند ابن عم النبي ﷺ وصهره وعليهم نزل القرآن، فهم أعلم بتأويله منكم وليس فيكم منهم أحد»[1].

ووصفهم الإمام الشاطبي -رحمه الله- بقوله: «فهُم أعرف في فهْم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة»[2].

وكذا التابعون وأتباعهم من القرون المفضلة؛ فلديهم من فصاحة اللسان؛ وسلامة الفطرة ما يؤهلهم لإنزال النصوص منازلها التي تليق بها.

ولذلك ذكر أهل العلم أن من منهج أهل السنة والجماعة اتباع السلف الصالح في تفسير النصوص؛ فإنهم كما وصفنا أبَرّ قلوبًا، وأعمقَ علمًا، وأقل تكلّفًا، وأقربَ إلى التوفيق، لما خَصَّهم الله به من توقّدِ الأذهانِ، وسَعَةِ العلم، وقوةِ الإدراك، وحسنِ القصدِ، وتَقوى الله، وقُرب العهد بنور النبَّوة، فكانت طريقتُهم لذلك، هي الطريقة المحمودة، وطريقة غيرهم لا تُساويهم، ولا تدنو منهم»[3].

ويقرر الإمام الشاطبي -رحمه الله- وجوب الرجوع إلى فهم السلف فيقول: «يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[4].

وقال ابن رجب -رحمه الله: «فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها، والتقيُّد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام، والزهد والرقائق

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، برقم (٨٥٢٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٠)، وصححه، ووافقه الذهبي.
(٢) الموافقات (٤/ ١٢٨).
(٣) مجمل اعتقاد أهل السنة للتركي ص(١١٨) بتصرف يسير.
(٤) الموافقات (٣/ ٢٨٩).

والمعارف وغير ذلك»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في معرض حديثه عن ضرورة التزام فهم السلف الصالح للنصوص: «قد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهوً معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[2].

ولمكانة السلف الصالح في الدين وعمق فهمهم للنصوص ذكر أهل العلم أنه لا يجوز الخروج عن أقوالهم وإحداث قول جديد، قال ابن عبد الهادي -رحمه الله-: «ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السلف ولا عرفوه ولا بينوه للأمة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر، فكيف إذا كان التأويل يخالف تأويلهم ويناقضه!! وبطلان هذا التأويل أظهر من أن يطنب في رده، وإنما ننبه عليه بعض التنبيه»[3].

ويتقرر بما سبق أن فهم السلف -رحمهم الله- من أوثق ما يفسر به النصوص الشرعية؛ وكل فهم حاد عن إجماع فهمهم أو استنباطهم فهو فهم زائغ عن سبيل المؤمنين الذي حذر الله من زاغ عنه أن يوله ما تولى ويصله جهنم وساءت مصيراً، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[4]، والله تعالى أعلم.

الضابط التاسع: رد المتشابه إلى المحكم.

النص الشرعي منه ما هو محكم يفهمه كل من أوتيت آلة الفهم ابتداء من غير رد إلى نص آخر، ومنه ما هو متشابه لا بد من رده إلى نص آخر ليفهم على وجهه، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾[5]، فأهل الزيغ

(١) فضل علم السلف على علم الخلف ص(٧٢).
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٣).
(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي (١/ ٣١٨).
(٤) سورة النساء، الآية [١١٥].
(٥) سورة آل عمران، الآية [٧].

والضلال يضربون المحكم بالمتشابه، ويلبسون على الناس دينهم قال تعالى في تكملة الآية ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ... ﴾، قال ابن القيم -رحمه الله-: «وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق وهي أنهم يردون المتشابه إلى المحكم ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضا فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض؛ وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره»[1].

ومتى ما فهم المتشابه مستقلا لم يرد إلى النصوص التي تبينه وتوضحه حصل الغلط في فهمه، ولم يصل المرء إلى المعنى المقصود من النص الشرعي، قال ابن كثير -رحمه الله- في تفسير الآية: «يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكّم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى. ومن عكس انعكس»[2].

وخلاصة القول: أنه متى حصل اشتباه في نص من النصوص الشرعية وجب رده إلى محكمه ليفهم فهماً صحيحاً، والله تعالى أعلم.

الضابط العاشر: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا لدليل.

جاء النص الشرعي قرآناً وسنة ليهدي الناس جميعا للتي هي أقوم في جميع مجالات الحياة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[3]. وأكثر آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ لم تأت على أسباب خاصة، بل تنزل الآيات، وترد الأحاديث ابتداء لهداية الخلق من غير أن ترتبط بأسباب خاصة، لكن هناك آيات، وأحاديث ارتبطت بأحداث ووقائع خاصة، ومعرفة هذه الأسباب

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٤).
(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٦).
(٣) الإسراء، الآية [٩].

لها أهميتها في فهم النص الشرعي فهماً صحيحاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبّب»[1].

وقد بيّن أهل العلم أن من لم يحط علمًا بأسباب نزول الكتاب وبأسباب ورود السنة عظم خطؤه، كما قد وقع ذلك لكثير من المتفقهة، والأصوليين، والمفسرين، والصوفية[2]، ومن هنا قال أبو إسحاق الشاطبي -رحمه الله- بعد أن أوجب معرفة أسباب النزول على من أراد علم القرآن: «إن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومُورِد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنَّة وقوع النزاع»[3].

وإذا استقر هذا، فينبغي أن يعلم أن النص الشرعي جاء لهداية الخلق جميعا من عهد النبي ﷺ إلى قيام الساعة، ولم يكن الشارع الحكيم ليخص كل فرد من المخاطبين بنص يخصه، يتناوله هو حده في نازلته، لا يتعداه إلى غيره، ولذلك أفاد أهل العلم أن ما جاء على أسباب من ذلك، وكان لفظه عاما، فإنه لا يُقتصر به في فهمه على محالّ أسبابه، بل يكون حكمه شاملًا صورة السبب، وما يشبه صورة السبب، وكلَّ ما يدخل في عموم هذه اللفظة من عهد النبي ﷺ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، إلا إذا دل الدليل الصحيح على خلاف ذلك، قال ابن القيم -رحمه الله-: «فالقرآن لا يقتصر به على محالّ أسبابه، ولو كان كذلك لبطل الاستدلال به على غيرها»[4]، وقال ابن كثير -رحمه الله-: «فالأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند الجماهير من العلماء»[5]. وقال الشوكاني -رحمه الله-: «التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع، وهو عام، وروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب»[6].

الحاصل أن فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا يقتضي عدم قصر لفظه العام على سببه الخاص، بل يشمله ويشمل غيره مما هو في صورة السبب، فلا يجوز قصر النص الشرعي على محال أسبابه إلا بدليل. والله تعالى أعلم.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص (٢٥).
(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (١/ ٣٠٨).
(٣) الموافقات (٤/ ١٤٦).
(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ٦٦).
(٥) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤١).
(٦) إرشاد الفحول (١/ ٥٩٠-٥٩١).

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد :

ففي نهاية هذا البحث الموسوم ب« ضوابط فهم النص الشرعي دراسة تأصيلية» القائم على مبحثين: أولهما: مفهوم النص الشرعي ومكانته، وأهمية فهمه فهماً صحيحاً، أما الثاني: فهو ضوابط فهم النص الشرعي، في نهايته أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج في النقاط التالية:

١- النص الشرعي: هو الخطاب الذي يرفعه ناقله ويسنده إلى الله ﷻ، أو إلى نبيه ﷺ مستدلًا به على الحكم على الأشياء، سواء كانت دلالته قطعية أم غيرها.

٢- تعتبر النصوص الشرعية مفزعًا لكل علماء الأمة، لكن تختلف قراءتهم لها، فتنتج عن ذلك تباين آرائهم في تحديد المراد منها.

٣- الفهم الصحيح للنصوص الشرعية عامل مهم من عوامل وحدة الأمة، وسبب أساس من أسباب تماسكها وترابطها، والانحراف عن الفهم الصحيح لها من أسباب تفرقها وضعفها.

٤- للوصول إلى الفهم الصحيح للنص الشرعي لا بد من تسليم الناظرين فيه له، وعدم تقديم عقولهم عليه، كما أنه لا بد من رد متشابهه إلى مُحْكمه، إلى جانب الرجوع إلى فهم السلف له، والأخذ بالنصوص جميعا دون تجزئة.

٥- ينبغي كذلك للوصول إلى نفس الهدف الاقتصار في الغيبيات على الوحي المعصوم، وحمل النصوص الشرعية بعضها على بعض، وعلى ظاهرها بمقتضى اللغة العربية، ولا تصرف عن ذلك إلا بدليل.

٦- مما ينبغي مراعاته كذلك في فهم النصوص أنها لا تحمل على اصطلاح حاث، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

التوصيات:

١- أوصي المؤسسات الأكاديمية الإسلامية، أن لا يألوا جهدًا في إقامة مثل هذه الأنشطة التي تهدف فيما تهدف إليه إلى ضبط فهم النص الشرعي، ومحاربة كل ما من شأنه أن يؤدي إلى تلك الأفهام السقيمة.

٢- أوصي العلماء، والدعاة وطلاب العلم أن يبذلوا جهدهم للهدف نفسه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، للحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت(٩١١ هـ) ، ت/ مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد بالمدينة النبوية ط/ ١٤٢٦هـ.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري الأشبيلي المالكي المعروف بابن العربي (٤٦٨- ٥٤٣هـ)، ت/ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/ ١٤٢١هـ.
- اختلاف الحديث، لمحمد بن إدريس الشافعي ت(٢٠٤ هـ) ، ت/ عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١/ ١٤٠٥هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت(١٢٥٠هـ) ، ت/ أبو حفص سامي بن العربي الأثري. دار الفضيلة، الرياض، ط١/ ١٤٢١هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ت(١٣٩٣ هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط/ ١٤١٥هـ.
- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ت(٧٩٠هـ) اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ت/ طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط/ ١٩٧٣م.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية ت(٧٥١هـ) ، ت/ محمد حامد الفقي، دار المعرفة بيروت، ط٢/ ١٣٩٥هـ.
- بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، ت/ هشام عبد العزيز عطا، وزملاؤه، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١/ ١٤١٦هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، ط/ ١٣٩٩هـ.

- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١/ ١٤٢٢هـ.
- تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين ، لخليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١/ ١٤١٣ هـ .
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ت(٧٠٠-٧٧٤هـ) ، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢/ ١٤٢٠هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، عبد الرحمن بن السعدي، ت/ عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر ت(٤٦٣ هـ)، ت/ أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١/ ١٤١٤هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣هـ)، ت/ محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط٣/ ١٤١٦هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت/ محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ط/ ١٣٩١هـ.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١٣٩٥هـ.
- السنن الكبرى، للبيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي، لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط١/ ١٣٤٤هـ.
- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، لصدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (٧٣١-٧٩٢هـ). الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة الإرشاد بالسعودية.
- شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا [١٢٨٥هـ - ١٣٥٧هـ] صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط٢/ ١٤٠٩ هـ.

- الصَّـارِمُ المُنْكِـي فِي الرَّدِّ عَلَى السُّـبْكِي، لابن عبد الهادي، شـمس الديـن محمد بن أحمد بـن عبد الهادي الحنبلـي ت(٧٤٤هـ) ، ت/ عقيل بن محمد بن زيـد المقطري اليماني، مؤسسة الريان، بيروت، ط١/ ١٤٢٤هـ.
- صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ت/ محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ.
- الصواعـق المرسـلة علـى الجهميـة والمعطلة، لابـن القيـم الجوزية، محمد بـن أبي بكر أيـوب الزرعي أبي عبد الله، ت/ د. علي بـن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط٣/ ١٤١٨هـ.
- فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي ت(١٣٥٣هـ)، ت/ محمـد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢٦هـ.
- كتاب المجموع شـرح المهذب للشـيرازي، للإمام أبي زكريا محي الدين بن شـرف الدين النووي، ت/ محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية.
- كشاف اصطلاح الفنون، للتهانوي، محمد علي التهانوي، دار صادر، بيروت، ط/ ١٩٦١م.
- لسـان العـرب، لابـن منظور، محمد بـن مكرم بن منظـور الأفريقي المصـري، دار صادر، بيروت، ط١.
- لطائـف الإشـارات لفنون القراءات، لشـهاب الديـن أبي العباس أحمد بـن محمد بن أبي بكر القسـطلاني الشـافعي ت (٩٢٣هـ)، ت/ عامر السـيد عثمان، وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط/ ١٣٩٢ه.
- مجمل اعتقاد أئمة السـلف، لعبد الله بن عبد المحسـن التركي، وزارة الشـؤون الإسـلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط٢/ ١٤١٧هـ.
- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ)، ت/ أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣/ ١٤٢٦هـ.
- المسـتدرك علـى الصحيحين، للإمام أبي عبـد الله الحاكم النيسـابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.

- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، أبي البركات عبد السلام بن تيمية ت(٦٥٢هـ)، وأبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ت(٦٨٢هـ)، وأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ت(٧٢٨هـ)، ت/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة الرياض، ط١/ ١٤٢٢هـ.
- مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي، لحمدي عبد الله، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر، ط١/ ٢٠٠٦.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار الجوزي، ط١/ ١٤١٦هـ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر ت(١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١/ ١٤٢٩هـ.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت(٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله ت(٧٥١هـ)، ت/ علي بن حسن بن علي الحلبي الأثري، دار ابن القيم، الرياض، ط١/ ١٤٢٥هـ.
- مقدمة في أصول التفسير، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت(٧٢٨هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢/ ١٤٢٢هـ.
- مقدمة في أصول التفسير، وأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ت (٧٢٨ هـ)، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢/ ١٤٢٢هـ.
- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ت (٧٩٠هـ)، ت/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، ط٢/ ١٤٢٧هـ.
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، ت/ رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١/ ١٤١٨هـ.

منطلقات الطبري
في فهم النص القرآني

د. خالد بن سعد المطرفي

أستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة القصيم

مُقَدّمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي بعثه الله بالحكمة بيانًا ومنهجًا، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد أنزل الله القرآن هداية لعباده، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأمرهم باتباعه، فمن صدقت نيته رزقه الله حسن فهمه وانتفع به، ومن ساءت نيته ضل عنه وانغلق عليه بيانه.

لقد كان تفسير النص القرآني في صدر هذه الأمة في مأمن من تحريف معناه قصداً أو قصوراً، فقد كان الصحابة -رضي الله عنهم- وقد تلقوا تفسيره عن النبي -ﷺ- من أعلم الناس به لفظًا ومعنى وعملاً، ونقلوه للأمة كذلك، حتى حصل في الأمة ما حصل من الاختلاف، ودخول الأهواء والفرق، التي جعلت القرآن دليلاً لها بالتحريف لمعناه، وقعَّدت القواعد، وأصلت الضوابط المخالفة لما عليه الصحابة ومن بعدهم، فحرَّفوا، وانحرفوا به عن جادة الصواب وطريق الهدى، وسلكوا الأودية والشعاب في ذلك.

إن المتأمل في تاريخ هذه الأمة يعلم مدى الجناية على نص القرآن خاصة، من تحريف آياته نزعًا لدلالتها تارة، أو تحميلها ما لا تدل عليه تارة أخرى.

كل ذلك وقع لنصرة ما يعتقد، فأصبح النص تابعا لهم لا متبوعا، فصدق قول الله تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فتصدى أهل العلم لهذه القضية على مر العصور دفعا عن القرآن ونصه؛ فكان ابن جرير الطبري – رحمه الله – من أوائل المفسرين الذي حققوا هذا الأمر، فألف كتابه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» فأصل فيه هذه القضية – فهم النص – بتأصيل لم يسبق إليه، فجعله الغاية من تأليف كتابه.

لذا اخترت أن يكون عنوان البحث في هذا المؤتمر «منطلقات الطبري في فهم النص القرآني».

واكتفيت في هذا البحث بما يتناسب مع هذا المؤتمر؛ وهو تسليط الضوء على الخطوط العريضة للمنطلقات دون الدخول في تفاصيل جزئية.

- **مشكلة البحث:**

تظهر مشكلة البحث أن الإمام الطبري – وهو شيخ المفسرين – سلك في تفسيره «جامع البيان» منهجًا علميًا في فهم النص القرآني، تميز بالتقعيد والتأصيل والتطبيق، إلا أنه يرد على هذا سؤالان يحتاجان إلى إجابة:

١- فما منطلقاته العامة في فهم النص القرآني ؟

٢- وما الضوابط التي سلكها في فهم النص ؟

- **أهمية البحث.**

١- يعد تفسير الطبري – رحمه الله – أفضل التفاسير في إيضاح النص القرآني وبيان المراد به، وعليه بنى تأليفه لهذا الكتاب.

٢- جمع الطبري – رحمه الله – بين التنظير والتطبيق مع وضع القواعد والضوابط التي تُحْكم عملية فهم النص.

٣- مكانة الطبري – رحمه الله – العلمية وتفسيره « جامع البيان في تأويل آي القرآن» عند جميع المفسرين، حتى لقب بشيخ المفسرين.

- **أهداف البحث**

يمكن حصر أهداف البحث في أمرين رئيسيين:

١- إبراز الأدلة المفسرة للنص القرآني عند الطبري، وكيفية التعامل معها.

٢- بيان الضوابط التي سار عليها الطبري في فهمه لذات النص.

خطة البحث

خطة هذا البحث قُسمت إلى: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

وتشتمل المقدمة على: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وخطته.

وأما التمهيد فيشتمل على:

- تقسيم النصوص عند الطبري من حيث وقوع البيان عليها.
- كتاب «جامع البيان» وفهم النص القرآني.

الفصل الأول: الأدلة المفسرة للنص القرآني.

المبحث الأول: القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: السنة النبوية.

المبحث الثالث: آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم.

المبحث الرابع: اللغة العربية.

المبحث الخامس: الإجماع.

الفصل الثاني: ضوابط فهم النص القرآني.

المبحث الأول: ظاهر النص.

المبحث الثاني: عموم النص.

المبحث الثالث: معنى اللفظة المفردة.

المبحث الرابع : مراعاة السياق.

***

التمهيد

- **تقسيم النصوص عند الطبري من حيث وقوع البيان عليها.**

قسم الطبري نصوص القرآن من حيث وقوع البيان عليها من عدمه إلى قسمين رئيسيين:

الأول: ما استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحد من البشر، فهذا لا يطلب بيانه، بل لا سبيل إلى الوصول إليه، فهو مما حجبه الله عن عباده.

قال الطبري – رحمه الله – ممثلا لهذا الأمر: «وهو أوقات ما كان من آجال الأمور الحادثة التي أخبر الله في كتابه أنها كائنة، مثل وقت قيام الساعة، ووقت نزول عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك». (١)

يقول الطبري – رحمه الله – موضحاً حكمه: « ومن آي القرآن، ما قد ذكرنا أن الله جل ثناؤه، استأثر بعلم تأويله، فلم يطلع على علمه ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً، ولكنهم يؤمنون بأنه من عنده، وأنه لا يعلم تأويله إلا الله». (٢)

الثاني: ما هو محل البيان والإيضاح، وهو على نوعين:

١ – ما بَيَّنه وفسَّره النبي –ﷺ– من آي القرآن مما أوحاه الله إليه.

قال الطبري – رحمه الله –: «وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره وواجبه، وندبه، وإرشاده وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله –ﷺ– لأمته». (٣)

وقال: «وسائر معاني شرائع دينه، الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل، وبالعباد إلى تفسيره الحاجة، لا يدرك علم تأويله إلا ببيان من عند الله، على لسان رسول الله –ﷺ–، وما أشبه ذلك مما تحويه آي القرآن، من سائر حكمه، الذي جعل الله بيانه لخلقه إلى رسول الله –ﷺ–». (٤)

وحكم هذا النوع: لا يجوز لأحد أن يفسر النص أو يفهمه من قبل نفسه، بل يجب التسليم لخبر الرسول –ﷺ– وبيانه.

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٨)
(٢) المصدر نفسه (١/ ٨٢)
(٣) جامع البيان (١/ ٦٨)
(٤) المصدر نفسه (١/ ٨٢)

يقـول الطـبري – رحمه الله: «وهذا وجـه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسـول الله -ﷺ- بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله ». (١)

٢- ما يدرك علمه من جهة اللغة، وعرف أهل اللسان الذي نزل به القرآن.

قـال الطـبري – رحمه الله -: «ما كان علمه عند أهل اللسـان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل غريبه وإعرابه، لا توصل إلى علم ذلك إلا من قبلهم ». (٢)

وقد بين الطبري جوانبًا من هذا النوع فقال: «وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسـميات بأسـمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم». (٣)

وهذا النوع يرجع فيه إلى لغة العرب وديوانها، والمسـتفيض في إطلاقهم، لا إلى شـاذها ومهجورها ابتغاء فهم النص بالهوى.

- **كتاب « جامع البيان « وفهم النص القرآني:**

أرد الطبري – رحمه الله – بكتابه هذا أن يكون أصلاً في فهم النص القرآني، وحشد لذلك كل طاقتـه تأصيـلاً وتطبيقًا، مسـتدلاً بالأحاديث المرفوعة، والآثار عـن الصحابة والتابعين لهذا الأمر.

لقـد أتقـن الطبري – رحمه الله – العنايـة بفهم النصوص عناية فائقـة تظهر في الجوانب الآتية:

أولا: أنه جعل فهم النص الهدف الحقيقي لتأليف كتابه، ويتضح ذلك من الآتي:

١- عنوان كتابه « جامع البيان عن تأويل آي القرآن».

٢- مـا ذكره في مقدمة كتابه حين قال: «ونحن في شـرح تأويله، وبيـان ما فيه من معانيه: منشئون – إن شاء الله ذلك – كتابا مستوعبا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيا...». (٤)

---

(١) المصدر نفسه (١/ ٦٨)

(٢) المصدر نفسه (١/ ٨٨).

(٣) جامع البيان (١/ ٦٩)

(٤) جامع البيان (١/ ٧)

ثانيـا: أنه سـار على منهـج علمي مطرد في فهم النـص القرآني؛ من تفسـير النص القرآني بمثله، أو بالسنة، أو نصوص الصحابة والتابعين، مع الرجوع للغة التي نزل بها القرآن.

قـال الطبري -رحمه الله -: « فأحق المفسـرين بإصابة الحـق في تأويل القرآن الذي إلى علـم تأويلـه للعباد سـبيل، أوضحهم حجة فيما تأول وفسـر، **مما كان تأويله إلى رسـول الله** -ﷺ، دون سائر أمته، من أخبار رسول الله -ﷺ-، الثابتة عنه، إما من وجه النقل المستفيض، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، وإما من وجه نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، **أو من وجه الدلالة المنصوبة** على صحته.

وأوضحهـم برهانـًا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركا علمه **من جهة اللسان**، إما بالشـواهد من أشـعارهم السـائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المسـتفيضة المعروفة، كائنا من كان ذلك المتأول والمفسـر، بعد أن لا يكون خارجـًا تأويله وتفسـيره ما تأول وفسر من ذلك **عن أقوال السلف من الصحابة والخلف من التابعين** وعلماء الأمة »[1].

وهذا المنهج هو ما بثه في ثنايا كتابه تنظيراً وتطبيقـًا.

ثالثـا: تميز الطبري – رحمه الله – بصياغة القواعـد والضوابط لفهم النص القرآني، ولم يقتصـر على عـرض الأدلة فقط؛ مما جعل كتابه حافلاً بالتأصيـل العلمي الدقيق لفهم النص خاصة.

رابعا: تصديه للفهم الخاطئ للنص القرآني؛ من خلال رده للأقوال الشاذة[2].

وقد اسـتعرض الطـبري في كتابه كثيراً من ذلك؛ حماية النص القـرآني من جهة، وتعزيزاً للفهم الصحيح له.

***

(١) جامع البيان (١/ ٨٨-٨٩)

(٢) انظر: جامع البيان (٨/ ١٤٧)

الفصل الأول

الأدلة المفسرة للنص القرآني

من خلال تتبع تفسير الإمام الطبري – رحمه الله – تبين لي اعتماده على أدلة معدودة في تفسيره للنص القرآن، جعلها أصلا في بيان معنى النص وإيضاحه، وهي حجة عنده في جملة الأمر.

ولما كان مقصد الطبري من تفسيره بيان المعنى الحق – إدراكا منه لعظم الخطب – أراد أن تكون هذه الأدلة المفسرة للنص بارزة وظاهرة ومكررة في كل الآيات، وبمنهج مطرد، وشرح مفصل ومؤصل، فهو يسير بخطى ثابتة، ورؤية واضحة في تعامله مع النص، مما جعل تفسيره أفضل التفاسير في هذا الباب.

وكان غرضه من ذلك حماية معنى النص؛ بأن يفسر بما دل عليه، فلا تُسلب دلالته، أو يحمل ما لا يدل عليه، فكان تفسيره رائداص في الدليل.

المبحث الأول: القرآن بالقرآن.

كان لهذا الدليل أثر ظاهر في تفسير النص القرآني، فقد استطاع الطبري من خلاله بيان معنى السياق بكل ما فيه من مكوناته، لاسيما وهو تفسير للقرآن بنفسه.

وهذا الدليل أخذ حيزاً واهتماماً في تفسير الطبري، وأظهره بطريقة عملية فائقة، بل لا تكاد توجد آية تفسرها آية أخرى إلا وهي حاضرة في ذهن الإمام الطبري.

والناظر في طريقته في تفسيره للقرآن بالقرآن يدرك عمق فهمه للنصوص القرآنية، وقدرته العالية في استجلاب الآيات المفسرة.

وقد تنوعت أغراض الطبري في تفسيره للنص القرآني بمثله؛ من بيان معنى، أو أسلوب، أو إزالة إشكال.

ومن خلال استعراض تفسير الطبري، وتتبع مواضع تفسيره بالقرآن يتبين بوضوح اعتماده لهذا الدليل في تفسير النص القرآني، وكونه دليلاً مستقلاً بمفرده، كما برهن على حجية هذا الدليل بالشرح والبيان له مما أظهر قوته.

وهذا المسلك يضمن سلامة المعنى، والبعد عن الهوى، والتحكم في تفسير النص القرآني، وهو ما يجب أن يسلكه المفسر للآيات.

وللتدليل على أهمية تفسير نص القرآن بالقرآن أستعرض بعض الأمثلة للطبري في ذلك.

المثال الأول:

في قولـه تعالـى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] فيه وجهـان[١]: أحدهما: ولا تلمزوا أهل دينكم. الثاني: لا تلمزوا بعضكم بعضاً.

يحـدد أحـد الوجهين قولـه تعالـى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النسـاء: ٢٩] أي لا يقتل بعضكـم بعضا، فكذلك اللمز في الآية السـابقة، فالمراد منـه: لا يلمزم بعضكم بعضا، وليس المراد لمز الإنسان نفسه.

وفي ذلك يقول الطبري – رحمه الله –: «وقال: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فجعل اللامز أخاه لامزاً نفسـه، لأن المؤمنيـن كرجل واحد فيما يلزم بعضهم لبعض من تحسـين أمره، وطلب صلاحه، ومحبته الخير...، وهـذا نظير قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]. بمعنى: ولا يقتل بعضكم بعضا»[٢].

المثال الثاني:

قـال تعالـى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزمر: ٥٦].

هل المراد في قوله ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ﴾: لئلا تقول نفس أو من أجل أن تقول ؟

بَيَّـن الطـبري أن المراد الأول، وأنه هذا نظير قولـه تعالى ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ النحل: ١٥ أي: أن لا تميد. فلا تحتمل إلا هذا المعنى[٣].

وفي ذلـك يقول – رحمـه الله –: «﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ﴾ بمعنى لئلا تقـول نفس وهو نظير قوله: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ بمعنى: أن لا تميد بكم»[٤].

المثال الثالث:

يقـول الله جـلا وعـلا: ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ [الزمر: ١٦] فهم

(١) النكت والعيون للماوردي (٥/ ٣٣٢)
(٢) جامع البيان (٢١/ ٣٦٦)
(٣) انظر: المحرر الوجيز (٤/ ٥٣٨)، معالم التنزيل (٧/ ١٢٩)، الكشف والبيان (٨/ ٢٤٦)
(٤) جامع البيان (٢٠/ ٢٣٢)

بين طبقتين من نار، والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب[1].

يقول الإمام الطبري – رحمه الله –: « يقول تعالى ذكره لهؤلاء الخاسرين يوم القيامة في جهنم: ﴿مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ وذلك كهيئة الظلل المبنية من النار ﴿وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ يقول: ومن تحتهم من النار ما يعلوهم، حتى يصير ما يعلوهم منها من تحتهم ظللا ».

ثم فسر هذه الآية بآية أخرى فقال: « وذلك نظير قوله جل ثناؤه لهم: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] يغشاهم مما تحتهم فيها من المهاد »[2].

قال القرطبي – رحمه الله : « قوله تعالى ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ سمى ما تحتهم ظللا، لأنها تظل من تحتهم، وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ وقوله: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٥] »[3].

فهذا المسلك من الطبري يؤكد أهمية هذا الدليل في الجملة في إيضاح معنى النص والمراد منه، مما يمكن المفسر من الوصول لذلك بطريقة علمية.

لذا كان رجوع المفسر لتفسير النص بمثله مطلبا ملحا، وله فيه طريقان:

الأول: الرجوع إلى الكتب التي اعتنت بذلك كتفسير «جامع البيان في تأويل آي القرآن» لابن جرير الطبري، و «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، و «مفاتيح الرضوان» للصنعاني، و « أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي، وغيرها مما اعتنى بهذا الأمر وبيانه[4].

الثاني: اجتهاد المفسر، بالبحث والتقصي في القرآن عن الآية المفَسِرة للآية الأخرى[5].

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان (٣/ ٣٨٨) فتح القدير (٤/ ٥٢٣)

(٢) جامع البيان (٢٠/ ١٨٢)

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٤٣)، لمزيد من الأمثلة: جامع البيان (١/ ٥٢٤)، (١/ ٥٨٩)، (٣/ ٣١١)، (٦/ ٢٥٦)، (٧/ ٢٠٩) (١٠/ ٣٤٨)، (١١/ ٤٤٧)، (١٢/ ٣٦٢)، (١٢/ ٣٦٣)، (١٣/ ١٤٧)، (١٦/ ٤٠٩)، (١٦/ ٤٤٣)، (١٧/ ٨٩)، (١٧/ ٣٨٤)، (٢٠/ ١٦٩)، (٢٠/ ٢٣٢).

(٤) انظر: مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد (٢) (ص: ٢٠، ٣٢): تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، للدكتور أحمد البريدي

(٥) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (١/ ٤-٢٦) فقد ذكر أنواعا وضوابط للمفسر القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: السنة النبوية.

من أدلة تفسير النص القرآني التي اعتمدها الطبري في تفسيره الأحاديث المرفوعة، والتي تناولت تفسير الآية من جهة سبب نزولها، أو بيان معناها، أو إزالة إشكالها.

وهذا الدليل مما بنى عليه الإمام الطبري – رحمه الله – كتابه، فهو كتاب جمع بين الأثر والنظر، وتجاوزت أحاديثه المفسرة للقرآن خمسمائة حديث مرفوع.

يقول الطبري – رحمه الله –: «وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وِرَاثة عن نبيهم –ﷺ– نقلا ظاهرا قاطعا للعذر، لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالآراء والظنون والأقوال الشاذة »[1].

كما يرد الطبري كل قول خالف النص النبوي في معنى الآية، ويعلل ذلك بأنه «خلاف ما صحت به الآثار عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–»[2].

والطبري في كل ذلك لا يقبل إلا ما صح من الأحاديث، فما لا يثبت عنده لا يستجيز الاعتماد عليه بل ينص على ضعفه.

قال الطبري – رحمه الله: « وغير جائز عليه أن يضاف إلى النبي –ﷺ– قيل ذلك؛ لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله –ﷺ– واهية الأسانيد لا يجوز الاحتجاج بها في الدين »[3].

بهذا أصل الطبري – رحمه الله – هذا الدليل.

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك: ما ذكره عند قوله تعالى ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فإن ظاهر الآية أن مجرد العقد يكفي في حل المرأة لزوجها السابق والمطلقة منه ثلاثا، ولا يشترط الجماع في الحل، لكن بينت السنة اشتراط ذلك، فأصبح النكاح في الآية هو الوطء لا مجرد العقد، وفي الآية نزاع في المراد بقوله ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ ﴾[4].

---

(١) جامع البيان (٣/ ١٨٠)

(٢) جامع البيان (٨/ ٣٨٢)

(٣) جامع البيان (٣/ ٢١٧)، وانظر: (٢/ ٥٠٧) (٧/ ٢٧٦)، (٨/ ١٢٢).

(٤) انظر: النكت والعيون (١/ ٢٩٦)

قال الطبري – رحمه الله –: « فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] نكاحا صحيحا، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها. فإن قال: فإن ذكر الجماع غير موجود في كتاب الله –تعالى ذكره–...، فقد دل على أن ذلك كذلك بوحيه إلى رسول الله –ﷺ– وبيانه ذلك على لسانه لعباده ».

ثم قال: « ذكر الأخبار المروية بذلك عن رسول الله –ﷺ–...عن عروة عن عائشة قال: سمعتها تقول: جاءت امرأة رفاعة القرظي، إلى رسول الله –ﷺ–، فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني، فبت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، وإن ما معه مثل هدبة الثوب، فقال لها: «تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك» »[1].

المبحث الثالث: آثار الصحابة والتابعين.

كان لآثار الصحابة والتابعين الأثر البالغ في تفسير النص القرآني عند الطبري، فقد فاقت هذه الآثار الثلاثين ألفاً.

فهذا العدد الكبير من الآثار حشده الطبري – رحمه الله – لخدمة المعنى، وتفسير النص، وذلك إدراكاً منه أن المعنى الحق لا يخرج عنهم، وأن القول الخارج عن دائرة هذه الآثار لا اعتبار به، فهو في حيز الشذوذ.

وهذا يبين قوة الدليل، واعتماده عند الطبري في تفسير النص، فحقق إظهار المعنى الصحيح –بغض النظر عن الترجيح – مما يبين بعد النظر في هذا الدليل عنده.

وأراد الطبري بهذا الدليل تحقيق الآتي:

١– عرض اتفاق الصحابة والتابعين على تفسير الآية، وأن هذا ملزم لمن بعدهم، وإن خالف مخالف في ذلك فقوله شاذ.

يقول الطبري – رحمه الله –: «وما جاء به المنفرد فغير جائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلا وقولا وعملا »[2].

٢– أن الخلاف الدائر بين الصحابة والتابعين في التفسير لا يجوز الخروج عنه، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله: « وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة

(١) جامع البيان (٤/ ١٦٩-١٧٠)
(٢) جامع البيان (٢/ ٢٣١)

والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا في ذلك، بل مبتدعا، وإن كان مجتهدا مغفورا له خطؤه...، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله -ﷺ-، فمن خالف قولهم، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم؛ فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا»[1].

٣- إظهار المنقول عن آحاد الصحابة في معاني الآيات التي شهدوا تنزيلها، وعرفوا معناها، ولا مخالف لهم.

فالطبري أراد بهذه الآثار ضمان سلامة المعنى، وأنهم وإن اختلفوا فالحق دائر بين الأمرين، فما خرج عنهم فغير معتد به [2].

المبحث الرابع: اللغة العربية.

وهذا الدليل – الرجوع للغة العرب في تفسير النص القرآني – اهتم به الطبري اهتماماً واسعاً، بل من أكثرها دوراناً.

وقد أدرك الطبري إدراكاً واعياً أهمية هذا الدليل، لأن كثيراً من النصوص القرآنية كان الدليل الأوحد في الوصول لمعناها هو اللغة، فمعرفة لغة العرب، وتصاريف كلامها، وأساليب خطابها بمكان.

وفي ذلك يقول الإمام الطبري – رحمه الله -: «واتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد -ﷺ- بلسان محمد -ﷺ-، وإذا كان لسان محمد -ﷺ- عربيا، فبين أن القرآن عربي، وبذلك أيضا نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]...، فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد -ﷺ-، لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائما »[3].

وقد رسم الطبري معالم هذا الدليل، وطريقة أخذ المفسر به، فإن هذا الباب – أعني اللغة العربية – قد ولج منه عامة الأقوال الشاذة، والمطرحة، والمبتدعة في تفسير النص القرآني،

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦١-٣٦٢)
(٢) انظر: جامع البيان (١٤/ ٤٤٨).
(٣) جامع البيان (١/ ١٢)

وكانت بابًا كبيراً للفرق الإسلامية؛ لتأييد أقوالها إما تحريفا أو ضعفا في استيعاب اللغة.

فقال: – رحمه الله –: «وأوضحهم برهانا فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر» (١).

ويمكن إجمال ذلك في أمرين:

١ – البحث اللغوي المستفيض في لغة العرب عند تفسير النص القرآني، والاستدلال عليه نظما ونثرا، وهو الذي أشار له الطبري آنفًا.

٢ – عدم مخالفته للمعنى الشرعي، وهو ما كان عليه الصحابة ومن بعدهم، فهو مقدم عليه وناقل له، وفي ذلك يقول – رحمه الله –: «بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة» (٢).

وسأعرض مثالا لطريقة الطبري – رحمه الله – في استدلاله باللغة، وتوظيفه هذ الأمر بطريقة عملية في تفسير النص القرآني.

ففي قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٥] قال الطبري – رحمه الله –: «والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا، أن معنى الاستهزاء في **كلام العرب**: إظهار المستهزئ للمستهزئ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهرا،وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطنا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر» (٣).

ثم بين وجه الاستهزاء بالمنافقين، ثم قال: «وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة؛ فنافون على الله –عز وجل– ما قد أثبته الله –عز وجل– لنفسه وأوجبه لها» (٤).

المبحث الخامس: الإجماع.

اعتنى الطبري – رحمه الله – بحكاية الإجماع في التفسير، وهو من الأدلة التي استدل بها، وجعلها ملزمة في الأخذ بها مستقلة في حجيتها.

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٨)

(٢) جامع البيان (١/ ٨٩)

(٣) جامع البيان (١/ ٣١٥).

(٤) جامع البيان (١/ ٣١٦). وسيأتي مزيد بسط عند الحديث عن اللفظة المفردة في الفصل الثاني.

قال الطبري – رحمه الله –: «وقد دللنا على أن ما جاءت به الحجة متفقة عليه حجة على من بلغه »[1].

ويقول الطبري – رحمه الله –: «إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن الرسول –ﷺ–، أو إجماع من الحجة، ولم يصح فيه شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته»[2].

واعتبره أيضا مانعا من قول بما خلافه، فيقول – رحمه الله –: «والذي نراه صوابًا من تأويل هذه الآية، أنه عنى بهذه الآية قريشا، ومن كان متحمسا معها من سائر العرب، لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله...، ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك[3]: من أن الله عنى بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] من حيث أفاض إبراهيم؛ لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع »[4].

فلم يقل بقول الضحاك، وجعله مخالفًا للإجماع قبله، مع كون القول قويا في نظره؛ فاحتكم للدليل في تفسير النص، لا لما تميل له النفس.

وهذا نظير رده لقول أبي عبيدة، وأبي عمرو لمخالفته للإجماع، فقال: «وأما التأويل الذي ذهب إليه أبو عمرو[5]، فتأويل لا نعلم أحدا من أهل العلم ادعاه غيره، وغير أبي عبيدة معمر بن المثنى[6]، ولا يجوز خلاف ما جاءت به الحجة مجمعة عليه بتأويل لا برهان له من

---

(١) جامع البيان (٢/ ٢٣١).

(٢) جامع البيان (٢/ ٥٠٧).

(٣) وهو أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي، من أئمة التفسير (ت:١٠٥هـ)، اختلف في سماعه من ابن عباس، وكان من أكبر تلامذة سعيد ابن جبير. انظر: تهذيب الكمال للمزي (١٣/ ٢٩١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٩٨).

(٤) جامع البيان (٣/ ٥٣٠-٥٣١).

(٥) هو أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ النحوي، أحد القراء السبعة المشهورين من أهل البصرة (ت:١٥٤هـ). انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ١٠٠).

(٦) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي مولاهم النحوي، مشهور جدا صاحب كتاب « مجاز القرآن » (ت:٢٠٩هـ). سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٤٥).

الوجه الذي يجب التسليم له »[1].

وقد رد الطبري – رحمه الله – أقوالا تفسيرية لمخالفتها الإجماع، فجعل هذا الدليل حكما وميزانا في اعتبار الأقوال قبولا وردا.

فمن الأمثلة قبولا: تفسيره للرجوع في قوله تعالى ﴿ ﴿ وَسَبۡعَةٍإِذَا رَجَعۡتُمۡۗ ﴾ البقرة: ١٩٦ أي رجعتم إلى أهليكم.

فقال – رحمه الله –: «فإن قال: وما برهانك على أن معنى قوله: ﴿ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ ﴾ إذا رجعتم إلى أهليكم، وأمصاركم دون أن يكون معناه: إذا رجعتم من منى إلى مكة؟ قيل: إجماع جميع أهل العلم على أن معناه ما قلنا دون غيره»[2].

ومن الأمثلة ردا: قوله: «فأما ما قاله بكر بن عبد الله[3] من أن هذا الحكم في جميع الآية منسوخ بقوله: ﴿ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾ النساء: ٢٠ ؛ فقول لا معنى له، فنتشاغل بالإنابة عن خطئه لمعنيين: أحدهما: إجماع الجميع من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من المسلمين، على تخطئته، وإجازة أخذ الفدية من المفتدية نفسها لزوجها، وفي ذلك الكفاية عن الاستشهاد على خطئه بغيره »[4].

***

(١) جامع البيان (١٩/ ٩١).

(٢) جامع البيان (٣/ ٤٣٥)

(٣) هو أبو عبد الله بكر بن عبد الله بن عمرو المزني(ت:١٠٦هـ) ، من كبار التابعين، روى عن عدد من الصحابة كابن عباس، والمغيرة رضي الله عنهم. قال الذهبي – رحمه الله –: «أحد الأعلام يذكر مع الحسن وابن سيرين ». انظر: تهذيب الكمال للمزي (٤/ ٢١٦)، سير أعلام النبلاء للذهبي(٤/ ٥٣٢).

(٤) جامع البيان (٤/ ١٦٢).

الفصل الثاني

ضوابط فهم النص القرآني

من عناية الطبري بفهم النص انطلاقه من ضوابط تضبط عملية تفسير النص ذاته، تضمن سلامة الفهم، وحماية النص من التحريف أو الخطأ فيه.

ومع كون تفسير الطبري مليء بها إلا أن هناك ضوابط كان لها الأثر الأكبر في عملية الفهم عند الطبري، وترددت في تفسيره كثيرا.

وبهذا يكون الطبري – رحمه الله – أحكم هذا الأمر – فهم النص – إحكاما قويا، سواء من خارجه، وهو النص المفَسِر، أو من داخله.

المبحث الأول: ظاهر النص.

هذا هو الأصل الثاني الذي انتهجه الطبري في تفسير النص القرآني، وهو الأخذ بظاهر النص والذي يسميه تارة بظاهر التلاوة وظاهر التنزيل.

وفي ذلك يقول الطبري – رحمه الله –: «ولكن الواجب أن يحكم لكل واحدة منهما بما احتمله ظاهر التنزيل، إلا أن يأتي في بعض ذلك خبر عن الرسول –ﷺ– بإحالة حكم ظاهره إلى باطنه ، فيجب التسليم حينئذ لحكم الرسول ، إذ كان هو المبين عن مراد الله »[1].

وقال: «وتأويل القرآن على المفهوم الظاهر من الخطاب دون الخفي الباطن منه، حتى تأتي دلالة من الوجه الذي يجب التسليم له بمعنى خلاف دليله الظاهر المتعارف في أهل اللسان الذين بلسانهم نزل القرآن، أولى »[2].

ولا يجيز الطبري الخروج عن هذا الظاهر إلا بدليل، فيقول: «وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب، ولا خبر لرسول الله –ﷺ–، ولا إجماع من الأمة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه»[3].

واعتبر أن كل خروج عن ظاهر النص القرآني دعوى تحتاج إلى دليل صحيح يسلم له فيه، وإلا بطلت دعواه.

---

(١) جامع البيان (٣/ ٤٠٦).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٣٧٠). وانظر: (٢/ ٤٦٩)(١٠/ ٦٠)(١٣/ ٣٥١).

(٣) جامع البيان (٨/ ٦٧٩).

قال الطبري: «فمن ادعى في التنزيل ما ليس في ظاهره، كلف البرهان على دعواه من الوجه الذي يجب التسليم له »[1].

وهو بهذا العرض نظر إلى ظاهر النص بعمق، فهو يحافظ على الأخذ بظاهره مع استقراء الأدلة الأخرى التي تخرج النص عن هذا الظاهر من كتاب أو سنة أو نظر صحيح.

فيقول – رحمه الله – في ذلك: «قول ظاهر التنزيل بخلافه، ولا برهان على حقيقته من خبر ولا نظر»[2].

ويقول في معرض رده على قول خرج عن الظاهر: «مع عدم الدلالة على أن معنى ذلك كذلك في ظاهر التنزيل، أو في خبر عن الرسول -ﷺ- به منقول، أو بحجة موجودة في المعقول »[3].

فالطبري لا ينظر إلى ظاهر النص نظرة مجردة عن السياق، أو استقراء الأدلة من المنقول أو المعقول، بل هي نظرة شاملة تحافظ على النص القرآني، ولا تسلبه ما دل عليه الدليل في جملة الأمر، فهو يذهب إلى أن « الصواب التسليم لما دل عليه ظاهر التنزيل، والتوقف فيما لم يكن على صحته دليل »[4].

ومن أمثلة هذا الضابط: ما ذكره عن ابن زيد في قوله: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣] قال: « ليس بواجب عليه أن يكاتبه، إنما هذا أمر أذن الله فيه ودليل».

قال الطبري مستدركاً: « وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: واجب على سيد العبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيراً، وسأله العبد الكتابة؛ وذلك أن ظاهر قوله: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ ظاهر أمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنة على أنه ندب »[5].

المبحث الثاني: عموم النص.

أجرى الطبري – رحمه الله – أصلا مطردا في التعامل مع النص القرآني، وهو أن كل نص عام يجب الحكم بعمومه إلا بدليل.

---

(١) المصدر نفسه (٨/ ٧٢١).
(٢) المصدر نفسه (٢/ ٧٤٣).
(٣) المصدر نفسه (١/ ١٥٢).
(٤) جامع البيان (١٧/ ٣٧٧).
(٥) جامع البيان (١٧/ ٢٧٧). انظر مزيدا من الأمثلة (٧/ ٦٨٥) (٢/ ٥٢٩) (٤/ ١٣٢).

وهـذا الأمـر كرره الطبري بكثرة في تفسـيره أخذا به تـارة، وردا للأقوال التفسـيرية التي خالفته تارة أخرى.

وهو مسـلك ضبط به التعامل مع النص القرآني، فإن تخصيص النص وإخراج شـيء منه بدون دليل من كتاب أو سنة أو نظر صحيح لا يجوز.

وفي ذلـك يقـول الطـبري: «وذلـك أن الحكم عندنا في كل مـا أنزلـه الله في كتابه على ما احتمله ظاهر التنزيل، ما لم يبين الله تعالى ذكره لعباده أن مراده منه الخصوص، إما بتنزيل في كتابه، أو على لسـان رسـول الله -ﷺ-. فإذا خص منه البعض، كان الذي خص من ذلك غير داخل في الجملة التي أوجب الحكم بها، وكان سائرها على عمومها»[1].

وقـد نبه علـى هذا الأصل في ثنايـا كتابه كثيرا حتى قـال: «وإذا كان كذلـك ولم يكن في الآية دلالة على أنها عني بها خصوص دون عموم، ولا خبر عن الرسـول، ولا في فطرة عقل، **فالعموم بها أولى لما قد بينا في غير موضع من كتبنا** »[2].

ومـن أمثلـة إقراره لهذا الضابط: ما نقل عن أبي العالية قوله: «كل ما ذكر في القرآن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأمر بالمعروف: دعاء من الشـرك إلى الإسلام؛ والنهي عن المنكر: نهى عن عبادة الأوثان والشياطين ».

ثم علق عليه بقوله: «وقد دللنا فيما مضى قبل على صحة ما قلنا؛ من أن الأمر بالمعروف هـو كل ما أمر الله به عباده أو رسـوله -ﷺ-، والنهـي عن المنكر هو كل ما نهى الله عنه عباده أو رسوله »[3].

وقـال رادا علـى قـول بعضهم: «وقد زعم بعـض من قصرت معرفته عـن توجيه الكلام وجهتـه أن قولـه: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقـرة: ١١٦] خاصـة لأهل الطاعة، وليسـت بعامة، وغير جائز ادعاء خصوص في آية عام ظاهرها إلا بحجة يجب التسليم لها »[4].

---

(١) جامع البيان (٤/ ١٠٣).

(٢) المصدر نفسـه (١٢/ ١٦). وانظر: جامع البيان (٢/ ٤٦٨)، (٤/ ٢٤٦)، (٧/ ١٧٦)، (٨/ ١٥)، (٨/ ٢٤)، (٩/ ٥٨).

(٣) المصدر نفسه(١٢/ ١٦).

(٤) المصدر نفسه (٢/ ٤٦٤).

المبحث الثالث: معنى اللفظة المفردة.

كان للفظـة المفـردة أثر بالغ في فهم النص القرآني عند الطبري، بل كانت من أبرز ما يميز تفسيره.

فقد قام باستعراض اللفظة المفردة – الغريب –، وحررها تحريراً بالغـًا من حيث أصلها اللغوي، وورودها في النص والسـياق القرآني، مع الشـرح والتوضيـح، وتعداد المعنى للفظة – إن وجد – إضافة إلى علم الطبري بالسنة والآثار ما مكنه من معرفة المعنى الشرعي لها.

فالطـبري ينطلـق مـن رؤية دقيقـة للفظة المفـردة، لكونها هـي لبنة السـياق وعمدته بل «والمعول في فهمه عليها» [1].

يقـول الراغب – رحمه الله –: « أنّ أول ما يحتاج أن يشـتغل به مـن علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلـوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللّبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه»[2].

وقد أدرك الطبري – رحمه الله – أهمية دراسـة اللفظ المفردة، وأثرها على فهم النص، فجعل هذه الدراسـة ميزانا لقبـول الأقوال وردها، باعتبار أثرها في فهم السـياق، والمراد من كلام الله –عز وجل –.

يقول الطبري: «وغير جائز لأحد نقل الكلمة التي هي الأغلب في اسـتعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها »[3].

وتميـز الطبري بمعرفته الواسـعة والشـاملة للغة العرب، وحفظه الواسـع للنظم والنثر، فسخرها في هذا الأمر، ولم يقتصر على معنى للفظة بل ربما معان عدة بالدليل والبرهان.

يقـول الطـبري: «والكلمة إذا احتملـت وجوها لم يكن لأحد صـرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها » [4].

---

(١) عمدة الحفاظ (١/ ٣٧).
(٢) المفردات في غريب القرآن (ص: ٥٤)
(٣) جامع البيان (١/ ٣٣٦)
(٤) جامع البيان (١/ ٣٢٩).

وبهذه الدراسة والشرح للمفردة القرآنية، وبيان معناها في السياق الذي وردت فيه، استطاع الطبري رحمه الله ضبط الفهم والمعنى للنص.

وهذا ما يجب أن يجريه المفسر تجاهها، وذلك من خلال الآتي:

١- بيان أصل مادة الكلمة معجمياً، وذكر تعدد معانيها عند العرب.

٢- الاستشهاد بكلام العرب، شعراً ونثراً بما يبرهن ذلك.

٣- الشرح والتفصيل في المقصود باللفظة المفردة، وبيان المعنى الشرعي في سياقها الذي وردت فيه.

٤- تحرير المعنى الشرعي للكلمة بالدليل والبرهان، سواء كان بترجيح أحد المعنيين أو تجويزهما.

وبهذا أحكم الطبري الفهم الصحيح للنص من خلال تحرير معنى اللفظة المفردة، مستفيضا في شرحها وإيضاحها[1].

ولإيضاح ذلك أستعرض مثالين:

المثال الأول: لفظة القرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وهنا سأنقل كلام الطبري – رحمه الله – حيث يقول: «والقرء في كلام العرب: جمعه قروء، وقد تجمعه العرب أقراء، يقال في أفعل منه: أقرأت المرأة؛ إذا صارت ذات حيض، وطهر، فهي تقرئ إقراء.

وأصل القرء في كلام العرب: الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم؛ ولذلك قالت العرب: أقرأتْ حاجة فلان عندي، بمعنى دنا قضاؤها، وجاء وقت قضائها؛ وأقرأ النجم: إذا جاء وقت أفوله، وأقرأ: إذا جاء وقت طلوعه..، وقيل: أقرأت الريح: إذا هبت لوقتها، كما قال الهذلي:

شنئت العقر عقر بني شليل

إذا هبت لقارئها الرياح[2]

بمعنى هبت لوقتها وحين هبوبها

(١) انظر: جامع البيان (١/ ٤٥٨).

(٢) ديوان الهذليين (٣/ ٨٣).

ولذلك سمى بعض العرب وقت مجيء الحيض قرءا، إذا كان دما يعتاد ظهوره من فرج المرأة في وقت، وكمونه في آخر، فسمي وقت مجيئه قرءاً، كما سمى الذين سموا وقت مجيء الريح لوقتها قرءاً، ولذلك قال -ﷺ- لفاطمة بنت أبي حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك» بمعنى: دعي الصلاة أيام إقبال حيضك.

وسمى آخرون من العرب وقت مجيء الطهر قرءا، إذ كان وقت مجيئه وقتا لإدبار الدم دم الحيض، وإقبال الطهر المعتاد مجيئه لوقت معلوم، فقال في ذلك الأعشى ميمون بن قيس:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة
تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الذكر رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا[1]

فجعل القرء: وقت الطهر...»

فبين الطبري أصل الكلمة ومعانيها عند العرب مفصلة، ثم قال في بيان المعنى الشرعي: «ولما وصفنا من معنى القرء أشكل تأويل قول الله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ على أهل التأويل.

فرأى بعضهم: أن الذي أمرت به المرأة المطلقة ذات الأقراء من الأقراء أقراء الحيض، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه، فأوجب عليها تربص ثلاث حيض بنفسها عن خطبة الأزواج.

ورأى آخرون: أن الذي أمرت به من ذلك إنما هو أقراء الطهر، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه، فأوجب عليها تربص ثلاث أطهار ».

ثم ساق بعد هذا ترجيحه مطولا مع استدلاله لوجهة نظره[2].

المثال الثاني: لفظة الاستواء.

ففي قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٩] تحدث الطبري عن معنى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى

(١) ديوان الأعشى الكبير ص (٩١).
(٢) جامع البيان (٤/ ١٠٠).

﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ فاستعرض خلاف المفسرين فيه فقال: «اختلف في تأويل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ فقال بعضهم: معنى استوى إلى السماء، أقبل عليها، كما تقول: كان فلان مقبلاً على فلان، ثم استوى علي يشاتمني، واستوى إلي يشاتمني، بمعنى: أقبل علي وإلي يشاتمني.

واستشهد على أن الاستواء بمعنى الإقبال بقول الشاعر:

أقول وقد قطعن بنا شروري... سوامد واستوين من الضجوع[1]

فزعم أنه عنى به أنهن خرجن من الضجوع، وكان ذلك عنده بمعنى أقبلن.

وهذا من التأويل في هذا البيت خطأ، وإنما معنى قوله: واستوين من الضجوع عندي: استوين على الطريق من الضجوع خارجات، بمعنى استقمن عليه.

وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول، ولكنه بمعنى فعله، كما تقول: كان الخليفة في أهل العراق يواليهم، ثم تحول إلى الشام، إنما يريد تحول فعله.

وقال بعضهم: قوله ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني به: استوت كما قال الشاعر:

أقول له لما استوى في ترابه... على أي دين قتل الناس مصعب[2]

وقال بعضهم: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ عمد إليها. وقال: بل كل تارك عملا كان فيه إلى آخره فهو مستو لما عمد، ومستو إليه.

وقال بعضهم: الاستواء: هو العلو، والعلو: هو الارتفاع. وممن قال ذلك الربيع بن أنس».

ثم بين أصل الكلمة في لغة العرب وتصارفيها عندهم:

« الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه: منها: انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل.

ومنها: استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره: إذا استقام له بعد أود.

ومنه قول الطِّرِمَّاح بن حكيم :

طال على رسم مهدد أبده

وعفا واستوى به بلده[3]

---

(١) البيت لتميم بن مقبل في ديوانه ص (١٦٤).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) هو الحكم بن حكيم بن عمرو ، والطرماح لقب غلب عليه ، توفي في أوائل القرن الثاني ، وهذا البيت في ديوانه ص (١١٠).

يعني: استقام به.

ومنها: الإقبال على الشيء بالفعل، كما يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه.

ومنها: الاحتياز والاستيلاء، كقولهم: استوى فلان على المملكة، بمعنى احتوى عليها وحازها.

ومنها: العلو والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعني به علوه عليه..»

ثم أبان عن المعنى المراد في النص القرآني فقال:

«وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ علا عليهن، وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات.... » ثم استفاض في إيضاح ترجيحه بالأدلة [1].

سياق الآية له الأثر الكبير في بيان معنى النص لما يحتويه من مفردات وجمل وتراكيب تظهر بجلاء المراد منه.

يقول ابن تيمية – رحمه الله –: « فمن تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج» [2].

وقد يَظهر للآية معنى بخلاف سياقها عند التدبر « وإن كانت ألفاظ الآية تقتضيه فما قبلها وما بعدها يرده، ويتبرأ منه، ويختل أسلوب القول به » [3].

وقد أولى الطبري – رحمه الله – اهتماما بالغا بالسياق في تفسيره، بل أصَّل ضوابط كثيرة في ثنايا تفسيره تضبط عملية فهم السياق القرآني، فهو ينطلق من رؤية واضحة تجاهه مما مكنه من دقة الفهم وسلامته وبعده عن الهوى.

ومن هذه الضوابط: قول الطبري – رحمه الله – : «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول

(١) جامع البيان (١/ ٤٥٤- ٤٥٨).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥/ ٩٤).
(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ١١).

تقوم به حجة؛ فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد»[1].

ومن المثال على ذلك: ما قاله بعض المفسرين بأن المعني بقوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١١٨]: العرب.

قال الطبري – رحمه الله –: «وأولى هذه الأقوال بالصحة والصواب قول القائل: إن الله تعالى عنى بقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١١٨] النصارى دون غيرهم؛ لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم، وعن افترائهم عليه وادعائهم له ولدا...»

ثم رد القول بأن المراد العرب فقال: « فإنه قائل قولا لا خبر بصحته، ولا برهان على حقيقته في ظاهر الكتاب. والقول إذا صار إلى ذلك كان واضحا خطؤه، لأنه ادعى ما لا برهان على صحته، وادعاء مثل ذلك لن يتعذر على أحد »[2].

ومن الضوابط في ذلك: أن رد الضمير إلى الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذين هو أبعد منه[3].

ففي قوله تعالى في شأن مريم: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ٢٤ ﴾ مريم: ٢٤، نقل عن أبي بن كعب – رضي الله عنه–: أنه قال: «الذي خاطبهاك هو الذي حملته في جوفها، ودخل من فيها ».

قال الطبري: «وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها ابنها عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فرده على الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله ﴿ فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا ﴾ [مريم: ٢٢]، يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: فناداها نسقا على ذلك من ذكر عيسى، والخبر عنه..»[4].

وهي ضوابط كثيرة، وليس المجال هنا استقصاءها، وإنما المراد ذكر أصل مراعاة الطبري للسياق، وأثره في فهم النص القرآني.

---

(١) جامع البيان (٧/ ٦٧٥)

(٢) جامع البيان (٢/ ٤٧٥) وانظر: جامع البيان (٣/ ٢٥)

(٣) المصدر نفسه (١٥/ ٥٠٤)

(٤) المصدر نفسه (١٥/ ٥٠٤-٥٠٥). وانظر: جامع البيان (٢/ ٤٤٥) (٣/ ٢٥) (٣/ ٧٦)(٥/ ١١٧) (٥/ ٥٠٤)(٧/ ٢٦٨).

الخاتمة

١- أن الأصـول التي انطلق منها الطـبري في فهم النص القرآني ارتكزت على أصلين عظمين هما: الأثر، والنظر المبني على أصول اللغة، والاستدلال العلمي.

٢- لـم يقتصر الطـبري إلى الجانـب النظري في فهم النـص، بل كانت نظرتـه لألفاظ النص وفهمـه عند السـلف، والعمـل الذي عليـه الصحابـة والتابعين في ذلـك، وبذلك ضمن السلامة للنص من الشذوذ في الفهم، والجنوح في الاستدلال.

٣- كان لدراسة الطبري للمفردة القرآنية، ومراعاة سياقها الأثر الكبير في فهم النص.

٤- الحاجة قائمة لدراسة مستوعبة لطريقة الطبري في تفسير القرآن بالقرآن، فقد تميز في هذا الجانب، ولا توجد دراسة دقيقة عنه.

فهرس المصادر والمراجع

- أضـواء البيـان في إيضاح القرآن بالقـرآن، محمد الأمين الشـنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان سنة: ١٤١٥ هـ .
- تفسـير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سـليمان، ت: عبد الله شحاته، دار إحياء التراث – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤٢٣ هـ .
- تهذيب الكمال في أسـماء الرجال، للحافظ المزي، تحقيق: د. بشـار عواد، طبعة مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.
- جامـع البيـان عن تأويـل آي القرآن، محمد بـن جرير الطبري، ت: عبد الله بن عبد المحسـن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الجامـع لأحـكام القرآن، أبـو عبد الله محمد القرطبـي، ت: أحمد البـردوني دار الكتب المصرية –القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ .
- ديوان الطرماح بن حكيم، تحقيق: د عزة حسـن، وزارة الثقافة السورية، ط مديرية إحياء الثراث القديم، دمشق، ١٣٨٨هـ .
- ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: د محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ديوان تيم بن مقبل، تحقيق: عزة حسـن، وزارة الثقافة السـورية، ط مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٨١هـ .

- ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٤هـ.
- سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة، إخراج شعيب الأرناؤوط، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ .
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف الحلبي، عالم الكتب، ط الأولى سنة ١٤١٤هـ .
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ .
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ت: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٢
- مجموع الفتاوى، أبو العباس ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة: ١٤١٦هـ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى- ١٤٢٢ هـ .
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد النمر - عثمان ضميرية - سليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ هـ
- معرفة القراء الكبار ، للحافظ الذهبي ، تحقيق : د بشار عواد ، طبعة مؤسسة الرسالة ، ط الثانية ، ١٤٠٨هـ .
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

المجلات العلمية والدوريات:

- مجلة معهد الشاطبي، العدد الثاني.

العمل بالنص الشرعي
قواعد وضوابط

د. جيهان الطاهر محمد عبد الحليم

الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية-

كلية التربية – بنات – بجامعة حائل

مُقَدّمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا.

امتَنَّ الله -عز وجل- على هذه الأمة بجعل مصدر تشريعها ودينها هذين المصدرين العظيمين الكتاب والسنة، وقد وَكَلَ الله -عز وجل- حفظ الكتب السماوية السابقة إلى أهلها فضيعوها، وزادوا فيها، ونقصوا، وحرفوا كلام الله، وكلام رسله، وإن أعظم هذه الملل اليهود والنصارى ، أما هذه الأمة فقد تكفل الله بنفسه حفظ دستورها فقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (سورة الحجر : الآية ٩)؛ لذا ظل كتاب الله -عز وجل-، محفوظ في السطور والصدور، تتناقله الأمة مشافهة وكتابة، و كذلك سنة النبي ﷺ وهذه من أعظم الميزات لهذه الأمة.

إن معرفة قواعد وضوابط النص الشرعي موضوع له أهميته ومكانته، خاصة إذا علم المسلم حقًا أن المصدر للتشريع والعلم هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قال تعالي﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة النحل : الآية ٤٤)، و قال ﷺ في خطبة الوداع: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الآخَرِ: كِتَابُ اللهِ**» (١).

كما أن النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق ودفع المفسدة عنهم، وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق النصوص ذاتها. بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة.

كما أن الخوض في مقاصدية النصوص بدون ضوابط أو شروط، يمكن أن يؤدي إلى

(١) الجامع الصحيح سنن الترمذي٥/ ٦٦٣. كتاب : المنافب. باب: مناقب أهل النبي ﷺ. رقمه: (٣٧٨٨). قال أبي عيسي: قال وهذا حديث حسن غريب.

الوقوع في التعارض بين القطعيات والظنيات، والضروريات وغيرها من مراتب المقاصد.

و تعتبر ضوابط وقواعد النص الشـرعي أهم المبادئ والخطوات العلمية التي ينبغي على المتعامل مع النصِّ الالتزام بها قبل الاجتهاد في فهم النصِّ الشرعي أو تحديد مراد الشارع منه.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي :

هدفت الدراسة إلى إبراز قواعد العمل بالنص الشرعي ، وبيان الضوابط التي تعين على ذلك، واتبعت في الدراسة المنهج العرضي الوصفي، وبيان الآتي:

- التعرف على مفهوم النص الشرعي.
- إبراز قواعد العمل بالنص الشرعي .
- الوقوف على ضوابط العمل بالنص الشرعي .
- الخروج بتوصيات يمكن أن تساعد في تطبيق ذلك.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الأسئلة الآتية :

- ما هو مفهوم النص الشرعي ؟
- ما هي قواعد العمل بالنص الشرعي ؟
- ما هي ضوابط العمل بالنص الشرعي ؟

خطة البحث:

تتمثـل خطة البحـث في ثلاثة مباحـث، وخاتمة، وأهـم التوصيات، وفهـرس للمراجع والمصادر كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم النص الشرعي.

المبحث الثاني: قواعد العمل بالنص الشرعي.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالنص الشرعي.

المبحث الأول

مفهوم النص الشرعي

أولاً: مفهوم النص:

النص في اللغة:

النـص رفعك الشـيء. ونص الحديث ينصه نصا: رفعـه. وكل ما أظهر فقد نص.وأصل النص أقصي الشيء وغايته. ونص كل شيء منتهاه.(١)

و النـص: صيغـة الكلام الأصليـة التي وردت مـن المؤلف، و مـا لا يحتمل إلا معنى واحدا أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم لا اجتهاد مع النص، و جمعه نصوص.(٢)

وفي اصطلاح الأصوليين: عرف بعدة تعريفات منها:

١- خطاب يمكن أن يعرف المراد به(٣).

٢- اللفظ الدال على الحكم دلالة ظاهرة جلية.(٤)

و قال القرافي: للنص ثلاثة اصطلاحات: أحدها: ما لا يحتمل التأويل. الثاني: ما احتمله احتمـالا مرجوحا كالظاهر، وهو الغالـب في إطلاق الفقهاء. الثالث: ما دل على معنى كيف ما كان.(٥)

ثانياً: مفهوم الشرعي:

الشرع في اللغة:

(شـرع) شـرع الوارد يشرع شـرعا وشـروعا: تناول الماء بفيه، وشـرعت الدواب في الماء تشرع شرعا وشروعا أي دخلت، ودواب شروع، وشرع شرعت نحو الماء، والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره، والشرعة والشريعة في كلام العرب مشرعة الماء

---

(١) لسان العرب١٤/ ٢٧٢.حرف النون. مادة: نص،تهذيب اللغة١٢/ ٨٢.باب:الصاد والنون.

(٢) المعجم الوسيط ٢/ ٩٢٦.باب: النون.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه١/ ٣٧٣.

(٤) المحصول في علم الأصول٥/ ١٠٣.

(٥) شرح الكوكب المنير٣/ ٤٧٩، تنقيح الفصول في علم الأصول ١/ ٤.

وهي مورد الشـاربة التي يشـرعها الناس فيشـربون منها ويسـتقون، وربما شـرعوها دوابهم حتى تشـرعها وتشرب منها . وقيل الشـرعة والمنهاج جميعا: الطريق والطريق ههنا الدين.[١] والشـرع: الطريق وما شـرعه الله تعالى، ويقال الناس في هذا شـرع واحد سـواء، و الشـرعة: الطريق والمذهب المسـتقيم، والتشـريع: سـن القوانين، والشارع في الشـيء: البادئ فيه.[٢] والشريعة هي الائتمار بالتزام العبودية.[٣]

و وصفت بـ (الشرعية) لتختص بما تلقيناه عن المشروع الإسلامي [٤]، و يتمثل هذا في آيات القرآن الكريم و روايات السنة الشريفة ، و لا يتعدى منها إلى سواهما من أقوال وفتاوى الفقهاء إلا بشيء من التسامح في التعبير أو الاتساع في الكلام.

ومفهـوم النـص الشـرعي : الـكلام الصـادر من المشـرع لبيـان التشـريع، وينحصر في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي وهما الكتاب والسنة .[٥]

وفي اصطـلاح الأصوليـين : يعني ما دل بنفس صيغته علي المعنـي المقصود أصالة من سياقه، ويحتمل التأويل.[٦] فالمفهوم من معني النص ما أمر به المشرع احتمل التأويل أم لا .

❋❋❋

(١) لسان العرب ٨/ ١٧٥.جرف العين – مادة شرع.
(٢) المعجم الوسيط ١/ ٤٧٩. باب: الشين .
(٣) التعريفات ١/ ١٦٧.باب: الشين.
(٤) **لسان العرب ٨/ ٦٠.حرف الشين. مادة : شرع.**
(٥) شرح القواعد الفقهية ١/ ١٤٧.
(٦) علم أصول الفقه. ١/ ١٦٣، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ١/ ١٥٤.

المبحث الثاني

قواعد العمل بالنص الشرعي

من أهم قواعد العمل بالنص الشرعي الآتي:

القاعدة الأولى: الإيمان بجميع النصوص الشرعية[1]:

بني الدين الإسلامي وشرائعه على أدلة وأهمها نصوص الوحيين: الكتاب المنزل القرآن الكريم والسنة النبوية. وقد أخبر سبحانه وتعالى في كتابه عن أهل الإيمان الحق بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ٦٥). وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب: ٣٦).

إذن حقيقة الإيمان لا تقف عند الإتباع الظاهر للنصوص الشرعية، بل تتمثل هذه الحقيقة في كمال التسليم و الإذعان لحكم الله ورسوله - ﷺ -، وكمال الرضى النفسي والقلبي بهذا الحكم الذي حكم به.[2]

القاعدة الثانية: رد التنازع إلى الكتاب والسنة[3].

فالتنازع في المسائل والاجتهادات أمر وارد عقلاً وشرعًا، وليس المقصود الاختلاف في أصول الدين والشريعة وثوابتها، إنما فيما جاز فيه الاختلاف من المسائل والأحكام، بسبب اختلاف الأفهام والعقول، وكذلك بسبب طرق قبول الأدلة وصحتها من عدمها، ويدخل في ذلك تأويلها على وجوه متفقة أو مختلفة؛ ولذا وجب رد الاختلاف والتنازع إلى مرجع صحيح ثابت تؤخذ منه مناطات الأحكام والشريعة وأدلتها، ويكون فيها الحكم الفصل فيما اختلف الناس فيه، وهذا لا يكون إلا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله[4]- ﷺ - كما أخبر تعالى بقوله﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ

(١) أصول السرخسي١/ ٢٥٦.
(٢) التبصرة في أصول الفقه١/ ٤٠٤.
(٣) العدة في أصول الفقه ٤/ ١١٢٢ ، المستصفى في علم الأصول ٢/ ٤٦٠.
(٤) العدة في أصول الفقه٤/ ١١٢٢.

إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩)، وعن جابر بن عبد الله ، قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب ، فسمعته يقول: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا : كِتَابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي**»[1].

وحقيقة رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله إنما يكون ذلك لرفع محل الخلاف، لأن الاختلاف لا يكون في المسائل ذاتها، وإنما يأتي على العقول والأفهام، ورفع الخلاف فيها تبيين للصواب من الخطأ وللحق من الباطل في المسائل المختلف حولها.

قال الله – سبحانه وتعالى–: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (سورة الأحزاب : الآية ٣٦)، فينبغي أن يُسَلَّمَ الأمر لله – عز وجل– ولرسوله في أي أمر من الأمور، ليس للإنسان حرية الاختيار أن يفعل أو لا يفعل .[2]

وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (سورة النور : الآية ٥١)، فهذه علامة الإيمان، إذا دعي الإنسان إلى كلام الله ورسوله يقول: سمعت وأطعت.[3]

ويقول – جل وعلا–: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾(سورة النساء : الآية ٦٥)فأقسم الله بنفسه، وهذا أعظم قسم في القرآن: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لا يحصل لهم الإيمان. ثم اختلفوا في شيء فالنبي ﷺ هو الذي يحكم فيه. ثم تحكيم كلام الله وكلام الرسول ﷺ، تستسلم بقلبك، ثم لا تجد في نفسك ترددًا. ويسلموا بجوارحهم، ويسلموا لهذا الأمر إن كان أمرًا فعلوه، أو نهيا انتهوا عنه، وبهذا يحصل الإيمان.[4]

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (سورة الأنفال : الآية ٢٤) يقول شيخ الإسلام: وقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في أكثر من

(١) سنن الترمذي٦/ ١٣١. باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ. رقمه : (٣٧٨٦).حديث حسن غريب.
(٢) جامع البيان في تأويل القرآن٢٠/ ٢٧١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي١٢/ ٢٩٤.
(٤) معالم التنزيل٢/ ٢٤٥-٢٤٦.

ثلاثين موضعاً من القرآن وقرن طاعته بطاعته وقرن بين مخالفته ومخالفته كما قرن بين اسمه واسمه فلا يذكر الله إلا ذكر معه .[1]

القاعدة الثالثة : الاعتقاد باشتمال نصوص الكتاب والسنة على الدين كله :

الاعتقاد الجازم أن الدين بأصوله وفروعه جاء في هذين الوحيين، و قد اشتملا على جميع فروع الشريعة[2]، قال الله -عز وجل-: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾(سورة الأنعام: الآية ٣٨)، وقال سبحانه : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾(سورة النحل : الآية ٨٩)، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (سورة المائدة : الآية ٣) وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ (سورة يوسف: الآية ١١١).

وقال النبي ﷺ «**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا عضوا عليها بالنواجذ فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما إنقيد انقاد**»[3] فلا مجال للاجتهاد، ولا مجال للعقول، ولا مجال للأقيسة، ولا مجال للترجيحات من المسائل مع النص من الكتاب أو السنة.

القاعدة الرابعة : الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم[4]:

إن الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم، مما في كتاب الله تعالى ووحيه المنزل، كما قال تعالى عن حال أهل الإيمان[5] : ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

أما حال أهل الزيغ والضلال فهم على خلاف أهل الإيمان فحالهم[6] كما قال تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى١٩/ ١٠٣.
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٢٥٣.
(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل٤/ ١٢٦. رقمه: (١٧١٨٢)مسند الشاميين. وقال : تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح بطرقه وشواهده وهذا إسناد حسن .
(٤) الموافقات٣/ ٣٠٥.
(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢/ ٨٢.
(٦) مفاتيح الغيب٧/ ١٤٦.

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾(آل عمران: ٩).

فالقرآن نقل إلينا بالتواتر من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، فلا يزاد فيه ولا ينقص.

أما حديث النبي ﷺ فهو ينقسم من حيث النقل إلى قسمين: متواتر وآحاد[١].

القاعدة الخامسة: فهم النص وفق فهم السلف الصالح - رحمهم الله-[٢]:

إن النصوص ليس لها أفهام جديدة، فيجب أن تُفهم على وفق ما فهمه السلف الأول، ويستحيل عقلا وشرعا وحِسًّا أن يفهم من الآية، أو الحديث فهما جديدًا لم يفهمه السلف الصالح، حيث أثني الله -عز وجل- عليهم [٣]فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ (سورة التوبة: الآية ١٠٠)، وأثنى عليهم[٤] النبي ﷺ بقوله:« **خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**» فَلاَ أَدْرِى فِى الثَّالِثَةِ أَوْ فِى الرَّابِعَةِ قَالَ :« ثُمَّ يَتَخَلَّفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ [٥]، ولما أخبر -ﷺ أن هذه الأمة ستفترق، وسأله الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- عن الفرقة الناجية فقال: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي[٦]»، فقرن النجاة بما كان عليه هو وأصحابه، فقد نزل القرآن بلغتهم، وعرفوا أسباب النزول، بل نزل القرآن ليحدد مسارهم ويصحح أفعالهم، عاصروا نزوله، وعاملوه عمليًّا ونظريًّا، ولهذا يقول شيخ الإسلام: إن الصحابة -رضي الله عنهم- تلقوا عن النبي ﷺ معاني القرآن، وكان حرصهم على المعنى أكثر من حرصهم على اللفظ، وأدوه إلى التابعين كذلك[٧].

---

(١) منظومة مصباح الراوي في علم الحديث١/ ٢٧.

(٢) الموافقات ٤/ ٢٥٣.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن١٤/ ٤٣٤.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج١٦/ ٨٥. فضائل الصحابة . باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

(٥) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم٧/ ١٨٥. رقمه : (٦٦٣٥).فضائل الصحابة . باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

(٦) سنن الترمذي ٥/ ٢٦.كتاب الإيمان .باب : افتراق الآمة. رقمه :(٢٦٤١). قال أبي عيسى هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه .قال الشيخ الألباني : حسن .

(٧) مجموع الفتاوى ٥/ ١٥٧.

القاعدة السادسة: مراعاة أحوال المخاطبين في فهم النص:[1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد وقد تجب في حال دون حال وعلى قوم دون قوم؛ وقد تكون مستحبة غير واجبة وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء. وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها كما قال علي ﷺ: «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون؛ أتحبون أن يكذب الله ورسوله [2] ومثل هذا كثير عن السلف)» [3].

ويقول الإمام الشاطبي - رحمه الله- (ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص) .[4] فإذا كان هذا النص مما لا تحتمله عقول المخاطبين، وليس تحته عمل، ولا فيه حَدٌّ من حدود الشريعة، فيمكن كتمانه مراعاة لأحوال المخاطبين.

القاعدة السابعة: عدم معارضة السنة بالقرآن[5]:

فيجب عدم معارضة كلام الرسول ﷺ بكلام الله ﷻ فكلام النبي ﷺ إنما هو تبيان وإيضاح وتفسير لكلام الله ﷻ قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ (سورة النجم : الآيتان: ٣-٤) ؛ لذا قال النبي ﷺ «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ**» [6].

القاعدة الثامنة: الأخذ بجميع النصوص دون الاقتصار على بعض دون بعض[7]:

منهج أهل السنة والجماعة الأخذ بجميع النصوص، فأهل السنة يَرْوُون مالهم وما

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ٢/ ٣٣٩.

(٢) الجامع الصحيح المختصر١/ ٥٩.كتاب: العلم . باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا.

(٣) مجموع الفتاوى٦/ ٥٩.

(٤) الموافقات ٥/ ١٦٧.

(٥) أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول٣/ ١١٤.

(٦) **مسند الإمام أحمد٤/ ١٣٠.مسند الشاميين . رقمه : (١٧٢١٣). تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة.**

(٧) المستصفى في علم الأصول٢/ ٤٦٠.

عليهم، أما أهل البدع فإنهم يأخذون من النصوص ما يؤيد بدعتهم بزعمهم ويَدَعُون ما يخالف بدعتهم، وهو سبب وقوع الإنسان في الضلالة والانحراف، ولهذا أمرنا الله ﷻ بالرجوع إلى أهل العلم؛ لأنهم الأقدر والأجدر بالنظر في جميع النصوص؛ لأن من النصوص نصوص عامة ونصوص خاصة، ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، ولا يُعْرَف هذا إلا من أهل العلم.[1]

القاعدة التاسعة: التأكد من ثبوت النص النبوي[2]:

إن ما يروى عن النبي ﷺ وما نقل عنه ينقسم إلى: صحيح، وضعيف، وموضوع مكذوب على النبي ﷺ، فيجب التمييز بين الصحيح وغير الصحيح.[3]

القاعدة العاشرة: معرفة اللغة العربية[4]:

إن نصوص الوحيين نزلت باللغة العربية، ولا يمكن أن يُفْهم النص إلا بهذه اللغة، وعندما انتشرت الأعجمية واختلط اللسان العربي بغيره، ألف العلماء معاجم اللغة وفي ألفاظ القرآن بما يحفظها.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله–:(يحتاج المسلمون إلى شيئين : أحدهما : معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل ، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول ﷺ لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ).[5]

القاعدة الحادية عشر: معرفة أسباب النزول[6]:

إن معرفة أسباب النزول خير معين على فهم النص، ليعرف الإنسان ظروف نزول هذا النص، ومعناه الصحيح، والمراد الذي أراده الله ورسوله منه.

---

(١) المستصفى في علم الأصول٢/ ٤٦٠.
(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه١/ ١٢٦.
(٣) نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي١/ ٣٥٩.
(٤) **الموافقات ٤/ ١٩٨.**
(٥) **مجموع الفتاوي ١٧/ ٣٥٣.**
(٦) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ٨/ ٣٨٧٥.

القاعدة الثانية عشر: فهم بعض النصوص في ضوء النصوص الأخرى[١]:

فإنـه من المقرر عنـد أهل العلم أن فهم ألفاظ النصوص الشـرعية الخـاص من العام[٢] والمطلـق من المقيـد[٣]، فلا بد أن يكون فهم النصوص وفق أسـاليب اللغـة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركَّبة، لأنّ نصوصَ الشريعة – قرآنًا وسنّة – جاءت بلسان عربيّ مبين.[٤]

فاللغـة العربية هي لغة القرآن، وبها نزل[٥]. قال سـبحانه: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسـف:٢)، وهـي أيضـًا لغة السـنة التـي جاءت مبيّنـة للقرآن. قـال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحـل:٤٤)، وقـال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٣– ١٩٥). وقال تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (النحـل:١٠٣). وقـال تعالـى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ﴾(فصلت:٤٤).

فمن البديهي أنْ تكون معرفة مدلولات تلك الألفاظ العربية حسب قواعد اللغة العربية، وإيحاءاتها الدلالية، اللغوية والشـرعية والعرفية، فهي السـبيل السـديد لفهم نصوص الوحي كمـا أراده الشـارع الحكيم، ولأنه لا سـبيل إلى فهم مدلولات الألفـاظ العربية من غير جهة لسان العرب.

إن ألفاظ اللغة العربية ذات دلالات متنوعة، وأسـاليبها متعددة، ووجوه تصريف القول في اللسـان العربي كثيرة، وفي هذا المعنى يقول الشـاطبي:(إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربـي وإنـه لا عجمـة فيه، فبمعنـى أنه أنزل على لسـان معهـود العرب في ألفاظهـا الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي٣/ ٢٦٩.
(٢) الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه٥/ ٤٥٩.
(٣) كتاب التلخيص في أصول الفقه١/ ٣١٠.
(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن٧/ ١٤٩.
(٥) التفسير الواضح٢/ ٢٤٥.

ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب).[٦]

❊ ❊ ❊

(٦) الموافقات ٢/ ١٠٣-١٠٤.

المبحث الثالث

ضوابط العمل بالنص الشرعي

يوجد ضوابط شرعية للعمل بالنص الشرعي ، بيانها كالآتي:

الضابط الأول: التزام النظرة الموضوعية التكاملية والتجرد في النص الشرعي[1]:

على المجتهد أن يعتبر النُّصُوص الواردة وروداً متباينًا ومختلفاً في قضيةٍ ما نصاً واحداً، وكلامًا واحداً، لا يتم فهم جزء منه بعيداً عن بقية الأجزاء، إذ كل نصٍّ منه يمثل جزءاً مكملا للآخر. وتعني هذه النظرة فيما تعني ضرورة جمع المجتهد النُّصُوص ذات الأهداف والموضوعات الواحدة، ثمَّ النظر فيها نظرةً موضوعيَّةً تكامليَّةً، باعتبارها في حقيقتها نصاً واحداً يرمي الشارع من ورائه إلى تحقيق مقصودٍ من مقاصد الشرع، أو إلى تقرير حكمٍ من الأحْكَام. ولا يضير المجتهد أن يجد أثناء جمعه بين النُّصُوص تفاوتًا بينها من حيث النزول والورود، فإنَّ ذلك كان مقصوداً للشارع عند إنزاله هذه النُّصُوص لحكمة التدرج، وتهيئة المخاطبين لفهمها والعمل بها في يسر وسهولة.[2]

إنَّ لهذه النظرة الموضوعية التكاملية أهمية غير خافية، وضرورة قصوى عند الاجتهاد في فهم النص الشَّرْعِيّ الذي تم التحقق من صحة نسبته إلى مصدره، إذ هذه النظرة تعصم فهم المجتهد لمراد الشارع من النص من الزَّلل، والتَّعسُف، والخطأ ، بل تجعل فهمه فهماً موضوعياً عِلمياً مُركَّزاً ، وقد أشار الشاطبي فقال: (فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض)[3].

فعلى المجتهد أن يلتزم بالتجرد والموضوعية أي تخلي المجتهد عن جميع مقرراته السابقة، ومواقفه المتعددة، وتوجُّهه إلى النص الشَّرْعِيّ بعقليَّةٍ نزيهةٍ، تهدف إلى التوصل إلى

(١) تفسير سورة النبأ وسورة الملك تفسيرا موضوعيا١ / ٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الموافقات ٤/ ٢٦٦.

المراد الإلهي بغض النظر أن يكون ذلك المراد الذي سيتوصل إليه موافقا لمقرراته السابقة، أو مناوئا لها. [1]

الضابط الثاني: الإبقاء على مراتب النُّصُوص[2]:

فما كان من النَّصِّ الشَّـرْعِيّ ظنيًّا دلالةً أو ثبوتًـا، أو دلالةً وثبوتًا، يجب الإبقاء عليه ظنيًّا وعدم تحويله إلى نصٍّ قطعيٍّ دلالة أو ثبوتا، أو دلالةً وثبوتًا تحت أي ستارٍ، وذلك بناءً على فهـمٍ اجتهاديٍّ يهتـدي إليه مجتهد من المجتهدين في عصر من العصـور، و ما كان من النص الشَّرْعِيّ قطعيـًا دلالة أو ثبوتـًا أو دلالة وثبوتـًا يجب الإبقاء عليه كذلك قطعيًّا، وعدم تحويله هـو الآخر إلى نصٍّ ظنيٍّ دلالةً أو ثبوتًا، أو دلالةً وثبوتًا اعتمادًا على أيِّ مبرِّرٍ اجتهاديٍّ. وهذا الضَّابِط يكتسـب مشروعيَّته من خلال خاصية المرونة والسعة للنص الشَّرْعِيّ، إذْ إنَّ مقتضى هذه الخاصية ، تقبُّلُ جزءٍ لا يسـتهان به من النصِّ الشَّـرْعِيّ تعدُدَ الأفهام، والاجتهادات التي تتدخل الظروف والبيئات في تكوينها، وإفرازها .[3]

فإنـه ليس مـن المقبـول منهجيًّـا إلباس فهـمٍ متأثـر بظروفه، وبيئتـه بلبـاس الديمومة، والعصمـة، والأبدية، والحيلولة دون أيِّ فهمٍ آخر منبثـقٍ عن بيئةٍ وظروفٍ متغايرةٍ، ومختلفةٍ عـن ظروف وبيئة الفهم الأول، ولن يكون للمرونة والسَّـعة أيُّ معنىً إذا تحول النَّصُّ الظنيُّ -دلالـة أوثبوتـًا، أو دلالـة وثبوتًا- بسـبب اجتهـادٍ إلى نصٍّ قطعـيٍّ في حق غيـر المجتهد.. وبالمقابـل ينبغي الإبقاء على النُّصُـوص القطعية قطعيَّةً فلا ينالها يد التغيير والتبديل فيتحول بسـبب اجتهادٍ إلى نصوص ظنية بعد أن كانت في أصلها نصوصا قطعية، والسـبب في هذا هو أنَّ القطعي من النُّصُوص الشَّـرْعِيّة ثابتٌ وغير متغيرٍ، ولا يحق لسـنة التغير والتبدل والتحور والتطور لأن تجري عليه؛ لأنَّه من وراء تلك السُّنَةِ، وجيء به مخاطبًا وراء البيئات والظروف والأحوال والعوائد، ولذلك لا يؤثر فيه أي من هذه الأمور.

إنَّ الاستهانة بهذا الضَّابِط قد كانت وراء شيوع التعصب للآراء والاجتهادات والأفكار، وقد كانت وراء شيوع دعاوى الإجماع في المسائل الخلافية الاجتهادية.

---

(١) الوَاضِح في أصُولِ الفِقه٢/ ٥٢٧.

(٢) **قواطع الأدلة في الأصول٢/ ١٢٨.**

(٣) **المرجع السابق.**

الضابط الثالث: تدقيق النص[1]:

علـى المجتهـد أن يقطع أو يطمئن كل الاطمئنان إلى أن النص صدر عن الشـارع فعلاً، فـإن كان النص قرآنيـًا؛ فهـو متواتر كله بجميع ألفاظه وحروفه إلا القراءات الشـاذة، ويجب الإيمـان به والتعبـد بتلاوته، والعمل بأحكامه. وإن كان حديثـًا؛ فمنه المتواتر لفظـًا ومعنى، وهـذا يجـب قبـوله بلا بحـث أو اجتـهاد؛ للقطـع بصدوره عن النبـي محمد ﷺ كالحديث الذي نعرفه جميعـًا: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[2] وأما ما كان غير متواتر فيبحـث فيـه المجتهد؛ فإن اطمأن بغالـب الظن إلى صدوره عن الرسـول ﷺ أي أنه حديث صحيح أو حسـن؛ فقد وجب عليه وعلى مَنْ بلَغَه الحديث المقبـول أن يعمل به، أمَّا إذا كان الحديـث ضعيفـًا في نظـره؛ فلا يجب العمل به، اللهم إلا مـا كان حثـًا على فضائل الأعمال، وقد رأى بعض العلماء العمل به بجملة من الشروط، وما سواه فلا.[3]

وأمـا الحديث الموضوع فليـس بحديث أصلاً، وتحرُم روايته فضـلاً عن العمل به، إلا للتنبيـه علـى أنه حديث موضوع مكذوب علـى النبي ﷺ وعليه؛ فالاجتهـاد مطلوب لتوثيق النص النبوي وتدقيقه وتحقيقه، وإظهار صحته أو حُسْنه قبل العمل به.

الضابط الرابع: البحث في دلالة النص ومعناه[4]:

على المجتهد أن يبحث في دلالة النص ومعناه ما لم يكن مردوداً ضعيفـًا، وعليه أن يتنبه إلى ما يستفاد منه من أحكام؛ فإن دلالة ألفاظ القرآن الكريم على معانيها قد تكون قطعية[5]؛ كـدلالة كل عـدد على مدلولـه الخاص[6]، كما في قوله – تعالى –: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ** ﴾ (النور: ٤).

وقـد تكـون ظنيـة؛ كدلالـة القُرْء علـى الحيض أو علـى الطُّهـر [7]في قولـه – تعالى –:

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي٥/ ١٤٧.
(٢) صحيح مسلم ١/ ٧.باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ .
(٣) توجيه النظر إلى أصول الأثر١/ ١٠٧.
(٤) أصول الشاشي١/ ١٠٤.
(٥) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور٢٢/ ١٧٨.
(٦) تفسير القرطبي ١٢/ ١٧٥.
(٧) الدر المنثور في التفسير بالماثور٢/ ٢٤٩.

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

فأمـا المتواتر نقله من النصوص؛ فهـو قطعي الثبوت، فإن كان أيضـًا قطعي الدلالة على معنـاه؛ فليـس للمجتهد أو لأي مكلَّف إزاءه إلا أن يطيعه ويعمل بما فيه، وهو ما يصدق عليه حقـًا قولهم: لا اجتهاد مع النص.

أما بالنسـبة للنص الظني الثبوت أو الدلالة؛ فالاجتهـاد من خلال تحقيق ثبوته وتحديد معناه؛ مجال يختلف فيه الفقهاء، ويمكن لمن له أهلية النظر والاجتهاد أن يعيد النظر فيه، إلا ما أجمع عليه المجتهدون في عصر سابق، هنا يمتنع إحداث قول جديد يخالف كل ما قالوه.

***

الخاتمة:

وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

١. النـص له العديد من الاصطلاحات، والغالب في إطـلاق الفقهاء ما احتمله احتمالاً مرجوحاً كالظاهر .

٢. مفهوم النص الشرعي هو الكلام الصادر من المشرع لبيان التشريع.

٣. حقيقـة الإيمـان لا تقف عند الإتباع الظاهر للنصوص الشـرعية ، بل تتمثل في كمال التسليم و الإذعان لحكم الله ورسوله.

٤. التنازع في المسائل والاجتهادات أمر وارد عقلاً وشرعـًا، وليس المقصود الاختلاف في أصول الدين والشريعة وثوابتها.

٥. إن النصوص يجب أن تُفهم على وفق ما فهمه السلف الأُوَل.

٦. منهج أهل السنة والجماعة الأخذ بجميع النصوص.

٧. يجب التمييز بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث المنسوبة إلي الرسولﷺ.

٨. لا يمكن أن يُفْهم النص إلا باللغة العربية .

٩. ضرورة جمع المجتهد النُّصُوص ذات الأهداف والموضوعات الواحدة.

١٠. ما كان من النص الشرعي ظنيًّا يجب الإبقاء عليه ظنيًّا .

ثانيـًا: أهم التوصيات:

أوصي بما يلي:

١. الاهتمام بفقه النص الشـرعي وفـق ضوابط وقواعد فهم الصحابـة والتابعين وأئمة أهل السـنة والجماعة لاسـيما الأئمة الأربعة ووفق قواعد علم أصول الفقه، ولسـان العربية ودلالاتها.

٢. الحث علي عدم توظيف النص الشرعي بحسب الأهواء والمصالح الشخصية .

٣. التأكيـد علـى أن تحقيق المصالـح، والوصول إلى المقاصد لا يكون على حسـاب النص الشرعي ومخالفته.

المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. المؤلف: علي بن عبد الكافي السبكي. الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.تحقيق : جماعة من العلماء.

٢. أصول السرخسي. المؤلف :أبى بكر محمد بن احمد بن أبى سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ.الناشر: دار الكتاب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ الباحث بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي. سكتو، نيجيريا. الناشر: دار العلم للطباعة والنشر.

٣. أصول الشاشي. المؤلف : أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبي علي. الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٢هـ.

٤. أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول. المؤلف : الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥-٣٧٠هـ).المحقق : د. عجيل جاسم النشمي. الناشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت. الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ).الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان. عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٦. البحر المحيط في أصول الفقه. المؤلف : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي – سنة الوفاة ٧٩٤هـ.تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد تامر. الناشر : دار الكتب العلمية. سنة النشر : ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.مكان النشر : لبنان- بيروت.

٧. التبصرة في أصول الفقه. المؤلف : إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي أبي إسحاق. الناشر : دار الفكر – دمشق. الطبعة : الأولى ١٤٠٣هـ.تحقيق : د. محمد حسن هيتو.

٨. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. المؤلف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. سنة الولادة ٨١٧ هـ/ سنة الوفاة ٨٨٥ هـ. تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح. الناشر : مكتبة الرشد. سنة النشر : ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.مكان النشر : السعودية / الرياض.

٩. التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ).الناشر : مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان. الطبعة : الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف .الناشر : مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.
١١. التعريفات. المؤلف : علي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق : إبراهيم الأبياري. الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٢. تفسير القرآن العظيم. المؤلف : أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ – ٧٧٤ هـ].المحقق : سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة . الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
١٣. التفسير الواضح. المؤلف : الدكتور / محمد محمود حجازى. دار النشر : دار الجيل الجديد.
١٤. تفسير سورة النبأ وسورة الملك تفسيراً موضوعيًا. المؤلف : عدنان أحمد البحيصي.
١٥. تقويم الأدلة في أصول الفقه. المؤلف: أبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ).المحقق: خليل محيي الدين الميس. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٦. تنقيح الفصول في علم الأصول. المؤلف : الإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي.
١٧. تهذيب اللغة. المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ). المحقق: محمد عوض مرعب. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط الأولى. ٢٠٠١م.
١٨. توجيه النظر إلى أصول الأثر. المؤلف : طاهر الجزائري الدمشقي. تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الناشر : مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب. الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٩. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. تأليف: أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني ١١٨٢هـ.دراسة وتحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

٢٠. جامع البيان في تأويل القرآن. المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (المتوفى : ٣١٠هـ).تحقيق : أحمد محمد شاكر. الناشر : مؤسسة الرسالة. الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢١. الجامع الصحيح المختصر. المؤلف : محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي. الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٧ - ١٩٨٧م. تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.
٢٢. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. المؤلف : أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت.
٢٣. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. المؤلف : أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ابن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى : ٦٧١هـ).تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر : دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة : الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
٢٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت: (٩١١هـ).تحقيق : مركز هجر للبحوث. الناشر : دار هجر - مصر. سنة النشر: [١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م].
٢٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .المؤلف : شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي. تحقيق : على عبد البارئ عطية. الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت. سنة الطبع: ١٤١٥ هـ.
٢٦. سنن الترمذي. المؤلف : لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي. المحقق: بشار عواد معروف. الناشر : دار الغرب الإسلامي - بيروت. سنة النشر : ١٩٩٨ م.
٢٧. شرح القواعد الفقهية. المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [١٢٨٥هـ - ١٣٥٧هـ]. صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا. الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا. الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٨. شرح الكوكب المنير. المؤلف : تقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى : ٩٧٢هـ).المحقق : محمد الزحيلي ونزيه حماد. الناشر : مكتبة العبيكان. الطبعة : الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ،

٢٩. العـدة في أصـول الفقه. المؤلـف : القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسـين بن محمد بن خلـف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ).حققه وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سـير المباركي، الأستاذ المشـارك في كلية الشـريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة : الثانية ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.

٣٠. علـم أصول الفقـه وخلاصة تاريخ التشـريع. المؤلف: عبد الوهاب خـلاف (المتوفى: ٣٧٥هـ).الناشر: مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر».

٣١. علم أصول الفقه. المؤلف: عبد الوهاب خلاف (المتوفى : ١٣٧٥هـ).الناشر : مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).الطبعة : عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

٣٢. قواطع الأدلة في الأصول.

٣٣. كتاب التلخيص في أصول الفقه. المؤلف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني.

٣٤. كشـف الأسـرار عن أصول فخر الإسـلام البزدوي. المؤلف : عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى : ٧٣٠هـ).المحقق : عبد الله محمود محمد عمر. الناشر : دار الكتب العلمية –بيروت. الطبعة : الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥. لسـان العـرب. المؤلف : محمد بن مكرم بـن منظور الأفريقي المصري. الناشـر : دار صادر – بيروت. الطبعة الأولى.

٣٦. مجمـوع الفتـاوى. المؤلـف : تقي الديـن أبي العباس أحمـد بن عبد الحليـم بن تيمية الحـراني (المتـوفى : ٧٢٨هـ).المحقق: أنـور الباز – عامـر الجزار. الناشـر: دار الوفاء. الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٣٧. المحصـول في علـم الأصول. المؤلـف: محمد بن عمر بن الحسـين الرازي. الناشـر: جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسـلامية – الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

٣٨. المسـتصفى في علـم الأصول. المؤلف: أبـي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسـي (المتـوفى : ٥٠٥هـ).المحقق: محمد بن سـليمان الأشـقر. الناشـر: مؤسسـة الرسـالة، بيروت، لبنان. الطبعة : الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل. المؤلف: أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني. الناشر : مؤسسة قرطبة – القاهرة.
٤٠. معالم التنزيل. المؤلف: محيي السنة ، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ).المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية– سليمان مسلم الحرش. الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة : الرابعة ١٤١٧ هـ– ١٩٩٧ م.
٤١. المعجم الوسيط ـ المؤلف: إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار. دار النشر: دار الدعوة. تحقيق : مجمع اللغة العربية.
٤٢. مفاتيح الغيب. المؤلف : الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠ م. الطبعة: الأولى.
٤٣. منظومة مصباح الراوي في علم الحديث. الناظم: الشيخ عبد الله بن فودي رحمه الله.
٤٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المؤلف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة الثانية ، ١٣٩٢هـ.
٤٥. الموافقات. المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : ٧٩٠هـ).المحقق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. الناشر : دار ابن عفان. الطبعة : الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٦. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي. المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى : ٧٦٢هـ). المحقق : محمد عوامة
٤٧. الواضح في أصول الفقه. المؤلف: أبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ).المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ .

قواعد وضوابط قراءة النص

د. أزهري علي أحمد محمد

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة والدراساتالإسلامية بجامعة القصيم

مُقَدّمة

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم لنا هدى ونوراً، وأمرنا بالتدبر والتفكر في معانيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المبين لأحكامه والمخصص لعمومه والمقيد لمطلقه، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد...

إن القراءة الصحيحة للنص الشرعي تؤدي إلى تقوية عقيدة المسلم، وتقوية الوازع الديني، ومن ثم فهم الغاية التي خلقنا من أجلها والتي ينبغي أن تحكم تصرفاتنا والتي تتمثل في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(الذاريات: ٥٦)، وبناءً على هذا فإن المطلوب منّا -فضلاً عن ممارسة العبادة-أن نستلهم هذه الروح التعبدية في كل تصرفاتنا.

والقراءة الصحيحة للنص الشرعي تستوجب معرفتنا بعقيدتنا معرفة صحيحة منضبطة، وذلك وفق ما جاء به القرآن الكريم والسُنة المطهرة وما كان عليه سلفنا الصالح -رضوان الله عليهم- وذلك يستلزم منا معرفة أصول الدين - من تفسير للنصوص وفهم لأحاديث النبي -ﷺ- ومعرفة ضوابط الأدلة النقلية والعقلية ودلالات الألفاظ وفهم طرقها وقوالبها اللغوية ومدلولاتها، ومعنى التعارض وكيفية الترجيح مستصحبين معرفة مقصد الشارع من إيراد النصوص وفهم الضوابط والقواعد- العامة والخاصة- للمقاصد الشرعية كمعين لمعرفة الأحكام، وكل ذلك بالرجوع إلى اللسان العربي لفهم قواعد النحو والصرف وضوابط البلاغة ليستقيم المعنى، كل هذه المعاني -آنفة الذكر- كانت سبباً في اختيار موضوع البحث.

وعليه يهدف البحث إلى إبراز تلك الجوانب وفق رؤية شرعية أصولية، تتجاوز إلى فهم روح التشريع من خلال قراءة النص، كما يهدف البحث كذلك إلى تأصيل الواقع العملي وفق رؤية شرعية معاصرة، ومن هنا تتضح أهمية البحث.

وقد انتهجت المنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي، وسعيت إلى الكشف عن مختلف أوجه العلاقة بين القواعد الأصولية واللغوية والمقاصدية والفقهية والضابط في ذلك.

وعليه فقد اشتمل البحث على: مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

أمـا المقدمة: فقد بينت فيها: سـبب اختيـار الموضوع وأهدافه وأهميتـه والمنهج الذي انتهجته ثم خطة البحث وهي على النحو التالي:

المبحث الأول: في مفهوم قراءة النص.

المبحث الثاني: مفهوم القواعد وأنواعها وعلاقتها بالضابط.

المبحث الثالث: أهمية المقاصد وضوابطها في قراءة النص.

المبحث الرابع: كيفية استثمار الأحكام من النصوص.

المبحث الخامس: إجراء القياس على الأحكام المنصوصة.

ثم الخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

❋❋❋

المبحث الأول

مفهوم قراءة النص

الفهم: هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يحسن، ومنها قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ (سورة الأنبياء: ٧٩)، وذلك: إما بأن جعل الله له من فضل قوة الفهم ما أدرك به ذلك وإما بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصّه به، وأفهمته: إذا قلت له حتى تصوره، والاستفهام أن يطلب من غيره أن يُفهِّمه.(١)

والقراءة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، والقرآن في الأصل: مصدر، نحو كُفران ورُجحان، ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (سورة القيامة: ١٨-١٩)، قال ابن عباس – رضي الله عنهما-: أي جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به، وقد خص بالكتاب: المنزل على محمد -ﷺ-، وقال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله تعالى " لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، كما أشار الحق – سبحانه وتعالى- إلى ذلك بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف:١١١)، وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل:٨٩)، وقوله: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر:٢٨)، وتقرأت: تفهمت، وقارأته: دارسته.(٢)

والنص السير الشديد، ونصصت الشيء رفعته، ونصصت الحديث إلى فلان رفعته إليه، ونص كل شيء:منتهاه.(٣) والنص: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً(٤)، وقيل ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته(٥)، وقال القرافي(٦) -رحمه الله-والنص فيه ثلاثة اصطلاحات: ما دل على معنى

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص٣٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص٤٠٢.
(٣) الصحاح للجوهري (ن ص ص) ج٣، ص١٠٥٨، ولسان العرب لابن منظور، ج٧ و ص٩٧.
(٤) شرح المحلى على الورقات، ص٩٣.
(٥) الحدود للباجي، ص٤٢.
(٦) القرافي هو الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الأصل المصري=

قطعـاً ولا يحتمل غيره قطعاً كأسـماء الأعـداد، وقيل: ما دل على معنـى قطعـاً وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً وتحتمل الاستغراق، وقيل: ما دلَّ على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء.[1]

ونستخلص من هذه المعاني أن الغرض من مفهوم قراءة النص هو رصد ذلك التطور في المفهوم لمعرفة معاني النصوص الشرعية وقراءة العلل المعتبرة فيها، ومقصود الشارع منها، ومراعاة السياق ومدى تأثيره في تعيين المراد من هذه النصوص.

وقال الشافعي -رحمه الله-: فإنما خاطب الله سبحانه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتسـاع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهـراً، يـراد به العام الظاهر، ويُسـتغنى بأول هـذا منه عن آخره وعاماً ظاهـراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيسـتدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود عِلمُه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، في اللغة العربية، فإنها تبتدئ الشيء من كلامها يُبين أول لفظها فيها عن آخره، وتبتدئ الشـيء يبين آخر لفظها منه عن أوله، وتكلم بالشـيء تعرفه بالمعنـى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشـارة، ثم يكون هذا عندها من أعلـى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها، وتسـمى الشيء الواحد بالأسـماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، وبالنظر إلى حال المخاطبين، نجد الاهتمام بالألفاظ السـابقة واللاحقة للنص المراد معرفة حكمه، ويبين السياق (القرائن) تقدير المحذوف من الكلام، ويختلف معنى الكلمة الواحدة بناءً على اختلاف موقعها التي وردت فيه، ويتضح تحديد المراد من خلال النظر للقرائن.[2]

وقـال الغزالـي[3]- رحمـه الله-: ويكـون طريق فهم المـراد تقدم المعرفـة بوضع اللغة

=المالكي الفقيه الأصولي، من مؤلفاته الفروق الأحكام وشـرح التنقيح ونفائس الأصول في شـرح المحصول، هدية العارفين ١/ ٩٩ وكشف الظنون ٢/ ١١٥٣ والمنهل الصافي ١/ ٢١٥.

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٦.

(٢) الرسالة للشافعي، ج١، ص٥٠ (بتصرف).

(٣) الغزالي هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسـي أبو حامد حجة الإسـلام، فيلسـوف متصوف، له نحو مائتي مصنف ومن مؤلفاته المستصفى في أصول الفقه وشفاء الغليل والمتحول، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفى ٥٠٥هـ، طبقات الشافعية الكبرى، ج٤، ص١٠٥، الأعلام للزركلي، ج٦، ص٢٢.

التـي بهـا المخاطبة، فإن كان نصـاً لا يحتمل كفى معرفة اللغـة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعـرف المـراد منه حقيقـة إلا بانضمـام قرينة إلى اللفـظ، والقرينة: إما لفظ مكشـوف كقوله تعالـى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأنعام:١٤١)، والحق هو العشـر، وإما إحالـة على دليل العقل كقوله تعالـى ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الزمـر:٦٧، وإمـا قرائـن الأحوال من إشـارات ودلالات لا تدخـل تحت الحصر والتخميـن، يختص بدركها المشـاهد لها، فينقلها المشـاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلـك الجنـس أو من جنس آخر حتى توجب علمـاً ضروريـاً بفهم المراد أو توجب ظنـاً وكل مـا ليـس له عبارة موضوعة في اللغـة فتتعين فيه القرائن، فتكون معرفـة لغة الخطاب في أصل الوضـع ثـم المعاني المختلفة التي يحتملها الخطاب بناءً على ما يرد عليه إذا لم يصح صرفها إلـى الأصل، ويكون ترجيح المعنى اسـتناداً علـى القرائن المحيطة به أيـاً كان نوعها والتي تتضح من خلال السياق.(١)

وقال العز بن عبد السـلام(٢): السياق مرشـد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات وتقريـر الواضحات وكل ذلك بعرف الاسـتعمال، فكل صفة وقعت في سـياق المدح كانت مدحـاً وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمـاً، فما كان مدحـاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذمـاً واستهزاءً وتهكمـاً بعرف الاستعمال.(٣)

وقـال ابن دقيق العيد(٤): فإن السـياق طريق إلى بيان المجمـلات، وتعيين المحتملات

(١) المستصفى للغزالي، ص١٨٥-١٨٦.

(٢) هو العز بن عبد السـلام بن أبي القاسـم بن الحسن السلمي الدمشـقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شـافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشـأ في دمشق، ومن مؤلفاته التفسير الكبير وقواعد الأحكام. توفى بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ، شذرات الذهب، ج٥، ص٣٠١، وطبقات الشافعية، ج٢، ص١٠٩.

(٣) بيان أدلة الأحكام، ص١٥٩.

(٤) ابن دقيق العيد، هو محمد بن علي بن وهب القشيري،أفقه على المذهبين الشافعي والمالكي، ولي قاضي قضاة الشـافعية بمصر ومن كتبه الإمام والاقتراح في بيان الاصطلاح، توفى سـنة ٧٠٢هـ بالقاهـرة، انظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٨١.

وتنزيل الكلام على المقصود منه، مراعاة والتفات لقصد المتكلم من أجل معرفة المعنى المراد من خطابه[1]، وجاء في الموافقات: أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم، والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، وقد يعينه على ذلك النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر، والتي تؤثر في دلالة ألفاظه على المعنى المقصود والمراد منه.[2]

وبمعرفة السياق تتضح المقاصد في ذهن المجتهد وتتجلى له عند قراءته للنصوص الشرعية وتتبعه لعلل الأحكام وحِكَم التشريع، من أجل التعرُف على الأسرار والغايات التي وُضعت الشريعة لأجلها، من حفظٍ للضروريات وإصلاح حال العباد في الدارين.

بعد هذا السرد الموجز لمفهوم قراءة النص يتضح استعماله عند أهل اللغة والأصوليين والفقهاء وغالب الاستعمال موافق للاستعمال اللغوي، فبدأ عند أهل اللغة بالسير الشديد، ورفع الشيء ومنتهى كل شيء، وما لا يحتمل إلا معنى واحداً، ثم تدرج لفظ النص ليعني: ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته، وورد بصيغة الكلام الأصلية الواردة عن صاحبها، وقيل ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره كصيغ الجموع، وقيل ما دل على معنى كيف كان وهو غالب استعمال الفقهاء كما أشار إلى ذلك القرافي، وأطلق كذلك بمعنى مطلق الدليل الشرعي [3].

أما استعماله عند المعاصرين يتفق ويختلف عن استعماله عند السابقين فقد عرفوه بأنه كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وكذلك يطلق على الوجوه الكلامية من جملتين فأكثر، تحقيقاً وتقديراً، منطوقة أو مكتوبة، لها بداية ونهاية تحدد بها، وتتداخل مع منتجاتها ولغتها في علاقة عضوية ثابتة وهي تتجه إلى مخاطب معين أو مصدر [4].

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج٢، ص٢١٦.
(٢) الموافقات، ج٤، ص٢٦٦.
(٣) في المعجم الوسيط١/ ٣٠٩.
(٤) عبد الكريم جمعان «مفهوم النص» على الرابط http /www.lissaniat.net /viewtopic.php?t=571

ومن هنا صار جميع أهل الحرف يستخدمون كلمة نص بالمعنى الذي يوافقهم، وذلك نحو النص الأدبي، النص المسرحي، نصوص المواد القانونية، ويدخلون معها النص القرآني، ومن هنا تأتي الخطورة على استعمال هذا اللفظ (النص الشرعي) لأنها فعلاً مقصودة خاصة عند العلمانيين، وحيث قرروا إن القرآن منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي، فهو يخضع شأنه شأن أي نص ثقافي للمناهج الحديثة في قراءة النصوص، فيريدون نسخ الدين مع تعدد القراءات وتغير الوقائع التاريخية، ويستعملون آليات التأويل، والمصلحة، والتحسين العقلي، سلباً لعظمة النص الشرعي وتقليلا لمكانته.

كما وضح د. الضحيان [١]: أن انتزاع القداسة من النصوص الدينية وأن الصدام مع الحضارة الغربية يشكل أكبر محرض على إعادة قراءة التراث وظهر ذلك في منهج أبو زيد ولنقف على خطورة الموقف ونرجع لما كتبه حامد نصر أبو زيد، نقد الفكر الديني (رؤية جديدة في الفكر العربي)، ونقد الخطاب الديني ...الخ [٢].

لكن رغم هذه التيارات المعادية للنص الشرعي فمعالم التسليم للنص الشرعي متعددة. مثل تعظيم الفتيا وعدم تقديم شيء على كلام الله ورسوله، والخلاف ليس حجة شرعية، كما أن هناك مجالات تسليم العقل للنص الشرعي، كما ذكرها الشيخ فهد العجلان في كتابه (التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة) تتمثل في التسليم بالغيبيات، والتسليم بالأخبار الشرعية، والتسليم للأوامر والنواهي الشرعية، التسليم للأحكام التعبدية، التسليم للمصالح والمفاسد والمعاني والأحكام الشرعية ورفض التسليم لأحد سوى الله سبحانه وتعالى [٣]. لذلك إقامة هذا المؤتمر يعتبر نصرة للنص الشرعي.

***

(١) المناهج الحديثة قراءة النص الشرعي (قراءة نصر أبو زيد أنموذجاً) ل د. سليمان الضحيان عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم، موقع الإسلام اليوم على الشبكة العنكبوتية.

(٢) الفكر الديني، حامد نصر أبو زيد، نقد٦٢-٦٣.

(٣) كتاب (التسليم الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة) للشيخ فهد العجلان موقع الإسلام اليوم على الشبكة العنكبوتية.

المبحث الثاني

مفهوم القواعد وأنواعها وعلاقتها بالضابط

القواعد جمع قاعدة، ومعنى القاعدة في اللغة أساس البناء[1]، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (البقرة:١٢٧)، وتأتي أيضاً في اللغة بمعنى الضابط؛ وهو الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات، مثل قولهم: (كل أذون ولود وكل صموخ بيوض)،أي ما كان له أذن خارجية فهو يتكاثر عن طريق الولادة، وما كان له صماخ فهو يتكاثر عن طريق البيض.[2]

وفي الاصطلاح: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها، وقيل حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف به أحكام الجزئيات، وقيل القاعدة حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته.

ومن القواعد ما لا يختص بباب كقولنا (اليقين لا يرفع بالشك)، ومنها ما يختص بباب كقولنا (كل كفارة سببها معصية فهي على الفور) والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم متشابهة أن يسمى ضابطاً، وإن شئت قل: ما عمَّ صوراً، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو المدرك، وإلا، فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط، وإلا فهو القاعدة.[3]

ويختلف تعريف القاعدة عند الأصوليين والنحاة،عنه عند الفقهاء، فالقاعدة عند الأصوليين والنحاة هي (حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه)، مَثَلُها عند الأصوليين قولهم: (الأمر إذا جُرِّد عن القرائن أفاد الوجوب)، ومثلها عند النحاة قولهم: (الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب) وأما الفقهاء فقد عرفوا القاعدة بقولهم (هي حكم أغلبي، أو أكثري ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منه)، وهذه القواعد إنما هي ضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً، حيث أرجع إليها الفقهاء المحققون المسائل الفقهية، فكانت كل منها قاعدة كلية وضابطاً جامعاً لمسائل كثيرة، وتلك القواعد مسلمة

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص٤٠٩.
(٢) المعجم الوسيط، ج٢، ص٧٥٥.
(٣) الأشباه والنظائر، تأليف تاج الدين السبكي، ج١، ص١١.

لأن مدلول قضاياها يصدق بلا تردد وتتخذ أدلة لإثبات المسائل الفقهية وفهمها، وقد عرفها الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه (المدخل الفقهي) بأنها أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.(١)

وهناك فرق بين القواعد الأصولية والنحوية من جهة والقواعد الفقهية، وذلك بالنظر لتعريف كل منها، فنلاحظ أن قواعد الأصول والنحو قواعد كلية بمعنى أنه لا تخرج جزئية عن حكم قاعدتها، فكل أمر لم يقترن بما يصرفه عن الوجوب، دل على الوجوب قطعاً، وكل فاعل مرفوع وكل مفعول به يجب أن يكون منصوباً.

وأما النظر لتعريف القواعد الفقهية نلاحظ أن أحكامها ليست كلية، بل هي أغلبية غير مطردة، وحتى قيل: من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية.(٢)

وحينما أرجع الفقهاء المحققون المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية، كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، واتخذوها أدلة لإثبات أحكام تلك المسائل رأوا أن بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر أو ضرورة أو قيد أو علة مؤثرة تخرجها عند الاطراد فتكون مستثناه من تلك القاعدة معدولاً بها عن سُنن القياس، فحكموا عليها بالأغلبية لا بالاطراد، فمثال الاستثناء بالأثر جواز السلم والإجارة في بيع المعدوم،وبالإجماع كالاستصناع، وبالضرورة كطهارة الحياض والآبار في الفلوات،ولكنهم مع ذلك رأوا أن هذا لا ينقض كلية تلك القواعد ولا يقدح في عمومها، ويقول الإمام الشاطبي: (إن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كلياً).(٣)

وأما العلاقة ما بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية نجد أن هناك أوجه شبه بينهما، حيث يشتركان في الآتي:

أولاً: أن كلاً منهما قضية كلية متعلقة بالفقه يدخل تحتها فروع فقهية كثيرة.

ثانياً: أن كلاً منهما يُعد معياراً وميزاناً للفروع الفقهية، فقواعد الأصول معيار لاستنباط الفروع من الأدلة، وأما القواعد الفقهية فهي معيار لضبط الفروع المتشابهة بعد الاستنباط.

---

(١) المدخل الفقهي العم، لمصطفى الزرقاء، فقرة (٥٥٦).

(٢) الفروق للقرافي، ج١، ص٣٦.

(٣) الموافقات للإمام الشاطبي، ج٢، ص٥٢-٥٣ (بتصرف).

وقـد اختلف المعاصرون في عـدّ أوجه الفروق بينهما وهي متفاوتـة، فمنها ما يُعد فرقـًا بعيداً وغير معتبر عند التحقيق، ومنها ما يُعد فرقـًا معتبراً له حظ من النظر، ومن الفروق بينهما من حيث الاعتبار والتأثير ما يلي:

الوجه الأول: أن القاعدة الفقهية متعلقة بكيفية العمل بلا واسطة، وأما القاعدة الأصولية فهي متعلقة بكيفية العمل مع الواسـطة، وبيان ذلك: أن القاعدة الفقهية تستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية مباشـرة بدون توسط الدليل، بخلاف القاعدة الأصولية التي تستخرج منها أحكام الجزئيات الفقهية بواسطة الدليل وليس مباشرة.

فمثلاً قاعدة (اليقين لا يزول بالشـك) تفيد أن من تيقن الطهارة ثم شـك في الحدث فإنه يعمل بيقين الطهارة بدون الحاجة إلى توسط الدليل.

وأمـا قاعدة (الأمـر المجرد عـن القرينة للوجوب) فـلا تفيد وجوب الصـلاة أو الزكاة مباشـرة، بل لا بد من توسـط الدليل بيـن القاعدة والحكم، كقولـه تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (النور:٥٦).

الوجـه الثـاني: أن موضـوع القاعدة الفقهيـة هو فعل المكلـف، بينما موضـوع القاعدة الأصولية هو الأدلة وما يعرض لها.

وبناءً على هذا الفرق فإن القاعدة الفقهية تسـتعمل في تفسـير تصرفات المكلف القولية أو الفعلية وفهمها وتوجيهها، أما القاعدة الأصولية فإنها تسـتعمل في تفسير تصرفات الشارع وفهمها وتوجيهها، وهذا يمكن أن يفسـر لنا وصف بعض القواعد بأنها (أصولية فقهية)، أي أنها تستعمل في الأمرين، وذلك كقاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله) ومحل القاعدة فيما إذا اسـتوى الإعمال بالنسـبة في الـكلام أو تقاربا، وذلك فيمن أوصـى بطبلٍ، وله طبل حرب وطبـل لهو، يحمل علـى طبل الحرب لتصح الوصية.[1]، كما أنه يفسـر لنا اشـتمال كثير من كتب القواعد الفقهية على بعض القواعد والمسـائل التي اشتهر عرضها في كتب أصول الفقه على أنها قواعد أصولية خالصة.

الوجـه الثالـث: أن القاعـدة الأصوليـة وسـيلة يتوصل بهـا المجتهد إلـى التعرف على

(١) الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين السبكي، ج١، ص١٧١.

الأحـكام الفقهيـة، أما القاعـدة الفقهية فهي ضابط كلـي للأحكام الفقهية التـي توصل إليها المجتهد باسـتعماله القاعدة الأصولية، فتكون القواعـد الفقهية ضوابط للثمرة المتحققة من أصول الفقه.

الوجـه الرابع: أن القاعدة الأصولية متقدمة في وجودهـا الذهني والواقعي على القواعد الفقهيـة، بـل إن القاعدة الأصوليـة متقدمة على الفروع نفسـها التي جـاءت القواعد الفقهية لجمعها وضبطها.(١)

واختلـف العلماء في أيهما يقدم على الآخر، القواعد الأصولية أم القواعد الفقهية، فقال بعضهـم: تقـدم الأصول حتـى تبنى عليه الفروع، فاعـرف أصول الفقه قبـل أن تعرف الفقه، وقال البعض الآخر: بل تقدم قواعد الفقه، لأن الإنسـان يمكن أن يعرف الفقه دون أن يرجع إلى القواعد الأصولية، لأن علم أصول الفقه لا يبحث في الفقه وإنما يبحث في أدلة الفقه.(٢)

وأرى – والله أعلم –أن هذا يمكن لعامة الناس، أما العلماء والمجتهدون وطلاب العلم الشرعي فلا بد أن يعرفوا أدلة الفقه وأوجه الاستدلال ثم يبنوا عليها الفروع الفقهية.

وقـد فـرَّق العلماء كذلك بين القاعـدة والضابط، علمـاً بأن القاعدة قد تسـتعمل بمعنى الضابـط، والضابط قد يسـتعمل بمعنى القاعـدة، إلا أن هناك فرقـاً واضحـاً بينهما يحدد به مجال كل منهما:

فالقاعـدة تجمع فروعـاً من أبواب شـتى، والضابط يجمـع فروعـاً من باب واحد ومثال القاعـدة قولهـم (الأمور بمقاصدهـا) و (إعمال الـكلام أولى من إهماله)، فـكل من هاتين القاعدتين يندرج تحتها ما لا يحصى من الجزئيات الفقهية المختلفة، ومثال الضابط،قولهم: (إن المحـرم إذا أخر النسـك عن الوقت المؤقت له أو قدمه لزمـه دم)، وهذا عند أبي حنيفة –رحمـه الله– وفرقٌ آخر بين القاعدة والضابـط (وهو أن القاعدة في الأغلب متفق عليها بين المذاهب أو أكثرها، وأما الضابط فهو يختص بمذهب معين – إلا ما ندر عمومه–، بل منه ما يكون وجهة نظر فقيه خاص في مذهب معين قد يخالفه فيها فقهاء آخرون من نفس المذهب.

وتبعـاً لتحديد معنى القاعدة الكليـة الذي ذكرنا ومعنى الضابط الذي أشـرنا إليه، نرى

(١) الممتع في القواعد الفقهية ص٣١، والقواعد الفقهية د/ يعقوب الباحسين ص١٣٦.

(٢) شرح نظم الورقات في أصول الفقه لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ص١٥-١٦.

لزامـاً علينـا أن نضع كلاً مـن القاعـدة والضابط في مجالـه المحدد له ليمكننـا بذلك حصر تلـك القواعد وبيان مدلولاتها بعيداً عن الخلط بين الصيـغ المختلفة المفاهيم، ذلك الخلط الناشئ عن عدم تحديد مجال كل من القاعدة والضابط، مما نشأ عنه وجود عدد من القواعد والضوابـط تشـمل أكثـر جزئيات وفـروع الفقه، حتـى قال بعضهـم: إن القواعـد الفقهية في المذهب الحنبلي تصل إلى ثمانمائة قاعدة، وهذه في الحقيقة أكثرها ضوابط عند التحديد.[1]

وتنقسم القواعد الفقهية باعتبار الأصل الذي استمدت منه، -أي مصدرها-إلى قسمين:

القسم الأول: القواعد التي أصلها النص الشرعي، أو أن مصدرها النص، إما من الكتاب أو من السُنة، وهذا القسم على نوعين:

النـوع الأول: القواعـد التـي تمثل بلفظها نصـاً شـرعيـاً، بحيث لا تختلـف عنه مطلقـاً، أو كان الاختـلاف بينهما يسـيراً، ومن أمثلته قاعدة **(لا ضـرر ولا ضرار)**[2] فهي نص حديث نبوي.

النـوع الثـاني: القواعـد التـي تمثل بمعناهـا نصـاً شـرعيـاً، ومـن أمثلته قاعـدة **(الأمور بمقاصدها)**[3]،فقـد أخذ لفظها من معنى قوله -ﷺ- **(إنمـا الأعمال بالنيات)**[4]، وقد تؤخذ مـن مجموعة من النصـوص الشـرعية، كقاعدة **(اليقين لا يزول بالشـك)**، أخـذت من قوله -ﷺ-:**(إذا شـك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثـاً أم أربعـاً؟ فليطرح الشـك وليبن على ما اسـتيقن)**[5] والمراد الأصل المتيقن لا يزيله شك طارئ عليه وإن شئت فقل: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو الاستصحاب حجة.[6]

القسـم الثاني: القواعد التي أصلها الاسـتقراء للأحكام الفقهية، والمقصود بها:القواعد التي استنبطها العلماء من خلال تتبعهم لأحكام الفقه في مواردها المختلفة، وهذا القسم أكثر

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية د/ محمد صدقي البورنو ص٢٠.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه ٢/ ٧٨٤، وأحمد في مسنده ١/ ٣١٣.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ص٥٤.

(٤) صحيـح البخـاري، ج١، ص٩. في بـاب بدء الوحي كيف بـدء الوحي إلى رسـول الله -ﷺ-،حديث رقم (١)، وأخرجه مسلم ٣/ -١٥١٥-١٥١٦ في كتاب الإمارة،باب قوله -ﷺ- : (إنما الأعمال بالنيات).

(٥) صحيح مسلم ١/ ٤٠٠.

(٦) الأشباه والنظائر للسبكي، ج١، ص١٣.

مـن القسـم الأول في واقع القواعد الفقهية ويكون هذا الاسـتنباط إمـا من نص صريح لأحد الأئمـة، وإمـا بالنظر إلـى مجموع فتاوى ذلك الإمـام وإلى عللها، وما بين هـذه الفتاوى من معان مشتركة، ومن ثم يتم صياغة القاعدة في صورة قضية كلية، ومن أمثلة هذا القسم قاعدة: (لا ينسـب لساكت قول) وقاعدة: (إذا ضاق الأمر اتسع)[1]، اللتان أثرتا عن الإمام الشافعي بهـذا النص،وكـذا قاعدة: (ما غيّـر الفرض في أوله غيّر في آخره) التي اسـتنبطها أبو الحسـن الكرخي[2] من خلال تأمله لكلام الإمام أبي حنيفة –رحمه الله– في اثنى عشـر فرعـاً فقهيـاً في بـاب الصلاة، فبعد نظره في المعنى الجامع بيـن هذه الفروع الفقهية توصل إلى هذه القاعدة، فصاغها بهذه العبارة الجامعة.[3]

وهنـاك نـوع آخـر من القواعـد من الأهميـة بمـكان في قراءة النـص، ألا وهـو القواعد المقاصدية وقد اهتم الإمام القرافي –رحمه الله–بهذه القواعد اهتمامـاً بليغـاً في كتابة الفروق، وذكـر أهميتها بقوله (الشـريعة المعصومة اشـتملت على أصول وفروع، وأصولها قسـمان: أحدهـا المسـمى بأصول الفقه، وهو في غالـب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشـئة عن الألفـاظ العربيـة خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسـم الثاني قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد مشـتملة على أسرار الشرع وحكمه، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه وإنما اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال،فبقي تفصيله لم يتحصل.[4]

يستشـف من هـذا تأكيد القـرافي علـى أفضلية القواعـد الفقهية علـى القواعـد اللغوية الأصولية، ومنشـأ هذه الأفضلية اشتمال الأولى على أسرار الشرع وحكمه[5]، كما يظهر من

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٦٦، ١٧٢.

(٢) أبو الحسـن الكرخي هو عبيد الله بن الحسـن بن دلال بن دلهم المكني بأبي الحسـن الكرخي، ألف كتب منها: المختصر في الفقه وشـرح الجامعين الصغير والكبير عمر بن الحسـن وله في الأصول رسـالة مطبوعة توفى سـنة ٣٤٠هـ، طبقات الأصوليين، ج١، ص١٨٦.

(٣) تأسيس النظر للدبوسي، ص١١-١٤.

(٤) الفروق، ج١، ٥-٦.

(٥) نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ص٥٥.

كلامه –أيضاً– أن هذه القواعد الشرعية المشتملة على المقاصد، لم تحظ بما هي جديرة به من العناية والاهتمام في كتب الأصول، رغم أحقيتها بذلك من القواعد اللغوية، ولذلك يحاول هو سد هذا الفراغ (رحمه الله تعالى). فقسم القواعد المقاصدية إلى عامة وخاصة، ومن القواعد العامة :

١ –المصالح إما في محل الضروريات أو في محل الحاجيات أو في محل التتمات، وإما مستغنى عنه بالكلية لعدم اعتباره، أو لقيام غيره محله.[١]

٢– خمس أجمعت الأمم مع الأمة المحمدية عليها وهي (وجوب حفظ النفوس والعقول وحفظ الأعراض ويجب حفظ الأنساب، والأموال يجب حفظها في جميع الشرائع).[٢]

٣– موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها.

٤– الشرائع كلها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى والاستقراء دل على ذلك.

أما القواعد الخاصة فمنها ما هو متعلق بمعرفة المقاصد ومنها ما هو متعلق بمعرفة الوسائل، ومن القواعد المتعلقة بمعرفة المقاصد ما يلي:

١ – أن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو أدى لمفسدة.[٣]

٢– كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهم من الكتاب والسُنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع فهي باطلة[٤]

٣– ما لا مفسدة فيه لا يكون منهياً عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك.[٥]

---

(١) الفروق للقرافي، ج٤، ص٨٢، وانظر الموافقات للشاطبي، ج٣، ص١١٧.
(٢) المصدر السابق، ج٤، ص٨٠، وانظر الموافقات للشاطبي، ج٣، ص٤٦.
(٣) الفروق للقرافي، ج٢، ٦١، ج٢، ص٢٣٣، ج٤، ص٢٢.
(٤) المستصفي للغزالي، ص٢٥١، والفروق، ج٣، ص٢٤٥.
(٥) الفروق، ج٤، ص٢٢٦.

ومن القواعد الخاصة المتعلقة بمعرفة الوسائل:

١- الوسائل لها أحكام المقاصد، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل.(١)

٢- إن وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.(٢)

٣- المقاصد أفضل من الوسائل وعبر عنها في موضع آخر بقوله: الوسائل اخفض رتبة من المقاصد.(٣)

وقد علق ابن الشاط(٤) على هذه القاعدة بقوله:(وما قاله -أي القرافي-في نية الصلاة والطهارة وبنى ذلك عليه، من أن المقاصد أفضل من الوسائل، إن أراد بالأفضلية زيادة في الأجور، فتلك دعوى لم يأت عليها بحجة، وإن أراد بالأفضلية كون المقاصد مفضلة بكونها مقاصد فذلك صحيح).(٥)

وقال الشيخ العز بن عبد السلام: (وقد تكون أجور الوسائل أفضل من مقاصدها وذلك باعتبار محلها).(٦)

٤- كلما سقط اعتبار المقصد، سقط اعتبار الوسيلة.(٧)

وهناك قواعد كذلك تتصل بالقواعد الخاصة منها القواعد المتعلقة بالمكملات نحو قاعدة: كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال(٨)، وقواعد متعلقة بالمقاصد التابعة نحو قاعدة: المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها(٩)، وقواعد متعلقة بالترجيحات منها:

---

(١) الفروق، ج٢، ص٦١.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٢.

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٣٦٠، ج١، ص٢٠٢.

(٤) ابن الشاط هو أبو القاسم سراج الدين بن قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي المالكي المعروف بابن الشاط،أصولي فقيه،أديب، أخذ عن الحافظ المجاسبي وابن الغماز، وعنه ابن الهزيل ومن مؤلفاته: إدرار الشروق على أنواء الفروق، وعفة الرائض في علم الفرائض على أنواء الفروق، وعفة الرائض في علم الفرائض، ولد سنة ٦٤٣هـ وتوفى سنة ٧٢٣هـ، شجرة النور الزكية، ص٢١٨، والأعلام للزركلي، ج٥، ص١٧٧.

(٥) إدرار الشروق، ج٢، ص٣٥٥.

(٦) القواعد الصغرى، المعروف بمختصر الفوائد في أحكام المقاصد، للعز بن عبد السلام، ص٦٠.

(٧) الفروق للقرافي، ج٢، ص٦١، وانظر مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٦٥.

(٨) الموافقات للشاطبي، ج١، ص١٨٢.

(٩) المصدر السابق، ج٢، ص١٧٩.

١- إن الشأن في الشريعة التقديم بقوة المصلحة، فالمصالح متى عظمت كانت مقدمة.

٢/ تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة لأنه دأب صاحب الشرع.

٣/ إذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع.[1]

٤/ إذا تعارض الواجب والمحرم، قدم المحرم، لأن دفع المفاسد أولى من جلب المصالح.

وقد لاحظ الإمام القرافي -رحمه الله- في هذه الترجيحات -(النظر في الموازين التي حررها العلماء، والتي تتمثل في النظر في المصلحة من حيث ذاتها وقيمتها وترتيبها، ومن حيث مقدار شمولها وخصوصها، ومن حيث تأكد حصولها وعدمه، ومن حيث نتائجها وما يترتب عليها، وهذا ما يعرف بالنظر إلى مآلات الأفعال.

***

(١) الفروق، ج٢، ص٢٢٢ (بتصرف) وج٤، ص٢١٦، وج٢، ص٣٣١، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ج١، ص٩٣.

المبحث الثالث

أهمية المقاصد وضوابطها في قراءة النص

الشـريعة الإسلامية وحدة متكاملة ونظام شـامل اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، ولذا كان من الطبيعي في هذه الشريعة، أن تكون الصلة قوية وواضحة بين مقاصد الشـريعة وقراءة النص، وفهمه فهمـاً صحيحـاً، سـواء كان كتابـاً أو سُنة أو مخرج عليهما، إذ ما من دليل إلا وهو يتضمن مقصداً كليـاً أو جزئيـاً، فالدليل يحمل في طياته قصد الشـارع من التشـريع. وقال ابن عاشـور[1]: مقاصد التشريع العامة هي: المعـاني والحِكم الملحوظة للشـارع في جميع أحوال التشـريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتهـا بالكـون في نـوع خـاص من أحـكام الشـريعة، فيدخل في هـذا أوصاف الشـريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشـريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا -أيضـاً- معانٍ مـن الحِكم ليسـت ملحوظة في سـائر أنواع الأحـكام، ولكنها ملحوظة في أنـواع كثيرة منها. والمقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة، والصفة الضابطة لها يشترط في جميعها أن يكون الحكم ثابتـاً ظاهراً منضبطـاً مطرداً.

فأمـا المعـاني الحقيقيـة فهي التـي لها تحقق في نفسـها، بحيـث تدرك العقول السـليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، أي تكون جالبة نفعـاً عامـاً أو ضرراً عامـاً، إدراكـاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون، كإدراك كون العدل نافعـاً وكون الاعتداء على النفوس ضاراً، وكون الأخذ على يد الظالم نافعـاً لصلاح المجتمع.

وأما المعـاني العرفية العامة فهـي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسـنتها استحسـانـاً ناشـئـاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور،كإدراك كون الإحسان معنىً ينبغي تعامل الأمة به، وإدراك كون القذارة تقتضي التطهر.

وقد اشترطت لهذين النوعين: الثبوت والظهور والانضباط والاطراد. فالمراد بالثبوت: أن تكـون تلك المعاني مجزومـاً بتحققها، أو مظنونـاً ظنـاً قريبـاً من الجزم، والمراد بالظهور:

---

(١) ابن عاشـور هو محمد الطاهر بن عاشـور، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشـيخ جامع الزيتونة، فقيه أصولي مفسر لغوي، ومن مؤلفاته مقاصد الشريعة الإسلامية، وتفسير التحرير والتنوير وغيرها، ولد سنة ١٢٩٦هـ وتوفى سنة ١٣٩٧هـ، الأعلام للزركلي، ج٦، ص١٧٤.

الاتضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح فهو معنى ظاهر والمراد بالانضباط: أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه. بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعيًا -قدراً غير مشككٍ، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار، والمراد بالاطراد: ألا يكون المعنى مختلفًا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، وهذا يوكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره، وذلك مثل القتال والمجالدة، فقد يكون ضراً إذا كان لشق عصا الأمة، وقد يكون نفعًا إذا كان للذبِّ عن الحوزة ودفع العدو، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة:٣٣)، فجعل قتالهم وهو الحرابة موجبًا للعقاب، لأنها فساد، وقال سبحانه: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ (الحجرات:٩)، فأعلمنا أن هذا التقاتل ضر، فلذلك أمر البقية بالإصلاح بينهما لتنهية القتال، فبمثل هذه المعاني بشروطها وضوابطها يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية.[1]،وهنالك طرق تعرف المجتهد بمقاصد التشريع منها:

- الاستقراء: ويحصل ذلك بتتبع خصوص الشريعة وأحكامها ومعرفة عللها، فباستقراء علل النصوص الشرعية يحصل لنا العلم بمقاصد الشريعة بسهولة لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطًا لحكمه متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة نجزم بأنها مقصد الشارع.[2]

- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، ويقصد بالابتدائي ما أمر به أو ما نهى عنه

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص٥٥-٥٧.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص١٩-٢٣، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٢٧١ وما بعدها.

ابتداءً، لا لكونه وسيلة إلى غيره أو جيء به تبعًا تأكيداً للأمر الأول، ولم يقصد بالمقصد الأول، ويقصد بالتصريحي ما دل على الأمر والنهي بصيغة من صيغ الأمر أو النهي، الصريحة لا الضمنية.(١)

– التعبير عن المصالح والمفاسد بلفظ الخير والشر، والنفع والضر، وما شابهها، يقول العز بن عبد السلام:(ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد)(٢) إلى غيرها من الطرق الموصلة لأنواع المقاصد الشرعية.

والنصوص الشرعية الواردة في أي مسألة هي المورد الأول الذي يجب أن يَرِدْهُ المجتهد، والنظر في مدلولاتها اللغوية هو سبيل الاستنباط منها، ولكن النظر في الألفاظ لا يكفي للوقوف على دلالاتها الشرعية، بل لا بد من تحديد دلالتها الاصطلاحية والسياقية، وذلك يتوقف على الاسترشاد بالمقاصد، لأن دلالة الألفاظ على معانيها تابعة لمقصد المتكلم وإرادته.(٣)ولذلك قال الغزالي: (فاعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولاً في عقله ثم اتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى)(٤). وقال القرافي:(بعض المعاني والألفاظ إنما هي وسائل، والأحكام الشرعية مقاصد بالنسبة إلى الألفاظ، والمقاصد أفضل من الوسائل).(٥)

ومعرفة المقصود من النصوص الشرعية لا تتأتى إلا لمن كان خبيراً بمقاصد الشارع العامة والخاصة، عارفاً بما يوافقها ويعارضها.(٦)ولذلك لا بد من تنزيل الأحكام على المحال، ويقصد به الأحكام الاجتهادية التي يستلزمها تطبيق الحكم وتنزيله على محله،

(١) الفقيه والمتفقه، ١/ ٥١٣ وما بعدها، الأحكام للآمدي ٣/ ٢٧٧ فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٥، شرح الكوكب المنير ٤/ ١١٥، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ٣٨، إرشاد الفحول، ص٢١٠.
(٢) قواعد الإحكام للعز بن عبد السلام، ص٢٣.
(٣) الأحكام للآمدي، ج٢، ص٣٤٠.
(٤) المستصفي، ج١، ص٣٨.
(٥) الفروق للقرافي، ج٤، ص٢٩٨.
(٦) الموافقات، ج٣، ص٢٧٦ (بتصرف).

ومما يدخل في إعمال المقاصد في الاجتهاد التطبيقي، تحديد الوسائل التي فوَّض الشرع تحديدها إلى النظر الاجتهادي، لاتخاذ أنسبها لمقصود الحكم والنظر في الوسائل التي جاءت في النصوص الشرعية لمعرفة ما إن كانت مطلوبة بعينها أم أنها وسائل ظرفية ويمكن الانتقال إلى غيرها من الوسائل المستجدة، مما قد يكون أشد إيصالاً إلى المقصود وأبلغ في تحقيقه.[1] ويدخل في ذلك سد الذرائع والنظر في المآلات، وذلك لأننا حين التطبيق الفعلي للحكم، نجد أنه قد يحقق مقصده وقد يؤول إلى غير ما قصد به، والشريعة تتوخى المصلحة في الحال والمآل، والمجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً كان لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

وبهذا يعلم شمول المقاصد لجميع مراحل الاجتهاد الفقهي، بدءا باستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية وانتهاءً بتنزيلها على محالها وموادرها.[2] ولا شك أن ملاحظة مقاصد الشريعة والاعتداد بها في قراءة النصوص له فوائد مهمة منها:

- تفادي التصادم بين الفروع المستنبطة والأصول الكلية والأهداف العامة للشريعة، لأن زلات الفقهاء أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه.

- تحقيق مصالح الخلق في المعاش والمعاد ورفع الحرج عنهم في شؤونهم الخاصة والعامة.

- منح الاستنباط قوة ورجحاناً أكبر بانضمام الأدلة الكلية إلى الأدلة الجزئية.

- تقريب شقة الخلاف بين المجتهدين، ومحاولة تحقيق ما يشبه الإجماع في جملة من القضايا الفقهية بناءً على اتفاق العلماء على المعنى المقصدي الكلي الذي يراد تحقيقه.[3]

- أهمية المقاصد في فهم القرآن الكريم وتفسيره فيكون فهمه للقرآن وتفسيره له متمشياً

(١) المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام، أحمد الريسوني، ص٤.
(٢) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٤.
(٣) الموافقات ج٤، ص١٠١.

ومنسجماً مع مقاصد الشريعة، ذلك لأن القرآن الكريم مشتمل من الآيات على الحكم الواضح والمتشابه الذي لم تتضح دلالته، أو ما احتمل أكثر من معنى، فوجب ردها إلى النصوص المحكمة، فيكون ردها إلى المحكم مبيناً للمعنى والمقصد الشرعي للمفهوم من نصوص الشريعة الأخرى مجتمعة، وبهذا نحمل النص المحتمل على ما يوافق نصوص الشريعة ومقاصدها. فيعلم بذلك أن كل تأويل خالف النصوص الشرعية أو أبطلها أو عارض مقاصدها الواضحة فهو باطل، فإن وجدنا تفسيراً يوافق مقاصد الشريعة عملنا به وإلا أرجعنا علمها إلى الله تعالى.

فالمقاصد لها أهميتها في فهم السُنة النبوية المطهرة، لأن مصدر المقاصد هو الكتاب والسنة، فإغفال السنة معناه إغفال جزء من الشريعة، لأن السنة النبوية تؤكد المقاصد الواردة في القرآن الكريم، ولأنها مبينة للمقاصد في بعض الأحكام التي لم ينص عليها القرآن الكريم مع زيادة بيان ولأنها المقيدة لمطلقه والمخصصة لعمومه، وكذلك استقلال السنة ببعض الأحكام التي لم توجد في القرآن الكريم، والحاجة ماسة إلى معرفة هذا القسم ومقاصده.

- إن من شروط الاجتهاد المعتبر عند العلماء معرفة مقاصد الشريعة والإجماع، وذلك يتوقف على فهم المجتهد لمقاصد الشريعة الخاصة والعامة، وعلى ذلك فحصول الإجماع متوقف على معرفة مقاصد الشريعة وأسرارها ولذلك فإن المقاصد التي تثبت بالإجماع أقوى من المقاصد المختلف فيها.

وعليه فإن إعمال المقاصد في قراءة النص يحتاج إلى ضوابط معينة باعتبارها طريقاً للفهم والاستنباط، وإذا لم تقيد المقاصد بضوابط الشرع ولم تستهد بنصوصه فإنها تصير ذريعة للانسلاخ من الدين وخرق سياجه وهتك حرمته، وهناك ضرورة علمية لإبراز جملة من القواعد والضوابط في استعمال المقاصد في قراءة النص وفهمه منها:

١- التحقق من المقصد الأصلي الذي من أجله شرع الحكم، لأنه بدون التحقق من المقصد الأصلي لا يمكن أن يعلل به، إذ يمكن أن ينصرف إلى التعبد مباشرة، لأن الأصل في المصلحة تعبدي كما يقول الشاطبي[1] -رحمه الله- بمعنى أن الشارع هو الذي حددها،

(١) الشاطبي هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أبو اسحق المالكي، أصولي مفسر له مصنفات عديدة منها: الموافقات والاعتصام، توفى سنة ٩٧٠هـ، الابتهاج بتطوير الديباج، ص٤٦ ومعجم المؤلفين، ج١، ص١١٨.

وهي مسألة مختلف فيها [1]، وقال إمام الحرمين[2]: (ما لا يعقل معناه على التثبت لا يحكم المعنى فيه)[3]

٢- أن يكون ذلك المقصد وصفاً وجودياً منضبطاً، لأنه إذا لم يكن كذلك فلا يمكن التعليل به، وقال في المراقي:

ومن شروط الوصف الانضباط وإلا فحكمه بها يناط[4]

٣- أن تحدد مرتبة المقصد، هل هو في مرتبة الضروري أو الحاجي أو التحسيني، لأن التعامل معها ليس على وتيرة واحدة، وكذلك هل هو مقصد أصلي أو تبعي، والمقصود الأصلي هو المقصود بالأمر أو النهي ابتداءً، والتبعي في الغالب قد يكون وسيلة، وقد يكون حماية للأصلي وسياجاً له، كمنع البيع وقت النداء سداً لذريعة التشاغل عن الجمعة، وقد يكون تابعاً باعتبار عليَّة المقصد الأول واهتمام الشارع به، كالتناسل بالنسبة للنكاح، مع ما يلحق به من المودة والسكن والإحصان والاستعفاف والتمتع بمال الزوجة والاعتزاز بحسبها، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، فهذه مقاصد تابعة.

٤- النظر في النصوص الجزئية المؤسسة للحكم لأنه من خلالها يمكن ضبط التصرف في ضوء تأكيد الشارع على الحكم أو عدمه للتعرف على المقصد ومكانته وضبط التعامل معه، إلغاءً أو إثباتاً، لما يعارضه من الضرورات أو الحاجات.

٥- النظر في المقصد المعلل به، هل هو منصوص أو مستنبط، ففي الحالة الأولى يرتفع الحكم بزواله، وفي الثانية لا يرتفع لكنه يمكن أن يخصص كالثمينة بالنسبة للنقدين.

٦- النظر في المآل الذي يفضي إليه إعمال المقصد.

٧- ألا يكون المقصد خلاف النص أو الإجماع أو القياس الكلي السالم من المعارض.

---

(١) الموافقات، ج٣، ص٩.

(٢) إمام الحرمين الجويني هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نسبة إلى جوين من نواحي نيسابور، يكنى بأبي المعالي ويلقب بضياء الدين ويعرف بإمام الحرمين، لأنه سافر إلى الحجاز وجاور بمكة والمدينة أربع سنين ولد سنة ٤١٩هـ وتفقه على والده، ومن مؤلفاته البرهان والورقات وغيرها، توفى سنة ٤٧٨هـ، طبقات الشافعية الكبرى، ج٥، ص١٦٥، وطبقات الأصوليين، ج١، ص٥٢٢.

(٣) نهاية المطلب ٤/ ٢٩١.

(٤) مراقي السعود للشنقيطي، ص٣٢٧.

٨- أن يكـون المتصـدي لإعمـال المقاصد من أهـل الارتياض حول أصـول الاجتهاد ومعاني الشريعة، وعليه فإن إعمال المقاصد في الاجتهاد من أهم القضايا التي يجب أن تشغل بال الباحثين في الفقه الإسلامي إلى درجة أنها أصبحت ميزانـًا يُعرف به صحيح الاجتهاد من ضعيفه وراجحه من مرجوحه، وهي عمدة المجتهد في المسـائل المستجدة التي لا نص فيها ولا نظير لها تقاس عليه.(١)

فهذه هي مقاصد الشـريعة وهي -كما أسـلفنا-المعاني والحِكم الملحوظة للشـارع في جميع أحوال التشـريع أو معظمها، وقد سـميت الشـريعة: شـريعة تشبيهـًا بشـريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، والمقصود بالري: ما قاله بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى، رويتُ بلا شُرب.(٢)

***

(١) الموافقات في أصول الأحكام، ج٣، ص٩.
(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص٢٥٨.

المبحث الرابع

كيفية استثمار الأحكام من النصوص

الـذي يهمنا من اللغة معرفة الطـرق التي تثبت بها، وهي تثبت بالنقـل المتواتر أو أخبار الآحاد أو استنباط العقل من النقل،والطرق التي تدرك بها معاني الألفاظ هي: إما النقل المتواتر وهو ما رواه جمع يؤمن عدم تواطؤهم على الكذب، وإما أخبار الآحاد كغريب الألفاظ، وإما اسـتنباط العقـل من النقل كما يقال الجمع المحلي عام لأنه لو لـم يكن عامـًا متناولاً لجميع الأفراد لم يجز فيه الاستثناء، وأما العقل الصرف فلا شأن له في إدراك اللغات. (١)

ودلالـة اللفظ علـى المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه: وهي المطابقـة والتضمن والالتزام، كما أن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة ونسميه معينـًا،كقولك: زيد، وهذه الشجرة، إلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد ونسميه مطلقـًا، والأول حدة اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه فلو قصدت اشـتراك غيـره فيه، منع نفس مفهوم اللفظ منه، وأمـا المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقع الاشتراك في معناه كقولك: الفرس والإنسان، وبالجملة الاسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم.

كما أن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ولها أربعة ألفـاظ، وهي: المترادفـة والمتباينة والمتواطئة والمشـتركة، أما المترادفـة فيعنى بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسـمى واحد كالخمر والعقار، والليث والأسـد، والسـهم والنشـاب، وبالجملة كل اسـمين لمسـمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غيـر فـرق، وأما المتباينة فنعني بها الأسـامي المختلفة للمعاني المختلفة، كالسـواد والقدرة، والأسد والمفتاح، والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر.

وأمـا المتواطئـة فهي التي تُطلق على أشـياء متغايرة بالعدد ولكنهـا متفقة بالمعنى الذي وضع الاسـم عليها، كاسـم الرجل فإنه يُطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد، واسـم الجسـم ينطلق على السـماء و الأرض و الإنسان، لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع

(١) أصول الفقه للشيخ / محمد الخضري بك، ص٩٧، الطبعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، المكتبة العصرية، بيروت.

الاسم بإزائها، وكل اسم مطلق ليس بمعين – كما سبق – فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريقة التواطؤ، كاسم اللون للسواد و البياض و الحمرة، فإنها متفقة في المعنى الذي به سمى اللون لوناً وليس بطريق الاشتراك، وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشتراك في الحد والحقيقة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهى العين الفوارة وللذهب وللشمس، وكاسم المشترى لقابل عقد البيع و للكوكب المعروف، و المشترك قد يدل على المختلفين –كما ذكرنا– وقد يدل على المتضادين كالقرء للطهر و الحيض.[1]

وقد تصدى الإمام ابن تيمية[2] لتفسير القرآن والسنة من خلال الوضع اللغوي المتعارف عليه، واعتبر هذا المنهج خاطئاً ولا يصلح للتعامل مع نصوص الوحي، وبيان ذلك أن فهم ما جاء في قول الحق سبحانه وتعالى، أو حديث رسوله – صلى الله عليه وسلم – لا يتم بشكل صحيح وسليم إلا من داخل القول نفسه، وليس بقرينة لغوية متعارف عليها، وذلك للتمييز بين ما يخرج من مراد هذا القول عبادة وما يخرج منه عادة. وقد قال – رحمه الله – شارحاً هذه القضية: اللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية.

فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومراده بها، عرف عادته في خطابه وتبين له مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظاً من القرآن أو الحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله تعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم–، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كانت العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو، – صلي الله عليه وسلم – بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت

(١) المستصفي في علم الأصول / للغزالي ، ص٢٥ – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م طبعة جديدة رتبها وضبتها عبد السلام عبد الشافي – دار الكتب العلمية بيروت

(٢) ابن تيميه هو عبد السلام بن عبد الله بن أبوالقاسم، يلقب بشيخ السلام محي الدين، كنيته أبو البركاتالحراني الفقيه الحنبلي الأصولي النحوي المفسر ولد ٥٩٠هـ –، ومن مؤلفاته المسودة في أصول الفقه والأحكام الكبرى في الفقه، توفى ٦٥٢هـ طبقات الأصوليين ج٢ ص٨

بعـده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه [1].

فالأحكام الشـرعية يسـيرة الفهم و التعقل من قبل المكلفين لأنها في متناولهم وبحسب مختلـف مداركهم ولذلك نزلت على الأميين لتصلح للعاملين فيما بعد،ومن المعلوم قطعًا أن القرآن الكريم قد نزل بلسـان العرب على الجملة، ونزل على وفق اللغة العربية وأسـاليبها وخصائصهـا وقواعدها، فيكون فهـم أحكام وتعاليم ومعاني القرآن مـن هذا الطريق خاصة، ودليـل ذلـك قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴾ (يوسـف:٢)، وقوله سـبحانه: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ (الشـعراء: ١٩٥)، وقولـه عز وجـل: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ ﴾ (فصلـت: ٤٤)، فقـد قـررت هـذه الآيات كـون القرآن الكريـم أُنزل على لسـان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأسـاليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطـب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخـاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسـطه، أو آخره، والنصوص الشـرعية ينبـئ أولها عن آخرها، وآخرها عن أولها، والنـص يُعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها.[2]

فقـد تبين مما مضـى أن اللغة العربية التي نـزل القرآن الكريم بمقتضاهـا تتميز بميزات كثيرة وتتسم بسمات عديدة، من ذلك:

- أنها تستعمل اللفظ العام لتدل به على الخاص.
- أنها تستعمل اللفظ الظاهر لتدل به على غير الظاهر.
- أنها تسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة كتسمية الأسد بأسماء (قسورة والليث).
- وأنها تسـمى الأشياء الكثيرة باسم واحد، كإطلاق لفظ العين على منبع الماء أو العين الجارية، وعلى العين المبصرة، وعلى ذات الشيء وحقيقته وعلى حراس الحاكم والسلطان وغير ذلك.

---

(١) الفتاوي ج٧ ص١١٥

(٢) علم المقاصد الشرعية -نور الدين الخادمي، ص١٣٣-١٣٤.

- وأنها تستعمل الأمر لتستدل به على طلب الفعل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المزمل: ٢٠)، وتستعمل الأمر لتدل به على الدعاء والتضرع كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وتستعمل الأمر لتدل به على اليأس والقنوط، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التحريم: ٧)، وأنها تستعمل النهي لتدل به على ترك المنهي عنه سواء على وجه اللزوم والتأكيد، أو على وجه الكراهة وتستعمل النهي لتدل به على الإرشاد والتوجيه، ولتدل به على الزجر والردع إلى غير ذلك من المعاني.

وبناءً على ما ذكر فإن الواجب على المجتهدين والعلماء مراعاة هذه الحقيقة القطعية في فهم الأحكام والتعاليم والمعاني الثابتة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، وفي فهم وإدراك مقاصد ومرادات وغايات وأسرار تلك الأحكام والتعاليم. ومن أراد فهم وتحصيل ذلك بغير معرفة اللسان العربي وأساليبه وخصائصه وأدواته، فقد أوقع ذهنه في فهم وتحصيل ما لا يحتمله الوحي الكريم من المعاني والدلالات، وقد أوصل نفسه إلى أفهام خاطئة، وأعمال بعيدة عن مراد الشارع ومقصودة.

وقال الشاطبي -رحمه الله-: (القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة).[1]

وعليه يشترط في المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها - أي الأصول - وفي مقدمتها الكتاب والسنة ثم الإجماع واستصحاب الحال والقياس التابع لها، كما يلزم الفقيه

(١) الموافقات، ٢/ ٦٤ (نقلًا عن نور الدين الخادمي، ص١٣٤-١٣٥).

الأصولي – المجتهد والمستنبط – أن يكون مستحضراً على الدوام أن كل شيء من الشريعة لـه فهـم وغاية ومقصود سـواء تعلق الأمر بلفظ من ألفاظ الشـريعة أو نـص من نصوصها أو قاعـدة من قواعدها أو حكم من أحكامها مسـتخرج منها أو مخرج علـى أصولها الجزئية أو الكلية، فكل ذلك لا يستقيم حكم من أحكام الشريعة إلا بها.[1]

وتَعرُّف المجتهدين بفقههم في استنباط الحكم الشرعي يقع على أنحاء منها:

– فهـم أقوالهـا والاسـتفادة مـن مدلولات تلـك الأقوال بحسـب الاسـتعمال اللغوي وبحسب الإلمام بالقواعد اللفظية التي يفهم بها أوجه الاستدلال للنصوص الشرعية.

– النظـر فيما يعارض تلك الأدلة التي لاحت للمجتهد، هل يمكن الجمع بينهما، أو إن أحدهما ناسخًا للآخر أو رجحان أحدهما على الآخر.

– قيـاس ما لم يـرد حكمه، على ما ورد حكمـه فيه، وذلك بعد معرفته للعلة المشـتركة بينهما وأنها متحققة.

– فهم ومراعاة الأحكام التعبدية، لأن كل حكم شـرعي له علة وله حكمة ولكن عقولنا قاصرة عن فهم هذا النوع من الأحكام.[2]

وعليه فإن إدراك النصوص وفهم أسرارها له مدخل عظيم في فهم أحكامها، وفي استنباط المزيـد من هذه الأحكام وتنزيلها في واقع الناس على اختلاف الأزمنة والأمكنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقراءة النص الشرعي وفهم قواعده وضوابطه هو الباب الذي يمكن من خلاله فتح آفاق جديـدة في مجال تنزيـل الفقه على الواقع، وذلك ما يدرك به أن هـذا الدين صالح لكل زمان ومكان، وأنه هو الدين الخاتم.

***

(١) المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام، أحمد الريسوني، ص٤.

(٢) – مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ص١٥.

المبحث الخامس

إجراء القياس على الأحكام المنصوصة

القيـاس أسـاس التعليـل، وهـو لا يكون صحيحـاً واقعـاً في محلـه إلا إذا كان محققاً لمقصود الشـارع وحكمته، ومن ثم فإن الوقوف على العلل المناسـبة التي علق بها الشـارع أحكامه، وإجراء الأقيسـة الصحيحة بناءً عليها رهين بملاحظة المقاصد فيها ومراعاتها، قال ابـن تيمية -رحمه الله-: (فإن العلم بصحيح القياس وفاسـده من أجـلّ العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التـي تفوق التعداد، وما تضمنته مـن مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام).[1]

فمراعاة شـروط القيـاس الصورية التي يذكرها الأصوليون محفـوف بعوارض وقوادح تجعـل نتيجته غير مسـلمة إذا تعارضت مع مقاصد الشـارع، وبهذا الضابـط ينجو الفقيه من الوقوع في الأقيسـة الصورية المجافية للمقاصد العامة والتي وقع فيها طائفة من الفقهاء لعدم ملاحظتها واعتبارها.[2]

وهنـاك خـلاف في تعليـل النصوص بيـن علماء الـكلام من جهـة، وخلاف بيـن فقهاء الاجتهـاد من جهة أخرى، فالعلة المختلف فيها في علم الكلام هي العلة الغائية المترتبة على تشـريع الحكم التي يعبر عنها بمقصد الشـارع من التشـريع، وقد انتهى خلافهم إلى اعتراف الجميـع بترتب تلك المصالـح على التشـريع، وانحصر خلافهم في أن هـذه المصالح باعثة للشـارع على شـرع الأحكام أو غير باعثة، فالأشـاعرة نفوا كونها باعثة وإنما الأحكام معللة بالمصالح تفضلاً وإحسانـاً، ولا يجب على الله تعالى شيء،والمعتزلة أثبتوا كونها باعثة، وأنه يجـب تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه عملاً بمبدئهم (وهو وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، والماتريدية ويعبر عنهم بالفقهاء:أثبتوا كونها باعثة، لا على سـبيل الإيجاب، وإنما على معنى أن هذه المصالح هي التي لأجلها كان التشريع، ولولاها لم يكن، وأفعال الله تعالى كلها معللة بالمصالح، ظهر لنا بعضها، وخفي علينا بعضها الآخر، ولكن لا على سبيل

(١) مجموع الفتاوي، ج٤، ص٣٦٣، والنظر نهاية السول في شرح مناهج الأصول، للبيضاوي، ج٤، ص٣-٤.
(٢) سلم الوصول لشرح نهاية السول، تأليف الأستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعي، ج٤، ص٨-٩.

الوجـوب كما تقول المعتزلة، وهو أعدل الأقوال، وأبعدها عن المغالاة، وكل هؤلاء الفرقاء متفقون على القول بعلة القياس.[١]

وهـذا القول فيه خـلاف بين الأصوليين، والخـلاف محصور في العلة التي هي أسـاس القيـاس، بمعنى الوصف المعرِّف للحكـم الذي هو مظنة الحِكمة، والذي إذا شـرع الحكم عنده يترتب عليه مصلحة مقصودة[٢]، علمـاً بأن مذهب الجمهور هو أن أحكام الله تعالى مبنية على مراعـاة الحِكَم ومصالح العباد، وقد اختلف الأصوليون في أنه هل الأصل في النصوص التعليـل أم التعبـد؟ فذهب الظاهريـة إلى أن الأصل عـدم التعليل حتى يقوم دليـل التعليل، وذهب الشـافعية وبعـض الحنفية إلى أن الأصـل في النصوص التعليل، لكـن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من بين سائر الأوصاف في كونه متعلق الحكم، والحكم القياسي المنصوص العلة يكون ناسـخاً ومنسـوخاً كالنص.[٣]وقال الأحناف (الأصل في النصوص التعليـل إلا لمانع، وذلك كالنصوص الواردة في المقـدرات من العبادات والعقوبات، ولكن -كما قال الجمهور-[٤] لا بد من دليل يميز الوصف المؤثر من بين سائر الأوصاف.

وعليـه فقـد شـرع الحق -سـبحانه وتعالـى - أحكامه لمقاصـد عظيمة جلبـت للناس مصالحهم ودفعت عنهم المفاسد، وأبان سبحانه ما في الأفعال من مفاسد حثاً على اجتنابها، وما في بعضها من مصالح ترغيباً في إتيانها، وفي هذا رد على الذين أنكروا التعليل من أساسه، والذيـن اعترفوا به ولكـن قصروه على الأوصـاف الظاهرة،وقد تنوعت أسـاليب التعليل في القـرآن الكريـم، فتراه أحيانـاً يذكر وصفـاً مرتباً عليه حكماً، فيفهم السـامع أن هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائـدة:٣٨)، وأحيانـاً يذكـر الحكـم بسـببه نحو قوله سـبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (الحـج:٣٩)، وحينـاً يذكـر الحكم معللاً إياه بحـرف من حروف التعليل نحـو قوله تعالى:

(١) تعليل الأحكام للأستاذ/ محمد مصطفى سلبي، ص٩٧.
(٢) كشف الأسرار للبزودي، ج٢، ص١٠١٣.
(٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي، ج٢، ص٣٣٢.
(٤) شـرح العضد لمختصر المنتهى، ج٢، ص٣٢٨، الموافقات، ج٤، ص٣٢٠، فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٢، أصول السرخسي ٢/ ١٤٤، التلويح على التوضيح ٢/ ٦٤، كشف الأسرار ٢/ ١٠١٢ وما بعدها.

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (الأحزاب٣٧:)، وفي كثير من المواضع يأمر القرآن الكريم بالشيء مبينـاً لمصالحه، أو يحرم الشيء مبينـاً لمفاسده المترتبة على فعله، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ (الأنفال٦٠:)، وقوله سبحانه: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٤٤)، جاءت بتعليلات كثيرة في توضيح القرآن الكريم، وبيان العلل والأسباب التي أدت إلى التشريع، وتقريب الأحكام إلى الأذهان مما يؤدي إلى مسارعة الناس إلى الامتثال، وذلك نحو قوله -ﷺ-: (**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**)[1]، وقوله لأصحابه في الرجل الذي وقصته دابته وهو محرم فمات: (**لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**)[2] وقوله-عليه الصلاة والسلام- لمن سألهعن الوضوء بنبيذ التمر (**ثمرة طيبة وماء طهور**).[3]

وكثيراً ما يذكر النبي -ﷺ- الحكم معللاً إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية أو ينهي عن الشيء مبينـاً لمفاسده، وذلك نحو قوله -عليه الصلاة والسلام-: (**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم**)[4] ونحو حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، قال -ﷺ-: (**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**)[5]، وبين النبي -ﷺ- علة النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس أو غروبها بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان، إلى غير ذلك من

(١) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، ج٥، ص٣٠٤، رقم ٥٨٨٧.
(٢) صحيح البخاري، ج٢، ص٦٥٣، رقم ١٧٤٢.
(٣) الحديث في سُنن أبي داود، ج١، ص٢١، باب الوضوء بالنبيذ.
(٤) صحيح البخاري، ج٢، ص٦٧٣، رقم ١٨٠٦.
(٥) وفي رواية ابن حبان:(إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن)، نيل الأوطار ٦/ ١٤٧.

النصوص المعللة من القرآن الكريم والسُنة النبوية المطهرة.[1]

ولاعتبار أئمة الاجتهاد لمقاصد الشريعة في القياس، كانوا يعدلون عن مقتضى الأقيسة الجزئية حين تعارض المقاصد العامة، فكان الإمامان أبو حنيفة ومالك -رحمهما الله-يريان القول بالاستحسان لتفادي غلو القياس، ولذلك عده الإمام مالك - تسعة أعشار العلم- والاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس.[2]وهو سيرٌ على منهج جمهور الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الذي قضى بقتل الجماعة بالواحد في القصاص وتبعه في ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم-وعامة فقهاء الأمصار، مع أن القياس أن تقتل النفس بالنفس، لا النفس بالأنفس.

وكثيراً ما يرد لفظ الاستحسان في كلام فقهاء الحنفية ويجعلونه في غالب الأحيان في مقابلة القياس فيقولون: القياس يقتضي الحظر والاستحسان يقتضي الإباحة، فجعلوه دليلاً شرعيًا يعارض دليلاً مثله، ويرجح عليه، وقد أكبر معارضوهم إطلاق هذا اللفظ لأنهم ظنوه تشريعًا بلا دليل، ومن هنا يقول الشافعي -رحمه الله-: من استحسن فقد شرع[3]، وتبعه الأصوليون من المتكلمين في رد الاستحسان وعدوه من الأدلة الفاسدة التي لا يصح الاعتماد عليها في استنباط الأحكام[4]، ولكن كبار الأصوليين من الحنفية بينوا لهم حقيقة الاستحسان، وأنه بعد معرفة حقيقته لا يكون الخلاف بين الفريقين إلا راجعًا للألفاظ، فقالوا: إن الاستحسان قياس خفيت علته بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر، يعني أن يكون في المحل علة ظاهرة توجب له حكمًا إلحاقًا بأصل، ووصف آخر خفي يقتضي إلحاقه بأصل آخر، قال شمس الأئمة:[5]، والاستحسان في الحقيقة قياسان (: أحدهما: جلي ضعيف أثره فسمي قياسًا، والآخر: خفي

(١) تعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلبي، ص١٤-٣٤ (بتصرف).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج٦ ص٧٥٧.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٤ ص١٩١.
(٤) نهاية السول في شرح منهاج الأصول،للبيضاوي، ج٤، ص٣٩٨، وانظر سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ محمد بخيت المطيعي، ج٤، ص٤٠٠، وانظر شرح مختصر روضة الناظر للطوفي ج٢ ص٧٤٧-٧٤٩.
(٥) السرخسي هو محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي كنيته أبو بكر، والسرخسي نسبه إلى سرخس، وهي بلدة من بلاد خراسان، وكان فقيهًا وأصوليًا حنيفًا، وله مؤلفات في الفقه وأصوله، توفى سنة ٤٨٢هـ، طبقات الأصوليين، ج١، ص٢٦٤.

قوي أثره فسمي استحساناً أي قياسا مستحسناً، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور، وقد يقوى أثر القياس في بعض فيؤخذ به. ومن هنا انقسم الاستحسان عندهم إلى قسمين:

الأول: ما خفي تأثيره، والثاني ما خفي فساده، وظهرت صحته.

وقسموا القياس -أيضاً- إلى قسمين:

الأول: ما ضعف تأثيره، والثاني: ما ظهر فساده وخفيت صحته، وأقوى هذه الأنواع الأربعة -عند التعارض- القسم الأول من الاستحسان ويليه القسم الأول من القياس، ثم القسم الثاني من الاستحسان، ولذلك يعتبر الاستحسان عندهم -كما قلنا- أغلب من القياس.

ومثلوا لذلك بسؤر سباع الطير: القياس يقتضي نجاسته حملاً على سؤر سباع البهائم، لأن السؤر معبر باللحم، وكل منهما نجس اللحم، والاستحسان يقضي بالطهارة قياساً خفياً على الآدمي، لأن كلاً غير مأكول اللحم، فيقدم الاستحسان، لأن القياس قد ضعف مؤثره وهو مخالطة اللعاب والنفس للماء في سؤر سباع البهائم وليس كذلك في سباع الطير لأنها إنما تشرب بمناقيرها، وهي عظم طاهر فانتفت علة النجاسة فكان طاهراً كسؤر الآدمي، وأثر هذا القياس الخفي أقوى من القياس الظاهر.(١)

وقد عمل الإمام مالك -رحمهالله- كذلك بالاجتهاد المصلحي، وهو الاجتهاد القائم على المصلحة المرسلة، ومجاله: المسائل التي لم يرد في حكمها نص خاص بها، وليس لها نظير تقاس عليه، سواء كانت قضايا مستجدة، أو غيرها،والمصلحة المرعِية ليست هي ما تتوهم بعض العقول أنها مصلحة وإنما هي المصلحة الشرعية التي اعتبرت الشريعة جنسها، والتي تتضمن حفظ الضروريات الخمس المقصودة للشارع، والتي تشمل المصالح الدنيوية والأخروية، وتراعي المصالح المادية والمعنوية، وتوازن بين المصالح الخاصة والعامة والآنية والمتوقعة.(٢)

والاجتهاد المصلحي مبناه على تقدير المصالح والمفاسد، وذلك يستلزم معرفة واسعة بمقاصد الشريعة، بل في بعض الحالات لا يتوقف إلا على معرفة المقاصد، وإن تعلق الاجتهاد بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من

(١) أصول السرخسي ج٢ ص٢٠٠، وأصول البزدوي ص٢٧٦، وإعلام الموقعين ج٣ ص١٢٠.
(٢) المستصفي للغزالي، ج١ ص٤٣٨.

صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع جملة وتفصيلاً.[1]

وهنالك ضوابط معتبرة شرعًا للاجتهاد المصلحي منها:

١- الملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته.

٢- إن عامة النظر فيها إنما هو عقل معناه وجري على ذوق المناسبات المعقولة المعنى التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك.

٣- أن تكون المصلحة راجعة إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين.[2]

ولاعتبار أئمة الاجتهاد لقراءة النص وفهمه وفق المقاصد الشرعية -كما أسلفنا- عدلوا مقتضي الأقيسة الجزئية حين تعارض المقاصد العامة.

***

(١) الموافقات للشاطبي، ج٤ ص١٦٢.

(٢) الاعتصام للشاطبي، ج٢ ص١١٥- ١١٩.

الخاتمة

وهي عبارة عن ملخص لأهم ما ورد في البحث والذي يتمثل في الآتي:

- تكون معرفة قراءة النص من خلال معرفة لغة الخطاب في أصل الوضع ثم المعاني المختلفة التي يحتملها الخطاب بناءً على ما يرد عليه إذا لم يصح صرفها إلى الأصل، ويكون ترجيح المعنى استناداً على القرائن المحيطة به أياً كان نوعها والتي تتضح من خلال السياق.
- فهم النصوص الشرعية والاستفادة من مدلولات تلك الأقوال يكون بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي للقواعد اللفظية التي تفهم بها أوجه الاستدلال الفقهي.
- يلزم الفقيه الأصولي –المجتهد والمستنبط–أن يكون مستحضراً على الدوام أن كل نص من النصوص الشرعية له فهم وغاية ومقصود، سواء تعلق الأمر بلفظ من ألفاظ الشريعة أو نص من نصوصها أو قاعدة من قواعدها أو ضابط من ضوابطها أو حكم من أحكامها، مستخرج منها أو مخرّج على أصولها الجزئية أو الكلية، فكل ذلك لا يستقيم حكم من أحكام الشريعة إلا بها.
- القراءة الصحيحة للنص الشرعي تستوجب معرفتنا بعقيدتنا معرفة صحيحة منضبطة على وفق ما جاء به القرآن الكريم والسُنة المطهرة وما كان عليه سلفنا الصالح –رضوان الله عليهم–.
- النصوص الشرعية الواردة في أي مسألة هي المورد الأول الذي يجب أن يرده المجتهد، والنظر في مدلولاتها اللغوية هو سبيل الاستنباط منها، ولكن النظر في الألفاظ لا يكفي للوقوف على دلالاتها الشرعية، بل لا بد من تحديد دلالاتها الاصطلاحية والسياقية، وذلك يتوقف على الاسترشاد بالمقاصد، لأن دلالة الألفاظ على معانيها تابعة لمقصد الشارع وإرادته.
- إن معرفة قراءة النصوص الشرعية وفهمها مع مراعاة قواعدها وضوابطها هو الباب الذي يمكن من خلاله فتح آفاق جديدة في مجال تنزيل الفقه على الواقع وذلك ما يدرك به أن هذا الدين صالح لكل زمان ومكان وأنه هو الدين الخاتم.
- إن إدراك فهم النصوص الشرعية وأسرارها له مدخل عظيم في فهم أحكامها، وفي استنباط المزيد من هذه الأحكام.

- يلزم الفقيه الأصولي -المجتهد والمستنبط- فهم ومراعاة الأحكام التعبدية لأن كل حكم شرعي له علة وحِكمة ولكن عقولنا قاصرة عن فهم هذا النوع من الأحكام، كما يلزمه قياس ما لم يرد حكمه على ما ورد حكمه فيه وذلك بعد معرفته للعلة المشتركة بينهما وأنها متحققة.
- حينما أرجع الفقهاء المحققون المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية، كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، واتخذوها أدلة لإثبات أحكام تلك المسائل رأوا أن بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر أو ضرورة أو قيد أو علة مؤثرة تخرجها عن الاطراد فتكون مستثناة من تلك القاعدة معدولاً بها عن سُنن القياس فحكموا عليها بالأغلبية لا بالاطراد.
- فرَّق العلماء ما بين القاعدة والضابط، علماً بأن القاعدة قد تستعمل بمعنى الضابط، والضابط قد يستعمل بمعنى القاعدة.
- معرفة المقصود من النصوص الشرعية لا تتأتى إلا لمن كان خبيراً بمقاصد الشارع العامة والخاصة، عالماً بما يوافقها وما يعارضها.
- يلزم المجتهد ملاحظة ومراعاة المقاصد الشرعية والاعتداد بها في قراءة النصوص لما لها من فوائد مهمة تتمثل في: تفادي التصادم بين الفروع المستنبطة والأصول الكلية والأهداف العامة للشريعة، كما أنها تمنح الاستنباط قوة ورجحاناً أكبر بانضمام الأدلة الكلية إلى الأدلة الجزئية وغير ذلك.
- إن إعمال المقاصد في قراءة النص يحتاج إلى ضوابط معينة باعتبارها طريقاً للفهم والاستنباط، وإذا لم تقيد المقاصد بضوابط الشرع ولم تستهد بنصوصه فإنها تصير ذريعة للانسلاخ من الدين وخرق سياجه وهتك حرمته وقد أشار الباحث إلى تلك الضوابط.
- وفي الختام لعل هذا الجهد -المتواضع- من منطلق اجتهادي آمل من الله -سبحانه وتعالى- القبول ثم من القراء، ولعله يُسهم في توسيع أفق الاجتهاد الفقهي في فهم قراءة النص،وفي بناء الأحكام المناسبة للمستجدات، كما يوسِّع دائرة التعليل للأحكام الشرعية حسب الاعتبارات الطارئة والمعطيات العلمية والنوازل المستجدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١. الابتهاج بتطريز الديباج – لابن العربي أحمد بن محمد التنبكتي المتوفى سنة ١٠٣٢هـ –مطبوع على هامش الديباج المذهب – دار الكتاب العربي – بيروت.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي – تأليف / علي بن عبد الكافي السبكي. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ –دار الكتاب العلمية – بيروت.

٣. الإحكام في أصول الأحكام – تأليف الإمام أبو الحسن علي بن محمد الآمدي – الملقب بسيف الدين – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤هـ –تحقيق د/ سيد الجميلي.

٤. الإحكام في أصول الأحكام – لابن حزم الظاهري – تحقيق ومراجعة لجنة من العلماء – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤هـ –دار الحديث – القاهرة.

٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد / محمد بن علي بن وهب القشيري – مع تعليقات محمد بن منير أغا الدمشقي – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٦. إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط – تحقيق عمر حسن القيام – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م – مطبوع بحاشية الفروق.

٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – لمحمد على الشوكاني – تحقيق الشيخ أحمد عز – الطبعة الأولى ١٤١٩هـ –١٩٩٩م – دار الكتاب العربي – بيروت.

٨. الأشباه والنظائر تأليف الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. المتوفى سنة ٧٧١ هـ –تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ محمد عوض – الطبعة ١٤٢٢هـ –دار الكتب العلمية – بيروت.

٩. الأشباه والنظائر / جلال الدين السيوطي – الطبعة ١٤١٣هـ –١٩٩٢م.

١٠. أصول البزدوي– كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي– علاء الدين البخاري – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.

١١. أصول السرخسي/ أبي بكر بن أحمد بن أبي سهل السرخسي– الطبعة ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م.

١٢. الاعتصام – أبو اسحق إبراهيم الغرناطي الشاطبي – تحقيق سليم بن عبد الهلالي – الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ –٢٠١٣م.
١٣. أصول الفقه – الشيخ محمد الخضري بك – الطبعة ١٤٢٦هـ –٢٠٠٦م – المكتبة العصرية – بيروت.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين – شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. المعروف بأبي قيم الجوزية. تعليق طه عبد الرؤوف سعد – طبعة دار الجيل – بيروت.
١٥. الإعلام لخير الدين الزركلي – الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م – دار العلم – بيروت.
١٦. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه / تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة ١٤١٦هـ –١٩٩٦م – تحقيق زكريا عميرات.
١٧. تأسيس النظر – لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي – مكتبة الخانجي القاهرة – الطبعة الثانية – ١٤١٥هـ –١٩٩٤م.
١٨. تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي – طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.
١٩. التسليم الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة للشيخ فهد العجلان موقع الإسلام اليوم على الشبكة العنكبوتية
٢٠. تعليل الأحكام د/ محمد مصطفى شلبي – دار النهضة العربية – بيروت – الطبعة ١٤٠١هـ –١٩٨١م.
٢١. الحدود – للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي المالكي – مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر – بيروت – الطبعة ١٣٩٢م.
٢٢. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي – الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ –١٩٣٨م.
٢٣. سنن ابن ماجة – للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ –تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – المكتبة العلمية – بيروت.
٢٤. سنن أبي داوود لأبي داوود سليمان بن الأشعث الجستاني – دار الكتاب العربي – بيروت.

٢٥. سنن البيهقي / السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي – الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
٢٦. سنن الترمذي – لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي – تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٧. سلم الوصول لشرح نهاية السول تأليف الشيخ محمد بخيت المطيعي – عالم الكتب.
٢٨. شرح نظم الورقات في أصول الفقه لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين – دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع – الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ.
٢٩. شرح الكوكب المنير مختصر التحرير لابن البخار – تحقيق د/ عبد العزيز عبد الرحمن السعيد – الطبعة الثانية ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.
٣٠. شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي عبد الكريم بن سعيد الطوفي – تأليف الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري– الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ –٢٠١١م. تقديم أ. د/ عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس – إمام وخطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة.
٣١. شرح العضد لمختصر المنتهى – عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
٣٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول – للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي – مكتبة البحوث والدراسات – دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – الطبعة ١٤٢٤هـ –٢٠٠٤م.
٣٣. شرح مختصر روضة الناظر لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ –دار التدمرية – الرياض – الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ –٢٠١١م.
٣٤. شجرة النور الذكية في طبقات المالكية – لمحمد بن محمد بن مخلوف – المطبعة السفلية.
٣٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب – للإمام عبد الحي بن العماد الحنبلي – دار الأفاق الجديدة – بيروت – لبنان.
٣٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية –إسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م.

٣٧. صحيح البخاري – لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري – ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٣٨. صحيح مسلم لأبي الحسين الحجاج القشيري النيسابوري– ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي – المملكة العربية السعودية – رئاسة إدارة البحوث.
٣٩. طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ –تحقيق د/ محمود محمد الطناجي.
٤٠. طبقات الشافعية لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي – تحقيق كمال يوسف الحوت – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٤١. طبقات الأصوليين (الفتح المبين في طبقات الأصوليين) عبد الله مصطفى المراغني – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
٤٢. علم المقاصد الشرعية لنور الدين الخادمي – عضو الهيئة التدريسية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض – الطبعة الخامسة ١٤٣٥هـ –٢٠١٤م. العبيكان للنشر – الرياض – السعودية.
٤٣. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي – الطبعة ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م.
٤٤. الفكر الديني، حامد نصر أبو زيد الطبعة الأولى ١٤١٣هـ –١٩٩٢م
٤٥. فواتح الرحموت – عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري – بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور – مطبوع مع المستصفى للغزالي – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
٤٦. مجموع الفتاوى لابن تيمية – دار المعرفة – بيروت – بدون.
٤٧. الفقيه والمتفقه للحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد علي بن ثابت الخطيب البغدادي – الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ –١٩٨٠م.
٤٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام – للعز بن عبد السلام – تحقيق حماد نزيه – الطبعة الأولى ١٩٨٠م – بيروت –.
٤٩. القواعد الفقهية (دراسة نظرية تحليلية تأصيلية) يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ –١٩٩٨م.

٥٠. القواعد الصغرى المعروف بمختصر الفوائد في أحكام المقاصد للعز بن عبد السلام.
٥١. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي- عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.
٥٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - لحاجي خليفة - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.
٥٣. لسان العرب - جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى - بدون.
٥٤. المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى أحمد الزرقا - دار الفكر - سوريا - الطبعة العاشرة ١٣٨٧هـ -١٩٦٨م.
٥٥. المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد الغزالي - تحقيق عبد السلام عبد الشافعي - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ -١٩٩٣م. دار الكتب العلمية - بيروت.
٥٦. مسند الإمام أحمد - محمد سليم إبراهيم وآخرون- الطبعة الأولى ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
٥٧. المعجم الوسيط - إبراهيم أنيس ورفاقه - الطبعة الثانية - بدون.
٥٨. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) عمر رضا كحالة - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ -١٩٩٣م - مؤسسة الرسالة - بيروت.
٥٩. مفردات ألفاظ القرآن الكريم لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - دار القلم - دمشق - بدون.
٦٠. عبد الكريم جمعان «مفهوم النص» على الرابط http /www.lissaniat.net /viewtopic.php?t=571
٦١. مقاصد الشريعة الإسلامية / محمد الطاهر بن عاشور - الطبعة ١٩٨٨م - تونس.
٦٢. المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام - د/ أحمد الريسوني.
٦٣. الممتع في القواعد الفقهية - د/ مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري - الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م - دار زدني - الرياض.
٦٤. منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي - المتوفي سنة ٦٨٥هـ -عالم الكتب - بدون.

٦٥. المناهج الحديثة قراءة النص الشرعي (قراءة نصر أبو زيد أنموذجاً) ل د. سليمان الضحيان عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم، موقع الإسلام اليوم على الشبكة العنكبوتية.
٦٦. المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي / لجمال الدين بن يوسف بن تعري بردي – الطبعة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م – دار الكتب المصرية – القاهرة.
٦٧. الموافقات في أصول الفقه لأبي أسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي – المشهور بالإمام الشاطبي – تحقيق عبد الله دراز – بيروت – بدون.
٦٨. نشر البنود / عبد الله إبراهيم العلوي الشنقيطي – المتوفي سنة ١٢٣٣هـ –وزارة الأوقاف – الرباط – بدون.
٦٩. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي / د/ أحمد الريسوني – الدار العالمية للكتاب الإسلامي – الطبعة الرابع ١٤١٦هـ –١٩٩٥م – تقديم د/ طه جابر العلواني.
٧٠. نظرية المقاصد لابن عاشور –إسماعيل الحسيني – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ –١٩٩٥م.
٧١. نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي – تأليف الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي– المتوفى سنة ٧٢٧هـ –طبعة عالم الكتب – بدون.
٧٢. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتهى الأخبار – للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.
٧٣. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية – تأليف الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ –١٩٨٣م – مؤسسة الرسالة – بيروت.

***

ضوابط فهم السنة النبوية
بين المحدثين والعقلانيين المعاصرين

أ. رابح بن أحمد بلخير

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية باتنة- الجزائر

مُقَـدّمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

فلقد سـار العلماء طيلة قرون في فهم السـنة وفق قواعد وأسـس خضعت إلى تأصيل وتقعيد سـديدين، جعلا السـنة في مأمن مـن تنازع الفهوم واختـلاف التأويلات المتضاربة، ولا شـك أن التغيـرات الحاصلة والنـوازل الحادثة في الأمة، جعلت الكثير من التيارات العقلية[1] الحديثة ترى في تلك الضوابط نوع جمود وتخلف جعل المسلمين يعيشون رجعية وتبلد ساهما بشكل أو بآخر في تأخيـر الأمة عن ركـب الأمم القوية، ما اسـتدعى من هؤلاء الدعوة إلى إيجـاد قواعد جديدة، تعطي فهما يمكّن المسلمين من استدراك ما فاتهم من رقي، ويميط عن كيانهم ثوب الجمود.

الإشكالية:

يطرح هذا البحث الإشكالية التالية والتي مفادها:

- ما هي الضوابط التي استند عليها العقلانيون في فهمهم للسنة؟
- هل يمكنها أن تشكل بديلا حاسما في فهم السنة؟
- وهل يمكن لهذه الضوابط أن تصل بالمسلم إلى المراد من حديث المصطفى؟
- ما موقف العلماء من هذه الضوابط، وهل يمكن الاستغناء عن قواعد المحدثين في هذا الباب؟

أهداف البحث:

إن أهم الأهداف التي يصبوا الباحث إلى تحقيقها من خلال هذه البحث هي:

- بيان الضوابط المعتمدة عند المدرسة العقلية الحديثة في فهم السنة النبوية.
- المقارنة بين المحدّثين والعقلانيين في منهجية نقد السنّة وفهمها.
- بيان أثر العزوف عن منهج المحدثين وخطورته في عملية النقد.
- الوقوف على كتب العقلانيين وتجلية ما فيها من أقوال وآراء تجاه السنة النبوية.

وأحـاول في هـذا البحث الإجابة عـن هذه التسـاؤلات، والرد علـى العقلانيين في تلك الضوابط بما تدل عليه النصوص الشرعية، وكلام أهل العلم المعتبرين.

- **مقدمة**

المبحث الأول: فهم السنة النبوية من خلال العقل

(١) نسـبة إلى المدرسـة العقلانية وهي: «التفسـير العقلاني لكل شـيء في الوجود، أو تمرير كل شـيء في الوجود من قناة العقـل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه»، ينظر: مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص٥٠٠، العقل والعقلانية- دفاتر فلسفية، ترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ص٧٠، الموسوعة العربية العالمية، ١٦/ ٣٣٥.

المطلب الأول: أقوال العقلانيين في تقديم العقل على النقل في فهم النصوص.
المطلب الثاني: فهم نصوص السنة عند العلماء ودور العقل في الفهم.
المبحث الثاني: تأويل النصوص بإخضاعها للواقع
المطلب الأول: أقوال العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها لسلطة الواقع
المطلب الثاني: مناقشة العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها للواقع
الفرع الأول- رأي العلماء من تأويل النصوص وإخضاعها للواقع
الفرع الثاني- موقف العلماء من خطاب النبي ﷺ لعموم أمته
المبحث الثالث: تغليب المقاصد في فهم السنة النبوية
المطلب الأول : أقوال أصحاب المدرسة العقلية في مراعاة المقاصد
المطلب الثاني: عناية العلماء بالمقاصد في توجيه النصوص
المطلب الثالث: الشروط الواجب توفرها في المتكلم في علم المقاصد
خاتمة قررت فيها أهم النتائج.

المنهج المتبع:

إن طبيعة الموضوع وطريقة تناوله، اقتضت بي أن أتبع مناهج متعددة أجملها فيما يلي:

- **المنهج الاستقرائي**: حيث قمت باستقراء طائفة من كتب أصحاب المدرسة العقلية، وذلك من أجل استخراج آرائهم وتوظيفها في البحث.

- **المنهج التحليلي**: وذلك بتحليل آراء المدرسة العقلية الحديثة حول السنة النبوية، وبيان المراد من أقوالهم، وتحليل تلك الآثار الناجمة عن مناهجهم، كما قمت بتحليل أقوال العلماء الذين استعنت بهم في رد شبهات العقلانيين.

- **المنهج المقارن**: إن دراستي للمدرسة العقلية الحديثة وتياراتها جعلني ألمس تنوعا في توجهاتها، مما اضطرني إلى الاستعانة بهذا المنهج حتى أثبت درجة التفاوت الحاصل بينهم في بعض الآراء، كما استعنت بهذا المنهج لبيان الفروق الحاصلة في قواعد النقد والفهم بين المحدثين والعقلانيين.

- **المنهج النقدي**: إن المناقشة الصحيحة لأقوال العقلانيين وآرائهم، تستوجب نقدها وفق منهج علمي يراعي موطن الإشكال والجواب عنه، من خلال الاستعانة بالحجج العلمية.

وفي الختام أسأل الله جل في علاه أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه، وأن ينفع به الباحث والقارئ، وأن يجعلنا من خدام السنة الذابين عن حياضها، وأن يلهمنا الإخلاص والسداد في القول والعمل، إنه جواد كريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

فهم السنة النبوية من خلال العقل[1]

المطلب الأول- أقوال العقلانيين في تقديم العقل على النقل في فهم النصوص:

لـم يفتـأ العقلانيون مذ عرفوا وهم يدندنون على العقـل، ويعلون من قدره، إذ لا تكاد تجـد عقلانيا إلا وهـو يطعن في العلماء بأنهم لا يولون العقـل أهميته، بل ويطعن في نصوص السنة ويؤولها استجابة لنداء العقل على حد زعمه، ومن بين هؤلاء:

أولا_ قول محمد أحمد خلف[2]:

يقـول محمـد خلف الله: «إن كل ما لم يرد في القرآن يكون غير ما أنزل الله، فنحن نفكر ونتعامل بعقولنا مع كل ما هو ناجم عن الفكر البشري، وليس له أساس من كتاب الله، أي أنه لم ينزل من عند الله»[3].

يتضمن كلام محمد خلف الله مسألتين:

١- إنكاره أن تكون السنة من الوحي.

---

(١) عرفه الجوزي بقوله: «واعلم أن التحقيق في هذا أن يقال هنا: الاسـم أعني العقل، ينطلق بالاشـتراك على أربعة معان:

أحدهـا: الوصف الـذي يفارق به الإنسـان البهائم، وهو الذي اسـتعد لقبول العلوم النظريـة، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده من قال غريزة، وكأنه نور يقذف في القلب يستعد به لإدراك الأشياء.

والثاني: ما وضع في الطباع من العلم، بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

والثالث: علوم تستفاد من التجارب تسمى عقلاً.

والرابـع: أن منتهـى قوتـه الغريزية إلى أن نقمع الشـهوة، الداعيـة إلى اللـذة العاجلة، والنـاس يتفاوتون في هذه الأحوال، إلا في القسم الثاني الذي هو العلم الضروري» الأذكياء (ص: ١٠).

(٢) **محمـد أحمد خلف الله**: كاتب سياسـي مصـري تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهـرة، درس في كلية الآداب ومعهـد الدراسـات العربية التابع لجامعة الـدول العربية، شـغل منصب وكيل وزارة الثقافـة المصرية، وهو من مؤسسـي حزب التجمع، وشـغل منصب نائب رئيس الحزب، ورئيس تحرير مجلة اليقظـة، ويعدُّ من المنظرين الأساسـيين للفكر التوفيقي بين الماركسية والقومية العربية، وله مؤلفات وبحوث عديدة، منها: «الفن القصصي في القـرآن الكريم، القرآن ومشـكلات حياتنـا المعاصرة، القـرآن والدولة، القـرآن والثورة الثقافيـة، هكذا يبنى الإسـلام، الأسـس القرآنية للتقدم». ينظر سلسـلة رموز الفكر العلماني المعاصر ٨- د. محمد أحمد خلف الله، بقلم: محمد المبروك، مجلة الراصد، عدد الثاني والتسـعون - صفر ١٤٣٢ هـ،ينظر: http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=3764

(٣) الغزو الفكري للتاريخ والسيرة، بين اليمين واليسار: سالم البهنساوي، ص ١٩٩.

٢- اعتماده في فهم السنة النبوية على العقل المجرد.

ويعلـل ذلك على اعتبار أن كلام النبي ﷺ من الجهد البشـري، الذي يجب أن نتعامل معه كأي عمل بشـري آخر، وهذه الفكرة في حقيقتها تعد نسفا لكل كتب الحديث النبوي من جهـة، ومن جهة أخرى تتيح لـكل العقول التصرف في معنى الحديـث النبوي بحرية صرفة، فتصبح السنة النبوية خاضعة للآراء والتخرصات.

أمـا قولـه بأن ما لم يرد في القرآن يكون غير ما أنزل الله، فهذا أمر يردُّه القرآن فمن ذلك قولـه الله تعالـى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشـر: ٧]، وقولـه تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النسـاء: ٨٠]، ومن السنة قول النبي ﷺ (**أَلاَ إِنِّى أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلاَ يُوشِـكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلاَلٍ فَأَحِلُّوه، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلاَ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الأَهْلِيِّ وَلاَ كُلُّ ذِى نَابٍ مِنَ السَّبُعِ ...**)[1] [الحديث]، فالسنة وحي كما القرآن وحي، قال الله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[النجم: ٣- ٤]، وأورد البخاري في صحيحه: أن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه: (**أَرِنِي النَّبِيَّ ﷺ حِينَ يُوحَى إِلَيْهِ، قَالَ: «فَبَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْجِعْرَانَـةِ، وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُـولَ اللهِ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْـرَةٍ، وَهُوَ مُتَضَمِّـخٌ بِطِيبٍ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ سَـاعَةً، فَجَاءَهُ الوَحْيُ، فَأَشَـارَ عُمَرُ رضي الله عنه إِلَى يَعْلَـى، فَجَاءَ يَعْلَى وَعَلَى رَسُـولِ اللهِ ﷺ ثَوْبٌ قَدْ أُظِلَّ بِهِ، فَأَدْخَلَ رَأْسَـهُ، فَإِذَا رَسُـولُ اللهِ ﷺ مُحْمَـرُّ الوَجْـهِ، وَهُوَ يَغِطُّ، ثُمَّ سُـرِّيَ عَنْهُ، فَقَالَ: «أَيْنَ الَّذِي سَـأَلَ عَنِ العُمْـرَةِ؟» فَأُتِيَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: «اغْسِلِ الطِّيبَ الَّذِي بِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، وَانْزِعْ عَنْكَ الجُبَّةَ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ» قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَرَادَ الإِنْقَاءَ حِينَ أَمَرَهُ أَنْ يَغْسِلَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ»**)[2].

فهذه النصوص وغيرها تفيد أن النبي ﷺ لا يتكلم إلا بوحي ربه، فلا معنى لمثل ذلك

---

(١) أخرجه: أبو داود كتاب السنة، باب في لوزم السنة، رقم:٤٦٠٤، وأحمد في المسند، برقم: ١٧١٧٤، ٢٨/ ٤١٠- ٤١١، والطـبراني في مسـند الشـاميين، رقـم: ١٠٦١، عن المقدام بن معـدي كرب الكندي، صححـه الألباني في صحيح الجامع، برقم:(٢٦٤٣-١٢٢٩)، ١/ ٥١٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب غسـل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، رقم: ١٤٦٣، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم: ١٦٩٧، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ١١٨٠، عن يعلى بن أمية.

الـكلام الـذي قالـه محمد أحمد خلف، ذلـك حين اعتبر كل مـا لم يأت في القـرآن من قبيل الجهـد البشـري الذي يجب أن يخضع للعقل، وهذا محال شـرعا، قال الشـافعيرَحِمَهُ اللهُ « وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعـه وجعـل في اتباعه طاعته، وفي الْعُنُود عن اتباعها معصيته التي لم يَعْذرْ بها خلقًا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت وما قال رسول الله»[1].

ثانيا_ قول سامر إسلامبولي[2]:

يظهـر منهج هذا الرجل في فهم السـنّة من خلال كتابـه: «تحرير العقل من النقل»، وقد حـوى هذا الكتاب عدة قضايا، من بينها قضية «فهم النصوص بواسـطة العقل»، فهو يرى أن الاحتكام إلى فهم السـلف في قضايا الشـرع يعـد داء عضالا، وينعي على المسـلمين تجميد عقولهم على حد زعمه فيقول: «والمسلمون كغيرهم من الناس أصيبوا بهذا المرض السلفي« الآبائية» في فهم أمور دينهم وحياتهم الاجتماعية، عندما اشـترطوا وجوب تقييد فهم الكتاب والسنة بفهم الصحابة، فجمد عقلهم على ما هو عليه ولادة ﴿أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، فكل من حولهم من الناس يسـير إلى الأمام إلا هم يسيرون إلى الوراء، وذلك واضح وجلي من خلال التقمص لشخصيات السلف..»[3].

إن رمي التهمة جزافا، والتشـنيع على المسـلمين في اقتداءهم بالصحابة الكرام في فهم الكتاب والسنة، وإعطاء السلطة المطلقة للعقل في فهم النص، موذن بتشتت الناس واختلاف توجهاتهـم وتضارب آرائهم، وفي هذا الكلام من الطعن في الفهم الصحيح للصحابة ما يجلي للعيـان توجـه هـذا الرجل الداعـي إلى التحـرر، خصوصا حيـن اعتبر فهـم الصحابة للدين وعنايـة الأمـة به مانعا من التطـور، ولكن الواقع أول مكذب لهذه الدعـوى، بدليل أن علماء المسـلمين استطاعوا احتواء كل النوازل فعالجوها وفق الشرع الحنيف، كما أنهم تمكنوا من تسـخير علوم السلف وقواعدهم في فهم النصوص، في الإجابة عن كل ما يستشكل في العصر

(١) الرسالة: الشافعي، ص١٦٥.

(٢) سامر بن محمد نزار إسلامبولي ولادة دمشق ١٩٦٣ سوري الجنسية ، باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي . – عضو في اتحاد الكتَّاب العرب منذ عام ٢٠٠٨ – مؤسس منتدى عرب قرءان، عضو باحث في مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ينظر: http: / /islambouli.blogspot.com/ .

(٣) تحرير العقل من النقل: سامر إسلامبولي، ص ١٨٠.

الحاضر، فواقع المجمعات الفقهية، في ربوع العالم الإسلامي كفيل برد دعواه.

ويقـول سـامر في سـياق عرضه للطريقة التي يعالج بها المسـلمون مـن هذا المرض – مراعاة فهم السلف، وتقديم النقل على العقل –، محاولا على حد زعمه مناقشة هذه القضية من خلال استعراض ما يقيمون عليه مذهبهم: «...ولم أقل أدلة[1]، لأن الدليل إنما هو العقل، ومـا ينصبـه العقل من أدلة في الواقع، فهم أنفسـهم يرفضون تلك الفكرة أساسـا، ولا يعدون مذهبهـم قائما على العقل، وإنما يعدونه قائما على النقل...والمعتمد عندهم أولا وآخرا هو النقـل، نعم إنه النقل علـى ما هو عليه، وليس عندهم منهج يفهمـون النقل على موجبه، لأن النقل هو بنفسه دليل على نفسه، فلا يعرفون مقاصد الدين ولا ينطلقون من كليات ثابتة فضلا عن اسـتصحابها بجانب المقاصد لفهم أي نـص، ناهيك عن فصلهم النص عن محل خطابه من الواقع، وذلك لمرضهم السـلفي «الآبائية»، فلذا لا تسـتغرب إذا كان من قواعدهم تقديم النقل على العقل على الواقع المشاهد!!.»[2].

هكـذا يسـتخف العقلانيون بالعلماء! وبهـذه الطريقة يروِّجُ هذا الرجـل لفكرته، وإنها لطريقة جريئة جدا، أن يُهَوِّنَ من شأن النقل بهذه الصورة، ثم لا يلبث أن يصم العلماء بتهويل صارخ، وبتهوين فاضح لشـأنهم، بأنهم فاقدون للثوابت التي يُرْجع إليها في فهم النص! وأنهم لا يعرفـون المقاصـد! ويرى أن العلماء يفصلون النص عن الواقع، وكأنهم يعيشـون في زمان غيـر زماننـا، أو علـى الأرجح أن نصـوص الكتاب والسـنة، أنزلت على أنـاس آخرين، لأن العلماء اسـتدلوا بها مفصولة عن واقعها! ومن كانت هذه حاله على حد وصف سـامر فهو لا يعدو وصف العامي، ولا يجوز له أن يفتي الناس في أبسط مسائلهم التي تعتري الواحد منهم يوميا.

ثـم يقـول مشـنعا على علماء المسـلمين بعد ما سـبق ذكره: «وكل ما يحسـنون صنعه هـو قيل وقالـوا، وهذه بضاعتهم تشـهد عليهم، يختبئون وراء حشـد من السـلف ويحوِّلُونَ النقـاش مـن نقاش في الحاضر إلى نقاش في التاريخ، نقاش مع الأموات وهم اللسـان الناطق

(١) مقصـوده: مـا يقيمون عليه مذهبهم في تقديم النقل على العقل من حجج وبراهين، ولم يقل أدلتهم، لأنه لا يرى دليلا سوى العقل.

(٢) المصدر السابق، ص١٨١.

باسمهم..»[1].

إن هذا الكلام لا يصدر إلا عن رجل لم يعرف للدين قدره، ولا للعلماء قدرهم، وهل العلم إلا نص محبَّر، أو قول من عالم محرَّر، قال الجنيد: «عِلْمُنا هذا مقيد بالكتاب والسنَّة، من لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في علمنا هذا»[2]، وقال ابن رجب رحمه الله: «وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السَّلف المقتدى بهم إِلَى زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وليكن الإنسان عَلَى حذر مما حدث بعدهم، فإنَّه حدث بعدهم حوادث كثيرة»[3].

ويقول ابن القيم رحمه الله[4]:

والجهل داء قاتل وشفاؤه ... أمران في التركيب متفقان
نص من القرآن أو من سنة ... وطبيب ذاك العالم الرباني
والعلم أقسام ثلاث ما لها ... من رابع والحق ذو تبيان
علم بأوصاف الإله وفعله ... وكذلك الأسماء للرحمن
والأمر والنهي الذي هو دينه ... وجزاؤه يوم المعاد الثاني
والكل في القرآن والسنن التي ... جاءت عن المبعوث بالفرقان
والله ما قال امرؤ متحذلق ... بسواهما إلا من الهذيان

قال علي بن الحسن: «سمعت عبد الله (يعني ابن المبارك) يقول: «إذا ابتليت بالقضاء، فعليك بالأثر» قال علي: فذكرته لأبي حمزة محمد بن ميمون السكري من أهل مرو فقال: هل تدري ما الأثر؟ أن أحدّثك بالشيء فتعمل به، فيقال لك يوم القيامة: من أمرك بهذا؟ فتقول: أبو حمزة، فيجاء بي، فيقال: إن هذا يزعم أنك أمرته بكذا وكذا؛ فإن قلت نعم خلي عنك، ويقال لي من أين قلت هذا؟ فأقول: قال لي الأعمش، فيسأل الأعمش، فإذا قال: نعم، خلي عني، ويقال للأعمش: من أين قلت؟ فيقول: قال لي إبراهيم، فيسأل إبراهيم، فإن قال: نعم، خلي عن الأعمش، وأخذ إبراهيم، فيقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي علقمة،

(١) تحرير العقل من النقل، ص١٨١.
(٢) مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ٢٥).
(٣) المصدر نفسه (٣/ ٢٤).
(٤) القصيدة النونية - ابن القيم (ص: ٢٦٥-٢٦٦).

فيسأل علقمة، فإذا قال: نعم، خلي عن إبراهيم، ويقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي عبد الله بن مسعود، فيسأل عبد الله، فإن قال: نعم، خلي عن علقة، ويقال لابن مسعود: من أين قلت؟ قال فيقول: قال لي رسول الله ﷺ، فيسأل رسول الله ﷺ، فإن قال نعم، خلّي عن ابن مسعود، فيقال للنبي ﷺ، فيقول: قال لي جبريل، حتى ينتهي إلى الرب تبارك وتعالى، فهذا الأثر، فالأمر جد غير هزل، إذ كان يُشفي على جنة أو نار، ليس بينهما هناك منزل، وليعلم أحدكم أنه مسؤول عن دينه، وعن أخذه حله وحرامه»[1].

فمن عرف قدر الدين، وقدر النصوص وقدر الرجوع إلى علماء السلف، فهم أن الأمر أكبر من أن يشذ برأيه عن الأمة دون تأمل لعواقب الأمور ومآلاتها يوم القيامة نسأل الله السلامة.

ثالثا- قول عبد المتعال الصعيدي[2]:

لقد اعتبر الصعيدي أن إخضاع النقل لسلطة العقل يعد من قبيل الحرية العلمية، وفيه أيضا من السلطة على النص ما يقمع ويكسر سلطة العلماء الجامدين، فيتحرر العلماء من ربقة الجمود باعتمادهم على العقل في فهم النص فقال: «لا شك أن إخضاع دليل النقل لدليل العقل، فيه من الحرية العلمية كل ما تتسعه هذه الكلمة من معنى، ومما يعطي العلماء سلطة واسعة أمام الجامدين من رجال الدين، فلا يكون لأولئك الجامدين سلطان عليهم أصلا، ولا يكون لهم أن يسلكوا سبيل التعسف معهم، إنما هو قرع الدليل بالدليل، وما أضعف دليل الجمود أمام دليل التجديد»[3].

بهذه النظرة اعتبر عبد المتعال أن اتباع النص والسير وفق مدلوله، يعد من الجمود الذي يجب محاربته، وما إخضاع النصوص لسلطان العقل إلا ضرب من ضروب الحرية العلمية، التي لا بد وأنها أقوى دليل يحارب به أنصار الجمود، الذي بات مخيما على فكر

(١) أحوال الرجال، الجوزجاني، ت. صبحي السامرائي، ص٢١٠-٢١١.[بتصرف يسير].

(٢) عبد المتعال الصعيدي: (١٣١٣ - بعد ١٣٧٧ هـ = ١٨٩٤ - بعد ١٩٥٨ م) عالم إصلاحي من شيوخ الأزهر بمصر، ولد في قرية «كفر النجبا» من الدقهلية. ومات أبوه وهو ابن شهر فربته أمه. وتخرج بالجامع الأحمدي (١٣٣٦) ودرّس فيه، ثم كان أستاذا بكلية اللغة العربية بالأزهر (١٣٦٨) وألف كتبا كثيرة طبعت كلها، منها «نقد نظام التعليم الحديث للأزهر». الأعلام للزركلي (٤/ ١٤٨).

(٣) حرية الفكر في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي، ص٣٣.

كثير من رجال الدين.

بـل اعتـبر الصعيـدي إخضاع النقل لسـلطان العقل، طريقة لا بد منها من أجل إسـعاد الناس، وذلك لأن العقل سيجعل الحكم المستنبط من النقل، موافقا لمراد الناس فيقول: «لا بد أن يكون العقل سلطان النقل، حتى يهيِّئه الحكم الذي يسعد الناس»[1].

رابعا- قول محمد سعيد العشماوي[2]:

يقول العشـماوي في كتابه: الربا والفائدة في الإسـلام، - في معرض استدلاله عن حكم الربا بالأحاديث الواردة في شأنه، وشرط تبادل المثليات في الأصناف الربوية -: « فهل يمكن أن يستقيم عقلا أن تتم مبادلة بين المثليات الستة - المنوّه عنها- تقوم على المماثلة والمكافأة بين المتبادلات، وما سـبب ذلك؟ وما قيمته؟ ومـا الداعي إلى مثل هذه المبادلة **إلا أن يكون أمرا عبثيا، أو مجرد ملاعبة ومحض مداعبة؟»!!**[3].

هـذا حصـاد اسـتخدام العقل المجرد، وهذه هـي ثماره المرَّةُ، لأنه لـم يقل عن معنى أحاديث الربا وأن تحديد الأصناف التي يدخلها الربا بأنه من باب العبث والملاعبة، ومحض المداعبـة، غير العشـماوي، وهل يعني هذا بأن النبـي ﷺ لا يقيم وزنا لأموال الناس، ويقول كلاما لا طائل منه حول مسـألة يقوم عليها اقتصاد دول في الماضي والحاضر والمسـتقبل!؟، ألم يقل المولى تبارك وتعالى عن نبيه ﷺ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ولكن إعمال العقل المجرد عن فهم العلماء هو الذي جرّ العشماوي وأمثاله إلى هذا الكلام، ويبقى أن أسـأل العشـماوي عن عالم معتبر قال بقوله في التاريخ الإسـلامي عبر قرونه الطويلة، ولا أظنه سيجد؛ لأن علماء السنة أورع وأعلم بالله ورسوله من أن يقولوا عن كلام النبي ﷺ بأنه من قبيل العبث الذي لا طائل تحته.

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٠.

(٢) محمد سـعيد العشماوي: هو المستشار محمد سعيد العشـماوي رئيس محكمة الجنايات ومحكمة أمن الدولة العليا بمصر، تخرج من كلية الحقوق عام: ١٩٥٥م، كانت مؤلفاته في البداية عن الإنسـانية عموما مثل: «رسـالة الوجـود» عـام ١٩٥٩م، «حصـاد العقل»عـام: ١٩٧٣م، ثـم بدأ يكتـب في القضايا الإسـلامية من بيـن مؤلفاته الإسلامية: «الربا والفائدة في الإسلام»، «الإسلام السياسي»..الخ، كما يُعَدُّ العشماوي من دعاة فصل الدين على الدولة، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، ص ٤٧-٤٨.

(٣) الربا والفائدة في الإسلام: محمد سعيد العشماوي، ص٩-١٠.

ويقول مشيدا بالمنهج العقلي في فهم نصوص السنة النبوية[1]، بعد أن نقل اجتهادات عمر ابن الخطاب ﷺ في امتناعه عن قطع يد السارق في عام الرمادة، ومنع فاتحي العراق من أخذ أراضي العراق ومصر وفارس كغنائم رغم ورود النصوص بشأنها: «إن هذا الأسلوب السليم الذي دعا إليه القرآن، واتبعه عمر ابن الخطاب ﷺ، أحرى أن يدفع المسلمين إلى اتباع العقل الذي كرّمه الله **بدلا من اتباع النقل الذي أزرى به القرآن**، وأولى أن يدفع جماعة المسلمين إلى اتباع التصرف الصريح الواضح، بدلا من ابتداع الحيل الكاذبة»[2].

يلحظ المتتبع لكلام العشماوي طرحا مبتكرا يدفع المسلمين إلى **اتباع العقل الذي كرمه الله، بدلا من اتباع النقل الذي أزرى به القرآن.**

ولعلّ هذا ما يثير التساؤل حول مراد العشماوي بالنقل **الذي أزرى به القرآن**، ولكن الجواب الذي لا شك فيه – والسياق أوضح دليل – أنها السنة النبوية المشرفة، فهل القرآن يزري بالسنة النبوية التي هي وحي رب العالمين؟ والتي كان جبريل الأمين ينزل بها كما ينزل بالقرآن، كما في الأثر الذي أخرجه الدارمي في سننه عن حسان بن عطية قال: «**كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالسُّنَّةِ، كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ**»[3].

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله مبينا معنى تنزيل السنة:« (التنزيل): وصف ينسحب على الوحيين الشريفين، والأدلة منهما على هذا، ومن الأثر واستعمال العلماء أكثر من أن تحصر، ففي الآية المذكورة[4]: وصف بأنها وحي، والوحي تنزيل من عند الله تعالى كالقرآن، وفي السنة:(**أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**)، وفي قصة الزاني: (**لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللهِ**)[5] ثم قضى ﷺ – بالجلد والتغريب وليس (التغريب) في القرآن، ومنها حديث المتضمخ بالخلوق

---

(١) يرى العشماوي أن الحديث النبوي من قبيل الآحاد الذي لا يقوم به «فرض ديني أو واجب ديني، وإنما يعمل بهذا الحديث في شؤون الحياة الجارية، على سبيل الاستئناس والاسترشاد، شريطة ألا يصادم الأوضاع القائمة أو الظروف المستحدثة أو الواقعات الطارئة..» ينظر كتابه: الربا والفائدة في الإسلام، ص٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨-٣٩.

(٣) أخرجه الدارمي في« سننه»، رقم:٦٢٩، وابن نصر في «السنة»، رقم: ١٠٢، ٤٠٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه، ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود، الرقم:٢٦٩٥، ومسلم، كتاب الحدودن باب من اعترف على نفسه بالزنى، الرقم: ١٦٩٧، عن أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني.

ونظائرهما كثيرة»[1].

إذن فحقيقة نزول السنة كنزول القرآن أمر تعضده الأدلة، ولولا إيماننا بأن السنة وحي ما عمل بها الناس، ولا اتخذوها دينا ولعارضوها بآرائهم باعتبارها رأي، وهذا ما لم يقل به أحد، إلا من اغتر بعقله وجعله مقدما على السنة.

قال الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ووصف السنة بالإنزال صحيح، فقد كان الوحي ينزل بها كما ينزل بالقرآن، كما في الحديث الصحيح في الرجل الذي أحرم لعمرة وهو متضمخ بخلوق فنزل الوحي في ذلك بالسنة الثابتة»[2].

قال الشيخ بكر أبو زيد بعدما بيَّن أن السنة منزلة من عند الله كما أنزل القرآن: «وبهذا التقرير ظهرت نكتة لطيفة في افتتاح الإمام البخاري رحمه الله كتابه الصحيح بأبواب في الوحي، وهي أن السنة النبوية من الوحي».[3]

وعودا على دعوى العشماوي بأن القرآن يزري بالنقل – السنة – فيقال له: أين في القرآن ما يزري بالسنة النبوية؟ وهل يذم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شيئا هو من وحيه أصلا؟ ألم الله يقل تعالى في كتابه الكريم: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥].

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ :« وقوله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يُحَكم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾، أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة»[4].

وبهذا يتبين جليا الفرق بين الادعاء الذي يروّجه العشماوي، وبين الحقيقة التي يثبتها

(١) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: بكر أبو زيد، ١/ ٥.
(٢) طرح التثريب في شرح التقريب: العراقي، ١/ ١٥.
(٣) التأصيل لأصول التخريج: بكر أبو زيد٦، «هامش».
(٤) تفسير ابن كثير، ٢/ ٣٤٩.

القرآن الكريم على وجوب اتباع السنة وإعمالها في كل الشؤون.

يقول الشيخ محمد إسماعيل السلفي[1] رحمه الله ينصح المنكرين للسنة والمعترضين عليها بعقولهم: «ومن دأبكم أنكم تدرسون طول العمر القانون الإنجليزي واللغة الإنجليزية، ثم تتوظفون ثم تتقاعدون، هذه الفرصة الأخيرة التي منحها الله لكم للعبادة، تضيعونها في مناقشة السنة وتوجيه الاعتراض إليها، فتُضحِكون أهل الفن على أنفسكم، أو تهاجمون هذا الفن الكريم من الكراسي العالية، مع أن اختصاصكم في القانون[2] ولا تعرفون علوم الحديث، فلا ينبغي هذا التصيد من وراء تلك الكراسي، انزلوا إلى الأسفل من مقامكم، وجالسوا أهل الفن حتى تتدبروا مشكلاته وآدابه ولوازمه ونتائجه، فإن لم يطمئن ضميركم فانتقدوا...ونحن نؤمن بأنكم لو عرفتم آداب هذا الفن ولوازمه، لما قدرتم على توجيه الاعتراض».[3]

يتبين لنا مما سبق ذكره، حرص العقلانيين على العقل في كل شيء، لأنهم يروْنه العدة المثالية، التي بها ينظر في النصوص من حيث الفهم والنقد على حد سواء، فصار لزاما ولا بد من استجلاء حقيقة العقل عند العلماء، وكيف وظفوه في فهمهم للسنة، وما هي المآخذ التي تطرأ على الناظر في نصوص السنة بالعقل المجرد.

المطلب الثاني-فهم نصوص السنة عند العلماء ودور العقل في الفهم:

من يتأمل مناهج العلماء في فهم النص، يجد أنهم لم يسلكوا مسالك المجازفة والمماحكة والتخرص، كما يفعل العقلانيون، بل اعتمدوا خطوات متماسكة، تؤدي بالناظر في النص إلى الوصول للمعنى المراد، والتي يمكن إيضاحها فيما يلي:

---

(١) العلامة محمد إسماعيل السلفي، أمير جمعية أهل الحديث بباكستان - سابقا -، من مؤلفاته: حجية الحديث النبوي، أهمية الحديث في التشريع الإسلامي ...وغيرها، توفي سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م. ينظر: مقدمة كتاب حجية الحديث النبوي للمؤلف، أعدها: صلاح الدين مقبول، ص١٠-٢٠.

(٢) ذكر الأديب توفيق الحكيم في تقدمته لكتابه: حصاد العقل في الإسلام، ص ١٥، والذي ألفه محمد سعيد العشماوي، فطلب منه توفيق الحكيم أن يقدم له كتابه، فقال عنه: «...فهو أولا من رجال السلك القضائي، الذي بدأت فيه حياتي العملية، تدرج في هذا السلك حتى وصل إلى مراتبه العالية....فهو في القانون والعمل القضائي دقيق متعمق، له سمعته واحترام بين زملائه من رجال القضاء»أ.#

(٣) حجية الحديث النبوي: محمد إسماعيل السلفي، ص١٠٨.

أولا- الخطوات الأساسية لفهم الحديث:

١- جمع طرق حديث الباب الواحد:

هذه أول خطوة ينبغي أن تراعى قبل فهم النص، لأن الاقتصار على الطريق الواحد دون جمع باقي الروايات، قد يغيِّب بعض النصوص الأخرى التي تجلِّي معنى الحديث، ولا يشك أحد في أن هذه الخطوة تعدُّ عملا عقليا مبني على التتبع والاستقراء والمقارنة، وهذا الفعل هو صنيع المحدثين والفقهاء، وقد أورد الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه الجامع، بابا بعنوان: «كَتْبُ الطُّرُقُ الْمُخْتَلِفَةِ»، ذكر فيه بعض أقوال الأئمة في هذا الأمر، ومن ذلك ما قاله.

الإمام أحمد رحمه الله، فروى الخطيب البغدادي عنه في ذلك قوله: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا»[١]، وقال الإمام الأثرم عليه رحمة الله تعالى: «هذه الأحاديث يفسر بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً»[٢]، ويبين القاضي عياض دور الأحاديث في رفع الإشكالات الواردة على بعضها البعض بقوله: «فالحديث يفسر بعضه بعضًا، ويرفع مفسره الإشكال عن مجمله ومتشابهه»[٣].

إذن فكلام من الإمام أحمد والإمام الأثرم والقاضي عياض رحم الله الجميع، يستدعي من شارح الحديث، -الراغب في معرفة معناه- أن يستجمع طرقه من شتى مصنفات السنة التي روته، حتى يستطيع الكشف عن كوامن الألفاظ، وملابسات الرواية، لأن الحديث يفسِّر بعضه بعضا.

وقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ : « والحديث إذا اجتمعت طرقه فسَّر بَعْضُهَا بعضا »[٤]، ومما يحسن نقله هنا زيادة على ما ذكرت، ما قاله ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللهُ : «المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها ثم يجمع ألفاظ المتون إذا صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد، فإن الحديث أولى ما فسر بالحديث»[٥].

ويقول في سياق آخر كلمة رائقة المعنى، تبين قيمة جمع الطرق ما نصه: «وعجيب ممن

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي، تحقيق، د. محمود الطحان، ٢/ ٢١٢.
(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ص: ٢٥١.
(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٨/ ٣٨٠.
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، ت: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، ١/ ٨٣.
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ٦/ ٤٧٥.

يتكلم عن الحديث، فيرد ما فيه صريحا بالأمر المحتمل، وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث، فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالبا»[1].

ويرى ابن القيم أن الحديث إذا كانت دلالته ظاهرة فإنه يُكْتَفَى بطريق وَاحِدٍ فيقول: «فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بَيِّنة، لِكُلِّ مَنْ سَمعه لا يحتمل غير المراد، فله أن يعمل به ويفتي بـه...وإن كانت دلالتـه خفية لا يَتَبَيَّنُ المـراد منها، لم يجز له أن يعمـل ولا يفتى بما يتوهمه مرادا، حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه»[2].

إذن فـلا غرو بعد هذا من اسـتجماع الهمة، لجمع روايـات الحديث الواحد، من أجل هذه الغاية الجليلة، وإلا فإن الاقتصار على رواية واحدة، قد يذهب بالمعنى المراد من النص، فيدخل من هذا الباب المحرفون الذين يمارون في معاني الوحيين حتى يلبسوا على الناس دينهم.

٢- معرفة سبب ورود الحديث:

وتكمـن أهميـة تعين علـى فهم النص، فسـبب ورود الحديث يبيّن واقـع ورود الرواية وسـببها، فيعـرف المجتهد مـن خلاله كيفية تنزيـل الحكم، لأنه قد يكون السـبب الذي ورد خاصـا، فيسـتثنى من قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب، وهـذا الأمر له قيمته التي لا يمكن إهمالها بحال.

وقد بيَّن الإمام الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ أهمية هذا الأمر في علوم الحديث بقوله: « وهو من أهم أنواع علم الحديث، وإنما زل كثير من الرواة ووهموا لما لم يقفوا على ذلك وقد ردّت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على الأكابر من الصحابة[3] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - بسبب إغفالهم سبب الحديث»[4].

ولمـا كانـت النصوص عنـد أصحاب المدرسـة العقلية الحديثة خاضعـة للعقل، فإن سبب ورودها يقيد دلالاتها ويفوِّت عليهم إمكانية إخضاعها للواقع، جعل الكثير منهم يجرد النـص حال الفهم منها، ولكن الإمام الزركشـي أجاب عن هذه النقطـة وبيّن رَحِمَهُ اللَّهُ فائدة هذا الأمـر بقولـه: « فإن قيل أي فائدة لهـذا النوع مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب

(١) المصدر السابق، ١٢/ ٢٢٢.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ت. محمد عبد السلام إبراهيم، ٤/ ١٨١.

(٣) من أشـهر الأمثلة حديث تعذيب الميت ببكاء أهله، وردها على ابن عمر، كما في البخاري كتاب الجنائز، باب: يعذب الميت، حديث رقم:١٢٢٦.

(٤) النكت على ابن الصلاح: بدر الدين الزركشي، ص ٧٠-٧١.

؟ قيل فائدته عدم تخصيص محل السبب أو فهم المعنى من السياق..ثم السبب قد نقل في الحديث كما في حديث سؤال جبريل عن الإيمان[١] وحديث القلتين[٢]، وقد لا يُنقل فهو الذي يجب الاعتناء به كحديث:(**أَفْضَلُ صَلاَةِ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ المَكْتُوبَة**)[٣]»[٤].

٣- مراعاة دلالة السياق في فهم المعنى:

وهذه قرينة قوية لفهم النص، سواء أكان من القرآن أو السنة، ولا يمكن لأحد أن يجتزئ من الكلام قطعة مجردة عن سابقها ولاحقها، ثم يبتغي بذلك معرفة دلالتها التي سيقت من أجلها، وعلى هذا الأساس؛ اعتنى العلماء بدلالة السياق وراعوها في بيان معاني نصوص الوحيين.

ولبيان أهمية السياق في حسن فهم النصوص يقول ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ: «السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعيِّنَةٌ على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر»[٥].

وقال أيضا مؤكدا المعنى السابق:«أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»[٦].

وما أجمل ما أدلى به الإمام ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ اللهُ حينما تكلم عن دلالة السياق وأثرها في حسن فهم المعنى فقال: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل،

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، رقم ٠١، عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود،كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم (٦٣، ٦٤، ٦٥)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر، رقم: (٦٧)، وابن ماجة ، كتاب الطهارة وسننها، باب: مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم (٥١٧، ٥١٨)، وابن حبان في صحيحه، باب المياه، رقم(١٢٤، ١٢٥٣)، وابن خزيمة في صحيحه، رقم ٩٢، كلهم عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وقال الأعظمي: إسناده صحيح، ١/ ٤٩، ينظر أيضا: التلخيص الحبير لابن حجر، ١/ ٣٦.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجماعة والإمامة، باب صلاة الليل، رقم: ٦٩٨، عن زيد ابن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح: بدر الدين الزركشي، ت. د. زين العابدين بن محمد بلافريج، ١/ ٧١-٧٣.

(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، ١/ ٤٢٤.

(٦) المصدر نفسه: ١/ ٢٧٨.

والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير..»[1]

ولا يطمع أحد من العقلانيين أن يدفع دلالة السياق، محاولا استخدام فهمه العقلي خارج السياق، لأننا لو استخدمنا هذا الأسلوب لشرح كلامه هو - أي كلام العقلاني - دون مراعاة لسياقه، لعدَّ هذا من باب التعدي، وتحميل الكلام ما لا يحتمله.

وبالجملة فإنه توجد قواعد أخرى اعتمدها العلماء في فهم السنة، تجلي معانيها، وتوضح ما يستنبط من حديث المصطفى ﷺ، وأهم كتب يرجع إليها الباحث عن قواعد الاستنباط، هي كتب أصول الفقه، وكذا كتب الشروح الحديثية، فإن فيها جملة لا بأس بها من هذه القواعد.

ثانيا- إبراز دور العقل من خلال ما سبق:

ولعل دور العقل في الخطوات السابقة ظاهر جدا، فما ذكرت آنفا من بعضها في مراعاة فهم السنة، وما ذكره العلماء في كتب أصول الفقه من قواعد الاستنباط، يبرز ذلك الجهد المضني، في سبيل الوصول إلى المعنى الصحيح من أولئك الأعلام - عليهم رحمة الله-، ولا يستطيع أحد أن ينكر دور العقل في كل هذا، لأنه الوسيلة الأولى التي تستخدم في كل ما سبق ذكره من أجل فهم النصوص الشرعية وفق قواعد مضبوطة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والناس لهم في طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي، فالطريق الشرعي: هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلته، والعمل بموجبها؛ فلا بد من علم بما جاء به وعمل به لا يكفي أحدهما، وهذا الطريق متضمن للأدلة العقلية والبراهين اليقينية، فإن الرسول بَيَّنَ بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه، والرسل بينوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها كما ضرب الله في القرآن من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يسألوه هدايته..»[2].

---

(١) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، ت. هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، ٤/ ٨١٥

(٢) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ت . د. محمد رشاد سالم، ٥/ ٤٢٨.

فإذا كان أساس دين الأنبياء مبنيا على المعقولات، والرسل قد بيَّنوا بالبراهين العقلية ما جاء به السمع، ففهمها أيضا مبناه على السمع أيضا مع مراعاة البراهين العقلية التي يصل بها الناظر إلى المعنى المراد، لأنه لا منافاة بين الأدلة السمعية التي جاء بها الأنبياء، والأدلة العقلية.

فدعوى العقلانيين أن العلماء لم يراعوا العقل في فهم النصوص، بعيدة جدا، ولا وجه لها البتة، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أيضا: «واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يَدَّعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك – ولله الحمد – دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل»[1].

يدل كلام شيخ الإسلام، أن الأدلة العقلية معتبرة عند العلماء، وإنما كان قدحهم فيمن أهمل الأدلة الشرعية، وعارضها بالعقل المجرد، ولهذا نجد الخلاف شديدا دائما بين العقلانيين أنفسهم، دون أهل الحديث الذين بنوا أدلتهم على النصوص الشرعية، واستنبطوا منها الأحكام وفق ضوابط علمية محكمة، لا منافاة بينها وبين العقل، وهذا هو الفرق بين منهج أهل السنة وأهل البدع.

قال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللهُ: «واعلم: أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أَسَّسُوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعا للمعقول، وأما أهل السنة؛ قالوا: الأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على العقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئا حتى يعقلوا»[2].

إذن فلا غنى للعقل عن الشرع، ولا يمكن أيضا معرفة أحكام الشرع المطهر، بعقولنا المجردة عن الضوابط التي وضعها العلماء.

إن ما يشيعه العقلانيون عن الإسلام بأنه دين العقل، يجعلهم يظنون أن هذا يتيح لكل من هَبَّ وَدَبَّ الكَلَامَ في الأحكام الشرعية، والتصدي للنوازل الطارئة في الحياة، فجرُّوا على

(١) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ت. د.محمد رشاد سالم، ١/ ١٩٤.
(٢) الحجة في بيان المحجة: أبو المظفر السمعاني، ١/ ٣٢٠، ٣٢١.

الأمة الويلات بآراء شاذة، وألزموا بها الناس واتهموا من خالفهم بالجمود والتخلف، وما هذه الدعاوى إلا ردة فعل، جراء افتراءات الغرب على الإسلام والمسلمين، بأنهم لا يستخدمون عقولهم، وأنهم دستوريون، فأراد هؤلاء العقلانيون، أن يظهروا للغرب أن الإسلام دين العقل، وأن يدفعوا افتراءاتهم برفع شعاره، محاولين إخضاع النصوص الشرعية لسلطانه.

وقد أحسن الرد على هذا أنور الجندي - دافعا افتراءات الغرب، وموقفا زحف العقلانيين، الذين لم يفهموا حقيقة الإسلام - بقوله: «ما معنى الإسلام دين العقل: معناه أن الإسلام يجمع بين العقل والوحي، ويجعل العقل نوره مستمد من الوحي، وهي(حقيقة) كاملة لا تتفرق، يربط فيها الإسلام بين الثوابت والمتغيرات، وبين الروح والمادة والدنيا»[1].

وقد بين رَحِمَهُ اللهُ موقف الإسلام من العقلانية الغربية بقوله: «وأما العقلانية الغربية، المفردة المادية التي لا ترتبط بالقيم المعنوية، فهذه لا يقرُّها الإسلام ولا يقبلها، فليس الإسلام نتاجا عقليا محضا، شأنه شأن المذاهب البشرية، والإسلام لا يقبل تقديم العقل على النص، كما لا يقبل فكرة تقديس العقل البشري، أو تأليهه، فنحن المسلمون نقدم الوحي على العقل، ونرى أن الوحي سابق العقل، وعلى العقل أن ينظِّم خطواته لكي ينسجم مع الدين، وليس دور الدين أن ينسجم مع العقل، فالإسلام هو الدين الذي لم تدخله أهواء بشرية..»[2].

إلى أن يقول:«ولكن الإسلام لم يجعل العقل هو الحكم في الأمور على النحو الذي يدعوا إليه الفكر الغربي، ولا شك في أن نظرة المسلمين أشد عمقا، وأكثر أصالة، لأن المسلمين هم الذين صنعوا المنهج التجريبِي، الذي هو أساس العلم والحضارة الإنسانية كلها، والذي ما زال قائما حتى اليوم، وهذا يكذِّب مقولة الغربيين في أن العرب والمسلمين، لم يكونوا أكثر من نقلة ومستوردين، ذلك أن فكر اليونان والفرس والهنود، الذي سبق الإسلام لم يكن علميا أو عقلانيا، وإنما جاء التجريب والعلم الحديث من الإسلام ومن القرآن أساسا...»[3].

(١) الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص١٩٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.
(٣) المصدر السابق، ص٣٠٧.

المبحث الثاني

تأويل النصوص وإخضاعها للواقع

لقد أَدَّى هاجس العصرنة[1] بأصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى البحث عن الطرق التي تعينهم على الوصول بالنص إلى تحقيق هذا الهدف، فأوغلوا في تأويلها، وتحريف معانيها إلى ما يوافق الواقع الذي ينشدونه، مخالفين في ذلك أيضا منهج العلماء في شروحهم للسنة النبوية، يدلُّنا على هذا ما دونته أقلامهم في كتبهم، أو ما صدر عنهم من آراء في المسائل الشرعية التي استنبطوها من القرآن السنة، وقد صدق شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ بقوله عن هذه الطوائف التي تبنت التأويل منهجا لها «ولمَّا كان النَّبيُّ ﷺ قد أخبر أنَّ هذه الأمةَ تتَّبع سننَ من قبلَها حذوَ القُذَّة بالقذَّة... وجب أن يكون فيهم مَن يحرِّفُ الكلمَ عن مواضعه؛ فيغيِّر معنى الكتاب والسُّنَّة فيما أخبر الله به، أو أمر به...»[2]، وفي هذا المبحث جملة من أقوال أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، مع تحليل لآرائهم وإيراد أجوبة العلماء عن إشكالات القوم.

المطلب الأول- تأويل نصوص السنة عند العقلانيين :

كتب العقلانيين طافحة بالدعوة إلى تأويل النصوص والإغراق فيه، وهذا نابع من اعتدادهم بعقولهم، واعتبارهم أن فهوم السلف لم يعد لها القدرة على جعل النص مواكبا لروح العصر، وفي هذا المطلب بعض النقول عنهم.

أولا- حسن حنفي[3]: جاء في كتابه الذي عنوانه من العقيدة إلى الثورة: « لا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، ولا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص؛ لأن النص قالب دون مضمون»[4].

---

(١) نسبة إلى «العصرانية modernism»: هي «الحركة التي سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، والتي هي ربيبة الثقافة اليونانية، ومن إخضاع الدين لتطورات هذه الحضارة، ووجهة نظرها في شؤون الحياة» ينظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، ص٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٢٥/ ١٣٠.

(٣) حسن حنفي:بطاقة تعريف: ولد حسن حنفي في القاهرة عام ١٩٣٥م حصل على ليسانس الفلسفة عام ١٩٥٦ ثم شق تعليمه الجامعي إلى أن حصل على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون عام ١٩٦٦.. عين أستاذاً لتدريس الفلسفة في جامعة القاهرة.. شغل منصب السكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية.. يقدم نفسه على أنه صاحب مشروع اليسار الإسلامي. ينظر: زنادقة الأدب والفكر، هاني السباعي، ص١٤-١٥.

(٤) من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، ١/ ٣٩٧، ٣٩٨.

يُعَبِّرُ حسن حنفي في هذه الفقرة عن طريقته التي يعتمدها في فهم النص، وهي التأويل الخاضع لسلطة المعاصرة، على اعتبار أن النص قالَبٌ دون مضمون، أي أن دلالته عبارة عن قالب يخضع للعصر الذي يوظف فيه هذا النص، فكم من معنى سيحمله النص إذا طبقنا طريقة حسن حنفي؟!، خصوصا إذا اعتبرنا أنه قد تأتي أجيال بعدنا تريد أن تعيد فهم النص لأن واقعها غير واقعنا، فبالتأكيد ستطرح فهم حسن حنفي، وتحاول إيجاد فهم جديد، ويصبح الضحية هنا هو النص ليس إلا، ويغيب المراد من النص الذي أنزله الله لأجله.

ويبدو أنه بدل أن يكون النص مرجعا للناس في شؤون حياتهم، وهاديا لهم إلى صراط الله الذي جعله شرعا ملزما، صار النص على طريقة حنفي، خاضعا لأهواء الناس وآرائهم، والذي يُعْترض به على حنفي، بأن ما قد يراه هو معنى موافقا للعصر، قد يخالفه فيه عشرات المفكرين، فما يراه الحداثي فهما صحيحا، قد يعترض عليه فيه العلماني، وقد يعترض عليهما الليبرالي، وهكذا دواليك، وعند ذلك يقع النص ضحية تنازع الفهوم غير المنضبطة، وهنا نقول، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الفيصل الذي لا محيد عنه هو السير وفق فهوم السلف رحمة الله عليهم، وعلى رأسهم الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصول السنة عِندنا التمسكُ بما كان عليه أصحاب رَسول الله ﷺ، والاقتداءُ بهم»[1].

وقال العلامة ابن باديس رَحِمَهُ اللَّهُ في أحد رسائله ينصح أحد المتصوفة: «لا ندين إلا بما ثبت عن رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم-، من آية قرآنية أو سنة نبوية قولية أو فعلية، وما كان عليه السابقون مما رواه الأئمة في كتب الإسلام المشهورة، فعليك إذا نقلت أن تبين الكتاب وتعين المحل المنقول منه ليكون لقولك قيمة في مقام البحث والنظر، والله يتولى إرشادك وتسديد خطاك في سنن العلم والدين»[2]، فهذه النقول وغيره تدل على أن العلم الشرعي لا يعتبر فيه إلا بما جاء عن أئمة الهدى ممن سلف.

أما كلام حسن حنفي ففي البداية لما قرأت نص كلامه، ظننت أنه يقصد النصوص التي لها دلالة ظنية تحتاج في بيان معناها إلى تأمل، أو إلى جمع متونها، إلى غير ذلك،

(١) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، ص٢٣٠.
(٢) آثار ابن باديس ٣/ ٣٨.

ولكنَّني فوجئت أنه عمم ذلك على كل النصوص، حتى التي تظهر دلالتها عند أول قراءة، فيقول:«حتى النصوص الجليَّة الواضحة التي لا تحتاج في فهمها إلى تأويل أو إلى سبب نزول، بل إلى مجرَّد الحدس البسيط، حتى هذه النصوص لفهمها حدسا، تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساس الحدس، وبدون هذا المضمون المعاصر لملء النص الجلي لا يمكن رؤيته حدسا»[1].

إذن فكلام حسن حنفي يفيد ضرورة على ضرورة تأويل النص بإخضاعه للواقع، وليس يخفى تغير الواقع وتغير معطياته، فأعراف الناس في تغير كبير بسبب التقارب الشديد، بين سكان العالم، خصوصا في ظل تفتح وسائل الإعلام المرئية والمكتوبة والمقروءة، والإلكترونية، لكن نظرة حسن حنفي مغايرة لما عليه الواقع، فقلب القضية رأسا على عقب، إذ جعل دلالة النص متغيرة، ولا يوجد ثابت في نظره إلا الواقع، فيقول عن هذه النقطة:« ..فالواقع واحد لا يتغير، ولا يمكن الخطأ فيه لأنه واقع يمكن لأي فرد أن يتحقق من صدق الحكم عليه..»[2].

فأي قيمة يحملها النص عند هؤلاء طالما أن الواقع هو الذي يتحكم في مدلولاته، ثم هناك إشكال قد يعتري الناظر في مضمون كلام هذا الرجل، مفاده: إذا كان الواقع هو الحاكم على النص باعتبار أنه ثابت، والنص متغير، فماذا لو صادفنا واقعا يريد أصحابه إزاحة النص، وتغييره بآراء جديدة توافق مبتغياتهم وأهوائهم!! أليس في هذا إذهاب للنصوص وإهدار لها بالكية؟؟

ثانيا- رأي محمد شحرور[3]:

لقد أغرق محمد شحرور في طرح هذه القضية، وأكثر من التمثيل لها في كتبه، فبان هدفه، ووضحت وجهته -من خلالها- دون أي التباس، إذ أنه جعل نصوص الوحي عامة، والسنة

(١) من العقيدة إلى الثورة، ١/ ٣٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ٣٩٨.

(٣) محمد شحرور: كاتب سوري معاصر من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، درس المراحل الأولى من تعليمه في دمشق، ثم سافر بعد الثانوية إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨م- ١٩٦٤م)، ثم بعد عودته إلى دمشق سافر إلى إيرلندا ليحصل على الدكتوراه في الهندسة من الجامعة القومية بدبلن، من مؤلفاته : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، والإسلام والإيمان منظومة القيم، والدولة والمجتع، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف سليمان الخراشي، ٣/ ١٩١.

خاصة خاضعة للواقع، وفهمها مرهون بحكم الواقع المعاش، الذي يعتبره شحرور واقعا متقدما ومتحضرا، ولا يجوز بأي حال قياسه على عصر النبي ﷺ.

يقول هذا الكاتب: «إن الفرق بين الصحابة ساكني المدينة ومكة، وبين الأعراب في فهم حدود ما أنزل الله، هو أن الصحابة أكثر تحضُّرا من الأعراب، ولنا أن نذكر فرق التحضُّر بين الصحابة وبيننا بسبب العنصر الزمني، وهو فرق أكبر بكثير من ذلك الفرق، لذا فنحن مؤهلون الآن لفهم حدود ما أنزل الله على رسوله، أكثر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي»[1].

لقد بنى شحرور نتيجته التي وصل إليها من خلال علاقة متعدِّية، فبدأ بالأعراب الذين كانوا يسكنون خارج المدينة، واعتبر الصحابة أفهم لنصوص الوحي منهم، وردَّ ذلك إلى تحضُّر الصحابة، ثم اعتبر عصرنا أكثر حضارة من عصر الصحابة، واستنتج ببساطة أن تفوقنا التكنولوجي العلمي، علامة على تأهلنا لفقه الوحي النبوي، أفضل بكثير من صحابة رسول الله ﷺ، فإن كان التفوق الحضاري كافيا لحسن الفهم عن الله ورسوله أفضل من الصحابة فلي استشكلات أطرحها.

أولا: ما بال فارس والروم، بعد الفتوح الإسلامية، وهم في تحضرهم قد بلغوا الذروة آنذاك، لا نكاد نسمع عن فقيه نبغ من بينهم مقارنة بالصحابة الكرام رضي الله عنهم.

ثانيا: لماذا بقيت الأمة إلى وقتنا هذا ترجع إلى فهوم السلف، وترفض إحداث ما كان خارجا عنهم؟.

ثالثا: وهل التطور كفيل لأن يكشف لنا عن معاني الوحي الذي نزل بلسان الصحابة رضي الله عنهم، وهم أعرف بلغة العرب من غيرهم؟.

ويقول محمد شحرور، بعد أن أوَّل نصوص الحجاب، واعتبرها خاضعة للعرف، دون تقيُّد بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، خصوصا ما كان عليه حجاب أمهات المؤمنين قائلا: «فهنا تبيَّن لنا أن كل الأحاديث النبوية، التي ليس لها علاقة بالعبادات والحدود والغيبيات إن صحَّت، فهي أحاديث تتعلق بالأعراف وخاضعة للتبديل، ولا يوجد فيها حرام

(١) القرآن والكتاب: محمد شحرور، ص ٤٧٢.

وحلال، أي أن توافق السلوك الإنساني الاجتماعي، ضمن الأعراف السائدة في زمان ومكان محدَّدين حصرا، لذا فلا يقاس عليها، فلباس المرأة والرجل المسلم، في المدينة المنورة في زمن الخلفاء الراشدين؛ هو ليس لباسا يقاس عليه لباس المسلمين في كل زمان ومكان»[1].

وهنا أراد شحرور أن يعفي المرأة المسلمة من عناء البحث عن هدي الصالحات من سلف هذه الأمة، في الملبس الذي هو شعار العفة عندنا، فالعرف كفيل بأن يختار لها ما تشاء من لباس حتى ولو كانت في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها من بلاد الغرب.

ويقول أيضا عند قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة: ٩٢] : «هذه الطاعة للرسول جاءت منفصلة عن طاعة الله، هذه الطاعة جاءت كطاعة للرسول في حياته لا بعد مماته، أي في الأمور اليومية والأحكام المرحلية، وفي الأمور والقرارات التي مارسها كرئيس دولة وكقاض وكقائد عسكري، وفي أمور الأحكام المعاشية والطعام والشراب واللباس، حيث اتبع الأعراف العربية...هذه الأمور تفهم فهما معاصرا في المضمون لا في الشكل، وإذا كانت هناك أشياء مفيدة لنا في الوقت الحاضر أخذناها، وإذا كانت هناك أشياء غير مفيدة لنا في الوقت تركناها»[2].

ثم يكمل شحرور تأصيله في فهم السنة بقوله:« أما بقية الأحاديث التي تتعلق بالسلوكيات العامة، والاجتماعية، فلها أهمية تاريخية فقط، وهي غير ملزمة لأحد، وتندرج تحت أحاديث التشريع الخاص، والقرارات والأجوبة على أسئلة طرحت عليه خلال الحياة اليومية، التي عاشها النبيﷺ»[3].

وفي هذا الكلام أيضا، تحكّم وحصر لا مبرّر له في الأخذ بالسنّة، فإن لم يكن عند شحرور استعداد لامتثال الهدي النبوي، فليس له أن يمنع غيره بمثل هذا الكلام.

إلى أن يصل إلى نتيجته التي كان يروم الوصول إليها بقوله:« وهكذا نفهم أن السنة النبوية هي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق، آخذا بعين

(١) الكتاب والقرآن: محمد شحرور ، ص٥٢٩-٥٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ص٥٥٢.
(٣) المصدر نفسه ص ٥٥٣.

الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحركا بين الحدود، وواقفا عليها أحيانا، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب...لذا وجب علينا أن نعيد فهم الأحاديث في ضوء فهم الكتاب لا العكس، حيث أن الأسلوب المتبع التقليدي هو فهم الكتاب في ضوء الحديث»[1].

إن واقع هذا الكلام لا يخرج عن سابقه، ولكنه أضاف إليه ضابطا، وهو إعادة فهم الحديث في ضوء القرآن، وليس العكس، وهنا نسأل شحرور عن معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبأيّ القولين نأخذ، أبقولك أم بقول الله جل في علاه؟.

ثم يقول دافعا عن نفسه شبهة الريبة:«ويبقى أن أتمنى على القارئ أن يفهمني بدقة، ولا يظن أننا نردُّ الحديث النبوي معاذ الله! وكيف نفعل وقد سمعنا قوله ﷺ: «ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله..الخ»، ولكننا ندعو إلى إعادة فهم الحديث وتصنيفه ونقده وقدره حق قدره»[2].

في بعض الأحيان يطرح تساؤلات فيجيب عنها، ليلفت القارئ إلى مراده عن طريق السؤال والجواب، فمن تلك التساؤلات: هل نحن أفهم من الصحابة في فهم الكتاب؟.

يجيب بكل وضوح:«نعم؛ نحن على يقين بأنَّنا في أواخر القرن العشرين في مشاكلنا المعاصرة، والتي لا يعرف الصحابة عنها شيئا»[3].

ويتساءل أيضا إن كنا ملزمين بفهومهم في نصوص الكتاب والسنة فيجيب بكل وضح: «لا؛ لأنهم فهموا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم، أفضل من فهمنا التاريخي للإسلام، وهو متفاعل مع ظروف القرن السابع في شبه جزيرة العرب».[4]

ثم يطرح لب الإشكال الذي نعاني منه بقوله:« إن المغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نفهم الإسلام فنرجع على القرن السابع في طريقة تفكيرنا، أي أننا نريد أن نفكر كما فكَّروا

(١) المصدر نفسه، ص٥٥٤.
(٢) المصدر السابق، ص٥٥٤.
(٣) المصدر نفسه، ص٥٦٦.
(٤) المصدر نفسه، ص٥٦٦.

هم، وهذا مستحيل، ثم بعد ذلك ننتقل من القرن السابع إلى القرن العشرين لنقدِّم إسلام القرن السابع في القرن العشرين، في هذه العملية يتم تشويه التاريخ والتطور والزمان والمكان، وينتج لدينا إسلام خيالي يعيش في فراغ وخارج التاريخ، ودين لا علاقة له بالحياة بل خارج الحياة..»[1].

سؤال واحد فقط يوجَّه لشحرور: مالذي تغير في الإنسان منذ عهد النبي ﷺ، بل منذ خلقه الله إلى عصرنا هذا، هل تركيبته البنيوية، أم ماذا؟، فالإنسان هو الإنسان، وتركيبته هي نفسها، وحاجته للطعام والشراب واللباس والزواج هي نفسها، وأجسامنا وخصائصنا البنيوية والميلاد والوفاة، كلها لم تتغير، الشيء الوحيد الذي تغير هو انفتاح الدنيا علينا، وتغير معاملاتنا المالية، وأنماط عيشنا، وكلها بحمد الله لن تخرج عما جاء في الكتاب والسنة، فلماذا كل هذا التهويل!؟.

وعلى كل حال فأقوال محمد شحرور كثيرة، وهَمُّهُ الكبير أن يلغي جميع التفاسير السلفية للقرآن والسنة، ويعيد صياغتها بطريقته الخاصة وهي الطريقة العصرية، موهما قرَّاءه أنه يعتمد على قواعد اللغة ومدلولات اللفظ عند العرب، مضيفا إليها العرف الحديث الذي لا يتصادم مع العلوم العصرية في العصر الحديث.

تحصل لنا بعد كل هذه النقول أمران:

أولا: جنوح العقلانيين لتأويل النصوص، من أجل إيجاد المعنى المناسب مع الواقع وروح العصر.

ثانيا: حصر معنى الحديث، وقصر حكمه على عهد النبي.

المطلب الثاني-مناقشة العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها للواقع:

قد يتساءل البعض عن مدى عناية العقلانيين بالنصوص، وما جدوى استشهادهم بها، طالما أنها تعارض آراءهم التي يريدون بها عصرنة الإسلام، وما هي دوافع التأويل المتكلف الذي سلكوه في فهم النصوص؟.

لعل السر في كل هذا؛ أن هؤلاء غايتهم الوصول إلى ما يخدم أهدافهم بشتى الوسائل

(١) المصدر نفسه، ص٥٦٦.

المتاحة، فتجد الواحد منهم« يسعى إلى البحث عن مستند له في النصوص، وإذا لم يظفر بدليل أو شبهة يغترُّ بها المغرورون والمخدوعون، لجا إلى ليِّ أعناق النصوص بالتأويل حتى تتفق مع مذهبه، وما هي بمتفقة»[1]، وللجواب عما تم طرحه في المطلب الأول من إيرادات للعقلانيين حول تأويل النصوص، فإنه من المناسب في هذا المطلب أن أبين رأي العلماء في قضية التأويل وأثره على النصوص.

الفرع الأول-رأي العلماء في تأويل النصوص وإخضاعها للواقع[2]:

إن مسلك تأويل النصوص عن ظاهرها، يعدُّ مسلكا خطيرا، لما فيه من تحكم في النص من غير ضرورة، فلو كان للنص مدلوله الظاهر، فما جدى التأويل حينها، والمراد من النص بيِّن، ولهذا عدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ التأويل من صنيع الأمم السابقة فقال: «ولما كان النَّبيُّ ﷺ قد أخبر أنَّ هذه الأمَّةَ تتبع سَنَنَ مَن قبلها حذوَ القَذَّة بالقَذَّة ... وجب أن يكون فيهم مَن يُحرِّفُ الكَلِمَ عن مواضعه؛ فَيُغيِّر معنى الكتاب والسُّنَّة فيما أخبر اللهُ به، أو أمر به »[3].

وقد عدَّ ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ التأويل، آفة سلِّطت على نصوص الكتاب والسنة، فقال: «ومن أعظم آفات التأويل وجناياته، أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها... فعمد أرباب التأويل إلى أصول الإيمان والإسلام فهدموها بالتأويل، وذلك أن معقد هذه الأصول تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر، فعمدوا إلى أجلّ الأخبار وهو ما أخبر به عن الله من أسمائه وصفاته ونعوت كماله، فأخرجوه عن حقيقته وما وضع له»[4].

إن ما يدَّعيه العقلانيون من أن نصوص السنة النبوية ينبغي تأويلها بما يتوافق مع الواقع، جناية في حق السنة، وطعنا في النبي ﷺ باعتبار أنه خاطب الصحابة بما يصلح أحوالهم في زمنهم، وتركنا نحن عرضة للتخبط والاختلاف، وإلا فما يضيرهم أن يفهموا نصوص السنة،

---

(١) جناية التاويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد أبو لوح، ص٣٧.

(٢) ينظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: د.عابد بن محمد بن عويض العمري السفياني، إشراف: أ.د. حسين حامد حسان، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى، عام: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، الموقف المعاصر من المنهج السلفي: د. مفرِّح بن سليمان القوسي، ص٢٨٩- ٢٩٩، التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، ص٤٤٠-٤٤٣، منهج التيسير المعاصر ص ٢٥٩-٢٦٤، شبهات عصرانية مع اجوبتها: سليمان الخراشي، ص٥٥- ٨٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٢٥/ ١٣٠.

(٤) الصواعق المرسلة على الجهمية: ابن قيم الجوزية، ١/ ٣٦٥. [بتصرف يسير].

علـى وفـق ما فهمها الصحابة والتابعون ومن بعدهـم، والذين أكد الباري جل في علاه أن من سـار وفق نهجهم فقـد نجا، قـال الله تعالـى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبـة: ١٠٠]، فاتبـاع سـبيلهم في فهم النصوص، وتطبيقها قمين بأن يوفقنا الله به إلى ما وفقهم إليه من سداد ورشاد.

فلأجل هذا يلاحظ تآلف قلوبهم، وتوافق آرائهم، وإن وجد بينهم شيء من الخلاف، لكن خلافهم لم يصل بهم إلى ما وصل إليه العقلانيون من تضارب في الآراء، فالسلف كلهم في تعاملهـم مـع النصوص «علـى إثبات ما نطـق به الكتاب والسـنة كلمة واحـدة من أولهم إلـى آخرهم، لم يسـوموها تأويلا ولـم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشـيء منها إبطـالا ولا ضربـوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازهـا، ولم يقل أحد منهم يجب صرفهـا عن حقائقها وحملها علـى مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسـليم وقابلوها بالإيمان والتعظيـم، وجعلوا الأمـر فيها كلها أمرا واحدا، وأجروها على سـنن واحد، ولم يفعلوا كما فعـل أهل الأهواء والبـدع حيث جعلوها عضين، وأقـروا ببعضها وأنكـروا بعضها، من غير فرقان مبين»[1].

وقد نقل ابن قدامة المقدسـي إجماع الصحابة على منع التأويل بقوله: «وأما الإجماع فإن الصحابة ﷺ أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة»[2].

وقـد تكلـم ابن القيم رحمه الله عن آثار التأويل، وبيَّن جرمه على العقائد والأحكام، فقال: «ويكفي المتأولين كلام الله ورسـوله بالتأويلات التي لم يُردها، ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالـوا برأيهم على الله، وقدمـوا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوهـا عيارا على كلام الله ورسـوله، ولو علموا أي باب شـر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسـدة، وأي بناء للإسـلام هدمـوا بها، وأي معاقل وحصون اسـتباحوها، لكان أحدهم أن يخر من السـماء إلى الأرض

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، ١/ ٣٩.
(٢) ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي، ت: د.بدر البدر، ص ٤٠.

أحب إليه من أن يتعاطى شيئا من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرا له فيما تأوله هو... فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دَلَّ عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأُمَّةِ فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ فمن بابه دخلت إليها، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟»[1].

إن لوازم التأويل كثيرة، ولكن أهم اللوازم التي تنجر عن الإغراق فيه، وصرف النصوص عن مدلولها الشرعي، أمران محذوران أجملهما ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللهُ فيما يلي: «أحدهما: أن لا نقرَّ بشيء من معاني الكتاب والسنة، حتى نبحث قبل ذلك بحوثا طويلة عريضة، في إمكان ذلك بالعقل، وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدَّعون أن العقل يدلُّ على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة.

الثاني: أن القلوب تتخلَّى عن الجزم بشيء تعتقد مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات المضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد، إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، وإن وافقت ما ادعوا أن العقل دلَّ عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه!، وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية»[2].

تبقى مسألة مراعاة الواقع في الفهم، فهذه مسألة لم يغفلها العلماء رحمهم الله تعالى، لأن الفتوى على سبيل المثال والتي هي من صميم مراعاة الواقع في حدود النص، قد جعل لها العلماء ضوابطها، والعلماء أشد تحريا في مراعاتها، لكن من الضروري أيضا أن نعلم أن النص هو القاضي على الواقع حال الفتوى وليس العكس، وإن حلَّت نازلة تحتاج إلى اجتهاد، فالعلماء العارفون بمقاصد الشريعة، والمتضلعون بالعلم الشرعي، يعرفون كيف ينزِّلون النصوص على الواقع، وفق قواعد الاستنباط التي يعرفونها.

وبهذا يعلم أن التأويل المتكلف للنص من أجل الانسجام مع الواقع، يخالف سنة العلماء المجتهدين، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ٤/ ١٩١-١٩٢.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، ص ٢١٦.

إلا بنوعين من الفهم:

أحدهمـا: فهـم الواقع والفقـه فيه، واسـتنباط علم حقيقة مـا وقع بالقرائـن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنـوع الثـاني: فهم الواجـب في الواقع، وهو فهـم حكم الله الذي حكم بـه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يُطَبِّقُ أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسـعه في ذلـك، لم يعدم أجريـن أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفـة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ»[1].

الفرع الثاني: موقف العلماء من خطاب النبي ﷺ لعموم أمته:

تعد هذه النقطة غاية في الأهمية، لما يركز عليه أصحاب المدرسـة العقلية الحديثة من حصـر خطاب النبي ﷺ لصحابتـه فقط، وجعلوا هذا معيارا لفهم السـنة، أي أن دلالة النص منوطة بعهد الصحابة، ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم لاشـتراكهم في مسـتوى المعيشـة، وملابسـات الخطاب، أما زماننا وما اعتراه من تطور لم يكن على عهد النبي ﷺ، يسـتوجب فهما آخر للنصوص، وتطبيقا آخر لها يستلهمه المجتهد من النصوص العامة للقرآن الكريم، دون تخصيصـه بحديث، إلى غير ذلك من الحجج التي تؤيِّـد روح التجديد، غير أن العلماء تكلموا عن هذه النقطة وبيَّنوها رحمة الله عليهم.

ولهذا يلاحظ أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وعلى رأسهم محمد آركون[2]، لا هَـمَّ لَهُمْ ولا حديث إلا عن«تجديد الفكـر الديني وتحرير العقل العربي، ونقدهما مما يعانيه مـن تخلُّف وتحجُّر وقصور، من أجل تأسـيس عقلانية جديدة، نقدية مركبة ومنفتحة، ويرى أركون أن الفكر العربي الإسـلامي بكل مراحله وأطـواره، وبمختلف نصوصه وخطاباته بما في ذلـك النص القرآني نفسـه، وليد الظـروف التاريخية، ونتاج البيئـة الاجتماعية، ولذا يولي

(١) إعلام الموقعين: ابن القيم، ١/ ٦٩.

(٢) محمد أركون: مفكر جزائري من مواليد ١٩٢٨م بمنطقة القبائل، تلقى دراسته الثانوية في وهران، ثم أتم دراسته بباريس ١٩٥٥م، وحصل على الدكتوراه من السـربون ١٩٦٩م حول الإنسـانية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضـر بالعديـد من الجاممعات الفرنسـية والعربيـة، من مؤلفاته: الإنسـانية العربية في القـرن الرابع الهجري، محاولات في الفكر الإسلامي، قراءات في القرآن، نحو نقد العقل الإسلامي، قال عنه عبد السلام بسيوني: «معظم مؤلفاته بالفرنسـية، وهو علماني يدعو إلى التعامل مع الإسلام –والقرآن والسنة بالذات– بالمقاييس الغربية»... ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، ١/ ٥٥١.

أهمية بالغة للتاريخية في تفسير فترة الوحي والممارسة النبوية، بما يعني عنده أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني إخضاع البنى والمؤسسات والمفاهيم إلى للتطور والتغيير والقابلية للتحول، والصرف وإعادة التوظيف»[1].

ومن العبارات التي يطالعنا العقلانيون بها في الكثير من المرات مصطلح التغيير أو التغير، خصوصا عند حديثهم عن النصوص أو الأحكام الشرعية، وبعد البحث جيدا عن مرادهم بهذا المصطلح تبيَّن أن مقصودهم« **بالتغير في الحكم الشرعي، هو انتقاله من حالة كونه مشروعا فيصبح ممنوعا، أو ممنوعا فيصبح مشروعا، باختلاف درجات المشروعية والمنع**»[2].

ولكن المتأمل لكلام العلماء يلمح غير هذا، فنظرة العلماء للأحكام الشرعية تفيد ديمومة الحكم، وبقاؤه على أصله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ : «فما شرعه النبي ﷺ لأمته شرعا لازما، لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يُظَنَّ بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، لاسيما الصحابة؛ لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يَظُنُّ ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال، كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه، ولو قدر أن أحدا فعل ذلك لم يُقِرَّهُ المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»[3].

يؤكد هذا الأمر ما قال عمر ابن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ في خطبة له مبيِّنا، أن مصدر الأحكام الكتاب والسنة، وأنها ملزمة للناس إلى يوم القيامة: «يا أيُّها النَّاس؛ إنَّه ليس بعد نبيِّكم نبيٌّ، ولا بعد كتابكم كتاب، ولا بعد سنَّتكم سنَّةٌ، ولا بعد أمَّتكم أمَّةٌ، ألا وإنَّ الحلالَ ما أحلَّه اللهُ في كتابه على لسان نبيِّه؛ حلال إلى يوم القيامة، ألا وإنَّ الحرامَ ما حرَّمَ الله في كتابه على لسان نبيِّه حرام إلى يوم القيامة»[4].

(١) نقد النص: علي حرب، ص٦٥.
(٢) شبهات عصرانية مع أجوبتها: سليمان الخراشي، ص٥٨.
(٣) مجموع الفتاوي: ابن تيمية، ٣٣/ ٩٣-٩٤.
(٤) الطبقات الكبرى: ابن سعد، ٣/ ٣٣٤، الاعتصام: الشاطبي، ١/ ١٤٤.

فهذه الكلمة تعدُّ أصلا في هذا الباب، إذ أبان من خلالها هذا الإمام أن أحكام الله تعالى غيـر متغيـرة، وأن الحلال حلال والحرام حرام، وليس يعني زيـادة أمر من أمور الناس يحيل الحلال حراما والحرام حلالا، والأمة بفضل الله لم تخل من علماء يبينون الحق للناس، ولا شـك ولا ريب أن النـوازل تترى، والعلماء في كل وقت يظهرون الحـق بلا أدنى التباس، فلا حاجة بما يخالف قواعد العلماء.

قال الإمام الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق كلامه عن ثبوت أحكام الشرع: «كل حكم ثبت لنا بقول الله أو بقول رسوله أو بإجماع أو قياس فهو دائم إلى يوم القيامة »[1].

إن مـا يشـهده الواقـع مـن تطور مهول، قـد جعل «من بعـض المعاصريـن من يركب الصعب والذَّلُولَ لتطويع النصوص للواقع، على حين يجب أن يطوَّع الواقع للنصوص، لأن النصوص هي الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه، ويعول عليه، والواقع يتغيَّرُ من حسن إلى سـيّء، ومن سـيِّء إلى أسـوأ، وبالعكس فلا ثبات له ولا عصمة، ولهذا يجب أن يرَدَّ المتغير إلى الثابت، ويردُّ غير المعصوم إلى المعصوم»[2].

فلا مجال لأن يحكم العقلانيون على أحكام الشرع بالتغير، لأن النصوص ثابتة، وكل العلماء في شتى العصور ساروا وفقها، ولم يحتاجوا إلى تأويلها، بل وضعوا قواعد قد تستثني تطبيق بعض الأحكام لعارض ما، كقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، أو المشقَّة تجلب التيسـير، لأن الشرع جاء باليسـر قال الله تعالى:﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[المائدة: ٦].

قال الزركشـي معلقا على قول عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ « (يحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور)[3] **أي يجددون أسـبابا يقضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شـرع مجدد، فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة»**[4].

(١) البحر المحيط: الزركشي، ١/ ١٣٠.
(٢) منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص٢٥٩.
(٣) لم أقف عليه، ولكن نسبه الباجي في المنتقى شرح الموطإ (٦/ ١٤٠) إلى عمر بن عبد العزيز، ونسبه الحافظ في فتح الباري (١٣/ ١٤٤) إلى مالك بن أنس والعلم عند الله.
(٤) البحر المحيط، ١/ ١٣١.

وما أجمل ما قاله الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ مبينا هذه النقطة في حديثه عن ثبات أحكام الشرع وعدم تغيرها: «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام، عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلا؛ فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده، ليس باختلاف في الخطاب وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد.. فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق»[1].

فهذا التدقيق منه رَحِمَهُ اللهُ يبين الفصل في هذه القضية، فالحكم باق ولا يتغير وإنما تتغير حيثيات تنزيله باختلاف العوائد.

وقد حكى الزركشي عن الشيخ نجم الدين البالسي[2] أنه كان ينفر من قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، بقوله: «وكنت أنفر من هذا القول، وأعلل فساده بأن صاحب الشرع شَرَّعَ شرعا مستمرا إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم، ثم رأيت في النهاية قد قرر ما في نفسي، فقال قدس الله روحه: لو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع»[3].

إذن فالحكم واحد لا يتغير، وإنما تتغير صورة الحادثة، التي قد ينزَّل عليها الحكم الملائم لها، فالعالم يراعي حكم المسألة كأصل، ويعطي حكما على الصورة الجديدة الحادثة، لأننا لو حاولنا تغيير الحكم كليا باعتبار الزمان، لَعُدَّ هذا في الحقيقة نسخا للحكم، وهذا لا يقول به عاقل، إذ كيف يُحَرَّمُ أَمْرٌ على أشخاص، ويباح لأشخاص آخرين، ومعلوم مما سبق من كلام العلماء أن الأحكام لا تتغير بحال، وبهذا يزول الإشكال الذي بثه العقلانيون من خلال طروحاتهم.

---

(١) الموافقات: الشاطبين ت. عبد الله دراز، ٢/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) نجم الدين البالسي: أبو بكر محمد بن عمر بن قوام، فقيه شافعي نسبته إلى بالس (بين حلب والرقة) اشتهر بمصر وخدم بعض الامراء، ثم ترك ودرس بالطيبرسية، وأضر قبل وفاته بيسير، توفي بمصر في رجب سنة ست وأربعين وسبعمائة ودفن بزاويتهم إلى جانب والده.له مختصر في أحكام العبادات، ينظر: طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة، ت. د. الحافظ عبد العليم خان، ١/ ٩-١٠.

(٣) البحر المحيط :الزركشي، ١/ ١٣١.

ومـن بيـن من نقل عنهم الكلام في هذه المسـألة الشـيخ محمد ابن إبراهيم آل الشـيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مفتي عام المملكة العربية السـعودية – سـابقا –، فقد حمل على كل من اسـتغل قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، واعتبرهم متبعين لأهوائهم، فقال: «وحكم الله ورسوله؛ لا يختلـف في ذاتـه باختلاف الأزمـان وتطور الأحـوال وتجدد الحوادث، فإنـه ما من قضية كائنة ما كانت، إلا وحكمها في كتاب الله تعالى وسـنة رسـوله ﷺ نصـًا أو ظاهراً أو استنباطـًا أو غيـر ذلـك، علم ذلك من علمـه وجهله من جهلـه، وليس معنى ما ذكـره العلماء من تغير الفتـوى بتغير الأحـوال، ما ظنه من قل نصيبهـم أو عدم من معرفة مـدارك الأحكام وعللها، حيث ظنُّوا أن معنى ذلك؛ بحسـب ما يلائم إرادتهم الشـهوانية البهيمية وأغراضهم الدنيوية، وتصوراتهـم الخاطئـة الوبية، ولهـذا تجدهم يحامـون عليها ويجعلون النصـوص تابعة لها، منقـادة إليها مهمـا أمكنهم، فيحرفون لذلك الكلـم عن موضعه، وحينئذ معنـى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان، مراد العلماء منه ما كان مسـتصحبة فيه الأصول الشـرعية، و العلل المرعية والمصالح التي جنسها مراد لله تعالى ورسوله ﷺ»[1].

وقـد كرَّ الشـيخ بكر بن عبـد الله أبو زيـد –رَحِمَهُ اللَّهُ –، على العقلانييـن في كتابه التعالم، ناعيـا اتخاذهم هذه القاعدة مطية لتمرير آرائهم التي يريدون من ورائها تمييع مسـائل الدين، وَرَدِّ الكثيـر من أحكامه بدعوى تغير الزمان والمكان، معتبرا إياها – في السـياق ذاته – قاعدة صوريـة لا حقيقة لها فقال: «دعوى تغيُّر الفتوى بتغير الزمان:..هذه قاعدة صورية لا حقيقة؛ إذ أن جميع من يذكرها من الفقهاء الماتنين والشارحين يقيِّدونها، بخصوص تغير الأعراف... والعصرانيون دخلوا من هذا التقعيد الصوري إلى أوسـع الأبواب؛ فأخضعوا النصوص ذات الدلالـة القطعيـة، كآيـات الحدود في السـرقة والزنا ونحوهمـا، بإيقاف إقامة الحـدود لتغيُّر الزمان! وهكذا، مما نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهوم»[2].

فالذي يستفاد من كلام الشيخ بكر أن هذه القاعدة ليس لها تعلق بالأحكام، وإنما تُقَيِّدُ بالأعـراف التـي تخضع لتقاليد الناس وموروثاتهم، وهذه مما لا يشـكُّ في تغيرها من بلد إلى بلد، ومن أهل زمان إلى أهل زمان آخر.

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: ج. ت. تحقيق، محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ١٢/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٢) التعالم: بكر أبو زيد، ص ٥٤-٥٥.

المبحث الثالث

تغليب المقاصد في فهم السنة النبوية

يعتبر علم المقاصد من أسمى العلوم التي يصل بها العالم إلى رتبة عالية في الاجتهاد، وما ذاك إلا لأن المتكلم فيه، ينبغي أن تجتمع له من العلوم، ما يستطيع أن يراعي في قضية ما مقصد الشارع في أمر معين، ولقد توسع فيه أصحاب المدرسة العقلية الحديث وعدّوه ضابطا يمكن من خلاله تطويع النصوص حسب ما يقتضيه حال الناس، طالما أن الأمر يوافق المقاصد الشرعية التي جاء الشرع بمراعاتها، وفي المطلب التالي جملة من النقول عن بعض العقلانيين، ثم بعد ذلك أورد عناية العلماء بهذا الأمر وطريقة تحقيقه جمعا بين النصوص ومراعاة المقاصد.

المطلب الأول ــ أقوال أصحاب المدرسة العقلية في مراعاة المقاصد:

أولا- قول الأستاذ راشد الغنوشي[1]:

يقول الأستاذ راشد الغنوشي؛ في سياق حديثه عن فهم النصوص بأنه يجب «اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد (العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية) »[2].

فالأستاذ الغنوشي لا يرى غضاضة من أن تؤول نصوص الكتاب والسنة، من أجل تحقيق المقاصد العامة التي يراها مناسبة، وهي: العدل والتوحيد والحرية والإنسانية، رغم أن العلماء رحمة الله عليهم قد بينوا المقاصد واشترطوا في فهم النصوص إلى معرفة هذا العلم، فالفهم المقاصدي في حقيقته مطلوب، ولكن المرفوض هو الإغراق في مراعاة المقاصد على حساب دلالة النصوص المرادة.

---

(١) راشد الغنوشي: مفكر وباحث إسلامي تونسي معاصر، وأحد القادة الرئيسيين للحركة الإسلامية في تونس، ولد في مدينة «الحامة»، بولاية قابس بالجنوب الشرقي لتونس سنة ١٩٣٩م، درس في دمشق وأتم دراسته العليا في «الفلسفة والتربية» في فرنسا، أسس حركة الاتجاه الإسلامي بتونس(حزب النهضة) سنة ١٩٦٩م، من مؤلفاته: حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، المرأة المسلمة في تونس بين توجيهات القرآن وواقع المجتمع التونسي، كان مقيما بلندن، ثم عاد إلى تونس بعد سقوط نظامها الحاكم في جانفي ٢٠١١م. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١/ ٢١٨، نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، ٢/ ١٢٧٣- ١٢٧٥.

(٢) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، إعداد: مركز دراسات الوحدة العربية، ص٣٠٦، ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي: مفرح بن سليمان القوسي، ص٢٣٩ ، منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص١٠٨.

ومن الملفت للانتباه في مسألة مراعاة المقاصد عند الغنوشي، أنها لم تتوقف عند هذا الحد فحسب، وإنما توسع إلى تطبيق المعيار المقاصدي حتى على قبول الأخبار وردها فيقول: «ونصوص الأخبار يحكم على صحتها أو ضعفها؛ لا بحسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما بحسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد»[1].

فسياق كلام الغنوشي لم يحصره في نوع من الأحاديث، وإنما عمّمه ليشمل كل أحاديث النبي ﷺ، وهذا قد يدخل فيه أحاديث الصحيحين كذلك، يؤكد هذا نبذه لقواعد المحدثين بقوله: « لا بحسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات»، وكأن منهج المحدثين لم يعد مجديا في هذا الزمن، رغم أنهم اعتمدوا منهجا متكاملا يمحص الأسانيد وينقد المتون نقدا لا مزيد عليه.

وله قول آخر في المعنى نفسه، حينما عرض للحديث عن المنهج العقلاني الذي يراه مناسبا في هذا العصر، وملائما لروحه بقوله: «وظل هذا التيار محافظا على موقفه من تطوير الشريعة بما يتلاءم مع تطور الواقع، دون تمييز بين مجالات التطور والثبات في الشريعة، حتى وإن أدت مقتضيات التطور إلى تجاوز ظواهر النصوص القطعية وتعطيلها تحقيقا للمقاصد»[2].

فموافقة مقتضيات التطور أولى من حفظ دلالة النص، وذلك بتأويله أو رده مراعاة لهذا المقصد، وهذه في الحقيقة طريقة من الممكن أن تودي بقسط كبير من النصوص الشرعية، ولعل النصوص المقصودة من خلال السياق هي السنة النبوية، لأنه من المستبعد أن يدعي تعطيل نصوص القرآن، فالقرآن له قداسته التي لا يمكن تجاهلها، أما السنة فباعتبار ظنيتها عندهم، جاز لهم ردها وتأويلها.

ثانيا- قول الصحفي فهمي هويدي[3]:

يرى فهمي هويدي أن تقديم النص على المصلحة يعد ضربا من ضروب الوثنية

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٨.

(٣) فهمي هويدي: هو محمود فهمي عبد الرزاق هويدي، ولد في ٣٠ أغسطس عام ١٩٣٧م، بمدينة الصف محافظة الجيزة، حصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، عمل محررا بقسم الأبحاث بجريدة الأهرام عام ١٩٥٨م ثم سكرتير تحرير سنة: ١٩٦٥م، كما عمل مدير تحرير مجلة العربي الكويتية (١٩٧٦-١٩٨٢م)، وتنقل بين عدة مناصب لم يخرج فيها عن ميدان الصحافة، أما مؤلفاته -التي هي في الأصل مقالات نشرت في مجلات، ثم يعيد تنضيدها على هيئة موضوعات ثم تطبع- فكثيرة جدا، يذكر منها: القرآن والسلطان، ط٢، ١٤٠٢هـ، مواطنون لا ذميّون، ط٢، ١٤١٠هـ، حتى لا تكون فتنة، الفتنة الكبرى، ط١٩٩١، الفائز بجائزة علي وعثمان حافظ. ينظر:نظرات شرعية في فكر منحرف، ٢/ ١١٢١-١١٢٢.

الجديـدة، فقـال في مقال له بعنـوان: وثنيون هم عبدة النصوص، متسـائلا« مـا العمل إذا لم تُحَقِّق النصوص تحت أي ظرف مقاصد الشريعة»[1].

إن كلام الدكتور يوهم عجز النص عن تحقيق المقاصد والمصلحة المرجوة على الأقل في عصرنـا الحالي، ولكن السـؤال المطروح مـن الذي يقرر هذه المقاصد؟ هل هو الشـارع الحكيـم، أم العباد الذين وجب عليهم امتثال حدود النص؟ خصوصا إذا علمنا أن المصلحة المرجـو تحقيقهـا من خـلال النص قـد تخفى علـى العباد، فلا سـبيل حينئـذ إلا الامتثال، والمصلحـة لا يقدرهـا إلا عالـم قد ارتوى من علم الشـريعة، ومن خفيـت عنه المصلحة في النص، فلا يسارع إلى إنكاره، قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا شك أن الترجيح يتبع المصالح، ومقاديرها مختلفة، وصاحب الشـرع أعلم بتلك المقادير، فإذا لم يعلم المكلف حقيقة تلك المصالح ولم يستحضر أعدادها: فالأولى اتباع اللفظ الوارد في الشرع»[2].

ثالثا- قول الدكتور محمد عابد الجابري[3]:

لقـد دعـا الدكتور: محمد عابد الجابري إلى تغيير بعـض القواعد الأصولية التي يراها غيـر مواكبة لـروح العصر، بأخرى تكون قـادرة على مواكبة روحه، فمن بيـن تلك القواعد، أن الحكـم يـدور مـع علته، فاسـتبدله الجابري بـدوران الحكم مع المصلحـة، فإذا وجدت المصلحة وجد الحكم، وإن عدمت عدم الحكم[4].

بـل وذهـب الجابري بغلـوه في اعتبار المصالـح ، وتعظيم المقاصد إلـى جعل المقاصد والمصالح أساسا في التشريع فقال:« لا سبيل إلا باعتبار المقاصد والمصالح أساسا للتشريع»[5].

لكـن في ظنـي أن مـا ذهـب إليه الدكتـور يحتاج إلى مراعـاة الأدلة التي يتـم بها معرفة المصالـح، لأن المصالـح تابعة للنصـوص وليس العكس، وهـذا يفضي إلى عدم اسـتقرار الشريعة وشمولها.

---

(١) وثنيون هم عبدة النصوص: مجلة العربي، عدد: ٢٣٥، ص٣٤.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، ت. مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، ص١/ ٣٩٠.

(٣) محمـد عابـد الجابري:من مواليد ١٩٣٦م، في المغرب حصل على دبلوم في الدراسـات العليا في الفلسـفة عام ١٩٦٧م، وعلـى دكتوراه الدولة في الفلسـفة عام ١٩٧٠م بالرباط، له العديد من الكتب المنشـورة، منها: مدخل إلى فلسـفة العلوم جزءان، طبع عام ١٩٧٦م، نحن والتراث، التراث والحداثة، دراسات..ومناقشات ١٩٩١م.. الخ، ينظر غلاف كتاب: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر.

(٤) ينظر: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، ص٦١.

(٥) المصدر السابق: ص٥٩.

ثم إن المصالح ليست موكلة إلى الأشخاص والآراء، فالأمر يحتاج إلى تتبع مضني للأدلة وأقوال العلماء تنقطع دونه حيازم الصبر، وقد رد الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ على من اعتبر المصلحة أصلا وأساسا كالقرآن والسنة، فقال: «فإن قيل: قد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة؛ إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا، بل مصلحة مرسلة إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها»[1].

فتبين أن الإمام الغزالي لا يعتبر المصلحة دليلا، بل رد تقرير المصالح إلى الكتاب والسنة.

رابعا- قول الدكتور أحمد كمال أبو المجد[2]:

يقول الدكتور أحمد كمال أبو المجد في معرض حديثه عن قيمة المقاصد في فهم النصوص، وضرورة العناية بها، بـ«أن الشريعة مقاصد قبل أن تكون نصوصا، وأن تكاليفها،

(١) المستصفى في أصول الفقه: أبو حامد الغزالي، ت. محمد سليمان الأشقر، ١/ ٤٢٩-٤٣٠.

(٢) أحمد كمال أبو المجد(ميلاده ١٩٣٠): كاتب ومفكر مصري معاصر، سنة ، تخرج في كلية الحقوق سنة:١٩٥٠م، حصل على دبلوم في القانون العام سنة: ١٩٥١م، ودبلوم في الشريعة الإسلامية سنة:١٩٥٢م، يعمل أستاذا للقانون العام في كلية الحقوق، بجامعة القاهرة، وكان وزيرا للشباب ، وكذا وزيرا للإعلام في مصر، ما بين ١٩٧١- ١٩٧٥م ..الخ، له مؤلفات كثيرة، من بينها: «حوار لا مواجهة، وهو عبارة عن مقالات نشرها في مجلة العربي الكويتية»، « رؤية إسلامية معاصرة إعلان ومبادئ». ينظر ترجمته: نظرات شرعية في فكر منحرف: سليمان الخراشي، ص١١٧٥-١١٧٦، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، د. مفرِّح بن سليمان القوسي، ص٤٩.

كلها ترجع إلى تحقيق مقاصدها، وأنها ليست إلا أمارات ودلائل على تحقيق تلك المقاصد، في حالات جزئية هي ما جاءت به النصوص»[1].

يمكـن اعتبـار هذا الأمر صحيحا إذا سـلمنا أن يكون النص تابعـا للمقصد، وهذا أمر مسـتبعد من الناحية العمليـة، فالمقاصد مرهونة بالنصوص وتابعة لهـا، إذ لا يدرك المقصد إلا من خلال النص، وكأن في كلامه هذا يوحي من خلاله إلى ضرورة إخضاع النص لسـلطة الفهم المقاصدي الذي سـبق النصوص حسـب قوله، فكل فهم للنص خارج عن المقاصد، لا يعد عنده شيء، فالنصوص عند الدكتور ما هي إلا أمارات ودلائل على تحقيق المقاصد.

قال الشـاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون سـاعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجـلا لا آجـلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسـدة تربي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشـرها، وكم من مدبر أمرا لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منـه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشـاهد بيـن العقلاء، فلهذا بعث الله النبيين مبشـرين ومنذرين، فإذا كان كذلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهذه المسألة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته»[2].

تلخـص من كل ما سـبق؛ أن أصحاب التيار العقـلاني، أرادوا جعل النصوص خاضعة للمصلحـة، مراعاة للمقاصد وذلك تحقيقا لروح التجديد الـذي يتطلبه العصر، وبين زحمة أقـوال العقلانيين الداعية إلى اعتماد المقاصد كبديل رئيسـي لفهـم النصوص، أو بديلا عن النصـوص، وبيـن ما تقـرر في كتب العلمـاء التي تحدثت بإسـهاب عن هذه المسـائل، يجد الباحث نفسه أمام تساؤلات، تستدعي المناقشة والبحث، فمن بين تلك التساؤلات:

١- هـل النصـوص الشـرعية خالية مـن المقاصد، حتى نحتـاج إلى تجاوزهـا وتقديم المقاصد عليها؟.

---

(١) حوار لا مواجهة: كمال أبو المجد، ص ١٨.

(٢) الموافقات: الشاطبي، ت. عبد الله دراز، ١/ ٣٤٩-٣٥٠.

٢- هل راعى العلماء مقاصد الشريعة في فهم النصوص عامة والسنة على وجه الخصوص؟.

٣- هل إدراك مقاصد الشرع متيسر لكل شخص كما يدعي العقلانيون، أم أنه يستدعي شروطا لا يمكن تخطيها؟.

المطلب الثاني-عناية العلماء بالمقاصد في توجيه النصوص:

إن إغراق العقلانيين في مراعاة المقاصد والاحتكام إليها في فهم نصوص السنة، جعلهم يغلبون بعض الأحاديث على بعض، فيأخذون من السنة ما يوافقهم، ويذرون ما يحول دون رغباتهم، وما نقلت عنهم في بداية المطلب إلا إشارة لهذا المسلك عندهم، «وإذا كانت المقاصد الشرعية مبنيّة على أدلة الشريعة، فلا يجوز بحال أن يترك شيء من الأدلة الشرعية، بزعم أن ذلك يعارض مقصدا، كما يفعله بعض المتعالمين الذين يقولون نحن ننظر إلى روح الشريعة ومقاصدها، معرضين عن الأخذ ببعض نصوصها، فيأخذون ببعض الكتاب ويتركون بعضا، وهذه فتنة يلبسون بها على عوام الناس بحجة مقاصد الشريعة، والشريعة من هذا براء، إذ نصوص الشريعة كلها تهدف إلى مقاصد متكاملة مترابطة، ولا معارضة بين المقاصد بعضها مع بعض، ولا بين المقاصد وأدلتها الشرعية..»[1].

ولعل المطلع على ما سطره العلماء حول مراعاة المقاصد في فهم النصوص، يلحظ عنايتهم الفائقة بهذا الأمر العظيم، ويتجلى هذا الأمر من خلال النقول عنهم من مصنفاتهم.

من ذلك ما قاله شيخ الإسلام عن نكاح المحلل، ورده على بعض من رأى فيه المصلحة: «وقولهم: إن قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه المنفعة، قلنا: هذه مناسبة شهد لها الشارع بالإلغاء والإهدار، ومثل هذا القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال، والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بما يخالفها، إذا اعتبرت فهي مراغمة بَيِّنَةٌ للشارع، مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم، وموردها عدم مقابلته بالرضى والتسليم، وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وإن ظَنَّهَا مصالح، ولا تكون مناسبة للحكم وإن اعتقدها معتقد مناسبة، بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه، خلاف ما رآه هذا

(١) مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا: د. محمد بكر إسماعيل حبيب، ص ٤٥-٤٦.

القاصر في نظره، ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما ظهر له حسنه وما لـم يظهـر، وتحكيم علـم الله وحكمه على علمه وحكمـه، فإن خير الدنيـا والآخرة وصلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله»[1].

وقـال أيضا مبينا سـبب جنوح بعضهـم إلى التحايل على أحكام الشـرع: «وأظن كثيرا من الحيل، إنما اسـتحلها من لم يفقه حكمة الشـارع، ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم، فأقام رسم الدين دون حقيقته، ولو هدي رشده لسلم لله ورسوله، وأطاع الله ظاهرا وباطنا في كل أمره، وعلم أن الشـرائع تحتها حكم، وإن لم يهتد هو لها فلم يفعل سـببا، يعلم أنه مزيل لحكمـة الشـارع من حيث الجملة، وإن لم يعلم حقيقة مـا أزال إلا أن يكون منافقا، يعتقد أن رأيه أصلح في هذه القضية خصوصا، أو فيها وفي غيرها عموما لما جاءت به الشريعة»[2].

إن توظيـف شـيخ الإسـلام للمقاصد في فهـم النصوص، جعله يبين لنـا بعض الحكم التي تضمنتها أحاديث النبي ﷺ، ويسد الطريق على كثير ممن لم يدركوا بعض المصالح، أو أدركوها وأرادوا تجاوزها، فبين خطأهم ورد عليهم مذهبهم.

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «المقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعـاني، أن لا يتجـاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يقصر بها ويعطـي اللفظ حقه والمعنى حقه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبرهم أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو اسـتنباط المعاني والعلل، ونسـبة بعضها إلى بعض، فيعتبر مـا يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط»[3].

ولقـد تَطَـرَّق العلامـة ابن عاشـور في كتابه الذي ألفـه في مقاصد الشـريعة، وأفرد هذه القضية بمبحث خاص، عنونه: «**طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشـريعة، وتمحيص ما يصلح، لأن يكون مقصودا من أدلتها**»[4]، وقد أجاد الشـيخ كعادته في مصنفاته، إذ أبان عن طريقة السـلف في الاسـتنباط من خلال مراعاتهم للمقاصد، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولكن مناط الحجة

(١) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، ص٦/ ١٠٦.
(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل: ابن تيمية، ت. حمدي السلفي، ص٢٥٢.
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ص١/ ٢٢٥.
(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، ص١٩٧

لنا بأقوالهم، أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت، قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصَّون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع، ولقد أحببت أن أمثِّل في هذا المبحث بأمثلة كثيرة، يتجلَّى بها للناظر مقدار اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم، وفيه ما يعرِّفك بأن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»[1].

فهذا الكلام النفيس من هذا الشيخ الجليل، يبين مدى حرص السلف رحمة الله عليهم على هذا العلم الشريف، وأن من أراد أن يفهم النصوص من خلال المقاصد لا بد له من النظر في مصنفاتهم، التي تظهر قدرة فائقة على حسن الاستنباط الموافق لمقاصد الشرع الحنيف.

ومن جميل ما يذكر هنا؛ ما مثل به ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ على من لم يراع مقاصد النصوص في الفهم بقوله: «وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني؛ إلا كمثل رجل قيل له لا تسلم على صاحب بدعة، فقبل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له اذهب فاملأ هذه الجرة، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض، وقال لم تقل ائتني بها»[2].

إن فهم النصوص الشرعية، يستدعي الإحاطة ببعض الملابسات التي جاء فيها سياق النص، فمن الخطأ حصر المعنى في جزئية دون سائر الجزئيات الأخرى، أو فصل بعض الجزئيات عن كلياتها التي لا يمكن أن تفصل عنها، فقد يفهم من النص الخصوص، ويراد به العموم، وقد تستثنى منه بعض الحالات التي ينبه عليها العلماء بتتبع القرائن، ولهذا «فإن التمسك بحرفية النص أحيانا لا يكون تنفيذا لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادا لها، وإن كان ظاهره التمسك بالسنة»[3].

إذن فلا بد من استجماع كل الوسائل، التي نستجلي بها المعنى المراد من النص، من خلال مراعاة المقاصد التي جاءت بها الشريعة، دون تعسف أو إجحاف، قال الشاطبي مبينا لهذه النقطة بشيء من الدقة: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات[4]، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات

(١) المصدر السابق، ص١٩٧.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، ٣/ ١١٥.
(٣) كيف نتعامل مع السنة النبوية: يوسف القرضاوي، ١٥٥.
(٤) يعني الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه...فإذاً الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي والجزئي هو مظهر العلم به»[1].

بهذه النظرة المتكاملة في حيثيات النصوص، يمكن أن يتوصل إلى الحقيقة المرادة من النص، ولكن هذه النظرة المتوازنة بين النصوص يفتقدها الكثير من العقلانيين الداعين إلى«التمسك ببعض الكتاب والإعراض عن بعض؛ فيقولون ننظر إلى مقاصد الشريعة وروحها دون أدلتها النصية واللفظية».[2]

ولما كان النظر إلى المقاصد بهذه المثابة، كان الطعن في الخوارج من جهة كونهم لم يراعوا هذا الجانب في فهم النصوص، فأوقعهتم قلة نظرهم إلى مقاصد الشرع في مهاوي الفتنة التي ألحقت بهم من الوعيد الشديد ما تشهد به نصوص السنة، قال ابن تيمية: «فلما رأى النبي ﷺ الرجل الطاعن عليه في القسمة، الناسب له عدم العدل بجهله وغلوه، وظنه أن العدل هو ما يعتقده من التسوية بين جميع الناس، دون النظر إلى ما في تخصيص بعض الناس، وتفضيله من مصلحة التأليف وغيرها من المصالح، علم أن هذا أول أولئك، فإنه إذا طعن عليه في وجهه على سنته، فهو يكون بعد موته وعلى خلفائه أشد طعناً»[3].

أجدني في ختام هذه النقطة،لم أسلك سبيل التمثيل، وإنما سلكت سبيل التدليل من خلال نقل كلام العلماء -ولا أحسبه يشفع لي في هذه العجالة-، والذي يبين عن حرص السلف على فهم النصوص - بما في ذلك السنة- من خلال مراعاتهم لمقاصد الشرع المطهر، وقد كانت طريقتهم طريقة علمية لا يشوبها كدر ولا غموض، بينما نجد طريقة العقلانيين، يمازجها الغموض والعموم، ويظهر أثرها من خلال تطبيقاتهم التي ردوا من خلالها آراء العلماء، واستبدلوها بأخرى تواكب العصر- زعموا-، وهذا ما فتح باب التأويل المتكلف على مصراعيه.

(١) الموافقات: الشاطبي، ٣/ ٨-٩.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د.محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، ص٤٤٧.
(٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول: ابن تيمية، ١/ ١٨٨.

المطلب الثالث: الشروط الواجب توفرها في المتكلم في علم المقاصد:

لا يخفى أن المقاصد كعلم مستقل كان مبثوثا في ثنايا كتب العلماء[1]، وظهرت معالمه بجلاء على يد الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ، من خلال كتابه الموافقات، ولقد أبرز هذا الإمام الشروط التي تؤهل الناظر في نصوص الشريعة للحديث في علم المقاصد، فليس كل من له إلمام بشيء من علوم الدين يستطيع خوض غمار فهم مقصد الشارع، والاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل، ومن تأمل ما اشترطه العلماء من أجل التقدم في هذا العلم الشريف تبين له أن الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ «لم يكن مخالفا لسلفه من العلماء، عندما جعل العلم بمقاصد الشريعة والإحاطة بها، ثم القدرة علي تنزيلها على الواقع، خلاصة الشروط الواجب توفرها في المجتهد، ذلك أنهم فصلوا وعدَّدوا الوسائل التي إذا توفرت أعانت المجتهد على فهم النصوص، وإدراك مقاصد الشرع منها والإحاطة بها، وتجاوز الشاطبي التفاصيل وصوَّب نظره نحو الجوهر، فلخَّص شروط المجتهد في الاتصاف بوصفين»[2] ذكرهما في كتابه الموافقات.

فقال رَحِمَهُ اللهُ: «إنما تحصل درجة الاجتهاد، لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول: أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعْتُبِرَتْ من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده، في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف، هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي » في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو كالخادم للأول، فإن التَّمَكُّنَ من ذلك، إنما هو بواسطة معارف محتاج

---

(١) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د.أحمد الريسوني، ص٣٩-٧١، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د.محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، ص٤٢-٧٣، مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا: د. محمد بكر إسماعيل حبيب، ص ٨٣-١١٠، علم المقاصد الشرعية: د. نور الدين بن مختار الخادمي، ص ٥٣-٦٦.

(٢) منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، ص١٠٥.

إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا؛ كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة.»[1].

فقد جعل الإمام الشاطبي فهم المقاصد أسمى غاية يمكن للمجتهد الوصول إليها، لهذا فلا يجوز له الكلام عن مقصد الشارع، مالم يحصل وسيلتها بعد، كما أشار في النقطة الثانية وهي التمكن من المعارف التي لا يستغنى عنها في فهم الشريعة، فمن تلك المعارف ما يلي:

١- العلم بالنصوص الشرعية :

من أهم الأمور التي يجب مراعاتها للمتكلم في المقاصد هي الإحاطة بالنصوص الشرعية، وهي أصول الأدلة، ولهذا تجد الأئمة يشددون على المجتهد في الشريعة، أن يكون حافظا لقسط من الأدلة التي يرجع إليها في اجتهاده قال شيخ الإسلام:« فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره»[2].

وقال أيضا مادحا فقهاء المحدثين الذين اختصوا بحديث رسول :« وبكل حال؛ فهم أعلم الأمة بحديث الرسول، وسيرته ومقاصده وأحواله، ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه ومعرفته وفهمه ظاهرا أو باطنا، واتباعه باطنا وظاهرا، وكذلك أهل القرآن، وأدنى خصلة في هؤلاء محبة القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما، ففقهاء الحديث أَخْبَرُ بالرسول من فقهاء غيرهم..»[3].

وبالجملة؛ فإن حفظ قسط من نصوص الوحيين، التي هي الأصول التي يرجع إليها المجتهد في معرفة الأحكام ومقاصد الشرع، من الأمور المهمة، وقد بوَّب الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه جامع بيان العلم وفضله: « باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة»، وبعد ذكره لعدة آثار قال: «هذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها ومن أشكل عليه شيء

(١) الموافقات: الشاطبي، ٤/ ١٠٦- ١٠٧.
(٢) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ١/ ١٨٥.
(٣) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٤/ ٩٥.

لزمه الوقوف ، ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبره»[1].

٢- المعرفة باللسان العربي:

ومما يجب على المتكلم في مقاصد الشريعة، معرفته هو علوم اللغة العربية، فلا يستطيع أحد أن يعرف مقصد الشارع من السياق دون تحصيلها، قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن بين أن القرآن والسنة نزلا بلغة العرب، وأن لسانهم متسع المعاني، وأن اللغة العربية ضرورية لفهم مراد الله ورسوله:« هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به، وإن اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها، ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فَتَكَلَّفَ القول في علمها تَكَلُّفَ مَا يَجْهَلُ بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب - إن وافقه - من حيث لا يعرفه غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»[2].

يقول الدكتور عابد السفياني: «أما عن الذين يريدون أن يخبروا عن حكم الله ورسوله استنباطا من النصوص، فلا بدَّ لهم من العلم بلغة العرب ضرورة، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولا يمكن الإخبار عن مراد الله من كلامه بأنه قصد كذا وكذا، إلا بمعرفة لغة العرب ومقاصدها»[3].

٣-مراعاة الفهم المقاصدي للصحابة والسلف الصالح:

مما ينبغي لمن يتكلم في مقاصد الشريعة، مراعاة الفهم المقاصدي للسلف، لأنهم أعلم باللسان العربي الذي نزلت به النصوص، وهم أعلم بالنصوص حفظا وفهما وتطبيقا، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:« وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين، فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله، مُحَرِّفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[4].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، ت. أبو الأشبال، ٢/ ٨٤٨.

(٢) الرسالة: الشافعي، ص١٣٦.

(٣) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: ص١/ ٢١٤. رسالة جامعية أشرف عليها الأستاذ الدكتور: حسين حامد حسان، نوقشت عام: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

(٤) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ص١٣/ ٢٤٣.

كما بيّن ابن عاشـور- كما مر سابقا- مكانة السلف في العناية بالمقاصد بقوله: «ولكن منـاط الحجـة لنا بأقوالهم، أنهـا دالة على أن مقاصد الشـريعة على الجملـة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت، قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصَّون بالاسـتقراء مقاصد الشريعة من التشـريع، ولقـد أحببت أن أمثِّل في هذا المبحث بأمثلة كثيـرة، يتجلَّى بها للناظر مقدار اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم، وفيه ما يعرِّفك بأن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»[1].

وهـذا مـا يدعوا بحق إلى مراعـاة أقوالهم، والتزام منهجهم في الاسـتنباط، لأنهم أعرف بأحكام الشرع ممن جاء بعدهم.

كما أن هناك شروطا أخرى لكن اكتفيت بما ذكرت، وإن كانت البغية من كل هذا التمثيل لا الحصر، من أجل بيان أن فهم مقاصد الشـرع لا تتيسـر لكل من يدعيها، وإنما تحتاج إلى رسوخ في العلم الشرعي.

أسـتنتج مما سـبق بيانه أن العلماء قد اشـترطوا في المتكلم وفي المسـتنبط من نصوص الكتاب والسـنة عامة، وتعليل الأحكام وفق مقاصد الشرع خاصة، أن يكون على قد كبير من الفقه في الدين، فأن المؤلفات في هذا الفن الشريف قليلة، مقارنة بالفنون الأخرى، وبهذا يتبين لنـا مجازفـة العقلانيين عندمـا أرادوا أن يوظِّفوا هذا العلم بما يوافـق أهواءهم دون تحصيل شـروطه المقررة عند العلماء، ولذا اشـترط الإمام الشـاطبي فيمن يقرأ كتابـه الموافقات أن يكون ريانا من علوم الشرع، وإلا فإنه سيكون له فتنة، فقال: «ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مسـتفيد حتى يكون ريان من علم الشـريعة أصولها وفروعها منقولهـا ومعقولها غير مخلـد إلى التقليد والتعصب للمذهب فإنـه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات والله الموفق للصواب»[2].

فهل بلغ العقلانيّون مرتبة التضلع في فنون الشريعة حتى يتجرّؤوا كل هذه الجرأة على مقاصد الشرع، أم أن المدرسة العقلية الحديثة قد أزاحت من طريقها كل العقبات التي تكبح فهمها الواسع للسنة على الطريقة الحديثة؟.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، ص١٩٧.
(٢) الموافقات: الشاطبي، ١/ ٨٧.

النتائج

لقد توصل الباحث بعد هذا العرض الموجز إلى عدة نتائج أهمها:

- غلو العقلانيين في استخدام العقل ومحاكمة فهوم السلف إليه دون اعتبار لمكانتهم.
- أثبت البحث أن مراحل فهم السنة عند المحدثين بجمع طرق حديث الباب ومراعاة السياق..الخ هي أقرب إلى العقلانية والاتزان مقارنة بطريقة العقلانيين المبنية على العشوائية والخضوع للخلفيات الايديولوجية والتي تؤول إلى تعدد الفهوم والاختلاف، الشيء الذي يذهب بمقصد النص.
- إغراق العقلانيين نصوص السنة بالتأويل وإخضاعها لسلطة الواقع، جعل السنة عرضة لتخطف الأهواء والتحكم في توجيهها حسب ما يقتضيه توجه كل شخص، بخلاف طريقة السلف الثابتة والتي تجعل الواقع تابعا لدلالات النص، وتسيير الواقع وفقه، كي ينضبط المجتمع.
- توسع العقلانيين في اعتبار المقاصد أدى إلى اعتبار النص تابعا لروح المقاصد، أما السلف فقد راعوا المقاصد ولكن بعلم جم، خصوصا والحكم على الشيء بأنه من مقاصد الشريعة يحتاج إلى اضطلاع واطلاع واسع لعلوم الشريعة، وهذا ما يفتقر إليه جمهور العقلانيين.

فهرس المصادر المراجع

١. آثَـارُ ابْـنُ بَادِيـسَ، عبد الحميد محمـد بن باديس، المحقـق: عمار طالبـي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط١ (عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ ميلادية، ٤ أجزاء.

٢. إحـكام الأحكام شـرح عمدة الأحـكام: تقي الدين أبـو الفتح محمد بـن علي بن وهب بن مطيع القشـيري ، المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: مصطفى شـيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

٣. الاعْتِصَـام: إبراهيـم بن موسـى الشـاطبي، تحقيق ودراسـة: د. محمد بـن عبد الرحمن الشـقير، د. سـعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨م.

٤. إعـلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سـعد شـمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٥. الأعـلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشـقي، دار العلم للملايين، ط١٥ - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٦. إِكمَـالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْـلِم، عياض بن موسـى اليحصبي السـبتي، ت. الدكتور يحْيَى إِسْـمَاعِيل، دار الوفـاء للطباعة والنشـر والتوزيع، مصـر، الطبعة: الأولـى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٧. البحـر المحيـط في أصـول الفقـه: أبـو عبـد الله بدر الديـن محمد بـن عبد الله بـن بهادر الزركشـي، تحقيـق: د. محمد محمد تامـر، دار الكتـب العلمية، لبنان-بيـروت، د.ط، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨. بدائـع الفوائـد: محمد بـن أبي بكر بن أيوب بن سـعد شـمس الدين ابن قيـم الجوزية، تحقيق: هشـام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشـرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٩. بيان الدليل على بطلان التحليل: شيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه: حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.

١٠. التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣هـ.
١١. التجديد في الفكر الإسلامي: د. عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٢. تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، تأليف: سامر اسطنبولي، دار الأوائل سوريا، د ت ط.
١٣. التعالم وأثره على الفكر والكتاب: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار القلم، القبة- الجزائر، ط٣، ١٤١٢هـ.
١٤. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.
١٦. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد: عابد بن محمد بن عويض العمري السفياني، عام: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
١٧. الجامع الصحيح، سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر و ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
١٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صبى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي البخاري، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.
١٩. جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٢٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٢١.جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد أبو لوح، دار: ابن القيم الدمام- المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٢٢.الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الأصبهاني، ت: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي و محمد بن محمود أبو رحيّم، دار الراية، السعودية- الرياض. د.ط، د.ت.
٢٣.حجية الحديث النبوي مجموع مقالات نفيسة في الدفاع عن السنة النبوية الشريفة، تأليف: محمد اسماعيل السلفي، ترجمة الدكتور: مقتدى حسن ياسين الأزهري، قدم له: صلاح الدين مقبول أحمد، دار: غراس الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٢٤.حرية الفكر في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، ط٢، د.ت.
٢٥.حوار لا مواجهة: د. أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق- القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٦.درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
٢٧.ذم التأويل: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد قدامة الجماعيلي المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية - الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٨.الربا والفائدة في الإسلام: محمد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي الصغير- مصر، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٢٩.الرسالة: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث- القاهرة، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٠.السنة: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، تحقيق : سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣١.سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل بابي الحلبي، د.ط، د.ت.
٣٢.سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد

كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٣٣. شبهات عصرانية مع أجوبتها: سليمان بن صالح الخراشي، تقديم: سعد بن عبد الله الحميد، دار الوحيين للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٣٤. شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت- ط٩، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣٥. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، د.ط، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٣٦. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، خدمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية «عيسى البابي الحلبي»، دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٣٧. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣٨. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٩. الطبقات الكبير: محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٤٠. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد): أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه: ولي الدين، ابن العراقي أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين المصري، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
٤١. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٤٢. علم المقاصد الشرعية: د. نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان -الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٣. الغزو الفكري للتاريخ والسيرة، بين اليمين واليسار: سالم البهنساوي، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
٤٤. الفتاوى الكبرى: أحمد ابن تيمية ، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٣٨٦هـ.
٤٥. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: ج. ت. تحقيق، الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة- مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.
٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
٤٧. الفقيه والمتفقه: الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٤٨. القصيدة النونية، محمد بن أبي بكر بن أيوب المشهور بابن قيم الجوزية الناشر : مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ
٤٩. كتاب الأذكياء: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادي، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
٥٠. الكتاب والقرآن « قراءة معاصرة»: محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية- دمشق، د.ط، د.ت.
٥١. كيف نتعامل مع السنّة النبوية: يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٥٢. مجلة العربي، عدد ٢٥٢، ص٣٥، سنة ١٩٧٩م.
٥٣. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق وجمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٥٤. مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤

٥٥. المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٦. مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر (بيروت)، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م
٥٧. مسند الشاميين: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط١٤٠٥،١هـ- ١٩٨٤م.
٥٨. المسند: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
٥٩. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: الدكتور: محمد سعد بن أحمد بن سعيد اليوبي، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية: شوال ١٤٣٠هـ.
٦٠. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ت. محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس،عمان- الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.ب
٦١. من العقيدة إلى الثورة: حسن حنفي، مكتبة مدبولي- مصر، د.ط، د.ت.
٦٢. مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط٢، ١٤٠٩ هـ.
٦٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م.
٦٤. منهج التيسير المعاصر « دراسة تحليلة»: عبد الله بن إبراهيم الطويل، دار الهدي النبوي- مصر، توزيع: دار الفضيلة- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٦٥. الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، دار المعرفة - بيروتت: عبد الله دراز، د.ت.ط.
٦٦. الموقف المعاصر من المنهج السلفي« دراسة نقدية»: د. مفرح بن سليمان القوصي، دار الفضيلة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٦٧.ناسخ الحديث ومنسوخه، أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ هَانِئ االأَثْرَم المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، ط١٤٢٠،١ هـ - ١٩٩٩ م.

٦٨.نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٩.نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي ، الدر البيضاء- المغرب، ط٤، ٢٠٠٥م.

٧٠.النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧١.وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

***

ضوابط الاعتبار المقاصدي
في إعمال النص الشرعي

أ.د. إبراهيم بن محمد الأمين رحماني

أستاذ الفقه المقارن ومدير المعهد العالي للعلوم الإسلامية

جامعة الوادي – الجزائر

مُقدّمة

تهدف أحكام الشريعة الإسلامية إلى تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ومن مقتضيات الرحمة تحقيق مصالح العباد. وقد أكد علماء الشريعة هذا المعنى أيما تأكيد؛ يقول الإمام العز بن عبد السلام (توفي٦٦٠هـ): «إن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[١]. ويقول الإمام القرافي (توفي٦٨٤هـ): «أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة»[٢]. ويقول الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ): «إن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[٣].

ولما جاءت النصوص الشرعية تمكّن لمبدأ جلب المصالح ودفع المفاسد؛ فالواجب التعامل مع النصوص وفق هذا الاعتبار، بحيث نحرص على حسن تفهم النصوص والاجتهاد في تلمس جوانب المصلحة فيها، ومن ثم تطبيقها تطبيقا يراعي هذا البعد المصلحي. وهذا كله اعتمادا على ما تقرره النصوص وتؤسس له من معايير تضبط المفاهيم وترشد إلى سبل التعامل مع المصالح والمفاسد.

إن مقاصد الشريعة مبنية على نصوصها ومستخلصة منها، وهذا ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج. والعلم بالمقاصد ليس مقصودا لذاته، وإنما يراد به استثماره والاستفادة منه في فهم النصوص وتوجيهها، وبصورة أخص في النصوص غير قطعية الدلالة؛ فيستعين المجتهد بهذا العلم لتحصيل فهم النص وتفسيره وتوجيه تطبيقاته بما يخدم مقاصده. وتأسيسا عليه يكون النص الشرعي أول مجال اجتهادي يحتاج إلى النظر المقاصدي لإعماله على الوجه المطلوب.

وهكذا يتضح أن جوهر الاعتبار في التعامل مع النص الشرعي هو البحث عن المقاصد والمعاني التي أراد صاحب النص تبليغها للمخاطبين؛ وأراد منهم فهمها واستيعابها

(١) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج٢، ص٦٢.
(٢) القرافي، الفروق، ج٢، ص١٢٦.
(٣) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٢٨٥.

والاستجابة لمقتضياتها؛ مما يتطلب مزيد الاهتمام والتحري الجيد لتلك المقاصد وفق ما يريدها صاحب النص والوقوف عندها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي. وتقديم جملة من الضوابط التي توجه النظر المقاصدي في إعمال النص حتى لا تستغل الوجهة المقاصدية للخروج عن النص وعن مقتضياته باعتبار أن البحث المقاصدي يوظف أدوات اجتهادية كثيرة ومتنوعة وقد لا يوفق كثيرون في حسن استخدامها.

مشكلة البحث:

تنطلق مشكلة البحث من واقع أنه قد يتوارد على النص الشرعي معنيان يكون أحدهما غير مقصود والآخر هو المقصود. وقد يكون المعنى الأول هو الظاهر وهو المتبادر إلى الذهن، ولكن بمزيد من التأمل والتدبر، وبالاحتكام إلى القرائن التفسيرية المساعدة يتبين أن للنص مقصودا آخر يختلف عن المتبادر إلى الذهن من ظاهر الألفاظ. وبالتالي نتساءل عن الضوابط التي تحكم توجيه مقاصد النص توجيها صحيحا، يسهل على المخاطبين بالنص إعماله والاستفادة منه، ويقطع الطريق عن مسالك التحريف والمغالطة التي قد تظهر في لبوس مقاصدي.

الدراسات السابقة:

كتب كثيرون في مفردات موضوع البحث هذا، وإن كانت تلك الكتابات في أغلبها تتكلم عن المقاصد بعمومها لا مقاصد النص الشرعي فحسب، وقد استفدت منها في تحرير هذه الصفحات، ولعل أهم ما وقفت عندها أكثر من غيرها الدراسات التالية:

١. بحث بعنوان: «ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد» للدكتور محمد سعد بن أحمد اليوبي، وهو منشور بالعدد الرابع من مجلة الأصول والنوازل، عام ١٤٣١هـ. حيث تحدث فيه عن الحاجة إلى مقاصد الشريعة في الاجتهاد، ثم مجال إعمال المقاصد، وختم البحث بجملة من الضوابط التي تعين الباحثين والفقهاء على الاستفادة من المقاصد في معرفة أحكام النوازل.

ويظهر لي أن الضوابط المذكورة في البحث فيها قدر من التداخل وتحتاج إلى إثراء وزيادة بيان.

٢. بحث بعنوان: «اعتبار مقاصد الشريعة الإسلامية في فهم النصوص واستنباط الأحكام»، للباحث: أحمد محمد هادي الهبيط، وهو عبارة عن رسالة ماجستير مؤرخة عام ٢٠٠٥م، ولم يتيسر لي الاطلاع عليها، والذي وصلني منها مخطط معالجتها للموضوع؛ حيث قسم الباحث الرسالة إلى ثلاثة أبواب؛ خصص الأول للمقاصد والفهم والاستنباط، والباب الثاني بعنوان: «اعتبار المقاصد في فهم النصوص»، أما الباب الثالث فتحدث فيه عن جلب المصالح ودرء المفاسد.(١)

والظاهر من مفردات الخطة الإجمالية وكذا التفصيلية عدم التطرق للضوابط التي تتعلق بالاعتبار المقاصدي في إعمال النصوص الشرعية.

٣. بحث بعنوان: «أثر المقاصد الجزئية في فهم النصوص الشرعية: دراسة تطبيقية من السنة النبوية» للدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، وهو منشور بمجلة دراسات، «علوم الشريعة والقانون»، بالجامعة الأردنية، المجلد (٣٣)، العدد الأول، عام ٢٠٠٦م. وتطرق فيه إلى بيان معنى المقاصد وأنواعها، ثم أهمية الالتفات إليها في تفسير النصوص وعند تطبيقها، ثم عرض مسائل تطبيقية من الحديث الشريف وبيان وجهة الاعتبار المقاصدي فيها.

والبحث المذكور على أهميته لم يتطرق لبيان الضوابط التي توجّه التأثير المقاصدي في فهم وإعمال النصوص، ثم إن البحث تطبيقي في المقاصد الجزئية بتحليل نصوص منتخبة من الحديث الشريف.

٤. مقاصد المقاصد «الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة» للدكتور أحمد الريسوني، وهو عبارة عن كتاب من الحجم الصغير طبع ببيروت عام ٢٠١٣م. وتناول فيه جملة من مفردات موضوع البحث حيث استهل فصوله بعنوان: «مقاصد المقاصد في فهم الكتاب والسنة»، ثم تطرق بعدها للاجتهاد وللمقاصد العملية.

والكتاب المذكور على أهميته لم يفصّل في بيان الضوابط التي تحكم الاعتبار المقاصدي في إعمال النصوص الشرعية.

---

(١) ورد تعريف بالرسالة في الموقع الإلكتروني:(www.yemen-nic.inf) تاريخ التصفح: ٠٨ / ١١/ ٢٠١٥.

منهج البحث:

سرت في تحرير هذه الصفحات على نهج الوصف والتحليل، مع الاستفادة من باقي المناهج في حدود ضيقة. واعتمدت في العزو والتوثيق النسق التالي:

- عزو النصوص القرآنية إلى مواضعها في المصحف (السورة، ورقم الآية)، وهذا عقب ذكر النص مباشرة في المتن.
- ذكر التخريج الموجز لنصوص الحديث الشريف، وبيان درجة الحديث من الصحة إن كان واردا عند غير البخاري ومسلم.
- الإشارة إلى تواريخ وفيات الأعلام الوارد ذكرهم عوضا عن الترجمة لهم لمحدودية صفحات البحث.
- الرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع للتأكد من سلامة نسبة الأقوال لأصحابها.
- تأخير ذكر البيانات الكاملة لمصادر البحث ومراجعه والاكتفاء في الحواشي بذكر المؤلف والعنوان ورقم الصفحة. وتخصيص قائمة مكتملة البيانات بعد الخاتمة مباشرة.
- الحرص على اعتماد لغة سهلة بعيدة عن التعقيد الاصطلاحي الحادث؛ لأجل تيسير الموضوع وتوسيع الاستفادة منه أو إثرائه وتقويمه.

خطة البحث:

اجتهدت في تقسيم هيكل البحث بعد المقدمة إلى ثلاثة مباحث ثم الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع وفق الترتيب التالي:

- **مقدمة.**
- **المبحث الأول**: مفهوم النص الشرعي.
- **المبحث الثاني**: منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي.
- **المبحث الثالث**: أهم ضوابط توجيه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي.
- **الخاتمة.**
- **قائمة المصادر والمراجع.**

المبحث الأول

مفهوم النص الشرعي

استعمل أهل العربية كلمة «النص» للدلالة على الرفع والإظهار والدفع؛ نقول: نصّ فلانٌ حديثه إذا رفعه إلى قائله، وعليه يطلق لفظ «النص» على الكلام المنصوص؛ وكأنه مصدر بمعنى اسم المفعول، كالخلق بمعنى المخلوق في مثل قول الله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان:١١]. وجاء في قول عمرو بن دينار (توفي١٢٦هـ): ما رأيتُ رجلا أنصَّ للحديث من الزهري (توفي١٢٤هـ)، أي أرفع له وأسند.

ويقال: نصَّت الظبية جيدها إذا أظهرته، كما في قول امرئ القيس(توفي٥٦٥م):

وجِيْدٍ كَجِيْدِ الرِّيمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ
إِذَا هِيَ نَصَّتْهُ وَلاَ بِمُعَطَّلِ

وبهذا المعنى (الظهور والارتفاع) جاءت تسمية المنصّة التي تجلس عليها العروس لتبدو لجميع الناس.

ويقال -أيضا-: نصَّ الدابة ينصُّها نصًّا؛ أي دفعها في السير حتى يستخرج أقصى سيرها. والمعنى نفسه في قولنا: نصصتُ الرَّجُلَ إذا أحفيته في المسألة ورفعته إلى حدِّ ما عنده من العلم حتى استخرجته. إذن فالنص: بلوغ الشيء غايته ومنتهاه.(١)

وخلاصة المعنى اللغوي أن النص في العربية يطلق على بلوغ الشيء منتهى غايته؛ فإذا كان كلاما يُرفع لقائله (مصدره)، وإن كان شيئا ماديا يرفع إلى أعلى ما يمكن أن يحقق الغرض المطلوب منه (المنصة)، وإن كان سلوكا فببلوغ منتهى الجهد (السير). وهكذا الأمر في بقية الأمثلة.

و«النص الشرعي» نسبة إلى الشريعة، وهي في اللغة مصدر شَرَعَ؛ نقول: شرع فلان في كذا إذا ابتدأ فيه، كما نقول: شرع في الكتابة، أو شرع في المسير، أو شرع في الحديث. وترجع كلمة الشريعة في أصل استعمالها اللغوي إلى ما كان يعرف عند العرب من الطريق الواضح المؤدي إلى الماء(٢).

---

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح ج٣، ص١٠٨٥- ١٠٩٥؛ الزمخشري، أساس البلاغة، ص٤٥٩؛ ابن منظور، لسان العرب مج ٦، ص٤٤٤٢؛ الجرجاني، التعريفات، ص٢١٥، مادة: ن ص ص.

(٢) الرازي، مختار الصحاح، ص٢١٨، مادة: ش ر ع.

جـاء في «المصباح المنير»[1]: «الشَّـريعةُ: وهي مورد الناس للاسـتقاء؛ وسُـمِّيت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع».

وفي «لسان العرب»[2]: الشريعة والشراع والشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عَدّاً - أيّ كثيراً - لا انقطاع له. وفي المثل العربيِّ السائر: «أَهْوَنُ السَّقْي التَّشْرِيعُ». والمعنى: أسهل طرق سقي الإبل، هو تركها تسير في الطريق الموصل إلى الماء لتشـرب بنفسـها وترتوي. ومنه فالشـريعة هي مورد الشـاربة، والتشـريع هو إيراد الإبل شـريعة. وهكذا أُخذ هذا المعنى، وعُمم اسـتعمال التشـريع على نهج الطريق الواضح[3].

والشـريعة تعنـي في الاصطلاح: ما أنزلـه الله تعالى لعباده من الأحكام على رسـول من رسله سواء تعلقت بكيفية عمل وتسمى: أحكام فرعية أو عملية، ولها كان تدوين علم الفقه؛ أو جاءت متعلقة بمسائل الاعتقاد وتسمى: أحكام أصلية أو اعتقادية، ولها دون علم العقيدة والكلام[4].

ويمكن القول بأن الشـريعة الإسلامية هي: ما نزل به الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليـه وسـلم من الأحكام، التي بامتثالهـا تصلح أحوال الناس في دنياهم وأخراهم، سـواء في ذلك أحكام العقيدة، أو العبادة، أو الأخلاق[5].

هذا، واستخدم علماء الشريعة مصطلح «النص» لإفادة معان ثلاثة هي[6]:

١. الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة بغض النظر عن دلالته.

٢. الخطاب الشرعي ذي الدلالة الواضحة سواء أكانت دلالته قطعية أم ظنية.

---

(١) الفيومي، المصباح المنير، ص٣١٠، مادة: ش ر ع.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مج٤، ص٢٢٣٨، مادة: ش ر ع.

(٣) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص٢٣٣، مادة: ش ر ع.

(٤) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص٨٣٥ - ٨٣٦.

(٥) انظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج١، ص٣٠.

(٦) أيمن صالح، القرائن والنص دراسـة في المنهج الأصولي في فقه النص، ص١٢ - ٣٦؛ ماهر حسـين حصوة، «أثر تعليل الأحكام في تأويل وتفسـير النصوص»، مجلة الشـريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع٥٨، رجب ١٤٣٥هـ، ص٣١٧.

٣. الخطاب الشرعي ذي الدلالة القاطعة.

والمختار من هذه الاستعمالات لمصطلح النص في هذا البحث هو المعنى الأول.[١] يقول ابن حزم الأندلسي (توفي٤٥٦هـ) عن النص بهذا المعنى أنه: «اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء».[٢]

وهذا الإطلاق لمعنى النص هو ما استعمله الأصوليون في تقسيمهم للدلالات: عبارة النص، ودلالة النص، وإشارة النص، واقتضاء النص.[٣] وهو إطلاق قديم، فقد أورده الإمام الشافعي في مقابل الاستنباط (الاجتهاد)[٤]. وهو الاصطلاح الدارج اليوم في اللغة الفقهية والأصولية وغيرها أكثر من غيره.[٥]

***

(١) ينظر: الغزالي، المنخول ص٤٦٣؛ القرافي، شرح المحصول، ج٥، ص٢٢٧٥؛ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج١، ص٢١٥؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص٤٦٢؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص١٩؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص١٨٧.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص٤٣.

(٣) بدران أبو العينين بدران، بيان النصوص التشريعية «طرقه وأنواعه»، ص٣٠، العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص٦١.

(٤) ينظر: الشافعي، الرسالة، ص٢١.

(٥) العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص٦٢.

المبحث الثاني

منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي

تمثل مقاصد الشريعة الأهداف والغايات التي ترجى من أحكامها، وحيث إنّ التكاليف الشرعية ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأنها تتنوع إلى ثلاثة أنواع: ضرورية، حاجية، وتحسينية[1]. كما أن المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية، واختلال الضروري يلزم منه اختلال ما دونها وليس العكس.[2]

وعليه فالمقاصد عبارة عن مصالح تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها[3]. فهي لا تخرج عن المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده.

وإن إعمال النص الشرعي يعني تطبيق الحكم الشرعي المستفاد منه؛ فالحكم قد شرع ابتداءً لتحقيق مقصد شرعي، فكان لابد أثناء هذا التطبيق أن يتحقق المقصد الذي شرع من أجله حتى يكون التطبيق على الوجه الذي أراده الشارع وتغيّاه، وإلا وقع التفاوت والاختلاف بين التشريع الذي يهدف إلى تحقيق مصالح معينة، وبين التطبيق الذي لا يعير تلك المصالح أهمية، أوينزّل الحكم الشرعي على الأفراد بطريقة آلية مجردة، دون أي اعتبار للنظر المقاصدي.[4]

وبناء عليه فإعمال النص الشرعي وفق الاعتبار المقاصدي يعني: تنزيل الحكم الشرعي على وفق المصالح التي جاء النص لتحقيقها.[5]

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص٨.

(٢) « الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٦.

(٣) د. محمد سعد اليوبي، «ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد»، مجلة الأصول والنوازل، ع٤، رجب ١٤٣١هـ، ص٢٩. وانظر في تعريف المقاصد: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٥١؛ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٧.

(٤) د. عبد الرحمن الكيلاني، «التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية»، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، المفرق، مج (٤)، ع(٤)، ٢٠٠٨، ص١٠.

(٥) وينظر: د. عبد الرحمن الكيلاني، «التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية»، ص١٤.

ومن الأمثلـة التطبيقية التي راعت الاعتبار المقاصدي في التعامل مع النصوص ما روي عـن ابن عباس رضي الله عنهما في مسـألة قبول توبة القاتل؛ حيث روى سـعد بن عُبيدة قال: «جَـاءَ رَجُـلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّـاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًـا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا النَّـارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ»[1]

فابن عباس رضي الله عنهما في فتواه المذكورة راعى المصالح المتعلقة بنصوص الشرع في موضوع التوبة من جهة، وموضوع القتل من جهة ثانية وأجرى فتواه بمقتضى مراعاة تحقق المقصد وحسن تطبيقه في قضية الحال.

ومـن الأمثلـة الفقهية -أيضـا- التي يظهر فيها أثـر المقاصد في إعمال النص الشـرعي: مسـألة «الإيلاء» الـواردة في قول الله تعالـى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٢٦- ٢٢٧].

الإيـلاء هـو حَلف الزوج ألا يطأ زوجته. وهو غير جائز شـرعا، ومن وقع منه فقد أمهله الشـرع أربعة أشـهر على الأكثر، إن تخلى فيها عن إيلائه فبها ونعمت ويغفر الله له، وإلا لزمه الطلاق رغما عنه.

والظاهـر أنه لا خلاف بين الفقهاء[2] أن الشـرع إنما حرّم الإيلاء ووضع له -متى وقع- حـدًّا أقصـى ينتهي عنـده وجوبا، لما فيـه من الإضرار بالزوجـة والفتنة لها، حيـث إنها تبقى محرومـة من حقها في العشـرة الزوجية الطبيعيـة. لكنهم اختلفوا في بعض مـا تدل عليه الآية ومـا يتناوله الإيلاء المذكـور فيها من حالات وما لا يتناوله: فهـل الإيلاء مقصور على حالة الحَلِـف؟ أم يشـمل كل امتناع عـن وطء الزوجة، بحلف كان أو بـدون حلف؟ وهل حكمه خـاص بترك الوطء وحده، أم يشـمل غيره من أشـكال الهجـر والقطيعة مـع الزوجة؟ وهل

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، في من قال للقاتل توبة، ج٥، ص٤٣٥. الحديث رقم: ٢٧٧٥٣، ورجاله ثقات.

(٢) يراجع في المسألة: بدائع الصنائع للكاساني، ج٣، ص١٧٦؛ حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٤٢٤؛ الاستذكار لابن عبد البر، ج٦، ص٢٩١- ٢٩٢؛ المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٣٩؛ روضة الطالبين للنووي، ج٨، ص٢٥١ وما بعدها؛ المغني لابن قدامة، ج١١، ص٨-٩؛ الإنصاف للمرداوي، ج٩، ص١٨٣؛ شـرح منتهى الإرادات، ج٣، ص١٩٤- ١٩٥.

الامتناع عن الوطء إذا وقع لسبب معقول وليس للإضرار، سواء أكان بحلف أم بدونه، هل يعدّ -أيضا- من الإيلاء ويدخل في حكمه أم لا؟

ويبدو أن الذين وقفوا مع اللفظ -دون القصد- حصروا الإيلاء وحكمَهُ في حالة امتناع الزوج عن وطء زوجته، بعد الحلف على ذلك. أما الذين نظروا إلى مقصود الآية -وهو رفع الضرر والتعسف والحرمان عن الزوجة- أدخلوا في الإيلاء كل ترك متعمد للوطء بقصد الإضرار، إذا طال أمده، ولو كان بدون حلف. بل منهم من أدخل فيه حتى القطيعة للزوجة وترك الكلام معها، ولو مع وجود الوطء. كما أخرجوا من الإيلاء المحظور الامتناع عن الوطء لسبب معقول، ولو كان مع الحلف، كمن يمتنع عن الوطء ويحلف على ذلك، لكن لأجل المرض، أو لأجل رضاع المولود...

ولا شك أن الفريق الثاني هو الأكثر تجسيدا لعدل الشريعة ومقاصدها الكريمة، وأنه المحقق لقاعدة «النصوص بمقاصدها».[1]

قال الإمام العز بن عبد السلام (توفي٦٦٠هـ): «والكتاب والسنة مشتملان على الأمر بالمصالح كلها، دقِّها وجِلّها، إلا مصالح المباح، فإنها مأذونةٌ غير مأمور بها، وعلى النهي عن المفاسد كلِّها، دِقِّها وجِلِّها».[2]

وعلى هذا فإن النصوص الشرعية متضمنة للمصالح الكلية والجزئية؛ فلكل نص منها امتداد مصلحي أو مقصدي. والمطلوب من أهل الاجتهاد والنظر إجراء النصوص على الوجه الذي لا يخلّ بالمقاصد التي جاءت بها هذه النصوص، بل يوجهون فائق العناية لإصابة المقصد الشرعي. وهذا لا يتحقق إلا بالتزام خطوتين عمليتين؛ تتمثل الأولى في البحث الدقيق عن الإطار المقصدي للنص الشرعي، والثانية في إعمال هذا النص ضمن إطاره المقصدي.[3]

هذا، وقد أكّد الفقهاء قديما وحديثا الأهمية الكبرى لاعتبار مقاصد التشريع، وجاءت

(١) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص٥٨- ٥٩.

(٢) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٢٢٥.

(٣) ينظر: وورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلي، ص٢٣٠؛ وعبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، «أثر المقاصد الكلية والجزئية في فهم النصوص الشرعية»، ص١٠٢.

أقوالهـم مصرحة بكون مصلحة العباد وسـعادتهم في الدنيا والآخرة هـي غاية كل النصوص الشرعية.

قال الإمام ابن القيم (توفي٧٥١هـ): «إن الشـريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحِكم ومصالـح العبـاد في المعاش والمعـاد، وهي عدل كلهـا، ورحمة كلها، وحِكمـة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

وقال الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ): «إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخرويـة والدنيويـة، وذلـك على وجـه لا يختل لها به نظام، لا بحسـب الكل ولا بحسـب الجزء، وسـواء في ذلك مـا كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسـينات... فلا بد أن يكـون وضعهـا على ذلك الوجه أبديـًا وكليـًا وعامـًا في جميـع أنواع التكاليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله»[٢].

وقال -أيضا-: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معـًا»[٣].

وقـد انتقد الإمام وليّ الله الدّهلوي (توفي١١٧٦هـ) منكري التعليل، وأنكر عليهم ظنهم أنّ الشـريعة ليست سـوى تعبّد واختبار، لا اهتمام لها بشـيء من المصالح قائلاً: «وهذا ظن فاسد، تكذّبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»[٤].

واسـتنادا إلـى أهميـة مقاصد الشـريعة الإسـلامية اجتهد الأئمـة الفقهاء في اسـتخراج مـا يمكنهم اسـتخراجه من تلك المقاصد مـن خلال مختلف المصنفـات في علل الأحكام، سـواء أكان ذلك مما سـطروه في مدونات الفقه ضمن ما كتبوه عن حكمة مشروعية الأحكام الجزئيـة، أم كان مما دونوه في مصنفات علم أصول الفقه في باب القياس خاصة عند حديثهم عن مسالك الكشف عن العلة على اختلاف بينهم في تقرير ذلك تبعـًا لمذاهبهم الفقهية. وإن مما يدل على هذا الاهتمام -أيضا- اشتراط الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ) وغيره على المفتي

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣، ص٣.
(٢) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٣٧.
(٣) المرجع نفسه، ج٢، ص٦. وقد كرر هذا المعنى في كتابه كثيراً.
(٤) الدهلوي، حجة الله البالغة، ج١، ص٥٠.

فهم مقاصد الشريعة على كمالها[1].

والظاهر أن الدرس الفقهي اليوم يتحدث كثيرا عن المقاصد وأهميتها وحديثه في أغلبه نظري، ومع أن هذا يستحق التنويه به؛ لكن في المقابل هناك نقصا في مجال تطبيق فقه المقاصد. ولعل الإشكال الحقيقي في هذا الموضوع يكمن في أن من يحسنون التنظير والضبط لموضوع المقاصد كثيراً ما يحصل الاختلاف بينهم في الاجتهاد في التطبيق؛ وذلك لأن الدخول في التفاصيل هو الذي يبرز بوضوح مدى دقة الفهم وعمق الإشكال.

وقد أشار الإمام محمد الطاهر بن عاشور (توفي١٣٩٣هـ) إلى المعنى المذكور وبيَّن أن المفاصل الكبرى في باب المقاصد والمصالح والمفاسد، مقام سهل؛ لكن المشكلة تتعقد عندما تأتي التفاصيل والتطبيقات، فقال: «فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة؛ فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها ودرء فاسدها مقامٌ سهل، والامتثال له فيها هيِّن. واتفاق علماء الشرائع في شأنها يسير، فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها ووسائل تحصيلها وانخرامها فذاك [هو] المقام المرتبك؛ وفيه تتفاوت مداركُ العقلاء اهتداءً وغفلةً وقبولاً وإعراضاً...»[2].

وعليه فالبحث المقاصدي التفصيلي هو المسلك الأخطر في باب المقاصد. يقول الإمام ابن عاشور (توفي١٣٩٣هـ): «وفي إثبات هذا النوع من العلل (وهو ما كانت علته خفية) خطر على التفقه في الدين؛ فمِن أجل إلغائه وتوقِّيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر، ونفوا القياس. ومن الاهتمام به تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء...»[3].

وإن النصوص الشرعية على كثرتها وتنوعها ومراتب الأحكام الواردة فيها تقتضي فعلا التفصيل والتدقيق والإعمال المحقق للمصالح الشرعية. ولما كان من الأهمية بمكان تحقيق هذا الأمر تطبيقيا؛ فإنه يحتاج إلى مزيد العناية والتدقيق حفظا لمقاصد الشرع ورعاية لحرمة النصوص وقدسيتها.

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص١٠٥؛ ود. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص٩٦؛ د. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٣٢٦.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٣١٦.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٢٤١.

والظاهـر أنّ الاعتبـار المقاصـدي في التعامـل مـع النصـوص الشـرعية يحتـاج تأهيل متخصـص وتدريب المتفقهين على اسـتعمال المقاصد في حقول التعليم وتحت الإشـراف العلمي المتزن، فإنه سـيعين على تجنُّب كثير من مشـكلات التفعيـل المقاصدي؛ وتحصيل ملَكة التعامل مع هذا العلم والتي تتطلب قدرا معتبرا من الخبرة والنضوج حتى يمتلك الفقيه ناصيتها.

والحقيقـة أنه لا يمكن تصوّر فقه حقيقـي في أمور الدِّين مع الغفلة عن البعد المقاصدي فيه؛ قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية (تـوفي٧٢٨هـ): «الفقه في الدِّين هو معرفة حكمة الشـريعة ومقاصدها ومحاسـنها»[١]. وقال الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ): «إذا بلغ الإنسان مبلغـًا فَهِمَ فيه عن الشـارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل لـه وصف هو السـبب في نزوله منزلة الخليفـة للنبي صلى الله عليه وسـلم في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله»[٢].

***

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١١، ص٣٥٤.
(٢) الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص٧٧.

المبحث الثالث

أهم ضوابط توجيه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي

إنّه مما لا شك فيه أن الاجتهاد الفقهي يمتزج في جميع مراحله بالنظر المقاصدي؛ حيث يتم توظيف قواعد المقاصد في جميع مفاصل البحث؛ في فهم النصوص وتفسيرها وفي معرفة دلالاتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي معرفة أحكام الوقائع التي لم يُنص عليها بالخصوص، وفي تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية.

وإنّ افتقار البحوث الفقهية للاعتبار المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار البحث من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي المستند إلى أصول معتبرة إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة وما تتكئ عليه من مبررات.[1]

ومن جهة أخرى نجد أن التوسع في الاعتبار المقاصدي دون ضبط ولا إحكام يشكل منزلقا خطيرا قد يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تعطيلها تحت مسمى المصلحة، أو إلى محاصرة النصوص الشرعية بدل جعلها مرتكز الانطلاق في البحث والنظر. وقد يؤدي هذا كله إلى صور متعددة من العدوان على أحكام الشريعة بإباحة المحرم وتوهين القيم وتعطيل الأحكام، ثم التعسف في تفسير النصوص أو الاجتهاد من خارجها... بل قد يصل الأمر -عند إهمال الضوابط- إلى النظر لنصوص الشريعة على أنها أكبر عائق أمام تحقيق المصالح الفردية والجماعية، وهذا منتهى المروق والانحراف عن دين الله عز وجل.[2]

وعليه، فمن الضروري بمكان بيان الضوابط التي توجه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي إعمالا صحيحا يخدم أحكام الشريعة ويقيم أركانها، ومن أهم تلك الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: اعتماد النظر التكاملي لنصوص الوحي «الكتاب والسنة»:

إن أول خطوة في معالجة النص، لاستخراج معانيه أو ما يتضمنه من أحكام، هي أن يسلط عليه النظر الكلي، الشامل، بصورة تجعل منه وحدة متكاملة، قطبها الموضوع أو الفكرة التي يدور حولها ذلك النص[3]. يقول الإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠هـ): «فالذي يكون على بال من

(١) ينظر: د. عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ص٣٣٣.
(٢) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، «مقدمة عمر عبيد حسنة»، ج١، ص٣٣.
(٣) العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص١٦٩.

المستمع، والمتفهم، الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها: لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة، نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف».[1]

أما النظرة المجزّئة للنص أو التي تعزل النص عن سياقه وعن باقي النصوص فإنها خطأ منهجي، ولا تمكّن من الوصول إلى معرفة مقاصد النصوص، وقصارى الأمر أنه يقع اعتمادها في مرحلة أولى لفهم ألفاظ النص وتراكيبه اللغوية لا غير.... فإذا حصل الفهم الأولي المعتمد على قواعد اللغة وتراكيب الكلام، اتجه النظر بعدها إلى النص كرة أخرى كوحدة موضوعية شاملة لكل أجزائه. ويلح الإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠هـ) على وجوب اتباع هذا المنهج في تفسير النصوص الشرعية[2] فيذكر بهذا الصدد ما يلي: «فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم. فإذا صحّ له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعمَّا قريبٍ يبدو له المعنى المراد»[3].

وعليه فإن الحكم اعتمادا على نص منفرد منقطع عن باقي النصوص قد يؤدي بالمجتهد إلى تجريد النص عن أي امتداد مقصدي. وهذا يوقعه في التناقض في حالة عدم قطعية النصوص حيث تختلف عليه الأحكام؛ مما يؤدي إلى منافاة ما ثبت من أن الشريعة راجعة إلى الوفاق. فإعمال النص الشرعي يقتضي تجميع كل النصوص الواردة في موضوعه أو ذات الصلة به، ثم التوصل عن طريقها إلى المقصد الكلي من إعمال النص الشرعي على الوقائع.[4]

يقول الإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠هـ): «... إن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها،

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٣، ص٤١٣.
(٢) العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص١٧٠.
(٣) الشاطبي، الموافقات، ج٣، ص٤١٣- ٤١٤.
(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص١٥٩؛ وورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلي، ص٢٣٠.

وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإن حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نَظُمَت به حين استُنْبطت.... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة».[١]

الضابط الثاني: مراعاة قواعد تفسير النصوص:

إن النصوص الشرعية لما كانت نصوصا ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، لا يكفي منطق اللغة وحده في تبين إرادة الشارع منها، فالتفسير يقتضي بذل الجهد العقلي في النصوص استثمارا لطاقات النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدا لمراد الشارع منه، ولاسيما إذا كان النص خفيا، بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص.[٢]

وبالتالي فبيان النص يعني «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب»[٣]، والبيان المذكور أنواع؛ منه بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان الضرورة، وبيان التبديل وهو النسخ.[٤] والذي يرتبط بتفسير النصوص هنا هو ما تعلق ببيان التفسير دون باقي أنواع البيان الأخرى. وبالتالي يكون تفسير النصوص بيانا لمعاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص وفق الوضع المفهوم منه.[٥]

وإن الفقه الذي رسم علماء الشريعة قواعد استنباط أحكامه من النصوص كان اشتغالا واتباعا للنص، وفهما معمقا يتسم بالأمانة والحرص الشديد على أن تكون النصوص متبوعة لا تابعة، ولم يكن بأي حال نقلا عشوائيا دون تبصّر وتمثّل لأمانة الحرص على النص والاجتهاد في فهمه.[٦]

لقد اجتهد علماؤنا منذ عصر التنزيل في مسالك تفسير النصوص، والتي تقوم على

(١) الشاطبي، الاعتصام، ص١٨٢.
(٢) الدريني، المناهج الأصولية، ص١٧؛ والعجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص٦٥.
(٣) محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١، ص٢٤.
(٤) ينظر في تفصيلها: المرجع نفسه، ج١، ص٣٠ وما بعدها.
(٥) المرجع نفسه، ج١، ص٥٩.
(٦) المرجع نفسه، ج١، ص٥.

قواعد العربية، ومقاصد الشريعة وأساليب الخطاب فيها، وساروا بالاستنباط من النصوص في أقوم السبل تحقيقا لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣]. وقد ضبطت تلك المناهج تدريجيا وحددت معالمها وقواعدها بإحكام، وذلك بعد أن كان التفسير في مراحله الأولى يعتمد على السليقة العربية، والفهم المستند إلى البيان النبوي الحكيم. «وهكذا كانت مناهج تفسير النصوص وقواعده عند أئمتنا الأولين، ثمرة جهود، ونتاج قرائح؛ فكانت الأساس الذي قام عليه البناء التشريعي، من حيث استخراج الأحكام من النصوص، ضمن إطار علمي من الضوابط، وفي ظل قواعد عامة تمنع الزلل، وتباعد عن الانحراف».[1]

ويقتضي تفسير النص بيان ما فيه من خفاء؛ وينطوي تحته بيان الشارع للمجمل، وبيان المجتهد لبقية أحوال الخفاء. وإذا كان لابد لمن يقوم بتفسير النص من معرفة ما وقع لهذا النص من أوجه البيان؛ فمن وظيفته كذلك أن يعمل بالبحث والاجتهاد على إزالة الغموض. وتتبع ما إذا كان هنالك بيان من الشارع لما يريد تفسيره، أو نسخ له مثلا، وما إذا كان هنالك تعارض ظاهري مع نص آخر وعلى هذا المنوال يوسع دائرة النظر.

ويتضمن تفسير النص معرفة مرامي الألفاظ التي منها الواضح، ومنها المبهم، وإن كان بعض الواضح لا يخلو من احتمال. وكذلك معرفة دلالات الألفاظ على الأحكام، حيث تتعدد وجوهها ومناحيها ؛ فليس كل نص تكون دلالته على الحكم بعبارته، بل غير العبارة من طرق الدلالة على الحكم متعدد، من إشارة ودلالة واقتضاء وإن شئت فقل: دلالة اللفظ فيها (المنطوق) وفيها (المفهوم)، وتحت المنطوق والمفهوم تنطوي كل طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام. كما أن من التفسير ما يتعلق بإدراك معاني الألفاظ في حالات العموم والاشتراك؛ من خلال بيان كيفية الشمول ونوع دلالته على ما يشمله من أفراد، وكذلك في حالات الخصوص عند ورود اللفظ مطلقا أو مقيدا، أو مجيء صيغة من صيغ التكليف في أمر أو نهي؛ وكذلك من حيث علاقة المطلق بالمقيد ومتى يؤخذ بالمطلق على إطلاقه ومتى يتعين تقييده، ثم من حيث صيغة دلالة التكليف، والعمل الذي في حدوده يخرج المكلف من

(١) المرجع نفسه، ج١، ص٩.

عهدة الامتثال، وإذا وردت الصيغة نهيا: ما حدود تأثير النهي في المنهي عنه...؟ وهكذا تتجلى مناحي الاجتهاد والنظر في بيان ما في النص الشرعي من خفاء في سبيل تفسيره وإعماله.[1]

وعليه فلا يمكن بأي حال في إعمال النص الشرعي تخطي مرحلة التفسير تلك بقواعدها الأصولية ومناهجها الاجتهادية؛ فقواعد تفسير النصوص ليست بالأمر الحادث بل إنها مرتبطة بنزول الشريعة، حيث كانت تلك المناهج والقواعد موجودة منذ وجدت النصوص؛ فكلما كان النص كان معه منهج فهمه وتفسيره سواء أكان هذا المنهج مدونا كما هو اليوم أم كان غير مدون كما في عصر التنزيل (مرحلة الوجود الواقعي قبل التدوين). وإن العلم المعني بالدرجة الأولى بتفسير النصوص لأجل استنباط الأحكام منها، وتنزيل النصوص على الوقائع، هو علم أصول الفقه، فقد بحث العلماء موضوعات التفسير في هذا العلم، حيث يعدّ تفسير النصوص أحد المباحث الرئيسية فيه.[2] ذلك أن استخراج الحكم الشرعي من النص لابد له من قواعد ومناهج يلتزم بها المجتهد، وهذه القواعد يتوصل من خلالها إلى الحكم المتعلق بكل واقعة؛ فقواعد تفسير النصوص من أهم قواعد أصول الفقه.[3]

الضابط الثالث: التحقق من مقصود النص الشرعي ووضعه في درجته ومرتبته:

إن اعتبار المقاصد يتضمن أول ما يتضمن التحري وتقليب النظر في الألفاظ والنصوص الشرعية للوقوف على المعنى المقصود والحكم المقصود، وعدم الركون إلى مجرد ظواهر الألفاظ؛ لأجل أن يكون فهم النصوص فهما قصديا لا فهما لفظيا.[4] وعلى هذا الأساس يصنّف العلامة ابن القيم (توفي٧٥١هـ) الناس في تعاملهم مع كلام الشارع صنفين: صنف يسأل (ماذا قال؟)، وصنف يسأل (ماذا أراد؟). قال رحمه الله: «والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد الله؟ واللفظيّ يقول: ماذا قال؟».[5]

فلذلك كان من الضروري تحري المعاني المقصودة واتخاذها موجِّها أساسيا لعمل

(١) يراجع: مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص١٢٧ وما بعدها؛ ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١، ص٦٠- ٦١.

(٢) العجلوني، قواعد تفسير النصوص، ص٦٤.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٥.

(٤) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٢.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج١، ص٢١٩.

المجتهد والناظر في نصوص الشرع وألفاظه وعباراته، استنادا إلى أن «الدلالة تابعة للإرادة»؛ فـإرادة المتكلـم وقصده في كلامه هو المطلوب مـن وراء أي لفظ أو عبارة أو خطاب.[1] قال الإمـام الآمدي(تـوفي٦٣١هـ): «دلالات الألفاظ على المعاني ليسـت لذاتهـا، وإنما دلالاتها تابعة لمقصد المتكلم وإرادته».[2]

ويقـول العلامـة محمد الطاهر ابـن عاشـور(توفي١٣٩٣هـ): «على الباحـث في مقاصد الشـريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شـرعي، وإياه والتسـاهلَ والتسرّعَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شـرعي -كلي أو جزئي- أمرٌ يتفرع عنه أدلة كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم.... فعليه ألا يعيّن مقصداً شرعيـاً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل من ممارسـة قواعد الشـرع؛ فإنْ فعل ذلك اكتسـب قوة اسـتنباطٍ يفهم بها مقصود الشرع».[3]

وهنا يجب التذكير بأن معرفة المقاصد الجزئية للنصوص، لا تسـتقيم ولا تنقاد إلا لمن حصّل خبرة سابقة بمجمل مقاصد الشارع وما يريده عادة وما لا يريده، وما يُقبل عنده وما لا يقبل.[4] وقد أكّد هذا المعنى الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ) حيث قال: «وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع».[5]

هذا، ويتم التحقق من صحة المقصد من خلال أمرين[6]؛ أولهما معرفة مسالك الكشف عن المقاصد[7]، والثاني معرفة أوصاف المقاصد وخصائصها.[8]

وإذا تـم التحقـق مـن صحة المقصد أمكـن تحديد درجتـه ومرتبته؛ بحيـث يعرف هذا

(١) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٢.
(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٤.
(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٢٣١.
(٤) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٢- ١٠٣.
(٥) الشاطبي، الموافقات، ج٣، ص٢٧٦.
(٦) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٣٧.
(٧) ينظـر: الموافقات، ج٢، ص٥١، ٣٩٣-٤٠٩؛ واليوبي، مقاصد الشـريعة وعلاقتهـا بالأدلة، ص١٢٤- ١٧٥، و٤٥٤- ٤٥٦، وطرق الكشف عن مقاصد الشريعة، ص٥٩- ٣٢٤.
(٨) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٢٥١- ٢٥٣.

المقصد هل هو من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات أو المكملات، ثم هل هو من المقاصد الأصلية أو التبعية؟ وهل يندرج ضمن المقاصد العامة أو الخاصة؟ وهل يعتبر من المقاصد القطعية أو الظنية؟ وإذا كان من الضروريات هل يعود إلى حفظ الدين أو النفس أو النسل، أو العقل أو المال...؟ (١)

ومما لا شك فيه أن من يريد إعمال المقاصد وتفعيلها عليه أن يكون عالما متمرّسا بدرجاتها ومراتبها؛ ليتحقق له بذلك إعطاء المقصد ما يناسبه من الأحكام، ليكون بناء الحكم على تلك المصلحة محققا لمقصد الشارع على الوجه المطلوب، كما يتحقق له الترجيح بين المقاصد عند ظهور تعارضها. وهذا يقتضي نظرا دقيقا في تحقيق درجة المصلحة عند البحث عن الحكم؛ فإذا استطاع الفقيه تحديد نوع المقصد ودرجته ومرتبته؛ تيسر له الوصول للحكم المناسب، وتهيأ له الترجيح بين ما قد يظهر له من تعارض بين تلك المقاصد. (٢)

الضابط الرابع: تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص:

بعد معرفة المعنى المراد من النص الشرعي والحكم المقصود منه يقتضي النظر المقاصدي زيادة على ذلك البحث عن الحكمة أو الحِكَم المصلحية المطلوبة في ذلك الحكم، فإن استطاع الفقيه معرفتها -دون تكلف ولا تعسف- واطمأن إليها فإنه يراعيها في تطبيق الحكم وتحديد مناطه ومتعلقاته؛ أي ما يدخل فيه وما لا يدخل، وما يغتفر فيه وما لا يغتفر، وما يلحق به وما لا يلحق... وهذا العمل من صميم اعتبار المقاصد في إعمال النصوص. (٣)

إن تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من نصوص الشريعة يزيل من أمامنا قدرا كبيرا من دعاوى تعارض النص والمصلحة، وإلا فإن التعارض المذكور سنقف عنده حقيقة بين المصلحة والفهم المقصِّر للنصوص؛ حيث إنها كلما فسِّرت تفسيراً لا يتحرى مقاصدها ولا يعتبر مصالحها فإنها تصبح متنافية مع المصلحة بدرجة أو بأخرى. (٤)

(١) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٣٨- ٣٩.
(٢) المرجع نفسه، ص٤٠.
(٣) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٣.
(٤) الريسوني، الاجتهاد «النص، الواقع، المصلحة»، ص١٠٣.

ومن الأمثلة في ذلك ما جاء في النواهي النبوية في مجال البيوع؛ كالنهي عن تلقي الركبان، والنهي عن بيعتين في بيعة، والنهي عن بيع ما لم يقبض. فتحديد المفاسد والأضرار في كل واحدة من هذه النواهي، أو في مجموعها، هو جزء لا يتجزأ من معرفة معاني الأحاديث وأحكامها وما ينبني عليها. ومَنْ أخطأ في معرفة المقصد المصلحي فيها، أخطأ في استنباط الحكم منها أو ربما أدخل فيه ما ليس منه وأخرج منه ما هو داخل فيه.(١)

ومن هذا الباب -أيضا-: ألا يغفل الفقيه والمتفقه عن الالتفات إلى المغزى العام الواسع للنص الجزئي، أو المغزى الكلي للنص الجزئي. وهو ما سماه الإمام الزركشي (توفي٧٩٤هـ) «فقه الفقه»؛(٢) حيث يقول: «ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة (هلا أخذتم إهابها -أي الشاة الميتة- فدبغتموه فانتفعتم به)(٣): إن فيه احتياطا للمال، وإنه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة، إذا باحث نفسه قال لها: هلا حصلت ثوابا وعملا صالحا، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تُحصل من الطاعة وأنت بمكان تنزه عن ذكر الله، يقول: إنما مُنعنا ذكر الله بالألسن، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيّؤ القوة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المَحالِّ القذرة، كما أن الشارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذرات والميتات بمعالجة الدباغ.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (**لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن**)(٤)، فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعةَ والوحشة بين

---

(١) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٣- ١٠٤.

(٢) الريسوني، مقاصد المقاصد، ص١٠٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، ج١، ص٢٧٦، رقم: ٣٦٣.

(٤) جاء في صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ج٢، ص١٠٢٩، رقم: ١٤٠٨ بلفظ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها» . وقال الحافظ في «تلخيص الحبير»، ج٣، ص١٦٧ - ١٦٨ بعد أن ذكر روايات الحديث وشواهده: «روى عن النبي- صلى الله عليه وسلم-أنه أشار إلى علة النهي فقال: (إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن)، ابن حبان في صحيحه، وابن عدي من حديث أبي حريز، عن عكرمة، عن ابن عباس بنحو ما تقدم، وزاد في آخره هذه الزيادة. ورواه ابن عبد البر في (التمهيد) من هذا الوجه، وأبو حريز- بالمهملة والراء ثم الزاي- عبد الله بن حسين علق له البخاري، ووثقه ابن معين وأبو زرعة، وضعفه جماعة فهو حسن الحديث .....». وانظر: «فتح الباري»، ج٩، ص١٦١، ونصب الراية، ج٣، ص١٦٩- ١٧٠، ومجمع الزوائد، ج٤، ص٢٦٣ - ٢٦٤.

المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي. وقس على ذلك وأمثالِه تغنمْ بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال».[1]

ومن الأخطاء التي تقع في التعامل مع النص القرآني مع إغفال وجه الحكمة والمصلحة فيه؛ تفسير بعض الآيات على أن أحكامها تخص أهل الكتاب أو غيرهم من الأمم السابقة، أو تفسيرها بمعزل عما تقرر من مقاصد الشريعة. مثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:٤٤]. فالخطاب هنا لليهود الذين كان هذا حالهم، لكنه في الوقت نفسه عبرة لغيرهم؛ لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذي كانوا فيه، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء بني إسرائيل، فالواجب على الأمة محاسبة نفسها في أفرادها ومجموعها؛ لئلا يكون حالها كحال من ورد النص عنهم، فيكون حكمها كحكمهم؛ لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.[2] قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣-١٢٤].

الضابط الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد في إعمال النصوص:

تعني الموازنة المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها[3]، وهي مسلك اجتهادي تُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب[4].

ولما كان النظر المقاصدي في إعمال النص الشرعي يقوم على جلب المصلحة ودرء المفسدة كان لابد من معرفة الطرق الصحيحة للتعامل مع المصالح والمفاسد عند

(١) الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص٥٢١.

(٢) ينظر: تفسير المنار، ج١، ص٢٤٧؛ بواسطة: الريسوني، مقاصد المقاصد، ص٥٦- ٥٧.

(٣) عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص٤٩.

(٤) د.قطب الريسوني، «انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه»، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ٢٧/ ٢٩ شوال ١٤٣٤هـ، ج١، ص٢٣٤.

اجتماعهما في محل واحد، وعند انفراد كل منهما عن الأخرى. فمن المهم لمن يتصدى للنظر المقاصدي أن يعرف التعامل مع المصالح المتعارضة، فقد يدرك الإنسان كون الأمر مصلحة أو مفسدة، ثم يتفطن إلى وجود مصلحة أخرى، أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطرا، وأعظم أثرا، هذا بالإضافة إلى تفاوت المصالح وضوحا وخفاء، وكذلك المفاسد وكل ذلك يحتاج إلى تأنٍّ وتؤدة في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى الآثار المترتبة عن كل منهما، وكثرة الاشتغال بنصوص الكتاب والسنة حتى يكون الفقيه على بصيرة بذلك كله، فيدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد.[1]

هذا، وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك:

أولا: الموازنة بين المصالح المتعارضة:

إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا[2]؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعا ولا الجمع بينها فهناك طرق لمعرفة الراجح منها، وهي:[3]

١. النظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، بحيث تقدم المصلحة الأقوى والأكثر أهمية؛ فتقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات. ولكل واحدة مراتب.

٢. النظر إلى شمول المصلحة لما تقرر من أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

٣. النظر إلى مدى توقع حصولها، فالمصلحة القطعية مقدمة على غيرها، والظنية ظنا غالبا مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها.

٤. النظر في الآثار المترتبة عليها، فحيث ظهر ما يرجح به وإلا يتخير بين المصالح تقديما وتأخيرا.

ثانيا: الموازنة بين المفاسد المتعارضة:

إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن

---

(١) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥١.

(٢) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج٢، ص٤٠٤.

(٣) ينظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٧١، و٢/ ٧٥؛ والشاطبي، الموافقات، ج٣، ص٥٧، البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢٤٩- ٢٥٢؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٢- ٥٣.

درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل[1]، من خلال النظر في آثارها واستنادا إلى القواعد التالية:

١. تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها.[2]

٢. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.[3]

٣. يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام.[4]

فإذا تساوت المفاسد وعدم المرجح، فقد يتوقف وقد يتخير.[5]

ثالثا: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا.[6] وإذا لم يمكن تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاسد فينظر في هذه الحالة إلى الغالب منهما، فإن كان الغالب المصلحة لم ينظر إلى المفسدة اللاحقة بها، وإن كان الغالب المفسدة لم ينظر إلى المصلحة على ما سبق بيانه.

وإذا تساوت المصلحة والمفسدة فيقدم إبعاد المفسدة؛ لأن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».[7]

يقول الإمام العز بن عبد السلام (توفي٦٦٠هـ): «إذ لا يخفى على عاقل أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود

(١) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٧٩.

(٢) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ١، ص٧٩.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٧؛ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٤٧؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٣.

(٤) الندوي، القواعد الفقهية، ص٣٨٥؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٣.

(٥) والتوقف أو التخير يكون بناء على أسباب موضوعية تقتضي ترجيح أحد الأمرين. وينظر: ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٧٩.

(٦) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٨٣.

(٧) المقري، القواعد، ج٢، ص٤٤٣؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٧؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٤. وقد أنكر ابن القيم وجود حالة تساوي المصلحة والمفسدة في أحكام الشريعة، كما استبعده الشاطبي. ينظر: مفتاح دار السعادة، ج٢، ص٤٠٠؛ الموافقات، ج٢، ص٥١.

حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء على ذلك».[1]

وجاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي٧٢٨هـ) قوله: «إذْ الشَّرِيعَةُ مَبْنَاهَا عَلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا»[2]. فالشريعة إذن هي مصالح تسعى لتحصيلها، ومفاسد تسعى لدرئها، وعند تزاحم المصالح والمفاسد يكون الترجيح، «وَالْوَرَعُ تَرْجِيحُ خَيْرِ الْخَيْرَيْنِ بِتَفْوِيتِ أَدْنَاهُمَا وَدَفْعِ شَرِّ الشَّرَّيْنِ وَإِنْ حَصَلَ أَدْنَاهُمَا»[3].

ويستخدم الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ) مصطلح «الغلبة» بين الأمرين في التعبير عن الموازنة حيث يقول: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة»[4].

واعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في فهم الموازنة وتنزيلها، لا يعني الإطلاق وعدم التقييد؛ إذ أن التوسع في إعمال هذا النظر دون ضوابط منهجية؛ يمكن أن يشكّل منزلقا خطيرا ينتهي إلى التحلّل من أحكام الشرع، أو تعطيلها باسم الموازنة بين المصالح والمفاسد. وهنا على المجتهد استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها، كما أن عليه النظر حال التعارض بين المصالح أو بين المفاسد، إلى الأقرب من المصالح إلى مقاصد الشريعة فيقدمه، والأبعد من المفاسد عن مقاصد الشريعة فيدفعه، وهو بهذا العمل يقترب من الدليل، كما قال العز ابن عبد السلام (توفي٦٦٠هـ): «ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلّا بالتّقريب»[5].

ولأجل تفعيل إيماننا بالنصوص، وبعصمتها وسموها على الآراء والاجتهادات، فإنه لا

(١) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٧.
(٢) ابن تيميّة الحرّاني، مجموع الفتاوى، ج١٠، ص٥١٠.
(٣) مجموع الفتاوى، ج٣٠، ص١٩٣.
(٤) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٤٥.
(٥) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، ج١، ص٣٠.

يسعنا إلا أن نتخذ النصوص معياراً لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا عن المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الخطيرة من المفاسد البسيطة.

حين نتخذ النصوص معياراً مصلحيًا، فإننا تلقائيا نزيح قدراً كبيراً من التعارض الموهوم بين النص والمصلحة؛ لأننا حينئذ نكون أمام منظومة من المصالح المتسقة والمنسجمة مع النصوص. أما حين ننطلق من ذاتيتنا وحدها، ونجنح إلى آرائنا الخاصة، وتطوِّح بنا المشاعر والاحتياجات، وتحاصرنا إيحاءات الزمن ومقتضيات الحياة، ونقدر المصالح ونرتبها بناء على تلك الاعتبارات القاصرة، وبمعزل عن النصوص وقيمها ومتطلباتها، فإنه لابد أن يقع التضاد الواسع بين النصوص وما نحسبه (مصالح)؛ وحينئذ تكون النصوص تشرِّق ونحن نغرِّب.[1]

وعليه فمراعاة مقاصدية الشريعة أثناء النظر في الموازنة بين المصالح والمفاسد وما شابه من أمور تتعلق بفقه الموازنة؛ يسهم في تقليل إمكانية ظهور اجتهادات وتأويلات تصطدم مع مقاصد التشريع في وضع الأحكام التي توافقت النصوص الشرعية عليها[2].

الضابط السادس: التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي:

يقتضي النظر في النصوص الشرعية عدم الاكتفاء بتحري وجه المصلحة وتحقق المقصد؛ فقد يتحقق وجود المقصد، وتحصل مصلحته لكن يترتب عليه من الضرر والمفاسد ما لا يمكن إغفاله. وعلى هذا يقتضي المقام النظر إلى آثار الأحكام ومآلات الأفعال.[3] وهي النتائج المترتبة على الأحكام أو على أفعال المكلفين[4].

والحقيقة أن المجتهد لا تنتهي مهمته باستخراج الحكم ثم يخلي مسؤوليته بمجرد إعلانه ليتلقفه السامع؛ وإنما يجب أن تتعدى ذلك حتى يتمحور الفعل في مآلاته، لأن

(١) د. أحمد الريسوني، الاجتهاد «النص، الواقع، المصلحة»، ص٥٠- ٥١.

(٢) رقية العلواني،«ضوابط العمل بفقه الموازنات مقاربة تحليلية»، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة أم القرى،٢٧/ ٢٩ شوال ١٤٣٤هـ، ج٥، ص١٩٨٥.

(٣) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٥.

(٤) زياد بن عابد المشوخي، «ضوابط العمل بفقه الموازنات»، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة أم القرى،٢٧/ ٢٩ شوال ١٤٣٤هـ، ج١، ص٢٨٥.

الأمور بمقاصدها، وقد سمّى الإمام الشاطبي (توفي٧٩٠هـ) هذا المسلك: «تحقيق المناط الخاص»[١]. ويقول بشأن اعتبار مآلات الأفعال: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تُساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة».[٢]

ولكي يحصل للمجتهد معرفة بمآلات الأفعال لابد له من مسلكين[٣]:

الأول: العلم بالمؤثرات في أيلولة المقاصد، وأهم تلك المؤثرات:

(أ) الخصوصية الذاتية التي تخرج التصرف عن النوع الذي ينتمي إليه وتخالف المقصد الشرعي. مثل مخالفة نكاح التحليل أو النكاح المؤقت لمقاصد الزواج. أو الإنكار على المعاند الذي لا يزيد المنكر إلا منكر. يؤيد هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨].

(ب) الخصوصية الظرفية باكتساب بعض الأفعال خصائص إضافية بسبب الظروف الزمانية والمكانية التي تحيط بالفعل عند حدوثه، مما يكون عائقا من حصول المقصد الشرعي على الوجه المطلوب، نظرا لما يترتب عليه من حصول مفسدة أعظم من تلك الحالة. مثل إقامة الحدود وقت الحرب.

الثاني: معرفة مسالك الكشف عن مآلات المقاصد، وأهمها:

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص١٨١.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٥/ ١٧٧- ١٧٨.

(٣) عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص٢٦٩ وما بعدها.

(أ) الاستقراء بتتبع الوقائع التي طبق عليها الحكم، والنظر في مدى تحقق المقصد منه، وما يعترض تطبيقه من عوائق، وما يؤول إليه من مآلات. فقد نكتشف تلك المآلات يقينا أو بالظن الغالب.

(ب) النظر إلى قصد الفاعل، فإنه من الأمور الهادية إلى ما يؤول إليه فعله.

(ج) فهم الجوانب المحيطة بالحادثة والمؤثرة فيها، مما يعطي بعدا في معرفة جوانب المصلحة وجوانب المفسدة، والآثار المترتبة عن ذلك.

(د) الاستفادة من أهل الخبرة في مجال إعمال المقاصد، بحيث يبينون ما يترتب على تطبيق المقصد المعين من أضرار، وما يؤول إليه من مفاسد.

هذا، وليس كل مآل معتبر شرعا، بل هناك ضوابط لاعتبار المآل، منها:

أ. أرجحية احتمال الوقوع، بحيث تكون المفسدة قطعية أو ظنية الوقوع، ولا عبرة بالوهم.

ب. أن يكون الأمر المتوقع منضبط المناط والحكم.

ج. ألا يقع في مآل أعظم منه.[1]

الضابط السابع: مراعاة المقاصد الخاصة بالباب الفقهي عند إعمال النص الشرعي:

إن إعمال المقاصد في كل باب من أبواب الفقه يحتاج إلى إدراك دقيق لخصوصيات ذلك الباب؛ ليقع الإعمال في محله، ومحققا للمقاصد على الوجه المطلوب أو قريبا منه؛ وبناء على هذا يجب أن يراعي الفقيه في كل باب فقهي مقاصده، وأصوله وقواعده.[2] وقد أكد الإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠هـ) على هذا وضرب عليه مثالا بخصوصية مقاصد باب النكاح فقال: «إن للخصوصيات خواصا يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا،

(١) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص٣٥٠- ٣٥٩؛ اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ص٥٨.

(٢) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٨- ٥٩.

وضـرب الديـة على العاقلة، والقراض، والمسـاقاة، بـل لكل باب ما يليق بـه، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام.

وإذا كان كذلك –وقـد علمنا أن الجميع يرجع مثلا إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليـات–، فتنزيـل حفظهـا في كل محل على وجـه واحد لا يمكن، بل لابـد من اعتبار خصوصيـات الأحوال والأبواب، وغير ذلـك من الخصوصيات الجزئيـة، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي، لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع؟ هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع».[1]

وعلى النظر السابق يراعي الفقيه في باب العبادات أن الأصل فيها التعبد وعدم التعليل[2]، حيث إن العبادات وإن توجّه مقصدها العام نحو الخضوع لله والانقياد له[3]، فإنه من الصعب الوقـوف على عللهـا ومقاصدها الجزئيـة، وذلك مما يمنـع المجتهد من الإلحـاق الجزئي المعـروف عند الأصوليين بالقياس؛ لعدم العلـة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا قياس بغير تلـك العلة، وكذلـك يتعذّر عليه الإلحاق الكلي المسـمى بالمصالح المرسـلة، لعدم معرفة المصلحـة من جهة، ولعدم جريان المصالح المرسـلة في العبادات من جهة أخرى، كما نص على ذلك علماء الأصول.[4] قال الإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠هـ) بشأن المصالح المرسلة: «لا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية؛ لأن عامة التعبدات لا يعقل لهـا معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيـام في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك».[5]

ثم قال بعد أن أورد جملة من التعبدات: «أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٥، ص٢٢٧– ٢٢٨.

(٢) ينظـر: ابـن تيمية، مجموع الفتـاوى، ج٢٩، ص١٧؛ القواعـد النورانية، ص١٣٤؛ الشـاطبي، الموافقات، ج٢، ص٥١٣.

(٣) اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص٤١١.

(٤) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٥٩.

(٥) الشاطبي، الاعتصام، ج٢، ص١٢٩، وينظر: الموافقات، ج٣، ص٢٨٥.

الشـارع أن يوقف عنده ويعزل عن النظر الاجتهادي جملة، وأن يوكل إلى واضعه ويسـلم له فيه سواء علينا أقلنا: إن التكاليف معللة بمصالح العباد أم لم نقله، اللهم إلا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع، فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه، فلا حرج حينئذ، فإن أشكل الأمر فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة، والوزر الأحمى، ومن أجل ذلك قال حذيفة رضي الله عنه: (كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبدوها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالا، فاتقوا الله يا معشر القراء وخذوا بطريق من كان قبلكم)[1]، ونحوه لابن مسعود -أيضا-، وقد تقدم من ذلك كثير، ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادي الرأي وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم».[2]

ومما ينبغي مراعاته -أيضا- أن الأصل في العبادات المنع، فلا يشـرع منها إلا ما شـرعه الله سـبحانه؛ حيث إنه تعالى عاب على الذين شـرعوا في الدين أمورا ليسـت منه فقال: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الشـورى:٢١]. وعلـى هـذا فإن المجتهـد لا يمكن أن يثبـت حكما في العبـادات إلا بدليل خاص، وهكذا الحال في الرخص الواردة من الشـارع لا يلحق بها سواها. يؤيد هذا أن المراد من العبادات تحصيل الثواب ورضا الله سبحانه، فإنه لا يمكن لأحد أن يدرك ما يحصل به الرضا والثواب إلا من خلال النص من الله تبارك وتعالى؛ وأمـا في المعاملات فإن الأصل فيها الحل، والأصل فيها كذلـك التعليل بالمصالح كما ذكر ذلك العلمـاء، ودفع الضرر والغبن والغرر والظلم الذي يؤدي إلى الخصومات والشـحناء، وهكذا في كل باب يراعى خواصه وضوابطه.[3]

وقـد حذّر الإمام الشـاطبي (توفي٧٩٠هـ)[4] مـن النظر الجزئي المجـرّد، ومن التصدي

(١) انظـر: صحيـح البخاري (٧٢٨٢)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسـنة، باب الاقتداء بسـنن النبـي صلى الله عليه وسلم. ج٩، ص٩٣.
(٢) الشاطبي، الاعتصام، ج٢، ص١٣٢.
(٣) اليوبي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، ص٦١.
(٤) الشاطبي، الاعتصام، ص٣٩٤.

للاجتهـاد قبل التأهل لـه والتمكن من أدواته، وبين عواقب التقصيـر في هذا فقال: «أن يعتقد الإنسـان في نفسـه أو يعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين ولم يبلغ تلك الدرجة، فيعمل على ذلك، ويعد رأيه رأيا وخلافه خلافا... فتراه أخذ ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له بادئ الرأي من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها، وهذا هو المبتدع، وعليه نبه الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسـلم قال: «لا يقبض الله العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».[1]

***

(١) متفـق عليـه: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب كيف يتم قبـض العلم، ج١، ص٣١، رقم: ١٠٠؛ ومسـلم في الجامع الصحيـح، كتاب العلم، باب رفع العلـم وقبضه وظهور الجهل والفتـن في آخر الزمان، ج٤، ص٢٠٥٨، رقم: ٢٦٧٣.

الخاتمة

وسوف نعرض قبل طي هذه الصفحات جملة من النتائج والتوصيات التي خلص إليها هذا البحث.

أولا. أهم النتائج:

١. النصّ هو الخطاب الشرعي من الكتاب والسنة بغضّ النظر عن دلالته.

٢. تمثّل مقاصد الشريعة المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده.

٣. إعمال النص الشرعي وفق الاعتبار المقاصدي يعني تنزيل الحكم الشرعي على وفق المصالح التي جاء النص لتحقيقها.

٤. النصوص الشرعية متضمنة للمصالح الكلية والجزئية؛ فلكل نص منها امتداد مصلحي أو مقصدي جدير بالبحث والتفعيل.

٥. الاعتبار المقاصدي في التعامل مع النصوص الشرعية يحتاج تأهيل متخصص وتدريب على استعمال المقاصد في حقول التعليم وتحت الإشراف العلمي المتزن.

٦. إنّ افتقار البحوث الفقهية للاعتبار المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار البحث من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة.

٧. التنبيه إلى أن التوسع في الاعتبار المقاصدي دون ضبط ولا إحكام يشكل منزلقا خطيرا قد يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تعطيلها تحت مسمى المصلحة.

٨. النظرة المجزّئة للنص أو التي تعزل النص عن سياقه وعن باقي النصوص تعتبر خطأ منهجيا، ولا تمكّن من الوصول إلى معرفة مقاصد النصوص.

٩. لا يمكن بأي حال في إعمال النص الشرعي تخطي مرحلة التفسير بقواعدها الأصولية ومناهجها الاجتهادية.

١٠. التحقق من صحة المقصد يتم من خلال معرفة مسالك الكشف عن المقاصد، وكذا معرفة أوصاف المقاصد وخصائصها.

١١. إن تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من نصوص الشريعة يزيل من أمامنا قدرا كبيرا من دعاوى تعارض النص والمصلحة.

١٢. إن اتخاذ النصوص الشرعية منطلقا ومعياراً مصلحياً يزيح قدراً كبيراً من التعارض الموهوم بين النص والمصلحة.

١٣. تقتضي الوظيفة الاجتهادية عدم الاكتفاء باستخراج الحكم الشرعي؛ وإنما يجب أن تتعدى ذلك حتى يتمحور الفعل في مآلاته.

١٤. إن إعمال المقاصد في كل باب من أبواب الفقه يحتاج إلى إدراك دقيق لخصوصيات ذلك الباب؛ ليقع الإعمال في محله، ومحققا للمقاصد على الوجه المطلوب أو قريبا منه.

ثانيا. أهم التوصيات:

١. تشجيع البحث في المقاصد الخاصة بالموضوعات الفقهية الكبرى وكذا الأحكام الجزئية والتي تتعامل مع النصوص بشكل تفصيلي ومعمق.

٢. الدعوة إلى البحث في المصالح الشرعية الفردية والجماعية انطلاقا من النظر في النصوص وفق مناهج التفسير الموضوعي وأصول الاجتهاد الفقهي.

٣. العناية بالجانب التطبيقي للنصوص الذي يتتبع أوجه تحقيق المقاصد في الحياة المعاصرة بمختلف صور متغيراتها.

٤. ضرورة الاهتمام بالتأهيل الفقهي الذي لا يتأتى بالتلقين المجرد للأصول والفروع؛ وإنما بتوجيه التحصيل الشرعي إلى برامج علمية مركزة تهتم بتطوير عقلية المتفقه وتمرينها، وربط الأحكام بأصولها ونصوصها ومقاصدها ومراعاة حسن تنزيلها.

وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

قائمة المصادر والمراجع

١. **ابن أبي شيبة**: عبد الله بن محمد (ت٢٣٥هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط:١؛ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٢. **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزرعي (ت٧٥١هـ). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.

٣. **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر الزرعي (ت٧٥١هـ). **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

٤. **ابن النجار**: محمد بن أحمد الفتوحي (ت٩٧٢هـ). **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد؛ ط:٢؛ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥. **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**. تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار. ط:٣؛ مصر: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦. **ابن حزم**، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ). **الإحكام في أصول الأحكام**. ط:١؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧. **ابن عاشور**: محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط:٣؛ عمّان: دار النفائس، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٨. **ابن عبد البر**: يوسف بن عبد الله النمري (ت٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، تحقيق: حسان عبد المنان، ود. محمود أحمد القيسية، ط:٤؛ الإمارات العربية المتحدة: مؤسسة النداء، أبو ظبي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٩. **ابن عبد السلام**: عبد العزيز (ت٦٦٠هـ)، **القواعد الكبرى الموسوم بـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: د. نزيه حماد، ود. عثمان جمعة ضميرية، ط:١؛ دمشق: دار القلم، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠. **ابن فارس**: أبو الحسين أحمد (ت٣٩٥هـ). **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١١. **ابن منظور**: محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله على الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

١٢. **الآمدي**: علي بن محمد (ت٦٣١هـ). **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: السيد الجميلي. ط:١؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣. **الأنصاري**: عبد العلي محمد، **فواتح الرحموت** «بهامش المستصفى». ط:٢؛ بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت.

١٤. **البخاري**: محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ). **صحيح البخاري**، ط:١؛ دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١٥. **بدران**: بدران أبو العينين، **بيان النصوص التشريعية «طرقه وأنواعه»**، لا.ط؛ الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت.

١٦. **بن حرز الله**: د. عبد القادر، **ضوابط اعتبار المقاصد في محال الاجتهاد وأثرها الفقهي**، ط:١؛ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٧. **البوطي**: د. محمد سعيدرمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، ط:٥؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ.

١٨. **جدية**: د. عمر، **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**، ط:١؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/ ٢٠١٠م.

١٩. **الجرجاني**: علي بن محمد «الشريف» (ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، مصر: مطبعة الحلبي، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٢٠. **حصوة**: ماهر حسين، «**أثر تعليل الأحكام في تأويل وتفسير النصوص**»، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع٥٨، رجب ١٤٣٥هـ إبريل ٢٠١٤.

٢١. **الخادمي**: د. نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي «حجيته.. ضوابطه.. مجالاته»**، ج١، ط:١؛ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، سلسلة كتاب الأمة، ع(٦٥)، سنة (١٨)، ١٤١٩هـ.

٢٢. **الخن**: د. مصطفى، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، ط: ٢؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٣. **الدهلوي**: ولي الله، **حجة الله البالغة**، ط:١؛ بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٩٠م.

٢٤. **الريسوني**: د. أحمد، **الاجتهاد «النص، الواقع، المصلحة»**، بالاشتراك مع محمد جمال باروت. ط:١؛ دمشق: دار الفكر، والرباط: دار الأمان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٥. **الريسوني**: د. أحمد، **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، ط:١؛ القاهرة: دار السلام، والرباط: دار الأمان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٦. **الريسوني**: د. أحمد، **مقاصد المقاصد «الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة»**، ط:٢؛ بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م.

٢٧. **الريسوني**: د. أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط:١؛ مصر: دار الكلمة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٨. **الريسوني**: د. قطب، **«انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه»**، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ٢٧/ ٢٩ شوال ١٤٣٤هـ.

٢٩. **الزرقا**: أحمد محمد، **شرح القواعد الفقهية**. ط:١؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٠. **الزرقا**: مصطفى أحمد. الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد: **المدخل الفقهي العام**، ط:٩؛ دمشق: مطابع ألف باء - الأديب، ١٩٦٧م.

٣١. **الزركشي**: محمد بن بهادر (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**. ط:١؛ الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٣٢. **الزمخشري**: محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ). **أساس البلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود. لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

٣٣. **السبكي**: علي بن عبد الكافي (ت٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب (ت٧٧١هـ). **الإبهاج في شرح المنهاج**. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٤. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط:٤؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ.

٣٥. **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى (ت٧٩٠هـ). **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، ط:١؛ السعودية: دار ابن عفان، الخبر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

وكذا الطبعة الأولى بتحقيق وشرح: عبد الله دراز، ط:١؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت.

٣٦. **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى (ت٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، تحقيق: د. حامد أحمد الطاهر، ط:١؛ القاهرة: طار الغد الجديد، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. وكذا طبعة دار ابن الجوزي، بتحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، ود سعد بن عبد الله آل حميد، ود هشام بن إسماعيل الصيني، السعودية، ١٤٢٩هـ.

٣٧. **الشافعي**: محمد بن إدريس(ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، ط:٢؛ القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٣٩٩هـ.

٣٨. **صالح**: أيمن، **القرائن والنص دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص**، ط:١؛ فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٩. **صالح**: د. محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط:٤؛ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤٠. **عبد المنعم**: د. محمود عبد الرحمن. **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.

٤١. **العبيدي**: د. حمادي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، ط:١؛ بيروت: دار قتيبة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٢. **العجلوني**: د. عبد المهدي «محمد سعيد» أحمد، **قواعد تفسير النصوص وتطبيقاتها في الاجتهاد القضائي الأردني «دراسة أصولية مقارنة»**، أطروحة دكتوراه في القضاء الشرعي، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.

٤٣. **العلواني**: د. رقية، «**ضوابط العمل بفقه الموازنات مقاربة تحليلية**»، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة أم القرى،٢٧/ ٢٩ شوال ١٤٣٤هـ.

٤٤. **العمري**: د. نادية شريف العمري، **الاجتهاد في الإسلام**، ط:٢؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٥. **الغزالي**: محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، **المنخول من تعليقات الأصول**، ط:٢؛ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ.

٤٦. **الفيومي**: أحمد بن محمد بن علي (ت٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، ط:١؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٧. **القرافي**: أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**. تحقيق: محمد حجّي. لا.ط؛ بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٤٨. **القرافي**: أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، **الفروق**. وضع فهارسه: د. محمد رواس قلعه جي، لا.ط؛ بيروت:دار المعرفة، د.ت.

٤٩. **القشيري**: مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ). **الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم**، ط:١؛ الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٥٠. **الكمالي**: عبد الله، **تأصيل فقه الموازنات**، ط:٢؛ بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٠م.

٥١. **الكيلاني**: د. عبد الرحمن، «**التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، حقيقته، حجيته، مرتكزاته**»، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (٤)، العدد (٤)، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٥٢. **الكيلاني**: د. عبد الله إبراهيم زيد، «**أثر المقاصد الجزئية في فهم النصوص الشرعية: دراسة تطبيقية من السنة النبوية**»، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمّان، المجلد (٣٣)، العدد (١)، ٢٠٠٦م.

٥٣. **المقري**: محمد بن محمد المقري (ت٧٥٨هـ). **القواعد**، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، د.ت.

٥٤. **وورقية**: د. عبد الرزاق، **ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية**، ط:١؛ بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٥. **اليوبي**: د. محمد سعد بن أحمد، «**ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد**»، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد (٤)، رجب ١٤٣١هـ.

٥٦. **اليوبي**: د. محمد سعد بن أحمد، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط:١؛ الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي
رؤية في ثبات النص ومرونة التطبيق

د. أحمد محمد لطفي أحمد

أستاذ الفقه المقارن المشارك بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بمصر – وكلية الحقوق جامعة المملكة – دولة البحرين

مُقَـدّمة

الحمد لله الحكم العدل، الذي لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب، والصلاة والسلام على نبي الرحمة، محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين .

وبعد

فعلى مر التاريخ ومسألة التعامل مع النص الشرعي تحتل أهميةً كبيرة لدى العلماء والمفكرين في الأمة الإسلامية، وصار هذا النص مَنْهَلاً ينهل منه العلماء كلٌ في مجال تخصصه، فتجد النص الواحد يتجاذبه العلماء في أكثر من فرعٍ من فروع العلم الشرعي .

وبما أن النص ليس حِكْرَاً على فرعٍ محددٍ من العلوم والمعارف، فقد وضع العلماء في كل علمٍ ضوابط محددة للتعامل معه، يستطيعون من خلال إعمالها الوصول إلى مبتغاهم من جراء النظر فيه .

وقد مارس الفقهاء مهمتهم، وتعاملوا مع النص الشرعي وفق ضوابط معينة تخدم منهجهم، وتفيد فقههم، فقاموا بالنظر إليه من منظورهم الفقهي، متسعينين في ذلك بالعلوم الأخرى – إن كانوا في حاجة لذلك –.

إلا أن مهمة الفقيه في تعامله مع النص لها خصوصيتها ودقتها ؛ لأن غاية الفقيه وجل مقصده ومبتغاه الوصول إلى الحكم الشرعي، وتبيينه للناس للعمل به، لذا كان على الفقيه أن يتوخى الحذر في التعامل مع النص الذي يَسْتَقِى منه الحكم، ويبدأ الفقيه مع النص من مصدره [1] إذ يتثبت من صحته، مستخدماً في ذلك القواعد الصحيحة للتقرير بصحته، ثم ينظر في مدى استمرار صلاحيته للتطبيق بألا يكون منسوخًا، أو مخصوصًا، مستخدماً الدلالات التي عرضها الأصوليون للوصول للحكم من النص، مراعيًا العلة التي يرمي إليها النص، كل ذلك مع عدم إغفال ثبات النص الشرعي والمرونة التي يتسم بها .

وعلى الفقيه آنذاك أن يتسم بالموضوعية عند محاولة فهم النص، تلك الموضوعية

(١) تجدر الإشارة إلى أن النص القرآني خارج عن نطاق هذا الأمر ؛ فلا ينبغي التثبت من مصدره ، لأن مصدره ثابت قطعًا ، وصحته معلومة يقينا .

التـي تُنْبِئُء عـن نظرةٍ تكاملية، بمعنى أن ينظر للنص على أنـه كلٌ لا يتجزأ، وأن كل جزءٍ من أجزائه له تأثيره في الحكم الشرعي، إضافةً إلى تجرده من الأهواء، وعدم الانتصار لفهمٍ معينٍ لمجرد تبنيه له أو اعتقاده أو القناعة به، كل هذه الأمور تجعل من الحكم المستقى من النص حكمـًا قائمـًا على أُسُسٍ قوية وضوابط موضوعية.

لكل ذلك استخرت الله تعالى في كتابة هذا البحث في هذا المؤتمر المبارك وعنونت له بـ «الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي، رؤية في ثبات النص ومرونة التطبيق».

المنهج المتبع في الدراسة:

اتبعت في هذه البحث المنهج الاسـتقرائي، الذي يعتمد على استقراء ما ورد عن الفقهاء والأصوليين في هذا الشـأن، واسـتخلاص الضوابط، والتدليل عليها، سـواء كان هذا التدليل من القرآن، أو السنة، أو سائر الأدلة الأخرى.

وقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المقدمة : في أهمية الموضوع .

المبحث الأول : مفهوم النص الشرعي وأهميته .

المبحث الثاني : الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي .

الخاتمة : في نتائج البحث .

والله أسأل التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه

***

المبحث الأول

مفهوم النص الشرعي وأهميته

مصطلح النص الشـرعي مركب من كلمتين، النص والشـرع، ومعرفـة المركب تتوقف على معرفة جزئيه، لذا وجب تعريف كل من مصطلح النص، ومصطلح الشرع.

أولاً : معنى النص :

النص في اللغة :

يطلق النص في لغة العرب ويراد به رفع الشيء، يقال : نص الحديث ينصه نصاً إذا رفعه، ومنه قول عمرو بن دينار في النهاية : « ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند» [(١)].

قال ابن فارس : « النون والصاد أصلٌ صحيحٌ يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء» [(٢)].

وقد جاء النص بهذا المعنى فيما ورد أن النبي ﷺ حين دفع من عرفات سـار العنق، فإذا وجد فجوة نص، أي رفع ناقته في السير [(٣)].

والمنصة ما تظهر عليه العروس ليراها الحاضرون، وكل شيءٍ أظهرته فقد نصَّصته، والنص يطلق على التوقيف والتعيين على شـيءٍ ما، وأصل النص منتهى الأشـياء، ومبلغ أقصاها، ومنه قوله: نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء، حتى تستخرج كل ما عنده [(٤)].

ويطلـق النـص علـى التحريك وأقصى سـير الناقة، ومنـه : نصصت الدابة في السـير إذا أظهرت أقصى ما عندها .

---

(١) لسان العرب ، لابن منظور ، مادة «نصص» ، ٧/ ٩٧ ، طبعة دار صادر – بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ ، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ، ٥/ ١٤٤ ، تحقيق / طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي ، طبعة المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

(٢) معجـم مقاييـس اللغـة ، لابن فـارس ، تحقيق / عبد السـلام هـارون ، ٥/ ٢٨٥ ، طبعة دار الفكـر ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

(٣) البخاري ، كتاب الحج ، باب السير إذا دفع من عرفة ، ٤/ ٢٢٤ ، مسلم ، كتاب الحج ، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ، ٤/ ٧٤ .

(٤) لسـان العـرب ، مـادة «نصـص» ، ٧/ ٩٧ ، مختار الصحـاح ، لأبي عبد الله محمـد بن أبي بكر الـرازي ، مادة « نصص» ، ١/ ٦٨٨، تحقيق/ يوسف الشيخ محمد ، طبعة المكتبة العصرية – الدار النموذجية ، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

النص في الاصطلاح [1]:

اختلف العلماء في تحديد المعنى الاصطلاحي للنص :

(أ) فيطلقه الشافعي على ما يقابل الاجتهاد والاستنباط .

وقد أُخِذَ هذا المعنى من عبارة الشافعي في الرسالة، حيث جاء فيها : « قال الشافعي : فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه : فمنها ما أبان لخلقه نصاً، جُمَلَ فرائضه في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً، وأنه حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصاً » [2] .

وقد نقل أبو الحسين البصري هذا التعريف عن الشافعي، حيث قال : «وأما النص فقد حده الشافعي بأنه : خطابٌ يُعْلَمُ ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به بغيره» [3] .

(ب) عرفه البزدوي بأنه: ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنىً من المتكلم لا في نفس الصيغة [4].

وزاد السرخسي على ذلك بأن النص : ما يزداد وضوحاً بقرينةٍ تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة [5] .

ويفهم من تعريف البزدوي وزيادة السرخسي أن النص من حيث دلالته على البيان أوضح وأقوى من الظاهر، ودليل القوة والوضوح إنما كان في عين الكلام، كما يفهم –

---

(١) يرى البعض أن لفظ « النص» من المصطلحات التي وفدت إلينا من الفكر الغربي ، ويبرر ذلك بأن العرب أمام غياب التصور العربي للنص لجأوا إلى اعتماد المفاهيم القريبة المستندة إلى الظاهر ، على اعتبار أن النص واحد في كل اللغات ، فهو مفهوم لغوي إنساني مقدماته واحدة.
يراجع: مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، رسالة دكتوراه للباحث / عقيل رزاق نعمان السلطاني، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م، ص ٢٥.

(٢) الرسالة، للشافعي، ص ١٦، تحقيق / أحمد شاكر، طبعة مكتبة الحلبي –مصر.

(٣) المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١/ ٢٩٤، ٢٩٥، تحقيق / خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

(٤) أصول البزدوي ، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي ، ١/ ٨ ، طبعة مطبعة جاويد برس – كراتشي .

(٥) أصول السرخسي ، لمحمد بن أبي سهل السرخسي ، ١/ ١٦٤ ، طبعة دار المعرفة – بيروت .

أيضـاً-بالقرينة التي اقترنت بالكلام، أي أنه هو الغرض للمتكلم [١].

ومن خلال ما سـبق يتضح أن هناك تقارباً واضحاً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لمفهـوم النص، إذ المعنى اللغوي يَعْتَبِرُ معنى الظهور والبيان، والحكم قبل ورود النص كان خفياً، وظهر به، أي أن النص موضحٌ للحكم مظهر له .

يقـول الدكتور عمر بن عبد العزيز : «وهذا الاصطلاح عندما نقل النص إلى هذا المعنى لم يبعد عن معناه اللغوي، إذ إن ثبوت الكتاب عن الله عز وجل، ورفع السنة الشريفة بإسنادها إلى الرسول ﷺ وإظهار ألفاظهما لمعانيها، وإظهارها للأحكام، ودلالتها عليه تبرر المناسبة بين هذا المعنى الاصطلاحي وبين المعنى اللغوي للنص» [٢] .

ثانيـاً : معنى الشرع :

الشرع مأخوذ من الشريعة، وتطلق الشريعة ويراد بها أحد معنيين :

الأول : الطريقة المسـتقيمة السـوية التي لا اعوجاج فيها، وقـد ورد هذا المعنى في قوله تعالى « ثم جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون» [٣] .

الثانية : المورد والمكان الذي يقصده الناس ليشربون ويسقون منها إبلهم، تقول العرب : شـرع إبله، أي أوردها شـريعة الماء، وشربت ولم يسـتق لها، ولا تسمي العرب مورد الماء شريعة إلا إذا كان الماء جاريـاً لا انقطاع له، وكان ظاهراً معيناً لا يسقى بالرشاء [٤] .

قال الراغب: « الشـرع نهج الطريق الواضح، يقال: شـرعت له طريقـاً، والشرع مصدره، ثـم جعله اسـماً للطريـق النهج، فقيل له: شـرع وشـريعة، واسـتعير ذلـك للطريقـة الإلهية ..... قال بعضهم: سـميت الشريعة شريعة تشبيهـاً بشريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر» [٥].

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، لعلاء الدين البخاري ، ١/ ٤٧ ، طبعة دار الكتاب الإسلامي – بيروت .

(٢) النقص من النص ، د/ عمر بن عبد العزيز الشـليخاني ، ص ١٣ ، طبعة مكتبة أضواء السـلف – الرياض ، طبعة ٢٠٠٠م .

(٣) الجاثية : ١٨ .

(٤) لسان العرب ، مادة « شرع» ، ٨/ ١٧٥ .

(٥) المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، ١/ ٤٥٠ ، تحقيق / صفوان عدنان ، طبعة دار القلم ، الدار الشامية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

وعرفت الشـريعة في الاصطـلاح بأنها : مجموعة الأحكام التي سـنها الله للناس جميعـاً على لسان رسوله محمد ﷺ في الكتاب والسنة [١] .

فالشـريعة بنـاء على ذلك جملة من الأحكام تشـمل مختلف جوانب الحيـاة، أنزلها الله تعالى لتنتظم بها أمور العباد في دنياهم وأخراهم .

وبناءً على ما سـبق عرف الشـيخ عبد الوهاب خلاف النص الشـرعي بأنه : ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالةً من سياقه، ويحتمل التأويل [٢] .

إلا أن هـذا التعريـف يؤخـذ عليه أنه غير جامـع ؛ حيث إن النص لا يدل علـى الحكم بنفس صيغته في جميع الأحوال ؛ بل يجوز أن يدل عليه بأمرٍ خارجٍ عن صيغته، كقرينةٍ أخرى تدل عليه .

وعُرِّفَ النص الشـرعي كذلك بأنه : الكلام الصادر من المشرع لبيان التشريع، وينحصر في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي، وهما الكتاب والسنة [٣].

وهذا التعريف اعتمد على مصدر النص دون بيانٍ لكيفية دلالته على الحكم .

وبناءً على ما سبق يمكن تعريف النص الشرعي بأنه : الخطاب الدال على حكم الشارع في المسألة، سواء أكانت الدلالة استقلالاً أم بواسطة غيره .

ثانيـاً : أهمية العناية بالنص الشرعي :

تعتبر العناية بالنصوص الشـرعية من الأمور التـي دأب العلماء منذ القدم على الاهتمام بها وتأصيلها، وأولوا عنايتهم الفائقة النص الشرعي في شتى جوانبه، وتظهر تلك الأهمية فيما يلي :

أولاً : إن تعظيـم النص من تعظيم صاحبـه، فالنص القرآني تعظيمه من تعظيم الله تعالى، وتعظيم النص الصادر عن الرسـول ﷺ من تعظيم رسـول الله ﷺ، وتعظيم الله ورسـوله ﷺ من دعائم الشريعة .

يقـول ابـن القيم : «أول مراتب تعظيم الحق عز وجل تعظيـم أمره ونهيه، وذلك المؤمن

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ، للدكتور / محمد الحسيني ، ص ٨ ، الطبعة الثالثة

(٢) علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، ١/ ١٦٣ ، طبعة دار القلم – بيروت .

(٣) شـرح القواعد الفقهية ، لأحمد بن محمد الزرقا ، ١/ ١٤٧ ، تحقيق / مصطفى أحمد الزرقا ، طبعة دار القلم – دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م .

يعرف ربه عز وجل برسالته التي أرسل بها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى كافة الناس، ومقتضاها الانقياد لأمره ونهيه، وإنما يكون ذلك بتعظيم أمر الله عز وجل واتباعه، وتعظيم نهيه واجتنابه، فيكون تعظيم المؤمن لأمر الله تعالى ونهيه دالاً على تعظيمه لصاحب الأمر والنهي، ويكون بحسب هذا التعظيم من الأبرار المشهود لهم بالإيمان والصدق وصحة العقيدة والبراءة من النفاق الأكبر»[1].

ثانيـًا : وجوب العمل بما يتضمنه النص، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بضرورة التسليم لما شرعه الله ورسوله، واعتبر هذا التسليم شرطاً من شروط كمال الإيمان، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[2]، والتسليم هو الانقياد والطاعة وعدم المخالفة، وهو مصدر مؤكد أي يسلمون لحكمك تسليماً لا يدخلون على أنفسهم شكاً ولا شبهة فيه[3].

بل نهى الله أن يتخذ العبد رأياً غير ما ورد في الكتاب والسنة، واعتبر ذلك من باب العصيان، فقال سبحانه وتعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[4]

قال ابن كثير : « فهذه الآية عامةٌ في جميع الأمور، ذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيءٍ فليس لأحدٍ مخالفته، ولا اختيار لأحدٍ هاهنا ولا رأي ولا قول»[5].

وليس هذا التسليم إلا امتداداً لأمر الله للمؤمنين بالسمع والطاعة لما ورد عن الله ورسوله ﷺ، والذي أثبته القرآن في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[6] .

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ، لابن القيم ، ص ١٠ ، تحقيق / سيد إبراهيم ، طبعة دار الحديث – القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م .

(٢) النساء : ٦٥ .

(٣) فتح القدير ، للشوكاني ، ١/ ٥٥٨ .

(٤) الأحزاب : ٣٦ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ٣/ ٥٩٢ ، تحقيق / محمود حسن ، طبعة دار الفكر ، ١٤٢٤هـ – ١٩٩٤م .

(٦) النور : ٥١ .

يقول السعدي في تفسيره لهذه الآية : « أي: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حقيقة، الذين صدقوا إيمانهم بأعمالهم حين يدعون إلى الله ورسوله ليحكم بينهم، سواء وافق أهواءهم أو خالفها، ﴿أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: سمعنا حكم الله ورسوله، وأجبنا من دعانا إليه، وأطعنا طاعة تامة، سالمة من الحرج، ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ حصر الفلاح فيهم، لأن الفلاح الفوز بالمطلوب، والنجاة من المكروه، ولا يفلح إلا من حكم الله ورسوله، وأطاع الله ورسوله»[1] .

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن التمسك بالنصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من أعظم النعم التي امتن الله بها على السلف الصالح، لأن ذلك يقيهم الضلال والاختلاف، والقول في الدين بالهوى، حيث يقول : «وَكَانَ مِنْ أَعْظَمِ مَا أَنْعَمَ اللهُ بِهِ عَلَيْهِمْ، اعْتِصَامُهُمْ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَكَانَ مِنْ الْأُصُولِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانِ، أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ قَطُّ أَنْ يُعَارِضَ الْقُرْآنَ، لَا بِرَأْيِهِ وَلَا ذَوْقِهِ وَلَا مَعْقُولِهِ وَلَا قِيَاسِهِ وَلَا وَجْدِهِ، فَإِنَّهُمْ ثَبَتَ عَنْهُمْ بِالْبَرَاهِينِ الْقَطْعِيَّاتِ وَالْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ أَنَّ الرَّسُولَ جَاءَ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ..... جِمَاعُ الْفُرْقَانِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَالْهُدَى وَالضَّلَالِ، وَالرَّشَادِ وَالْغَيِّ، وَطَرِيقِ السَّعَادَةِ وَالنَّجَاةِ، وَطَرِيقِ الشَّقَاوَةِ وَالْهَلَاكِ: أَنْ يَجْعَلَ مَا بَعَثَ اللهُ بِهِ رُسُلَهُ، وَأَنْزَلَ بِهِ كُتُبَهُ هُوَ الْحَقَّ الَّذِي يَجِبُ اتِّبَاعُهُ، وَبِهِ يَحْصُلُ الْفُرْقَانُ وَالْهُدَى، وَالْعِلْمُ وَالْإِيمَانُ، فَيُصَدِّقُ بِأَنَّهُ حَقٌّ وَصِدْقٌ، وَمَا سِوَاهُ مِنْ كَلَامِ سَائِرِ النَّاسِ يُعْرَضُ عَلَيْهِ، فَإِنْ وَافَقَهُ فَهُوَ حَقٌّ، وَإِنْ خَالَفَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ»[2] .

ثالثًا : النص الشرعي أمان عند الفتن، ومانع من فساد العقول وزيفها، واتباع الأهواء، فما كان النص الشرعي إلا للوقوف على حدوده وعدم الخروج عليه بتأويلاتٍ فاسدةٍ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، وقد حذر النبي من ذلك أشد التحذير، وأوصى بالتمسك بالنصوص، فعَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ السُّلَمِيِّ قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) تفسير السعدي ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ، ١/ ٥٧٢ ، تحقيق / عبد الرحمن بن معلا ، طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ١٣ / ١٢٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، تحقيق / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية – المملكة العربية السعودية ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م

مَوْعِظَـةً ذَرَفَـتْ مِنْهَا الْأَعْيُنُ، وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، قُلْنَا: يَا رَسُـولَ اللهِ، هَـذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَأَوْصِنَـا، قَـالَ: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ، وَالسَّـمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِـيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ بَعْدِي الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ »[1].

وقـد صرح أبو بكر الصديق رضي الله عنه بأن التمسـك بمـا ورد عن النبي ﷺ أمرٌ لازمٌ محتـمٌ، فقال رضي الله عنه: لسـت تاركـًا شـيئـًا كان رسـول الله يعمل بـه إلا عملت به، وإني لأخشى إن تركت شيئـًا من أمره أن أزيغ[2].

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ٧/ ١٦، والترمذي، كتاب أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسـنة واجتناب البدع، وقال: هذا حديث حسـن صحيح، ٤/ ٣٤١، والبيهقي في السـنن الكـبرى، كتـاب آداب القاضـي، باب ما يقضي به القاضـي ويفتي به المفتـي، ١٠/ ١٩٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح ليس به علة، ووافقه الذهبي، المستدرك، ١/ ١٧٤.

(٢) البخاري، كتاب الخمس، باب فرض الخمس، ٢/ ١٢٦٦، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي لا نورث ما تركناه صدقة، ٥/ ١٥٥.

المبحث الثاني

الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي

يحظى التعامل الفقهي مع النص الشـرعي بأهميةٍ بالغة، لما يترتب عليه من تقرير حكم شـرعي، يتوجب على المكلفين العمل به، لذا كان على الفقيه التعامل بدقة، ولا يتم ذلك إلا وفق ضوابط محددة يعتمدها الفقيه حتى يتحقق له مراده.

ولا شـك أن قراءة النصوص تختلف من فـنٍ إلى آخر، فقراءة النص الأدبي تختلف عن قراءة النص الشرعي، وكل قارىءٍ للنص يضع نصب عينيه هدفـًا محدداً يرمي الوصول إليه، فالقارىء للنص الأدبي لا يعنيه ضبط النص بقدر ما يعنيه المعنى الذي يستفيده منه .

لـذا فـإن هناك جملة من الضوابـط الفقهية التي ينبغي على الفقيـه مراعاتها في تعامله مع النص الشرعي، أعرضها في الصفحات التالية :

الضابط الأول: التثبت من صحة النص

يعتبر هذا الضابط هو الأسـاس الذي تُبْنَى عليه سائر الضوابط الفقهية الأخرى المتعلقة بالنص الشـرعي، إذ النـص غير الصحيح، أو الثابت بطرقٍ يعتريها الشـك لا يمكن أن يكون محلاً لبناء الحكم الفقهي عليه، أو استخراجه منه .

والتثبت من صحة النص يعني أمرين :

الأول : صحة نسبة النص إلى الشارع بصدوره منه .

الثاني : التأكد من استمرار صلاحية النص للتطبيق .

والنص الشرعي إما أن يكون قرآنـًا أو سنة :

فالنـص القرآني : لا مجال للبحث عن صحة نسـبته إلى الله تعالـى، لأن المقطوع به بين علمـاء الأمـة قاطبة أن القرآن كله من عند الله تعالى، ولا مجال للقول فيه بالزيادة أو النقصان أو التحريف، لأنه محفوظٌ بحفظ الله، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١)، وبالتالي فهذا الأمر مقطوع به .

وبالتالـي ينبغي التثبت من عدم إلغاء حكم النص واسـتمرار صلاحيته للحكم بموجبه،

(١) الحجر : ٩ .

وذلـك بألا يكون منسـوخـًا، ولذلك اشـترط العلمـاء في المجتهد أن يكون عالمـًا بالناسـخ والمنسوخ من القرآن، حتى لا يفتي بالمنسوخ .

يقـول محمد بن سـيرين : «قـال حذيفة: إنما يفتـي الناس أحد ثلاثة، رجل يعلم ناسـخ القرآن ومنسوخه، وأمير لا يجد بداً، وأحمق متكلف، قال ابن سيرين : فأنا لست أحد هذين، وأرجو ألا أكون أحمق متكلفـًا »[1] .

ومعلـوم – كما قرر الأصوليون – أن النسـخ لا يكـون إلا في آيات الأحكام التي تتضمن أمـراً أو نهيـًا، حتى ولو كان هذا الأمر وذاك النهي بلفظ الخبر، أما الخبر الذي بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد[2] .

ومـن الأمثلـة في هذا المقام قوله تعالى في سـورة النسـاء ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[3]، فبموجـب هـذه الآيـة كانـت عقوبـة المرأة إذا زنت وثبت زناها الحبس في البيت حتى الموت أو إلى أن يجعل الله لها سـبيلاً ومخرجـًا، ثم نُسِـخَتْ بعد ذلك هذه العقوبة بقوله تعالى في سـورة النور ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[4]، وهذا النسخ هو ما عليه جمهور العلماء[5] .

روى الطبري في تفسيره عن ابن عباس في قوله ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[6]، فكانـت المـرأة إذا زنت حبسـت في البيت حتـى تموت، ثم أنزل

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم ، ١/ ٢٩ ، تحقيق/ محمد عبد السلام إبراهيم ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .

(٢) الناسـخ والمنسـوخ ، لقتادة بن دعامة البصري ، ص ٦ ، تحقيق / حاتم صالح الضامن ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .

(٣) النساء : ١٥ .

(٤) النور : ٦ .

(٥) تفسـير ابن كثير ، ٢/ ٢٣٣ ، تحقيق/ سـامي بن محمد سـلامة ، طبعة دار طيبة للنشـر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

(٦) النساء : ١٥ .

الله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾ (١)، فإن كانا محصنين رجما، فهذا سبيلهما الذي جعل الله لهما (٢) .

أما النص النبوي : فينبغي التثبت من مصدره وصحة نسبته إلى رسول الله ﷺ، فالحديث الموضوع المكذوب لا يجوز العمل بمقتضاه، إذ إنه ليس نصاً شرعياً يُسْتَقَى منه الحكم، وليس الهدف التثبت من صحة النسبة وفقط ؛ بل لا بد من بيان درجته ومدى صحته، فينبغي أن يكون إما صحيحاً أو حسناً حتى يُسْتَقَى منه الحكم الفقهي، أما الحديث الضعيف فلا يحتج به في الأحكام الفقهية ،كذلك ينبغي التثبت من عدم نسخ النص النبوي بنصٍ آخر، حتى يكون صالحاً للعمل بموجبه .

الضابط الثاني: انتفاء خصوصية الحكم الوارد بالنص

ذكر العلماء أن على المجتهد قبل البدء في خوض غمار النص الشرعي واستخراج أحكامه الفقهية أن يستوثق من عدم خصوصية النص، والخصوصية تعني قصر الحكم على ما ورد في النص دون تعديته إلى غيره من الوقائع والأحداث .

وهذه الخصوصية قد تكون خصوصية زمان، وقد تكون خصوصية مكان، وقد تكون خصوصية أشخاص :

أولاً : خصوصية الزمان (٣) :

قد يرد النص بحكمٍ مخصوصٍ بزمانٍ محددٍ، بحيث يختص بهذا الزمان دون غيره، فلا يجوز فعله في غيره، ولا يجوز آداء الفعل في غير ذلك الزمان، ومن أمثلة ذلك : وقت أداء الحج والإحرام به، حيث ورد بتحديد هذا الوقت قول الله تعالى ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ ﴾(٤)، إذ أوضحت الآية أن للحج أشهر معلومة وأوقات محدودة لا يجوز أداؤه قبلها أو بعدها.

---

(١) النور : ٦ .

(٢) تفسير الطبري ، لمحمد بن جرير الطبري ، ٨/ ٧٤ ، تحقيق/ أحمد محمد شاكر ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٣) عبر بعض الأصوليين عن ذلك بعبارة مفهوم الزمان ، وهو حجة عند الشافعي دون غيره من العلماء .
يراجع تفصيلاً : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ٢/ ٤٨ ، تحقيق/ الشيخ أحمد عزو عناية، تقديم الشيخ / خليل الميس ، والدكتور / ولي الدين صالح فرفور ، طبعة دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

(٤) البقرة : ١٩٧ .

يقول ابن عباس : «لا ينبغي لأحدٍ أن يحرم بالحج إلا في شهور الحج من أجل قول الله تعالى « الحج أشهر معلومات» [1] .

وبالتالي لا يجوز الإحرام قبل أشهر الحج على اعتبار أن الأيام كلها أيام الله، لأن التحديد ورد بنصٍ صريحٍ لا يقبل التأويل، وقد روى عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا ينبغي لأحدٍ أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج [2] .

ثانيًا : خصوصية المكان :

في بعض الأحيان قد يرد النص مشتملاً على حكمٍ خاصٍ بمكانٍ معينٍ، لا يقاس عليه غيره، ولا يتوسع في تفسيره، وعندئذٍ ينبغي الوقوف على ما أراده النص، إذ الخصوصية واردةٌ في ذات النص وتكون واضحةً لا خفاء فيها، بحيث يبصرها المجتهد دون عناء .

ومن ذلك تخصيص الصلاة في المساجد الثلاثة المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى بثوابٍ مخصوصٍ محددٍ، فقد روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة، وصلاة في مسجدي ألف صلاة، وفي بيت المقدس خمسمائة صلاة[3].

ففي الحديث دليل على خصوصية الصلاة في المساجد الثلاثة بثوابٍ محددٍ يفوق ثواب الصلاة في غيرها من المساجد، وبالتالي لا يجوز للمجتهد القول بوجود هذا الثواب في مسجدٍ آخر غير الثلاثة التي ورد ذكرهم في حديث النبي ﷺ، عملاً بالخصوصية الواردة في النص، وعدم قابليته للتأويل .

ثالثًا : خصوصية الأشخاص :

تتعدد النصوص من القرآن والسنة التي ترد فيها الخصوصية لشخصٍ محدد، ويتم التصريح

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ١/ ٥٤١ ، تفسير الطبري ، ٤/ ١١٧ .

(٢) معرفة السنن والآثار ، للبيهقي ، ٧/ ٤٣ ، تحقيق/ عبد المعطي أمين قلعجي ، طبعة مشتركة بين جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان) ، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة) ، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

(٣) شعب الإيمان ، للبيهقي ، باب فضل الحج والعمرة ، ٦/ ٤١ ، تحقيق/ الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، طبعة مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض بالتعاون مع الدار السلفية - بومباي بالهند ، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م ، ورواه أحمد في المسند ، وقال صحيح وإسناده حسن ، المسند ، ٢/ ٥٢٨ .

بتلك الخصوصية تصريحاً لا خفاء فيه ولا تأويل، وبالتالي فهذه النصوص ينبغي عدم المساس بالخصوصية الواردة فيها، ولا يجوز تمديد حكمها على غير من خص بها، ومن ذلك :

١- وجوب قيام الليل في حق النبي ﷺ الثابت بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا﴾[١]، حيث قرر العلماء قاطبةً على أن قيام الليل في حق الأمة مندوب، وفي حق النبي ﷺ على الراجح أنه واجب[٢].

قال الخازن في تفسيره : «وكانت صلاة الليل فريضة على النبي صلّى الله عليه وسلّم وعلى الأمة في الابتداء، لقوله تعالى يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ، ثم نزل التخفيف فصار الوجوب منسوخاً في حق الأمة بالصلوات الخمس، وبقي قيام الليل على الاستحباب، بدليل قوله تعالى فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ، وبقي الوجوب ثابتا في حق النبي صلّى الله عليه وسلّم بدليل قوله تعالى نافِلَةً لَكَ أي زيادةً لك، يريد فريضةً زائدةً على سائر الفرائض التي فرضها الله عليك»[٣].

وروي هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : «**ثلاثة هنَّ عليَّ فريضة وهنَّ سنة لكم، الوتر، والسواك، وقيام الليل**»[٤].

٢- جَعْلُ النبي ﷺ شهادة خزيمة بن ثابت رضي الله عنه بشهادة رجلين الثابت بما روي عن خزيمة بن ثابت أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتَاعَ مِنْ سَوَاءَ بْنِ الْحَارِثِ الْمُحَارِبِيِّ فَرَسًا فَجَحَدَهُ، فَشَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا حَمَلَكَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَلَمْ تَكُنْ مَعَهُ؟ قَالَ: صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَكِنْ صَدَّقْتُكَ بِمَا قُلْتَ وَعَرَفْتُ أَنَّكَ لَا تَقُولُ إِلَّا حَقًّا. فَقَالَ: مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ وَأَشْهَدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ[٥].

---

(١) المزمل : ١ - ٣ .

(٢) يرى بعض الفقهاء أن قيام الليل كان في حقه صلى الله عليه وسلم تطوعاً، وفي حق أمته سنة.
حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، ١/ ٣٩٦، تحقيق / محمد عبد العزيز الخالدي، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، مواهب الجليل، للحطاب، ٣/ ٣٩٤.

(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل، المعروف بتفسير الخازن، لعلاء الدين الشيحين، ٣/ ١٤٠، تصحيح / محمد علي شاهين، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى -١٤١٥ هـ.

(٤) هذا الحديث رواه الطبراني في الأوسط ، وقال : لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا موسى ، ٣/ ٣١٥ .

(٥) المستدرك ، للحاكم النيسابوري ، باب حديث إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير ، ٢/ ٢٢ ، تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا ، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م ، السنن الكبرى ، كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد ، ١٠/ ٢٤٦ ، المعجم الكبير ، للطبراني ، ٤/ ٨٧ ، تحقيق / حمدي بن عبد المجيد السلفي ، طبعة مكتبة ابن تيمية - القاهرة ، الطبعة الثانية .

جاء في شرح مسند أبي حنيفة : « وهذا من خصوصيات خزيمة لم يشاركه معه فيها أحد من أكابر الصحابة »[1] .

وبناءً على هذه الخصوصية، لا يجوز أن يُعْطَى هذا الحكم لشخص غير خزيمة مهما بلغت درجة تقواه وعلمه وورعه، حتى لا يُتَّخَذَ ذلك ذريعة للتلاعب بأحكام الدين.

نقل ابن حجر في فتح الباري عن الخطابي قوله : « هَذَا الْحَدِيثُ حَمَلَهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ عَلَى غَيْرِ مَحْمَلِهِ، وَتَذَرَّعَ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ إِلَى اسْتِحْلَالِ الشَّهَادَةِ لِمَنْ عُرِفَ عِنْدَهُمْ بِالصِّدْقِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ادَّعَاهُ، وَإِنَّمَا وَجْهُ الْحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَكَمَ عَلَى الْأَعْرَابِيِّ بِعِلْمِهِ، وجَرَتْ شَهَادَةُ خُزَيْمَةَ مَجْرَى التَّوْكِيدِ لقَوْلِهِ، وَالِاسْتِظْهَارِ عَلَى خَصْمِهِ، فصَارَ فِي التَّقْدِيرِ كَشَهَادَةِ الِاثْنَيْنِ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْقَضَايَا» [2].

الضابط الثالث: الموضوعية في فهم النص

فهم النص من المسائل التي اهتم بها الفقهاء في تعاملهم معه، والفهم – كما قال ابن حجر – فِطْنَةٌ يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن من قولٍ أو فعل [3]، والفهم وسيلته العقل، وهذا أمر معروف، لذا فبين العقل والنص علاقة قوية، ويخطىء الكثيرون عندما يصفون علاقة العقل بالنص بأنها علاقة تنافر وتضاد، مما جعلهم عند محاولة فهم النص يهملون العقل، فيقعون في محاذير كثيرة، متناسين أن العلاقة بين النص والعقل علاقة تكاملية، فكل منهما مكمل للآخر في غالب الأحوال .

ولا يقتصر الأمر على مجرد استخدام العقل في فهم النص ؛ بل لا بد من الموضوعية عند إرادة هذا الفهم، والموضوعية في أبسط معانيها هي التكامل، بمعنى أن ينظر المجتهد إلى النص نظرةً تكاملية تستقصي كل أجزائه، إذ كل جزءٍ منها مؤثرٌ لا محالة في بيان الحكم، وهذا الأمر ينعكس بدوره على فهم المجتهد للنص، إذ يمنعه من الخطأ في الفهم .

---

(١) شرح مسند أبي حنيفة ، لعلي بن سلطان الملا الهروي ، ص ٦٩ ، تحقيق / خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، لابن حجر ، ٨/ ٥١٩ ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة دار المعرفة– بيروت، ١٣٧٩هـ .

(٣) فتح الباري ، ١/ ١٦٥ .

يقول الشاطبي : «إِنَّ الْقَضِيَّةَ وَإِنِ اشْتَمَلَتْ عَلَى جُمَلٍ؛ فَبَعْضُهَا مُتَعَلِّقٌ بِالْبَعْضِ لِأَنَّهَا قَضِيَّةٌ وَاحِدَةٌ نَازِلَةٌ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ، فَلَا مَحِيصَ لِلْمُتَفَهِّمِ عَنْ رَدِّ آخِرِ الْكَلَامِ عَلَى أَوَّلِهِ، وَأَوَّلِهِ عَلَى آخِرِهِ، وَإِذْ ذَاكَ يَحْصُلُ مَقْصُودُ الشَّارِعِ فِي فَهْمِ الْمُكَلَّفِ، فَإِنْ فَرَّقَ النَّظَرَ فِي أَجْزَائِهِ؛ فَلَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مُرَادِهِ، فَلَا يَصِحُّ الِاقْتِصَارُ فِي النَّظَرِ عَلَى بَعْضِ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ دُونَ بَعْضٍ» (١) .

وهذه الموضوعية توجب على المجتهد أن يكون متجرداً، والتجرد في هذا المقام يعني عدم خضوع المجتهد عند التعامل مع النص لأية مؤثراتٍ قد تؤثر على فهمه للنص .

ويجب ألا يخضع لأية مقرراتٍ سابقةٍ أو رواسب قديمة، وإنما ينبغي أن ينطلق فهم النص من النص نفسه، كما ينبغي أن يستمد أي فهم صلاحيته وسلامته من النظر الأمين فيه، وليس من المقبول عقلاً أن يكون فهم النص أسير المواقف والرواسب والمقررات السابقة القديمة، لأن الأفهام تختلف في الإدراك والنظر، إضافةً إلى ما تتميز به من الإسقاطات والتكلف، ولذلك فإن التزام التجرد كفيلٌ وحده بالقضاء على تلك المشكلة (٢) .

فالتجرد يوجب على المجتهد أن يتخلى عن آرائه ومعتقداته السابقة في المسألة التي يتعلق بها النص الذي يتناوله، حتى لا يكون لتلك الآراء أثر على فهمه للنص، مما يؤدي إلى انعدام الأمانة، وهذا الضابط من الأمور المنطقية، لأن قراءة النص وفهمه تكون من مجتهد، وعمل المجتهد هو بذل الوسع في استخراج الحكم الشرعي، فالمعيار في بيان الحكم واستنتاجه من النص يكون هو الدليل، فإذا أدى الدليل أو الفهم المتجرد للنص إلى حكمٍ معين، وجب على المجتهد القول به وإعلانه حتى ولو خالف رأياً سابقاً له (٣).

يقول أبو الأعلى المودودي: « إن القرآن كتاب يرِدُ على منهله الفياض عدد لا يحصى من الناس لأجل عدد لا يحصى من الأغراض.. ولا يجذبني من هذه الكتل البشرية إلا الذين أشمُّ فيهم رائحة الحرص على فهم هذا الكتاب، ومعرفة مطالبه، وتوجيهاته في شؤون الحياة الإنسانية ومسائلها المعقدة، فأحبُّ أن أعرِّف هؤلاء منهجاً لدراسة القرآن، ثم أشاطرهم

(١) الموافقات ، للشاطبي ، ٤/ ٢٢٦ ، تحقيق/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، طبعة دار ابن عفان ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) انظر : ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي ، د/ قطب مصطفى سانو ، مجلة الكلمة ، العدد ٣١ ، السنة الثامنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١ .

حـل المشـكلات والمصاعـب.. يجب ـ كخطوة أولـى على كل من يريد فهم القرآن، سـواء آمـن بـه أو لم يؤمن أن يخلـي ذهنه ما أمكن من جميع ما اسـتقر فيه من قبـل من التصورات والنظريات، ويطهِّره من سائر ما يكنه من الرغبات الموالية، أو المناوئة، ثم يكبُّ على دراسته بقلبٍ مفتوح، وأذن واعية، وقصدٍ نزيه لفهمه» [١] .

الضابط الرابع: قابلية النص للتأويل

ينبغي أن يكون النص الشـرعي قابـلاً للتأويل، وبمعنىً آخر ألا يكـون النص قطعيـاً، إذ النص القطعي لا يقبل التأويل ولا يدخله النسخ .

يقـول السرخسـي في أصوله : « فالمحكم ممتنـع من احتمال التأويل ومـن أن يرد عليه النسخ، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي أن الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد، فإنه يرجع إليها» [٢] .

ويقرر البعض [٣] إن إحكام النص يظهر في صورتين :

الأولى : أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ حكمـاً أساسيـاً من قواعد الدين، كالإيمان بـالله تعالى ووحدانيته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسـله واليوم الآخـر، أو أن يكون الحكم مـن أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق التي يقرها العقل السـليم، والتي لا تختلف باختلاف الأحوال، كالعدل وبر الوالدين .

الثانيـة : أن يكـون الحكم جزئيـاً، ولكن وقـع التصريح بدوامه وتأبيـده، وذلك مثل قوله تعالى « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً «، حيث روي أن هذه الآية نزلت في رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : لو مات رسـول الله ﷺ لتزوجت عائشـة، فبلـغ ذلك النبي ﷺ فتأذى منه، وجمهور المفسـرين علـى أنه طلحة بن عبيد الله [٤]، وقوله ﷺ في شـأن المتعـة : «**إني كنت أذنت لكم في الاسـتمتاع من النساء، وإن الله قـد حرم ذلك إلى يوم**

---

(١) مبادئ أساسية لفهم القرآن ، أبو الأعلى المودودي ، مبادئ أساسية لفهم القرآن ، ص ٣٩ ، طبعة الدار السعودية للنشر والتوزيع – جدة ١٩٨٧م .

(٢) أصول السرخسي ، لمحمد بن سهل السرخسي ، ١/ ١٦٥.

(٣) تفسـير النصـوص في الفقه الإسـلامي، د/ محمـد أديب صالـح ، ١/ ١٧٢ ، طبعة المكتب الإسـلامي ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .

(٤) تفسير القرطبي، ١٤/ ٢٢٨.

القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا» [1] .

وقد وضع العلماء لتأويل النص جملة شروط منها :

١- أن يكـون النـص قابلاً للتأويل، فـإن كان النص لا يحتمل إلا الظاهر، فـلا يجوز تأويله، ووجب حمله على الظاهر [2] .

٢- أن يكـون التأويل موافقـًا لوضع اللغة، أو عرف الاسـتعمال وعادة صاحب الشـرع، فإذا خرج التأويل عن هذا الضابط فلا يصار إليه ويعتبر تأويلاً فاسداً .

٣- أن يقـوم الدليـل على أن المـراد بذلك اللفـظ هو المعنى الـذي حمل عليـه، إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه [3] .

٤- أن يكون الدليل على إرادة المعنى المؤول راجحـًا على ظهور اللفظ في مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، أي أن هذا الدليل ينبغي أن يكون من القوة بمكان بحيث يقدر على صـرف اللفظ عن ظاهـره، لأنه عند تعارض أمرين لا يصـار لأحدهما إلا برجحانه على الآخر، وبما أن الأصل هو الظاهر، فلا بد من دليل راجح يفيد ما يخالف الأصل. [4]

الضابط الخامس: عدم الخروج على التأويلات التي يحتملها النص

يعتبر تأويل النص الشرعي من الأمور الرئيسة لاستخراج الحكم منه، بل هو عماد الأمر كلـه، والتأويل كمـا عرفه الرازي: احتمالٌ يعضده دليلٌ يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر [5].

وعرفـه ابـن قدامة بأنـه : صرف اللفظ عـن الاحتمـال الظاهر إلى احتمـال مرجوح به،

---

(١) صحيـح مسـلم، كتاب النـكاح، باب نكاح المتعة وأنه أبيح ثم نسـخ ثم أبيح ثم نسـخ واسـتقر تحريمه إلى يوم القيامة، ٢/ ١٠٢٥.

(٢) الموافقات ، للشاطبي ، ٣/ ١٠٠ .

(٣) إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ٢/ ٣٤، أ/ عاطف محمد أبو هربيد : أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي، بحـث مقدم إلـى المؤتمر العلمي الدولـي « النص بين التحليـل والتأويل والتلقي» والمنعقـد في كلية الآداب – جامعة الأقصى – غزة في الفترة من ٤ – ٦ إبريل ٢٠٠٦م ، ص ١٢ .

(٤) الإحـكام ، للآمـدي ، ٣/ ٦٠ ، أ/ عاطـف محمـد أبو هربيد : أثـر تأويل النص الشـرعي في الاختلاف الفقهي ، السابق ، ص ١٢ .

(٥) المحصـول ، للـرازي ، ٣/ ١٥٣ ، تحقيـق/ الدكتور طه جابر فياض العلواني ، طبعة مؤسسـة الرسـالة ، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر [١] .

وبناءً على ذلك فالتأويل هو نقل اللفظ إلى معنىً آخر غير الظاهر بدليلٍ يعضد هذا النقل، وبالتالي فنقل اللفظ من غير دليل يعد تأويلاً فاسداً .

وينبغي للوصول إلى فهم صحيح للنص الشرعي أن يكون تأويل النص في حدود الاحتمالات التي يقبلها النص ويحتملها، أما الخروج عن تلك الاحتمالات إلى غيرها مما لا يقبلها النص فهو تأويل فاسد لا يعمل به ولا يصار إليه .

فمثلاً لفظ البقرة الوارد في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾ [٢] وُضِعَ للدلالة على حيوانٍ بعينه، وبالتالي لا يمكن تأويله ليدل على حيوانٍ آخرٍ كالحمار أو الشاة، ومثاله -أيضاً- لفظ القرء في قوله تعالى ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ [٣] وُضِعَ في اللغة للدلالة إما على الحيض وإما على الطهر [٤] وبالتالي فتأويله لمعنىً ثالث لم يوضع له من حيث اللغة تأويلٌ مردودٌ وغير مقبول [٥].

وقد عرض الأصوليون لهذا الضابط، وأسموه بالتأويل القريب، أي أنه ينبغي على المجتهد اختيار أقرب التأويلات والاحتمالات .

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا ﴾ [٦]، حيث تعرض المفسرون لتأويل قوله ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا ﴾ فتأوله الكثير من المفسرين بأنه الوجه والكفين، ومنهم من قال : الكحل والخاتم والسوار، ومنهم من قال : الثياب، وقال عكرمة : ما ظهر منها يراد به الوجه وثغرة النحر، وبالنظر إلى تلك التأويلات يتضح أن أقربها هو تأويله بالوجه والكفين .

يقول الطبري مؤكداً ذلك : «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال عني بذلك

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة ، ١/ ٥٠٨ ، طبعة مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

(٢) البقرة : ٦٧ .

(٣) البقرة : ٢٢٨ .

(٤) تاج العروس ، مادة « قرأ » ، ١/ ٣٦٨ ، البحر المحيط في التفسير ، ٢/ ٤٥٥ .

(٥) أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي ، عاطف محمد أبو هربيد ، السابق ، ص ١٢ .

(٦) النور : ٣١ .

الوجـه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك، الكحل والخاتم والسـوار والخضاب، وإنما قلنـا ذلـك أولى الأقوال في ذلك بالتأويـل، لإجماع الجميع على أن كل مصلٍ عليه أن يسـتر عورته في صلاته، وأن المرأة أن تكشـف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها »[1].

وقـد عرض ابـن نجيم هـذا الأمر بمثال عملـي، وذلك عنـد عرضه لتعريفـات الفقهاء للقضـاء، حيـث قـال : « وَفِي الْبَدَائِعِ الْحُكْـمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَـقِّ، وَهُوَ الثَّابِتُ عِنْـدَ اللهِ تَعَالَى مِـنْ حُكْمِ الْحَادِثَـةِ، إمَّا قَطْعًا بِأَنْ كَانَ عَلَيْـهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ، وَهُوَ النَّصُّ الْمُفَسَّـرُ مِنْ الْكِتَابِ، أَوْ السُّـنَّةِ الْمُتَوَاتِـرَةِ، أَوْ الْمَشْـهُورَةِ، أَوْ الْإِجْمَاعِ، وَإِمَّـا ظَاهِرًا بِأَنْ أَقَامَ عَلَيْهِ دَلِيـلًا ظَاهِرًا يُوجِبُ عِلْـمَ غَالِبِ الرَّأْيِ، وَأَكْثَرُ الظَّنِّ، وَهُوَ ظَاهِرُ الْكِتَابِ وَالسُّـنَّةِ، وَلَوْ خَبَرَ وَاحِدٍ وَالْقِيَاسُ، وَذَلِكَ فِـي الْمَسَـائِلِ الِاجْتِهَادِيَّـةِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَـا الْفُقَهَاءُ، أَوْ الَّتِـي لَا رِوَايَةَ فِيهَا عَنْ السَّـلَفِ، فَلَوْ قَضَـى بِمَـا قَامَ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيُّ عَلَى خِلَافِـهِ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ قَضَى بِالْبَاطِـلِ قَطْعًا، وَكَذَا لَوْ قَضَى فِي مَوْضِعِ الِاخْتِلَافِ بِمَا هُوَ خَارِجٌ عَنْ أَقَاوِيلِ الْفُقَهَاءِ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَمْ يَعْدُوهُمْ، وَلِذَا لَـوْ قَضَى بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا فِيـهِ نَصٌّ ظَاهِرٌ بِخِلَافِهِ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّ الْقِيَـاسَ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ بَاطِلٌ وَلَوْ ظَاهِرًا»[2].

الضابط السادس: مراعاة العلة التي يرمي إليها النص

النصوص الشـرعية إما أن تكون نصوصـًا معللة، أو نصوصـًا توقيفيـة، فالنص المعلل هو الذي له علة أو علل يعمل المجتهد فيه عقله لاسـتنباط تلك العلة، وبناء الحكم الشـرعي عليها، وتعديته إلى مسائل أخرى بناءً على توافر العلة فيها .

أما النصوص التوقيفية، فهي النصوص التي لا يُعْقَلُ معناها، ولا تُعْرَفُ لها علة، وتسمى بالأحكام التعبدية [3] .

---

(١) تفسير الطبري ، ١٧/ ٢٦١ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي ، ٦/ ٢٧٧، طبعة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية .

(٣) تعتبر مسـألة تعليل النصوص وتوقيفها من المسـائل التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين ، وجاء خلافهم فيها على أربعة أقوال :

القول الأول : يرى أن النصوص غير معللة ، والقول في الدين بالعلل قول باطل .

القول الثاني : إن النصوص غير معلولة إلا إذا قام دليل على تعليل نص بعينه .

والنصوص التوقيفية لا مجال لعمل المجتهد فيها، حيث إن هذه النصوص واجبة الاتباع قولاً واحداً، أما النصوص المعللة فهي المجال الذي يُعْمِلُ فيه المجتهد عقله ويبذل وسعه، وعلى المجتهد أن يحدد العلة التي يرمي إليها النص تحديداً دقيقًا، لأن العلة هي أساس الحكم والباعث على التشريع، وهي المؤثرة في الحكم وجوداً وعدمًا، فوجودها دليل على وجود الحكم، وسميت العلة بذلك لأنها غيرت حال المحل، أخذاً من علة المريض، لأنها اقتضت تغيير حالته [1] .

وإذا كان يتوجب على المجتهد النظر إلى العلة التي يرمي إليها النص، فإنه ينبغي عليه مراعاة ما يلي :

١- ألا تكون العلة مقصورة على النص، إذ بذلك يكون هناك تخصيص، وقد عبر الأصوليون عن ذلك باشتراط أن تكون العلة متعدية، بحيث تنطبق على النص وعلى غيره مما تتوافر فيه علته، لذلك فإن السفر والمرض علة لإباحة الفطر في نهار رمضان، لما فيهما من مشقة، وبالتالي لو وَجَدَ من يعيش في الحضر مشقة، فإنه لا يمكن قياسها على مشقة السفر بالنسبة للفطر [2].

٢- ألا تصادم العلة النص، فلو صادمت العلة النص وجب على المجتهد تقديم حكم النص وعدم النظر إلى العلة، ومثال ذلك: ما أفتى به قاضي الأندلس لأحد الخلفاء الذي واقع زوجته في نهار رمضان من إلزامه بصيام شهرين متتابعين، وعلل ذلك بأنه من باب الزجر للخليفة، لأنه قادر على العتق، وبالتالي فتقديم الصيام هنا مصادم للنص، لأن الشارع رتب

القول الثالث : الأصل في النصوص التعليل ، إلا أن يقوم دليل على منعه .

القول الرابع : إن النصوص في الأصل معلولة ، ولكن بوصفٍ قام الدليل على تمييزه من بين سائر الأوصاف في كونه هو متعلق الحكم لا بكل وصف .

يراجع للمزيد من التفصيل : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٢/ ٢٤٠ ، تحقيق/ خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ، أصول السرخسي ، ٢/ ١٤٤ ، البحر المحيط ، ٥/ ١٨ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣/ ٣٠٣ ، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م .

(١) روضة الناظر ، لابن قدامة ، ٢/ ١٤٤ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي ، ٣/ ٢١٦ ، تحقيق/ عبد الرزاق عفيفي ، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت .

خصال الكفارة في هذه المسألة، فبدأ بالعتق، وثنى بالصيام، وثلث بالإطعام [١].

وفي هذا المقام تجدر الإشارة إلى ضرورة التفرقة بين العلة والحكمة، فالعلة كما ذكرنا، أما الحكمة فهي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها من وراء تشريعه للحكم، ففي بعض الأحيان يربط الشارع الحكم بالحكمة لا بالعلة، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [٢] فالحكمة التي ابتغاها الشارع هي حفظ الحياة، ولما كانت الحكمة في الغالب لا تكون منضبطة لاختلاف الناس، فإنها لا ترتبط بالحكم وجوداً وعدماً، أو أن تكون خفية، بحيث لا يمكن بناء الحكم عليها، ولذلك فإنه في المسائل التي تشتمل على حكمةٍ غير منضبطة نجد أن الشارع ربط الحكم بأمرٍ آخر، وبالتالي فإذا كانت الحكمة منضبطة تكون هي العلة، وإن كانت غير منضبطةٍ تكون العلة أمراً آخر [٣] .

الضابط السابع: مراعاة دلالات النص

تعتبر مسألة دلالة النص على الحكم من أدق المسائل التي يتعرض لها المجتهد في معرض بيانه للحكم الشرعي المأخوذ من النص، وقد أفاض الأصوليون - لاسيما الحنفية - في تحديد تلك الدلالات، وحصروها في دلالات أربع : دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء .

يقول التفتازاني : « الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوماً منه لغةً فهي الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء، وإلا فهو التمسكات الفاسدة» [٤] .

وعند نظر المجتهد أو الفقيه في دلالات النص ينبغي عليه مراعاة الترتيب المذكور، وذلك وفقاً لما يلي :

أولاً : عليه أولاً النظر في عبارة النص، فقد تكون عبارة النص واضحة في الدلالة على

---

(١) التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة ، مصطفى بن محمد بن سلامة ، ص ٢١٣ ، طبعة مكتبة الحرمين للعلوم النافعة .

(٢) البقرة : ١٧٩ .

(٣) التأسيس في أصول الفقه ، ص ٢١٤ .

(٤) شرح التلويح على التوضيح ، لسعد الدين التفتازاني ، ١/ ٢٤٨ ، طبعة مكتبة صبيح بمصر .

الحكم، فلا يجهد نفسه ويتأمل، فالدلالة المستقاة من العبارة واضحة من غير تأملٍ ونظر، أي أنها تعني العمل بظاهر ما سيق الكلام له .

يقول السرخسي: «فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأويل أن ظاهر النص متناول له» [١] .

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [٢]، فدلالة نص الآية أظهرت أن المقصود من الآية حكمين ظهرا في سياق النص، الأول : حل البيع وحرمة الربا، والثاني : التفريق بين البيع والربا ونفي التماثل بينهما، ولكن الحكم الثاني مقصود من ظاهر السياق بطريق الأصالة، لأن الآية من حيث الأصل جاءت رداً على القائلين بالتماثل بين البيع والربا، أما الحكم الأول فمقصود من سياق الآية بطريق التبعية، لأن نفي التماثل يستوجب بيان حكم كلٍ منهما .

ولذلك فإن كون هذا الحكم غير مقصودٍ أصالةً من السياق لا يمنع أن الدلالة عليه دلالة بعبارة النص، إذ الدلالة في الحكمين المذكورين في الآية دلالة عبارة [٣] .

يقول صدر الإسلام : «الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِعَيْنِ النَّصِّ أَيْ بِعِبَارَتِهِ، مَا أَثْبَتَهُ النَّصُّ بِنَفْسِهِ وَسِيَاقُهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ، فَعَيْنُ النَّصِّ يُوجِبُ إبَاحَةَ الْبَيْعِ وَحُرْمَةَ الرِّبَا وَالتَّفْرِقَةَ، فَسَوَّى بَيْنَ مَا هُوَ مَقْصُودٌ أَصْلِيٌّ، وَهُوَ الْفَرْقُ وَبَيْنَ مَا لَيْسَ كَذَلِكَ، وَهُوَ حِلُّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبَا، فَجَعَلَهُمَا ثَابِتَيْنِ بِعِبَارَةِ النَّصِّ لَا بِإِشَارَتِهِ» [٤].

ثانيـًا : إذا لم تكن دلالة عبارة النص واضحةً جليةً، فعلى المجتهد البحث عن دلالة الإشارة، والحكم بدلالة الإشارة في اصطلاح الأصوليين هو : دلالة اللفظ على حكمٍ غير مقصود، ولا سيق له النص، ولكنه لازمٌ للحكم الذي سيق لإفادته الكلام، وليس بظاهرٍ من كل وجه [٥] .

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ

(١) أصول السرخسي ، ١/ ٢٣٦ .
(٢) البقرة : ٢٧٥ .
(٣) تفسير النصوص ، د/ محمد أديب صالح ، السابق ، ١/ ٤٧٥ .
(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، لمحمد علاء البخاري ، ١/ ٦٨ ، دار الكتاب الإسلامي .
(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ،١/ ٦٩ .

وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (١) .

فقد دلت الآية بعبارتها على أن نفقة الوالدات من رزقٍ وكسوة واجبةٌ على الآباء، إذ إن ذلك هو المتبادر من ظاهر اللفظ، وكان سياق الكلام لأجله .

يقول الضحاك في تفسير هذه الآية : « إذا طلق الرجل امرأته وهي ترضع له ولدا، فتراضيا على أن ترضع حولين كاملين، فعلى الوالد رزق المرضع والكسوة بالمعروف على قدر الميسرة ..... وعلى المولود له على الأب طعامها وكسوتها بالمعروف » (٢) .

وتدل الآية بطريق الإشارة على أن نسب الولد لأبيه دون أمه، لأن النص في قوله ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾ أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، ومن أنواع هذا الاختصاص الاختصاص بالنسب، فيكون قوله تعالى ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ ﴾ دالاً بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه، لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك بالإجماع، فيكون مختصاً به من حيث النسب (٣).

ثالثاً : إذا عجز المجتهد عن الوصول إلى الحكم بدلالة العبارة أو الإشارة، كان عليه اللجوء إلى دلالة النص، وتعني : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لاشتراكهما في معنىً يدرك كل عارفٍ باللغة أنه مناط الحكم من غير حاجةٍ إلى نظرٍ واجتهاد (٤) .

وقال صدر الشريعة : « دلالة النصوص، دلالة اللفظ على الحكم في شيءٍ يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى»(٥).

وبناءً على ذلك فالمعنى اللغوي هو العامل المؤثر في معرفة دلالة النص، حيث يقوم المجتهد بإعطاء المسكوت عنه حكم المنطوق، لرؤيته معنىً لغوياً اشترك فيه الحكمان،

(١) البقرة : ٢٣٣ .
(٢) تفسير الطبري ، ٥/ ٤٤ .
(٣) تفسير النصوص ، د/ محمد أديب صالح ، السابق ، ١/ ٤٨٢ .
(٤) كشف الأسرار ، ١/ ٧٣ .
(٥) شرح التلويح على التوضيح ، ١/ ١٣١ .

فيكون ذلك مسوغًا لتنزيل حكم المنطوق على المسكوت .

ويمثل لذلك بقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [1]، فقد دلت عبارة النص بمنطوقها على تحريم التأفيف، وحرصًا على ذلك أمر بحسن الخلق مع الوالدين، وتجنب الضجر منهما، والمقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما .

وهذا المعنى موجود في الضرب والشتم وغيره من أنواع الإيذاء الأخرى، وبالتالي فحكمها التحريم بناءً على دلالة النص، وتُعْطَى حكم التأفيف، بل إن الشتم والضرب وغيرها من أنواع الإيذاء الأخرى تعتبر حرامًا بطريق الأولى، حيث إن التفسير اللغوي لمعاني الكلمات أظهر أن موجب التحريم موجود في هذه الأمور بدرجةٍ أشد من وجوده في التأفيف .

رابعًا : إذا لم يتمكن المجتهد من الوصول بالطرق السابقة، فعليه أن يلجأ إلى معرفة الحكم عن طريق دلالة الاقتضاء، وهي دلالة اللفظ على معنىً خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية [2] .

وهذا المعنى قد يكون تقديره ضرورةً لصدق الكلام، كقوله ﷺ : «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» وفي رواية « **وضع عن أمتي**» [3]، فظاهر النص يفيد رفع هذه الأمور عن الأمة، مع أن الواقع عدم رفعهما، بدليل وقوع الأمة فيها، لذا كان لا بد لصدق الكلام من تقدير محذوف، فنقول : إن الله وضع إثم الخطأ أو حكمه، حتى يكون الكلام بذلك متفقًا مع الواقع ولا يخالفه .

وقد يكون تقديره ضرورةً لصحة الكلام عقلاً، كقوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا

---

(١) الإسراء : ٢٣ .

(٢) شرح التلويح على التوضيح ، ١/ ٢٦٢ .

(٣) السنن الكبرى ، للبيهقي ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء في طلاق المكره ، ٧/ ٥٨٤ ، سنن ابن ماجه ، كتاب أبواب النكاح ، باب طلاق المكره والناسي ، ٣/ ٢٠٠ ، وأخرجه الحاكم في المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ٢/ ٢١٦ .

فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[1]، فهـذا الكلام لا يصح عقلاً، إذ القرية لا يمكن توجيه السؤال إليها، فهي جماد، لذا كان لا بد من تقديرٍ حتى يفهم النص من الناحية العقلية، فكان التقدير «واسأل أهل القرية» .

وقـد يكون تقدير الكلام ضـرورة لصحة الكلام شـرعـًا، كالأمر بتحريـر الرقبة في قوله تعالـى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الـذي هـو في معنى الأمـر، أي فحـرروا رقبة، فهـذا الأمر يقتضي الملـك، لأن تحرير الحـر لا يتصور، وكذا تحرير ملك الغير عن نفسـه، فملـك الرقبة ثابتٌ بالنص اقتضاءً، فصار تقدير الكلام «فتحرير رقبة مملوكة»[2] .

***

(١) يوسف : ٨٢ .

(٢) تفسير النصوص ، السابق ، ١/ ٥٤٩ وما بعدها .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على معلم الناس الخير، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين . وبعد

فبعد الفراغ من كتابة هذه الصفحات التي عرضت فيها لبعض الضوابط الفقهية التي ينبغي على الفقيه مراعاتها عند التعامل مع النص الشرعي، أمكنني استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: يعتبر النص الشرعي هو المحور الذي يدور في فلكه عمل الفقيه، فهو النطاق الذي لا يجوز له أن يتعداه، وهو الذي يستنبط منه الحكم.

ثانيًا: تعد القراءة الفقهية للنص الشرعي تعتبر من أخطر أوجه قراءته، نظراً للأثر المترتب عليها، وهي حمل الناس على العمل بالحكم المستنبط منه، سواء كان هذا الحكم عملاً أو تركًا.

ثالثًا: التثبت من صحة النص ونسبته إلى مصدره، والتأكد من صلاحيته للتطبيق نقطة البدء في تعامل الفقيه مع النص.

رابعًا: ينبغي على المجتهد عند قراءة النص التخلي عن أي مقررات سابقة، وأن ينحي جانبًا ما يتبناه من آراء، إذ بذلك يتحقق الحياد، مما يؤدي في النهاية إلى موضوعية النظر.

خامسًا: على الفقيه مراعاة العلل التي يرمي إليها النص، لما لها من أثرٍ واضح في بيان الحكم، فعليه مراعاتها إن كانت واضحة، والبحث عنها إن كانت خفيةً تحتاج إلى بحث ونظر.

سادسًا: على الفقيه تأويل النص تأويلاً صحيحًا، وعدم الخروج على التأويلات التي من الممكن أن يحتملها النص.

سابعًا: تعتبر دلالات النص من أهم المسائل التي يتوجب على المجتهد مراعاتها وفق الترتيب الذي ذكره الأصوليون، حيث إن ذلك له أثره الواضح على آلية التعامل مع النص.

والله العلي العظيم أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه

إنه ولي ذلك والقادر عليه

قائمة المراجع والمصادر

أولاً : كتب التفسير :

١- تفسير السعدي، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق / عبد الرحمن بن معلا، طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق/ سامي بن محمد سلامة، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٣- جامع البيان في تأويل القرآن، المعروف بتفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

٤- لباب التأويل في معاني التنزيل، المعروف بتفسير الخازن، لعلاء الدين الشيحي، تصحيح / محمد علي شاهين، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ .

ثانياً : كتب الحديث وعلومه :

٥- الجامع الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيرى النيسابورى، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى، طبعة دار إحياء التراث العربى - بيروت.

٦- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المعروف بصحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق / محمد زهير بن ناصر الناصر، طبعة دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧- سنن أبي داود، لأبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٨- سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القزوينى، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى طبعة دار الفكر - بيروت .

٩- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن على بن موسى أبو بكر البيهقى، تحقيق / محمد عبد القادر عطا، طبعة مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

١٠- شـرح مسند أبي حنيفة، لعلي بن سـلطان الملا الهروي، تحقيق / خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
١١- شـعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق/ الدكتور عبد العلـي عبد الحميد حامد، طبعة مكتبة الرشـد للنشـر والتوزيـع – الرياض بالتعـاون مع الدار السـلفية ببومباي بالهنـد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م .
١٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ .
١٣- المسند، للإمام أحمد بن حنبل، طبعة مؤسسة قرطبة – مصر .
١٤- معرفـة السـنن والآثـار، للبيهقي، تحقيق / عبـد المعطي أمين قلعجي طبعة مشـتركة بين جامعة الدراسـات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
١٥- المسـتدرك، للحاكم النيسـابوري، تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م .
١٦- المعجـم الكبير، لسـليمان بـن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشـامي، أبو القاسـم الطـبراني، تحقيق / حمـدي بن عبد المجيد السـلفي، طبعة مكتبة ابن تيميـة – القاهرة، الطبعة الثانية.
١٧- النهايـة في غريب الحديث والأثر، لابـن الأثير، تحقيق / طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، طبعة المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
١٨- نيـل الأوطـار، للشـوكاني، تحقيق / عصـام الضبابطي، طبعة دار الحديـث – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.

ثالثاً : كتب الفقه :

١٩- إعـلام الموقعين عـن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق/ محمد عبد السـلام إبراهيم، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
٢٠- البحـر الرائق شـرح كنز الدقائـق، لابن نجيم الحنفـي، طبعة دار الكتاب الإسـلامي، الطبعة الثانية .

٢١- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م .

رابعاً : كتب الأصول والقواعد :

٢٢- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق/ عبد الرزاق عفيفي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت .

٢٣- إرشاد الفحول، للشوكاني، تحقيق/ الشيخ أحمد عزو عناية، تقديم الشيخ / خليل الميس، والدكتور / ولي الدين صالح فرفور، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٢٤- أصول البزدوي، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، طبعة مطبعة جاويد برس - كراتشي .

٢٥- أصول السرخسي، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، طبعة دار المعرفة - بيروت .

٢٦- الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق / أحمد شاكر، طبعة مكتبة الحلبي - مصر .

٢٧- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، طبعة مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .

٢٨- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م .

٢٩- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، طبعة مكتبة صبيح بمصر .

٣٠- شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقا، تحقيق / مصطفى أحمد الزرقا، طبعة دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٣١- طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، طبعة الدار السلفية - القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ .

٣٢- علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، طبعة دار القلم - بيروت .

٣٣- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي - بيروت .

٣٤- المحصول، للرازي، تحقيق/ الدكتور طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
٣٥- المعتمد، لأبي الحسين البصري، تحقيق / خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
٣٦- الموافقات، للشاطبي، تحقيق/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .
٣٧- الناسخ والمنسوخ، لقتادة بن دعامة البصري، تحقيق / حاتم صالح الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
٣٨- الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، تحقيق / سيد إبراهيم، طبعة دار الحديث - القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م .

خامساً : كتب اللغة العربية :

٣٩- تاج العروس، لمحمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقب بالمرتضى الزبيدي، تحقيق / مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية - مصر .
٤٠- لسان العرب، لابن منظور، طبعة دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ .
٤١- مختار الصحاح، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، ١/ ٦٨٨، تحقيق/ يوسف الشيخ محمد، طبعة المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
٤٢- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق / عبد السلام هارون، طبعة دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٤٣- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق / صفوان عدنان، طبعة دار القلم، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

سادساً : كتب معاصرة :

٤٤- أبو الأعلى المودودي: مبادئ أساسية لفهم القرآن، طبعة الدار السعودية للنشر - جدة ١٩٨٧م .

٤٥- أ/ عاطف محمد أبو هربيد : أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي « النص بين التحليل والتأويل والتلقي» والمنعقد في كلية الآداب - جامعة الأقصى - غزة في الفترة من ٤ - ٦ إبريل ٢٠٠٦م .

٤٦- عقيل رزاق نعمان السلطاني : مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، رسالة دكتوراة ، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

٤٧- د/ عمر بن عبد العزيز الشليخاني : النقص من النص، طبعة مكتبة أضواء السلف - الرياض، طبعة ٢٠٠٠م .

٤٨- د/ قطب مصطفى سانو : ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي، مجلة الكلمة، العدد ٣١، السنة الثامنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٤٩- د/ محمد أديب صالح : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٥٠- مصطفى بن محمد بن سلامة : التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، طبعة مكتبة الحرمين للعلوم النافعة .

* * *

اعتبار الحال والمآل
في تطبيق النص الشرعي

د. أحمد محمد هادي الهبيط
أستاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد- أبها

مُقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه. وبعد

فإن موضوع (اعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي) له أهميته البالغة، حيث إنه يدل على واقعية الشريعة الإسلامية، إذ إنها تراعي الواقع والمتوقع في أحكامها، وتضع الحكم المناسب لكل حال.

والأصل في نصوص القرآن والسنة العموم والشمول، وفي تشريعها الثبات والدوام، وفي أحكامها التنفيذ والتطبيق، وكل ذلك لا مرية فيه لدى أهل الإسلام والإيمان الصادقين. ولكن تلك النصوص والأحكام ليست قوالب جامدة جاهزة بحيث يتم تطبيقها آليًا دون أدنى اعتبار لحال الإنسان والواقع الذي تطبق فيه، أو دون مراعاة لنتيجة ذلك الفعل ومآله، لأن مؤدى ذلك إلى الحرج ومناقضة مقصود الشارع، والحرج مرفوع شرعًا، ومناقضة مقصود الشارع ممنوع دينًا.

وبالتالي فإن أحكام الشريعة الإسلامية ترعى الأحوال الاستثنائية الواقعة والمتوقعة وتطبق فيها.

ومن هنا جاء هذا البحث لتسليط الضوء على هذا الموضوع (اعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي).

والبحث يندرج ضمن المحور الخامس من محاور المؤتمر: العمل بالنص الشرعي: قواعد وضوابط، حيث إن من أهم القواعد في تطبيق النص الشرعي: اعتبار الحال والمآل، كما سيتم إيضاحه بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

أهداف البحث ومشكلته

يهدف البحث إلى إبراز أهمية مراعاة الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي والعمل به في الواقع، حيث تكمن المشكلة في سوء تقدير الحال أو المآل عند تطبيق النص الشرعي، أو إغفالهما أصلاً.

ويمكن إجمال أهداف البحث في العناصر الآتية:

١- بيان مفهوم مراعاة الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي.

٢- ذكر أدلة اعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي.

٣- إبراز طرق مراعاة الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي.

٤- توضيح أهم الضوابط والمسالك لاعتبار الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي.

كما يمكن توضيح مشكلة البحث في العناصر الآتية:

١- اهتمام كثير من الباحثين بقواعد أصول الفقه المتعلقة بالفهم واللغة، وإهمالهم لقواعد التطبيق.

٢- القصور الحاصل لدى بعض من ينتسب للعلم في معرفة أهمية اعتبار الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي والالتزام بذلك.

٣- لهج كثير من المثقفين بضرورة مراعاة الواقع والمتوقع، واعتبار الحال والمآل دون معرفة الطرق والضوابط والمسالك الشرعية المنظمة لذلك.

خطة البحث:

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

التمهيد: تعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

المطلب الأول: أدلة اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي وضوابطه ومقاصده.

المطلب الثاني: طرق اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي: الضرورة -العرف والعادة- العذر المقتضي للرخصة.

المبحث الثاني: اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

المطلب الأول: أدلة اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي وضوابطه ومقاصده.

المطلب الثاني: طرق اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي: سد الذرائع- فتح الذرائع- اعتبار المقاصد والنيات.

المبحث الثالث: المسالك الأصولية لاعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي

المطلب الأول: تعليل الأحكام.

المطلب الثاني: تحقيق المناط.

الخاتمة.

منهجية البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي.

طريقة البحث:

- الرجوع إلى المصادر الأصلية، وأرجع إلى الكتب المعاصرة لإبراز معنى أو عبارة ذات قيمة علمية.
- عزو الآيات إلى سورها في المتن.
- تخريج الأحاديث من مظانها في كتب الحديث وعزوها إليها بذكر الباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، وأكتفي بالعزو إلى الصحيحين إذا كان الحديث فيهما، وإذا كان في غير الصحيحين أبين حكمه.
- استخراج معاني الألفاظ الغريبة والمصطلحات من المعاجم اللغوية وكتب الغريب والاصطلاحات.
- الاكتفاء بذكر اسم الكتاب والموضع، وأذكر اسم المؤلف إذا خشيت اللبس أو وجدت الحاجة لذكره، وأما بقية المعلومات فأذكرها في قائمة المصادر والمراجع.
- عدم الترجمة للأعلام والأماكن.
- الإيجاز والاختصار قدر الإمكان.
- ما نقلته بنصه من كلام العلماء أضعه بين قوسين صغيرين هكذا « ».
- وضحت مقصودي بالعنوان ومفرداته، بغية الضبط، حيث إن العنوان جديد في صيغته.

❋ ❋ ❋

التمهيد

تعريف بمصطلحات البحث

التعريف اللغوي:

يمكن إيجاز معاني ألفاظ العنوان فيما يأتي:

الاعتبار: عبر الرؤيا: فسرها وأخبر بما يؤول إليه أمرها، والاعتبار: الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم، نحو قول الفقهاء: الاعتبار بالعقب أي: الاعتداد في التقدم به[1].

والحال: الوقت الذي أنت فيه، وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل، وحال الدهر: صرفه، وحال الشيء: صفته، وحال الإنسان: ما يختص به من أموره المتغيرة الحسية والمعنوية، أي: ما كان عليه من خير أو شر، يذكر ويؤنث يقال حال فلان حسن وحسنة[2].

والمآل: من (آل) إليه أولا وإيالا وأيلولة ومآلاً: رجع وصار، وأوَّل الكلام: فسره ورده إلى الغاية المرجوة منه، وأوَّل: الرؤيا عبرها، والمآل: بهمزة مفتوحة بعد الميم المفتوحة مصدر آل يؤول، المرجع[3].

والتطبيق: تطابق الشيئان: تساويا، والمطابقة الموافقة والتطابق الاتفاق، وتطبيق الشيء على الشيء: جعله مطابقاً له بحيث يصدق هو عليه، وتطبيق الشريعة: تنفيذها[4].

والنص: أَصْلُه رَفعُك لِلشَّيْءِ، نَصَّ العَرُوسَ يَنُصُّهَا نَصّاً: أَقْعَدَها على المِنَصَّةِ – بالكَسْر – لِتُرَى وهي ما تُرْفَعُ عَلَيْهِ كسَرِيرِهَا وكُرْسِيِّهَا، والنص: صيغة الكلام الأصلية، والنص: الكتاب والسنة[5]. والنص عند الأصوليين: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً[6] وما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة[7].

والذي نعنيه بالنص في هذا البحث هو آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ.

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٥٢٩) وكتاب الكليات لأبى البقاء الكفوي (١ / ٢١٠).
(٢) انظر: لسان العرب (١١/ ١٩٠) والمعجم الوسيط (١ / ٢٠٩)
(٣) العين (٨/ ٣٥٩) وتاج العروس (٢٨/ ٣٨) والمعجم الوسيط (١ / ٣٣) ومعجم لغة الفقهاء (١ / ٣٩٦).
(٤) انظر: لسان العرب (١٠ / ٢٠٩) وكتاب الكليات (١ / ٤٨١) ومعجم لغة الفقهاء (١/ ٣٩٦).
(٥) انظر: تاج العروس(١٨ / ١٧٨) والمعجم الوسيط (٢/ ٩٢٦) .
(٦) انظر: الورقات (١ / ١٨) ونهاية السول شرح منهاج الوصول (١ / ١٨٦) وهذا تعريف المتكلمين.
(٧) انظر: أصول البزدوي (١ / ٨) وأصول السرخسي (١ / ١٦٤) وهذا تعريف الفقهاء الحنفية.

الشـرعي: الشريعة والشرعة: ما سـن الله من الدين [1]، ونعني بها: شـريعة الإسلام التي جاء بها رسول الله محمد ﷺ والنص الشرعي: نسبة إلى الشريعة الإسلامية.

التعريف الاصطلاحي المقصود:

الذي نعنيه باعتبار الحال في تطبيق النص الشـرعي هو: الاعتداد بواقع الإنسـان وما هو عليه من خير أو شر في الزمن الحاضر، بحيث يتم مراعاة ذلك أثناء تنفيذ الحكم المأخوذ من الآية القرآنية أو الحديث النبوي وتنزيله على ذلك الواقع.

والمقصود باعتبار المآل في تطبيق النص الشـرعي: الاعتـداد بالأثر والنتيجة التي يصير إليها حال الإنسـان إذا تم تنفيذ الحكم المأخـوذ من الآية القرآنية أو الحديث النبوي، بحيث يتم مراعاة ذلك أثناء استنباط الحكم الشرعي المناسب لتلك الحال. وبعبارة أخرى: الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع [2].

والمعنـى الاجمالـي للعنـوان أن الواقع والمتوقع معتـبران، ويتم مراعاتهمـا عند تنزيل الحكـم الشـرعي المأخوذ مـن النص على حالة مـا، فيتم التأجيل للحكـم المأخوذ من نص مـا أو تعليقه، أو الانتقال إلى حكم مناسـب مأخوذ من نص آخر، وذلـك عند إفضاء الحكم الأصلي إلى الحرج، أو مخالفة مقصود الشرع.

توطئة:

أصـل اعتبار الحـال والمآل في تطبيق النص الشـرعي هـو اعتبار العـوارض المؤثرة في الأحكام الطارئة على الحكم الأصلي، فينتج حكم جديد مختلف عن ذلك الحكم الأصلي، وهذا ما عناه الشـاطبي في النوع الثاني من تنزيل أدلة الأحكام على محالها حيث قسـمها إلى نوعيـن: «أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العـوارض؛ وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي؛ وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن

(١) انظر: لسان العرب (٨ / ١٧٦) ومعجم لغة الفقهاء (١ / ٢٦٠).

(٢) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د.وليد علي الحسين، صفحة: ٣٧.

قصد فيه اللهو وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان. وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»[1].

***

(١) الموافقات (٣ / ٧٨ و٧٩).

المبحث الأول

اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

المطلب الأول: أدلة اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي وضوابطه ومقاصده

الفرع الأول: أدلة اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

هنـاك كثيـر من الأدلة علـى اعتبار الحال في تطبيق النص الشـرعي، من القرآن والسـنة، والشواهد من هدي الصحابة والتابعين، ومنها:

أولاً: من القرآن الكريم

الدليـل الأول: الآيات الدالة على التخفيف والتيسـير ورفع الحرج عمومـاً، ومنها قوله تعالـى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقـرة: ١٨٥] وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعـراف: ١٥٧] وقوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

الدليـل الثاني: الآيـات الدالة على الترخيـص لوجود العذر الشـرعي الموجب لذلك، ومن ذلك إعذار الضعفاء والمرضى في التخلف عن الغزو؛ مراعاة لحالهم وظرفهم. قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١] وقال سبحانه: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]. وكذلك إباحة التلفظ بكلمة الكفر بسبب الإكراه الملجئ قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦].

الدليـل الثالث: النسـخ والتدرج في تشـريع بعض الأحكام، كالتدرج في تشـريع القتال، والتدرج في تحريم الخمر، مراعاةً لحال المسلمين في بداية الإسلام، وحداثة عهدهم به فعن عَائِشَـةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيـنَ رضـي الله عنها قالت: «إنما نَزَلَ أَوَّلَ ما نَزَلَ منه سُـورَةٌ من الْمُفَصَّلِ فيها ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حتى إذا ثَابَ الناس إلى الإسلام نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لاَ تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لاَ تَزْنُوا لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا»[1]

(١) صحيح البخاري، باب تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ (٤/ ١٩١٠) برقم: ٤٧٠٧.

ثانيـًا: من السنة الشريفة

الدليل الأول: مراعاة أحوال السـائلين وإجابة كل واحد منهم بما يناسـبه، فقد كان ﷺ يعطـي لكل منهـم الإجابة المناسـبة لحاله كما في إجاباته لمن سـأله عن أفضـل الأعمال أو أحبها إلى الله ﷻ فأجاب تارة «إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قال جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللهِ قِيلَ: ثُـمَّ مَـاذَا؟ قال حَجٌّ مَبْرُورٌ»[1]. وتارةً قال لابن مسـعود رضي الله عنه: «الصَّـلَاةُ لِوَقْتِهَا . قال: قلت ثُمَّ أَيٌّ؟ قال: بِرُّ الْوَالِدَيْنِ . قال: قلت ثُمَّ أَيٌّ؟ قال: الْجِهَادُ فِي سَـبِيلِ اللهِ»[2] ومرةً قال لعائشـة: «أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ»[3]. وقد ذكر العلماء في التوفيق بينها وجوهـًا وأحسـن ما قالوا: «أنه خاطب كل شـخصٍ بالنظر إلى مقامه؛ وما يقتضيه حاله، فأخبر كلاً بما هو أليق به وهو به أقوم وإليه أرغـب ونفعه فيه أكثر، فالشـجاع أفضل الأعمال في حقه الجهـاد، والغني أفضل الأعمال في حقه الصدقة وهكذا، والظاهر أن الإيمان أفضل الأعمال على الإطلاق»[4].

الدليـل الثاني: تخفيف العقوبة عن ذوي الهيئات والمريض والمعسـر، قال ﷺ: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إلا الْحُدُودَ»[5].

وقد سـئل رسول الله ﷺ عن شـخص ناقص الخلقة مريض زنى بجارية فقال: «**اجْلِدُوهُ ضَـرْبَ مِائَةِ سَـوْطٍ**». قالوا يا نَبِيَّ اللهِ: هـو أَضْعَفُ من ذلك، لو ضَرَبْنَاهُ مِائَةَ سَـوْطٍ مَاتَ قال: «**فَخُذُوا له عِثْكَالاً فيه مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً وَاحِدَةً**»[6].

وعن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: «جاء رَجُلٌ إلى النبي ﷺ فقال: هَلَكْتُ يا رَسُولَ اللهِ

---

(١) صحيـح البخـاري بـاب فضل الحـج المـبرور (٢/ ٥٥٣) برقم: ١٤٤٧، وبـاب من قال إن الإيمـان هو العمل (١/ ١٨) وصحيـح مسـلم ٣٦ باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمـال (١/ ٨٨) برقم: ٨٣، وفي رواية قال إيمانٌ بالله ورسوله، والحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري، باب فضل الجهاد والسير (٣/ ١٠٢٥)، برقم: ٢٦٣٠، وصحيح مسلم (١/ ٨٩) برقم: ٨٥ .

(٣) صحيح البخاري، باب القصد والمداومة على العمل (٥/ ٢٣٧٣) برقم: ٦١٠٠ .

(٤) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٨/ ٩٣ و٩٤).

(٥) سـنن أبي داود (٤/ ١٣٣) برقم: ٤٣٧٥، وسـنن النسـائي الكبرى التجاوز عن ذلة ذي الهيئة (٤/ ٣١٠) برقم: ٧٢٩٣، وقـال الألباني: صحيح، انظر: صحيح سـنن أبـي داود (٩/ ٣٧٥) قال الشـافعي: «وذوو الهيئات الذين يقالون عثراتهم الذين ليسوا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة» سنن البيهقي الكبرى (٨/ ٣٣٤).

(٦) سـنن النسـائي الكـبرى (٤/ ٣١٣) برقـم: ٧٣٠٩، وسـنن ابن ماجـه باب الكبيـر والمريض يجـب عليه الحد (٢/ ٨٥٩) برقـم: ٢٥٧٤، وقـال الألباني: (صحيـح) انظر: صحيح ابن ماجـة (٢/ ٨٥) والعثكال: العذق وكل غصن من أغصانه شمراخ. انظر: النهاية في غريب الأثر (٢/ ٥٠٠).

قال : وما أَهْلَكَكَ؟ قال: وَقَعْتُ على امْرَأَتِي في رَمَضَانَ، قال: هل تَجِدُ ما تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قال: لاَ، قال: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قال: لاَ، قال: فَهَلْ تَجِدُ ما تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قال: لاَ، قال : ثُمَّ جَلَسَ، فَأُتِيَ النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيه تَمْرٌ فقال: تَصَدَّقْ بهذا، قال: أَفْقَرَ مِنَّا؟ فما بين لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إليه مِنَّا، فَضَحِكَ النبي ﷺ حتى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قال: اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»[1]. قال ابن حجر: «قيل إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفًا على نفسه، راغبًا في فدائها مهما أمكنه؛ فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة، وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأتيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده»[2].

الدليل الثالث: التخفيف في الأحكام مراعاةً للأعذار، ومن ذلك: الإذن بعدم حضور صلاة الجماعة لعذر المطر[3] وإباحة لبس الحرير للرجال لعذر المرض[4] ونحو ذلك.

الدليل الرابع: إثبات النسب لصاحب الفراش وإن خالف القرائن؛ مع مراعاتها في المحرمية فقد اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سَعْدٌ: يا رَسُولَ اللهِ ابن أَخِي قد كان عَهِدَ إلي فيه، فقال عبد بن زَمْعَةَ: أَخِي وابن وَلِيدَةِ أبي وُلِدَ على فِرَاشِهِ، فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ، ثُمَّ قال لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ: احْتَجِبِي منه لِمَا رَأَى من شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فما رَآهَا حتى لَقِيَ اللهَ»[5]. فقد حكم ﷺ به لعبد بن زمعة

---

(١) صحيح البخاري بَاب متى تجب الكفارة على الغني والفقير (٦/ ٢٤٦٧) برقم: ٦٣٣١، وصحيح مسلم ج٢/ ص٧٨١ بَاب تَغْلِيظِ تَحْرِيمِ الْجِمَاعِ في نَهَارِ رَمَضَانَ على الصَّائِمِ (٢/ ٧٨١) برقم: ١١١١، واللفظ له.

(٢) فتح الباري (٤/ ١٧١).

(٣) صحيح البخاري باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله (١/ ٢٣٧) برقم: ٦٣٥، وصحيح مسلم باب الصلاة في الرحال في المطر (١/ ٤٨٤) برقم: ٦٩٧.

(٤) صحيح البخاري بَاب الْحَرِيرِ في الْحَرْبِ (٣/ ١٠٦٩) برقم ٢٧٦٢ و٢٧٦٣ و بَاب ما يُرَخَّصُ لِلرِّجَالِ من الْحَرِيرِ لِلْحِكَّةِ (٥/ ٢١٩٦) برقم ٥٥٠١، صحيح مسلم بَاب إِبَاحَةِ لُبْسِ الْحَرِيرِ لِلرَّجُلِ إذا كان بِهِ حِكَّةٌ أو نَحْوُهَا(٣/ ١٦٤٦) برقم ٢٠٧٦.

(٥) صحيح البخاري باب الولد للفراش حرةً كانت أو أمةً (٦/ ٢٤٨١) برقم: ٦٣٦٨، وصحيح مسلم باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (٢/ ١٠٨٠) برقم: ١٤٥٧، عن عائشة رضي الله عنها، ومعنى قوله: الولد للفراش: أي لصاحب الفراش، أي لمن كانت المرأة فراشًا له زوجة أو أمة، وللعاهر: أي الزاني، الحجر: أي الحرمان والخيبة، وهذه عادة العرب أن تقول له الحجر: يريدون ليس له إلا الخيبة. انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ١٨٠).

وأنه أخ له ولسودة؛ واحتمل بسبب الشبه أن يكون من عتبة، قال ابن القيم: «وأما أمره سودة وهي أخته بالاحتجاب منه فهذا يدل على أصل وهو تبعيض أحكام النسب فيكون أخاها في التحريم والميراث وغيره ولا يكون أخاها في المحرمية والخلوة والنظر إليها لمعارضة الشبه للفراش فأعطى الفراش حكمه من ثبوت الحرمة وغيرها وأعطى الشبه حكمه من عدم ثبوت المحرمية لسودة»[1].

الدليل الخامس: الأحاديث الدالة على منع الضرر، ومنها قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[2].

ثالثًا: من هدي الصحابة والتابعين

المثال الأول: صلاة التراويح في رمضان، حيث ترك رسول الله ﷺ صلاتها بالناس في المسجد خشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها[3] وفي خلافة عمر رضي الله عنه قال «إني أَرَى لو جَمَعْتُ هَؤُلاَءِ على قَارِئٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ» ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ على أُبَيِّ بن كَعْبٍ[4]. قال العلماء: «استنبط عمر رضي الله عنه ذلك من تقرير النبي ﷺ من صلى معه في تلك الليالي وإن كان كره ذلك لهم فإنما كرهه خشية أن يفرض عليهم، فلما مات النبي ﷺ حصل الأمن من ذلك»[5].

المثال الثاني: عدم إعطاء عمر رضي الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم عيينة بن حصن والأقرع بن حابس وقال لهم: قد أعز الله الإسلام[6].

ومن الأمثلة من عهد التابعين عدم قبول شهادة القريب لقريبه؛ مع أن الأصل في الشهادة

---

(١) إعلام الموقعين (٦/ ٢٦٢).

(٢) مسند أحمد بن حنبل.(١ / ٣١٣) برقم: ٢٨٦٧، وسنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره.(٢/ ٧٨٤) برقم: ٢٣٤٠، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند إنه: حسن، وقال الألباني: صحيح، صحيح ابن ماجة (٢ / ٣٩) برقم: ١٨٩٥.

(٣) صحيح البخاري، باب فضل من قام رمضان (٢/ ٧٠٨) برقم: ١٩٠٨، وصحيح مسلم، باب التَّرْغِيبِ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ وَهُوَ التَّرَاوِيحُ (١/ ٥٢٤) برقم: ٧٦١.

(٤) صحيح البخاري، باب فضل من قام رمضان برقم: ١٩٠٦ (٢/ ٧٠٧) والأوزاع: جماعات متفرقة، أراد أنهم كانوا يتنفلون فيه بعد صلاة العشاء متفرقين غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٤٦٦) والنهاية في غريب الأثر (٥/ ١٨٠).

(٥) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٥٢) .

(٦) الفروق مع هوامشه (٣ / ١٦) والتقرير والتحرير في علم الأصول (٣ / ٩١).

العدالـة لقـول الله ﷻ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وذلك لعلة وجود التهمة[١].

وكذلك القول بجواز التسـعير؛ فقـد نُقل عن جماعة من التابعين، بسـبب تغيُّر أحوال الناس عمـا كانت عليـه في عهد النبي ﷺ واحتجوا بأن في ذلك مصلحة للناس، ودفعاً للضرر عنهم بالمنع من إغلاء السعر عليهم ولا فساد عليهم[٢].

الفرع الثاني: ضوابط اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي ومقاصده

ضوابط اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

أولاً: أن يكون الحال حقيقيـاً وليس متوهمـاً، لأنه لا عبرة بالتوهم[٣].

ثانيـاً: أن يكون الحال استثنائيـاً على خلاف الوضع الأصلي، حتى يتم مراعاته.

ثالثـاً: أن يكون الحال معتبراً شرعـاً نصـاً أو استنباطـاً، أما ما خالف الشرع فلا عبرة به.

رابعـاً: أن يكـون الحكم المطبق خاصـاً على خلاف ظاهر النـص الأصلي، وألا يعود عليه بالإبطال[٤].

خامسـاً: وجود مصلحة شرعية من تطبيق الحكم الاستثنائي.

سادسـاً: عدم مخالفة الاجماع.

سابعـاً: عدم مخالفة مقاصد الشريعة الإسلامية[٥].

مقاصد اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي

أولاً: التيسير ورفع الحرج، كما مر في الأدلة، حيث إن الانتقال من الحكم الأصلي كان بهدف التيسير غالبـاً.

ثانيـاً: تحقيق عموم الشـريعة الإسـلامية وشـمولها، فلا تبقى واقعـة دون إيجاد الحكم المناسب لها.

ثالثـاً: التأليف في الإسـلام والتثبيت عليه كما في قصة بول الأعرابي في المسجد[٦] حيث

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ١١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٩٣) والطرق الحكمية (١/ ٣٧٣).

(٣) قواعد الفقه للبركتى (١ / ٢٢).

(٤) التحبير شرح التحرير (٦ / ٢٨٥٦).

(٥) الموافقات (٣ / ٣٢).

(٦) صحيح البخاري، باب الرفق في الأمر كله (٥/ ٢٢٤٢) برقم: ٥٦٧٩، وصحيح مسـلم، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات (١/ ٢٣٦) برقم: ٢٨٤ و٢٨٥.

إن النبي ﷺ منع من إيذائه، وأمر بتركه يكمل بوله، وفي هذا تأليف له، وتثبيت له على الإسلام حتى لا ينفر منه.

رابعًا: تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، وتقديم الأهم منها عند التعارض[1].

المطلب الثاني: طرق اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي:

الفرع الأول: الضرورة

الضرورة في اللغة: من الضر وهو سوء الحال، وهي اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار معناه: الاحتياج إلى الشيء، وقيل: الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له[2].

والضرورة اصطلاحًا: هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعًا[3]. وذلك يتناول كلاً من فعل المحرم وترك الواجب على السواء.

ضوابط الضرورة:

الضابط الأول: قيام الضرر الفادح أو توقع حصوله يقينًا أو غالبًا، لأنه لا عبرة بالأوهام.

الضابط الثاني: تعذر الوسائل المباحة في إزالة الضرر، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

الضابط الثالث: أن تقدر بقدرها من حيث المقدار، ومعناه ألا يباشر المضطر من الممنوع إلا بقدر ما يضطر إليه، وكذلك من حيث الوقت، فلا يجوز الاستمرار على ممارسة ما تبيحه الضرورة بعد أن تزول، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣]، ومن هنا جاءت القاعدة التي تقول: الضرورات تقدر بقدرها.

الضابط الرابع: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها، فمن أكره بالقتل على شرب الخمر جاز له شربها، لكن من أكره بأخذ ماله على قتل معصوم فليس له قتله، ولهذا قيدت القاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، بقولهم: بشرط عدم نقصانها عنها، فإذا كانت مفسدة فعل الممنوع أكبر من مفسدة المكره به لم يحل فعله.

---

(١) انظر: قاعدة تغير الأحكام الاجتهادية وتطبيقاتها المعاصرة، رسالة للباحث قيد الطباعة ص ٣١٥.

(٢) لسان العرب (٤/ ٤٨٣و٤٨٤) وتاج العروس (١٢/ ٣٨٨).

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٤) وشرح القواعد الفقهية للزرقا (١/ ٢٠٩).

الضابـط الخامـس: ألا يترتب عن إزالتها إلحاق مثلها بالغير، فلـو أكره بالقتل على قتل غيره، أو دلالة ظالم عليه ليقتله لم يحل له ذلك، وكذلك لو أكره بإتلاف ماله إن لم يتلف مال غيره، وهذا معنى القاعدة: الضرر لا يزال بمثله[1].

أثر الضرورة في تطبيق النص الشرعي:

أصـل مشـروعية حكـم الضـرورة: قولـه تعالـى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقـرة: ١٧٣] وقولـه تعالـى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعـام: ١١٩] ويفهـم من الآيـة وجود الإباحة بوجـود الضرورة في كل حـال وجدت فيها، فحيثمـا وجدت الضرورة وجـدت الإباحة، كما يفهم أن ما فصل مـن المحرمات لا تبيحه إلا الضرورة[2] فالضرورة تبيح المحرم بالنص، وقد توجبه كما في أكل الميتة، ويُستثنى قتل النفس المحرمة، أو قطع عضو من أعضائها، والزنا- بالنسبة للرجل- فإن الضرورة لا تبيح ذلك.

ولا تبطل الضرورة حق الغير، فإذا لجأ المضطر إلى إتلاف أموال الآخرين أو أطعمتهم لدفع غائلة الجوع أو غيره عن نفسه؛ ضمن رفعًا للحرج عن الآخرين[3].

والضـرورة تبيح ترك الواجب كالعبادات فإنه يجوز تركها أو تأخيرها بالإكراه الملجئ، أو المشقة الفادحة.

ومعلـوم أن مجال الضرورة الأقوال والأفعال؛ أما الاعتقادات فإنها لا تدخلها الضرورة بحال، فلا يجوز اعتقاد الأفكار الكفرية أو المنحرفة بدعوى الضرورة.

الفرع الثاني: العرف والعادة

العـرف والعارفـة والمعـروف واحد: كل مـا تعرفه النفس مـن الخير وتطمئـن إليه[4].

والعـادة: معروفـة والجمع عـاد وعادات وعوائد، سـميت بذلك لأن صاحبهـا يعاودها، أي يرجع إليها مرة بعد أخرى[5].

---

(١) في ضوابط الضرورة انظر: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، جميل مبارك ص ١٩٠ وما بعدها.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٥٦)، تنبيه: يعبر الفقهاء بالضرورة ويقصدون ما يشمل الضرورة والحاجة ولا تختص بمعناها الدقيق كما هي عند الأصوليين.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، إذا أطلق فهو للسيوطي (١ / ١٧٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١ / ٨٥).

(٤) تهذيب اللغة (٢/ ٢٠٨).

(٥) مختار الصحاح (١/ ١٩٣).

والعرف اصطلاحًا: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول[1] وعرفه مصطفى الزرقا بأنه: «عادة جمهور قوم في قول أو عمل»[2] والعادة اصطلاحًا: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[3].

والفرق بين العادة والعرف أن العادة تصدر عن الفرد والجماعة، أما العرف فلا يصدر إلا عن الجماعة، كما أن العادة تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف، وبناءً على ذلك فإن العادة أعم من العرف[4]. وينقسم كل من العرف والعادة إلى لفظي وعملي [قولي وفعلي].

حجية العرف والعادة:

حجية العرف والعادة مستفادة من الكتاب والسنّة قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف:١٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٤١] وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وفي الحديث: «**خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف**»[5].

وقد أقر الإسلام كثيراً من الأعراف والعادات الحسنة والتعاملات التي كانت موجودة قبل بعثة النبي ﷺ. واعتبار العرف مشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك[6].

شروط اعتبار العرف في تطبيق النص الشرعي:

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالبًا، أي مستمراً العمل به في جميع الحوادث، أو يجري العمل عليه في أغلب الوقائع.

الشرط الثاني: أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائمًا عند إنشائها، ولا يُعتبر العُرف المتأخر في التصرفات السابقة، فإذا طرأ عرف جديد بعد اعتبار العرف السائد

(١) التعريفات (١/ ١٩٣).
(٢) المدخل الفقهي العام (١/ ١٤١).
(٣) تيسير التحرير (١/ ٣١٧).
(٤) المدخل الفقهي العام (٢/ ٨٧٤).
(٥) صحيح البخاري، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، (٢/ ٧٦٩) برقم: ٢٠٩٧ .
(٦) الذخيرة (١/ ١٥٢).

عنـد صـدور الفعل أو القول، فـلا يعتبر هذا العرف، ولهـذا قيل: إنما تعتبر العـادة إذا كانت سابقة فلا عبرة بالعرف الطارئ[1].

الشرط الثالث: أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه، فلو استأجر شخص أجيراً للعمل مـن الظهر إلى العصر فقط؛ ليس له أن يلزمه بالعمل من الصباح إلى المسـاء بحجة أن عرف البلدة هكذا؛ لأن نص الاتفاق على خلاف العرف، فلا اعتبار بالعرف.

الشرط الرابع: أن لا يعارض العرفَ نصٌّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له، فـإذا تعـارف الناس على أمر مـا، وكان هذا الأمر الذي تعارفوه منهيـاً عنه بنص خاص، أي: بنـص ورد في الشـرع لمنع هذا الأمر بخصوصـه؛ فإن هذا العرف لا اعتبار لـه ولا قيمة، فهو عرف مرفوض يجب تغييره.

والدليل لهذا الشـرط أن النص متى صح عن الشارع الحكيم العالم بمصالح الناس فهو حـق وحجة قائمـة على الناس، أما العـرف فإنه غير معصـوم، ولهذا لو تعـارف الناس على التبني، وإجراء البنوة الحقيقية فيها، أو شـرب الخمر، أو لعب الميسر، أو التعامل بالربا؛ فإنه لا اعتبار لهذه الأعراف الفاسدة[2].

أثر العرف والعادة في تطبيق النص الشرعي:

يمكن إيجاز تأثير العرف والعادة في تطبيق النص الشرعي فيما يأتي:

الأول: تخصيص عموم النص أو القاعدة أو القياس في دليل الاستحسان، ومثاله العرف في الاسـتصناع، وتخصيـص عمـوم وجـوب الإرضاع علـى الوالدة الـوارد في قولـه تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾[البقرة: ٢٣٣] بالشريفة عند المالكية؛ فلا يجب عليها إرضاع ولدها للعرف[3].

ومما يتعلق بالعرف وعلاقته بالنص: أن النص المبني في الأصل على العرف أو المعلل به يمكن تغيير حكمه إن تغيّر ذلك العرف، وقد ذهب إلى ذلك بعض العلماء كأبي يوسف،

(١) شرح القواعد الفقهية (١/ ٢٢٠).
(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٨٩٧) وما بعدها.
(٣) انظر: شرح خليل للخرشي (١٤ / ١٢٧).

ومثاله قوله ﷺ: «**الذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر كيلا بكيل والشعير بالشعير كيلا بكيل والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد أو استزاد فقد أربى**»(١) فأبو يوسف يرى أن اعتبار ما ذكر من الأصناف مكيلاً أو موزونًا بني على العرف، فإذا تغيُّر العرف وأصبح التمر مثلاً يباع بالوزن - كما في عصرنا- وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد، فيجوز بيع التمر بالتمر مثلاً وزنًا متساويًا(٢).

الثاني: الحكم المبني على عرف عملي يتغيَّر بتغيُّر العرف، وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة، ومن ذلك قبض المهر عند الدخول أو قبله أو بعده، تارة تكون الفتوى أن القول قول الزوج عندما تكون العادة تسليمه قبل الدخول، وتارة بأن القول قول المرأة في عدم القبض إذا تغيُّرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتهم»(٣).

الثالث: أن يقوم العرف مقام النطق بالأمر المتعارف عليه في الدلالة على الإذن أو المنع أو الالتزام أو نحو ذلك، فإن «لسان الحال يقوم مقام لسان المقال».(٤)

الرابع: الاستعمال العرفي للألفاظ، وهو العرف القولي، فكل متكلم يحمل كلامه على عرفه، سواء أكان ذلك في خطاب الشارع كلفظ الصلاة أم تصرفات الناس من عقود وفسوخ وشروط.

وكذلك للعرف القولي أثره في جعل الكناية صريحًا إذا غلب استعمال اللفظ في أحد المعنيين «وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحًا مستغنية عن النية»(٥).

الخامس: الترجيح بين المذاهب والآراء الاجتهادية، فيرجح القول الذي يؤيده العرف؛ لأن العرف أمارة على حاجة الناس، أما المذهب الباطل فلا يرجحه العرف بحال(٦).

---

(١) سنن البيهقي الكبرى، باب اعتبار التماثل فيما كان موزونا على عهد النبي ﷺ بالوزن وفيما كان مكيلا على عهده بالكيل (٥/ ٢٩١) برقم: ١٠٣٢١.
(٢) شريعة الإسلام، ص ١٤٤.
(٣) الفروق مع هوامشه (١/ ٨٣).
(٤) الذخيرة(٥/ ٤٥٣).
(٥) الفروق (١/ ٣٢٣).
(٦) قاعدتان فقهيتان لأبي سنة، ص ٢٩.

السادس: أن يكون العرف معياراً يرجع إليه المفتي والقاضي في تطبيق الأحكام المطلقة [١]. قال الفقهاء: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يحكم فيه العرف. ومثلوه بالحرز في السرقة والتفرق في البيع والقبض ووقت الحيض وقدره ومرادهم أنه يختلف حاله باختلاف الأحوال والأزمنة ويختلف الحرز باختلاف عدل السلطان وجوره وبحالة الأمن والخوف[٢].

ومن الجدير بالذكر أن العلماء وضعوا عدة قواعد فقهية متعلقة بالعرف، ومن تلك القواعد ما يأتي: العادة محكَّمة-الحقيقة تترك بدلالة العادة-استعمال الناس حجة يجب العمل بها-المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً-التعيين بالعرف كالتعيين بالنص-العادة تجعل حكماً إذا لم يوجد التصريح بخلافها-العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام-المعروف بين التجار كالمشروط بينهم-الثابت بالعرف كالثابت بالنص- لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان[٣].

الفرع الثالث: العذر المقتضي للرخصة:

أولاً النسيان والخطأ والجهل: قال رسول الله ﷺ «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤].

ثانيًا المرض والسفر: خفف الله سبحانه وتعالى بعض الأحكام عن المسافر والمريض، فأجاز لهما الفطر والقضاء، وكذلك التيمم عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله، كما أجاز للمريض الصلاة على الحالة التي يقدر عليها، وأجاز للمسافر جمع الصلاة وقصرها، ونحو ذلك من التخفيفات التي هي على خلاف الحكم الأصلي العام.

ثالثًا الإكراه: ينقسم الإكراه على قسمين: الإكراه الملجئ: وهو الذي يكون بإتلاف النفس أو عضو منها، بيقين أو ظن غالب، كالتهديد بالقتل أو قطع العضو أو الضرب الشديد المتوالي الذي يخشى منه إتلاف ذلك، وإكراه غير ملجئ: وهو الذي يكون بما لا يفوت

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣.
(٢) الأشباه والنظائر (١/ ٩٨).
(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية (١/ ٢١٩) وما بعدها.
(٤) المستدرك على الصحيحين كتاب الطلاق (٢/ ٢١٦) برقم ٢٨٠١، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

النفس أو عضو من أعضائها كالضرب أو الحبس. والإكراه المؤثر في تطبيق النص هو الإكراه الملجئ ويشمل ما يأتي:

- الإكراه على قتل النفس المحرمة وفعل الفاحشة، وهذا لا يجوز لأن نفسه ليست بأولى من غيره، ولأن الزنا لا يباح للرجل لا بالإكراه ولا بغيره.
- الإكراه على أخذ مال الغير أو إتلافه، يجوز له ذلك والضمان على الآمر.
- الإكراه على قول الباطل، كقول الكفر ونحوه يجوز للضرورة مع الاطمئنان بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦][1].
- الاضطرار في حالة الدفاع عن النفس أو العرض أو المال، وهو ما يسمى بالدفاع الشرعي أو دفع الصائل[2].

رابعًا: النقص: ومثاله الشخص الذي زنى بالجارية فأمر النبي ﷺ أن يأخذوا عذقًا فيه مائة غصن فيضربوه به[3].

***

(١) التقرير والتحرير في علم الأصول (٢ / ٢٨١).
(٢) صال عليه: وثب، والصائل: هو المعتدي على الإنسان. مختار الصحاح (١/ ١٥٦).
(٣) سبق تخريجه ص ٦.

المبحث الثاني

اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

سبق أن المقصود باعتبار المآل: الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع[1]. وقد شرحه الشاطبي – وهو المؤسس للمصطلح بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك»[2].

المطلب الأول: أدلة اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي ومقاصده وضوابطه

الفرع الأول: أدلة اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

الأصل في اعتبار المآل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[الأنعام: ١٠٨]. فقد حرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى[3].

ومن السنة: امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين، وتعليل ذلك بقوله: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»[4]. فقد ترك قتل أهل النفاق المشهود عليهم بالكفر لما في ذلك من تشويه صورة الدين وتنفير الناس منه. وكذلك امتناعه ﷺ عن هدم الكعبة، وإعادتها على قواعد إبراهيم، حتى لا يُفتن القوم لحدثان عهدهم بالكفر، قائلاً: «يا عائشة: لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه»[5].

---

(١) صفحة: ٤.

(٢) الموافقات (٤/ ١٩٤ و١٩٥).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١٣٧).

(٤) صحيح البخاري، باب قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[المنافقون: ٦] (٤/ ١٨٦١) برقم: ٤٦٢٢، وصحيح مسلم، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، (٤/ ١٩٩٨) برقم: ٢٥٨٤

(٥) صحيح البخاري، باب فضل مكة وبنيانها، (٢/ ٥٧٤) برقم: ١٥٠٩، وعند مسلم: «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة» الحديث، صحيح مسلم،، باب نقض الكعبة وبنائها (٢/ ٩٦٩) برقم: ١٣٣٣

ومنهـا النهـي عن إقامة الحدود في أرض الغزو، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تُقْطَعُ الْأَيْـدِي فِي الْغَـزْوِ»[1]. قـال ابن القيم: «فَهَذَا حَدٌّ مـن حُدُودِ اللهِ تَعَالَى وقد نهـى عن إقَامَتِهِ فِي الْغَـزْوِ خَشْـيَةَ أَنْ يَتَرَتَّبَ عليه مـا هو أَبْغَضُ إلَى اللهِ مـن تَعْطِيلِهِ أو تَأْخِيرِهِ مـن لُحُوقِ صَاحِبِهِ بِالْمُشْرِكِينَ حَمِيَّةً وَغَضَبًا»[2].

الفرع الثاني: ضوابط اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي ومقاصده

أولاً ضوابط اعتبار المآل:

الضابط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع، أو يغلب على الظن وقوعه.

والمقصود بذلك أن يغلب على الظن وقوع المصلحة أو المفسـدة المتوقعة الناتجة عن الفعل، وقد جعل الشـرع المتوقع كالواقع، والشـرع قد يحتاط لما يكثـر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه[3].

الضابط الثاني: أن يكون المآل منضبطاً.

والمقصـود بذلـك أن يكون ما يـؤول إليه الفعل مـن مصلحة أو مفسـدة منضبطاً، ويكون انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل بكونها ملائمة لتصرفات الشـارع، بأن تؤدي إلى منفعة مقصـودة للشـارع، ولا تنـافي أصلاً مـن أصوله أو تعارض نصـاً أو دليلاً من أدلتـه، وإنما تكون متوافقة مع المصالح التي قصد الشارع تحصيلها. ويكون انضباط المفسدة التي يؤول إليها الفعل بكونها مخالفة لمقاصد الشريعة، وبكونها معتبرة المقدار؛ بحيث يكون الضرر فاحشـاً أو كثيراً.

الضابط الثالث: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.

الضابط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد[4].

---

(١) سـنن الترمذي باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو (٤/ ٥٣) برقم: ١٤٥٠، وسـنن الدارمي باب في ان لا يقطع الأيدي في الغزو (٢/ ٣٠٣) برقم: ٢٤٩٢، قال أبو عيسـى الترمذي: هذا حديثٌ غريبٌ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي، اهـ وقال أبو محمدٍ المقدسـي: وهو إجماع الصحابة انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٦) وقد قال الألباني عن الحديث إنه صحيح، انظر: مشكاة المصابيح (٢/ ٣١٩) وصحيح سنن الترمذي (٣/ ٤٥٠).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٥) .

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٩٢).

(٤) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي، ص ٣٥٦ وما بعدها، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي د. وليد الحسين ، ص ٢٢٦ وما بعدها.

ثانيًا مقاصد اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي

تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الكليات الخمس، ومما يدخل تحت ذلك:

- تعظيم شعائر الله وعدم التسبب في سبه سبحانه وتعالى قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].
- الحفاظ على ثبات المسلم على دينه، كامتناع النبي ﷺ عن هدم الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم[١].
- مخالفة أهل الكتاب والمشركين، قال ﷺ «**خَالِفُوا الْيَهُودَ**»[٢].
- التأليف في الإسلام وتجنب ما يشوه الإسلام وينفر الناس منه، كما في امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين»[٣].
- التيسير ورفع الحرج، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

المطلب الثاني: طرق اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي:

الفرع الأول: سد الذرائع

الذريعة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي: توسل بوسيلة، والجمع الذرائع[٤] والمقصود بسد الذرائع: منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع[٥].

أهمية سد الذرائع وأساسه الشرعي:

سد الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرفات الشريعة، ويتركز حول تصرف مباح في الأصل قد احتفت به ظروف معينة جعلته وسيلةً إلى أمر محظور شرعًا، فهو أحد أرباع التكليف حسب تعبير ابن القيم[٦].

---

(١) سبق تخريجه صفحة: ١٤.

(٢) سنن أبي داود- محقق وبتعليق الألباني - قال الألباني: صحيح (١ / ٢٤٧) و المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص - (١ / ٣٩١) قال الذهبي: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه.

(٣) سبق تخريجه صفحة: ١٤.

(٤) لسان العرب (٨/ ٩٦) ومختار الصحاح (١/ ٩٣).

(٥) الموافقات (٣/ ٢٥٨).

(٦) إعلام الموقعين (٣/ ١٥٩).

أقسام الذرائع وحكم سدها:

ينقسم العمل بسد الذرائع إلى ثلاثة أقسام: قسم مجمع على عدم سده: كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وقسم مجمع على سده: كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ، وقسم مختلف فيه: مثل بيوع الآجال، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة نقداً[1].

كما تنقسم الذرائع من حيث إفضائها إلى المفاسد على أربعة أقسام:

الأول: ذريعة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، والزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب. والثاني: ذريعة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة كمن يعقد النكاح قاصداً به تحليل المرأة لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً. والثالث: ذريعة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كتزين المرأة المتوفى عنها زوجها في زمن العدة. والرابع: ذريعة موضوعة للمباح وقد تفضى إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثاله: النظر إلى المشهود عليها.

فالقسم الأول قد جاءت الشريعة بمنعه، إما على سبيل التحريم أو الكراهة، وذلك بحسب درجته في المفسدة ولا خلاف فيه. والقسم الرابع قد جاءت الشريعة بمشروعيته إما على سبيل الوجوب أو الاستحباب؛ بحسب درجته في المصلحة، ولا خلاف فيه. والقسمان الثاني والثالث هما موضع النزاع، والراجح وجوب سدهما[2].

ومذهب المالكية والحنابلة ومن وافقهم أن سد الذرائع دليل شرعي تبنى عليه الأحكام، فمتى أفضى الفعل إلى

مفسدة راجحة أو كان الغالب فيه الإفضاء إلى المفسدة أو قصد به فاعله الإفضاء إلى المفسدة وجب منعه[3]. وذهب بعض العلماء من الشافعية والحنفية والظاهرية إلى عدم الاستدلال بهذا الدليل ولم يوجبوا سد الذرائع المؤدية إلى المفسدة، إلا أن يرد بمنعها نص

(١) الفروق مع هوامشه (٣/ ٤٣٦).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٣٦) وما بعدها.

(٣) شرح تنقيح الفصول (٢ / ١٩٤) والكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٣ / ١٧).

أو إجماع أو قياس[1]؛ ولكنهم لم يطردوا في فروعهم الفقهية بل قالوا في بعض الفروع بالمنع دون بعضها الآخر. فالحنفية-مثلاً-لا يصرحون بالقول بسد الذرائع لكنهم مارسوا العمل به عند أخذهم بمبدأ الاستحسان.

والظاهر أنه إذا كان إفضاء الفعل إلى المفسدة غالباً، فإنه لا بد من سد تلك الذريعة، ويتجه الخلاف فيما إذا كان إفضاؤه للمفسدة على وجه الكثرة لا الغلبة، قال العز بن عبد السلام: «ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادراً، فهذا- أيضاً- لا يجوز الاقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الاحوال»[2].

والحاصل أن أصل سد الذرائع مقطوع به، ومتفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله، وليس مختصاً به المذهب المالكي، وإن قال به مالك أكثر من غيره، فأصل سدها مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة وهى بيوع الآجال ونحوها[3].

الفرع الثاني: فتح الذرائع

يطلق مصطلح فتح الذرائع على عكس معنى سد الذرائع؛ فإذا كان مضمون سد الذرائع هو: المنع من الجائز إذا كان يفضي إلى الممنوع؛ فإن مضمون فتح الذرائع: طلب ما يفضي إلى المشروع، وإن كان في الأصل مباحاً أو ممنوعاً[4].

وقد جاء هذا المصطلح على لسان القرافي[5] ومما استدل له قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة[6]

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٣٨٦) والإحكام لابن حزم (٦ / ١٨٩).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٨٥) .
(٣) انظر: الفروق مع هوامشه (٢/ ٥٩) و(٣/ ٤٣٦) والموافقات (٢/ ٣٠٩) و(٣/ ٢١٩ و٣٠٥).
(٤) انظر: الذخيرة (١/ ١٥٣) والفروق مع هوامشه (٢/ ٦١ و٦٤) ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص ١١٥ .
(٥) الذخيرة (١/ ١٥٣) والفروق مع هوامشه (٢/ ٦١).
(٦) المرجعان السابقان.

أثر فتح الذرائع في تطبيق النص الشرعي:

الأول: إباحة الأمر الممنوع أو طلبه، وذلك إذا ترتبت عليه مصلحة راجحة، وهذا يشمل كلاً من: الضرورة والحاجة، فإن «ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة»(١).

وقد ذكر ابن تيمية أن الأمر إن كان مكروهًا فعند الحاجة تزول الكراهة(٢)، كما بين القرافي أنه «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة»(٣).

الثاني: طلب المباح عند ترتب المصلحة عليه -أيضًا-، وذلك يشمل كلاً من: المصلحة المرسلة، والقاعدة الأصولية المتعلقة بالوسائل (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)(٤).

وقد بين ابن عاشور «أن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح، ففتحتها بأن جعلت لها حكم الوجوب، وإن كان صورتها مقتضية المنع أو الإباحة»(٥).

أمثلة فتح الذرائع: منها جواز دفع المال للمحاربين الكفار توصلًا إلى فداء الأسرى المسلمين، وفتح الذريعة هنا أن دفع المال للمحاربين في الأصل حرام لا يجوز، لما فيه من تقوية الكفار والإضرار بجماعة المسلمين، لكنه أجيز دفعًا لضرر أكبر هو تخليص أسرى المسلمين من الأسر وتقوية المسلمين بهم، وجواز دفع المال للدولة المحاربة لدفع خطرها وأذاها إذا لم يكن جماعة من المسلمين على مستوى القوة التي يستطيعون بها حماية بلادهم، وجواز دفع المال لرجل حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه إلا بذلك(٦).

الفرع الثالث: اعتبار النيات والمقاصد

النية مقامها عظيم في الشريعة الإسلامية، فالعبادات والقربات مبناها على النيات ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد؛ والنية تميز بين مراتب العبادات بعضها من بعض، كما تميز بين العبادات والعادات، كما أن المباح بالقصد الحسن يصير قربة يثاب صاحبها. وكما تؤثر النية في العبادات فإنها تؤثر في الأفعال والتصرفات ولهذا وضع العلماء القاعدة الفقهية: (الأمور بمقاصدها)(٧).

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ١٦١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٠٣).
(٣) الذخيرة (١/ ١٥٣) والفروق مع هوامشه (٢/ ٦١).
(٤) الإحكام للآمدي (١/ ١٦٠) وروضة الناظر (١/ ٤٥).
(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١١٥.
(٦) الذخيرة (١/ ١٥٣) والفروق مع هوامشه (٢/ ٦١).
(٧) الأشباه والنظائر (١/ ٨) ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٧).

أثر اعتبار النيات والمقاصد في الأحكام

أولاً: اعتبار النيات والمقاصد في التصرفات والعقود

لقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن المقاصد في العقود معتبرة وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته[١]. ولهذا فقد فرّع العلماء على القاعدة السابقة قاعدة أخرى، وهي: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)[٢]. ومن الأمثلة على ذلك: الهبة بشرط العوض بيع؛ فلو قال شخص لآخر وهبتك هذه الفرس أو الدار بمائة درهم فيكون هذا العقد عقد بيع لا عقد هبة وتجري فيه أحكام البيع؛ فإذا كان المبيع عقاراً تجري فيه أحكام الشفعة وغيرها من أحكام البيع.

ومن اعتبار المقاصد في التصرفات اعتبار الباعث الشريف أو القصد الحسن من الفعل في التخفيف أو الإعفاء من العقوبة التعزيرية، وفي إباحة بعض التصرفات في أحوالٍ معينة كالتبختر في المشي في الحرب لإغاظة أعداء الله[٣].

ثانيًا: المنع من التحيل

الحيلة والتحيل في اللغة: الحذق في تدبير الأمور، وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف[٤]. ويطلق التحيل اصطلاحًا على: «إبراز عملٍ ممنوع شرعًا في صورة عملٍ جائز، أو إبراز عملٍ غير معتدٍ به شرعًا في صورة عملٍ معتدٍ به»[٥].

ومن أمثلة الحيل المحرمة: أن يهب المكلّف ماله قبل مضي الحول لئلا يعطي زكاته؛ ثم يسترجعه من الموهوب له بعد ذلك، وأن يراجع امرأته قبل انقضاء عدتها بقصد مضارتها، وأن يعقد لشخص بامرأة بقصد تحليلها لمطلِّقها ثلاثًا.

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩) وانظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٥٣).

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٨) و شرح القواعد الفقهية (١/ ٥٥).

(٣) صحيح ابن حبان ذكر استحباب اختيال المرء بفرسه بين الصفين إذ هو مما يحبه الله جل وعلا (١١/ ٧٧) برقم ٤٧٦٢.

(٤) لسان العرب (١١/ ١٨٦).

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٠٦، وقد اعتبر السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله ليس تحيلاً ولكنه يسمى تدبيراً أو حرصًا أو ورعًا، وبعض العلماء يعتبر ذلك من الحيل، ويقسم الحيل إلى محرمة ومباحة كابن القيم، حيث ذكر أنواعًا من الحيل المباحة، وأمثلة لها. أنظر إعلام الموقعين (٣/ ٣٣٥).

ثالثًا: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد

ومما يتعلق باعتبار المقاصد والنيات: قاعدة المعاملة بنقيض المقصود، ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصد المفروض[1]. ونصها: (من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه)[2]. أي: من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه. ومن الأمثلة على ذلك: حرمان القاتل الميراث، فلو قتل الوارث مورثه لم يرثه، ولو خلل انسان الخمر بطرح شيء فيها لم تطهر؛ بخلاف ما لو تخللت بنفسها، ولو طلق امرأته في مرض موته ثم مات وهي في العدة فإنها ترث خلافًا لبعض العلماء كالشافعي[3].

***

(١) الموافقات (١/ ٢٦١).
(٢) الأشباه والنظائر (١/ ١٥٢)، وانظر: شرح القواعد الفقهية (١/ ٤٧١).
(٣) المراجع السابقة.

المبحث الثالث

المسالك الأصولية لاعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي

المطلب الأول: تعليل الأحكام

العِلَّة في اللغة: معنى يَحُلُّ بالشيء فَيَتغيَّر به حالُه، ومنه سُمِّي المرضُ عِلَّةً لأنّ بحِلولِه يتغيَّر الحالُ من القُوَّةِ إلى الضَّعفِ، والتعليل تبيين علة الشيء، أي: ما يتوقف عليه ذلك الشيء[1].

وتطلق العلة في الاصطلاح على ثلاثة أمور:

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضر، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب، وما يترتب على القتل من ضياع النفوس وإهدارها. والثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على تحريم الزنا والقتل وشرع الحد والقصاص من حفظ الأنساب والنفوس. والثالث: الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد، كنفس القتل والزنا. فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة، فيقال: علة وجوب القصاص هي نفس القتل، أو ما فيه من ضرر وهو إهدار الدماء، أو دفع العدوان وحفظ النفوس، ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة لأنها ضابطة للعلة الحقيقية، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة (مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة)، وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه لفظ الحكمة، كما أنهم قالوا: إنه العلة الغائية[2].

التعليل في القرآن والسنة:

إن المتتبع لآيات التشريع في الكتاب الحكيم وأحاديث الأحكام يجد معظمها مقرونـًا بالتعليل؛ ومن الأمثلة لبعض الأحكام المعللة في الكتاب والسنة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (٣٠/ ٤٧)
(٢) تعليل الأحكام لشلبي، ص ١٣

وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[المائدة: ٩٠] وقوله جل شأنه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[الحشر: ٧]. وأما السنة فمن الأمثلة فيها على ذلك قوله ﷺ: «**إنما جعل الإذن من أجل البصر**»[(١)] وقوله ﷺ عند ما قيل له: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا**»[(٢)].

ضوابط التعليل في تطبيق النص الشرعي:

والضوابط تدور حول جملة الشروط التي ذكرها العلماء لصحة التعليل، ومن أهمها ما يأتي:

أولاً: لا يؤثر التعليل في الدلالات القطعية للنصوص، وإنما يؤثر في الدلالات الظنية.

ثانيًا: لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال[(٣)].

والمقصود أنه: لا يجوز للعلة أن تعود على أصلها بإبطال دلالته القطعية فحسب، أما دلالته الظنية فهي معرضة لتأثير العلة. قال ابن حجر: «وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال»[(٤)].

ومن الأمثلة لذلك ما ذهب إليه بعض المالكية من أن إتباع رمضان بصوم ستة أيام من غير شوال كاف في المطلوب، ما دام المعنى فيه أنه تكميل للسنة، ولا يخفى أن هذا مبطل لخصوص شوال الذي دل عليه النص في قوله ﷺ: «**من صام رمضان ثم أتبعه ستًا من شوال كان كصيام الدهر**»[(٥)][(٦)].

---

(١) صحيح البخاري، باب الاستئذان من أجل البصر (٥/ ٢٣٠٤) برقم: ٥٨٨٧، وصحيح مسلم، باب تحريم النظر في بيت غيره (٣/ ١٦٩٨) برقم: ٢١٥٦.

(٢) صحيح مسلم، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثٍ في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء (٣/ ١٥٦٣) برقم: ١٩٧١ ، والدافة: القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد يقال هم يدفون دفيفا، والدافة: قوم من الأعراب يردون المصر، يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع أولئك القادمون بها، يُنظَر: النهاية في غريب الأثر (٢/ ١٢٤) و(٥/ ١٦٨).

(٣) الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي (١/ ٤٧٧).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٧٣).

(٥) صحيح مسلم. باب استحباب صوم ستة أيام من شوال أتباعا لرمضان(٢/ ٨٢٢) برقم: ١١٦٤.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٩٤).

مجالات تأثير العلة في تطبيق النص الشرعي:

أولاً تعميم الحكم الخاص: يجوز أن يُسْتنْبَطَ من النَّصّ مَعْنًى يُعَمّمُه قَطْعًا كاستنباط ما يُشَوّشُ الْفكْر من قوْله.ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»[1]، ولا يجوز أَنْ يُسْتَنْبَطَ منه مَعْنًى يعود عليه بالبطلان[2].

ثانيـاً تخصيـص الحكم العام: المشـهور من قـول الأصوليين أنه يجوز أن يسـتنبط من النـص معنى يخصصه[3] والدليل على ذلـك أن النبي ﷺ قال: «لا يصلين أحد العصر إلا في بنـي قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقـال بعضهم لا نصلى حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يُرد منا ذلك فذُكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم»[4]. قال السهيلي وغيره: في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه»[5].

ثالثـاً صرف النص عـن ظاهره: مثل قضية المؤلفة قلوبهم الذيـن كان يعطيهم النبي ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه؛ فلما كانوا في عهد عمر رضي الله عنه منعهم ولم يعطهم، وقال لهم قد أعز الله الإسـلام، فاجتهاد عمر رضي الله عنه من قبيل صرف النص عن ظاهره بالتعليل[6].

المطلب الثاني: تحقيق المناط

تعريف المناط: المناط لغة: موضع النوط، أي موضع التعليق والإلصاق، من ناط الشيء بالشـيء إذا ألصقه وعلقه[7]. والعلة مناط الحكم ومتعلقه، أي ما أضاف الشـرع الحكم إليه ونصبه علامة عليه[8].

تعريـف تحقيق المنـاط: هناك معنى خاص عنـد الأصوليين لتحقيـق المناط مبني على اقتصـار تحقيق المناط على العلة المعتد بها في القياس، وهو المعنى الشـائع في اسـتعمالهم، ومن ذلك تعريف الآمدي لتحقيق المناط بأنه «النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد

(١) صحيح البخاري باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان(٦/ ٢٦١٦) برقم: ٦٧٣٩.
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٥٠٩) .
(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١/ ٣٧٥).
(٤) صحيح البخاري، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا أو إيماء (١/ ٣٢١) برقم: ٩٠٤.
(٥) فتح الباري (٧/ ٤٠٩).
(٦) الفروق مع هوامشه (٣ / ١٦) و التقرير والتحرير في علم الأصول (٣ / ٩١).
(٧) كتاب الكليات (١/ ٨٧٣)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٦٣).
(٨) انظر: المستصفى (١/ ٢٨١) والإحكام للآمدي (٣ / ٣٣٥).

معرفتها في نفسها، سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط»[1]. ولكن تحقيق المناط في الحقيقة لا يقتصر على هذا النوع؛ بل يشمل نوعاً آخر، وهو تطبيق القاعدة الكلية أو الحكم العام على الجزئيات، وذلك عن طريق «إدخال القضايا المعينة تحت الأحكام الكلية العامة»[2] وهذه الأحكام الكلية العامة يُقصد بها جميع عمومات الشريعة من نصوصها العامة ومقرراتها الكلية وأصولها الجامعة التي تندرج تحتها جزئيات كثيرة.

أمثلة لتحقيق المناط:

المثال الأول: إثبات المثلية للحيوان الذي اصطاده المحرم، وذلك أنه من المقرر أن جزاء من اعتدى على حيوان فصاده وهو محرم أن يُخرج مثل الحيوان المعتدى عليه؛ فمناط الحكم هو (المثلية) وهذه المثلية عُلمت بنص الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥]، وعليه فمن قتل ظبياً أو حماراً وحشياً وجب عليه إخراج مثلهما، وفق ما نصت عليه الآية الكريمة، وهنا يبرز دور المجتهد في تحقيق هذا المناط من خلال بحثه عن أفراد الأنعام التي ينطبق عليها معنى المماثلة، فيجد أن البقر هو أقرب الأنعام مثلاً لحمار الوحش، وأن العنز أكثر الأنعام مثلاً للظبي، فيجب إخراجهما كفارة عن الاعتداء الحاصل في الإحرام.

المثال الثاني: إثبات عدالة الأشخاص، فحقيقة العدالة وهي: مَلَكة تحمل الإنسان على ملازمة التقوى والبعد عن خوارم المروءة، مجمع عليها، فيبحث المجتهد في الأفراد لتطبيق صفة العدالة عليهم.

المثال الثالث: إثبات الشدة المطربة (الإسكار) في النبيذ، فإذا ما أراد المجتهد أن يعرف حكم شُرب النبيذ، فعليه أن يثبت أنه مسكر، فمتى ما أثبت هذه العلة ظهر الحكم، أي أنه يبحث عن وجود صفة(الإسكار) في النبيذ مثلاً، فإذا وجدها حكم بحرمته، والعلة في المثال – وهي الإسكار–.معلومة بالاستنباط[3].

مشروعية الاجتهاد في تحقيق المناط:

الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم لا خلاف فيه إلا إذا كانت العلة معلومة بالاستنباط

(١) الإحكام للآمدي (٣ / ٣٣٥) وانظر: قواعد الفقه (١/ ٢٢١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧).
(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٣٣٥) وروضة الناظر (١ / ٢٧٧) وتيسير التحرير (٤ / ٤٢).

لأن ذلك قياس، والقياس مختلف فيه. أما إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع، أو كانت القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، فإن هذا متفقٌ عليه بل هو من ضرورة كل شريعة[1]. قال الغزالي: «أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه»[2] وقال الشاطبي: «الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف؛ وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذى لا خلاف بين الأمة في قبوله»[3].

وتُعَد إجابة النبي ﷺ عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة؛ لملاحظته لحال السائل، واختلاف فتاواه وأقضيته كنهيه عن ادخار لحوم الأضاحي من أوضح الأدلة على تحقيق المناط، كما أن فتوى ابن عباس في توبة القاتل من أقوى الشواهد لتحقيق المناط لدى الصحابة ومراعاتهم له في أقضيتهم وفتاواهم.

أقسام تحقيق المناط:

القسم الأول تحقيق المناط العام: ويقصد به النظر في انطباق معنى القاعدة العامة على الوقائع والجزئيات دون التفات إلى الظروف الخاصة التي تحتف بتلك الوقائع، أي بغض النظر عن الزمان. والمكان، والمقصود أن تحقيق المناط العام هو التنزيل الأولي الراجع إلى إعمال الأصل من غير نظر إلى ما احتف به من قرائن وملابسات، وذلك كتحقيق العدالة في الشهود والأوصاف الموجبة للولاية العام.

القسم الثاني تحقيق المناط الخاص: المقصود به النظر في حال مكلفٍ ما وما ينطبق عليه في خاصة نفسه؛ حتى يناط بجملة من القواعد. وتكثر هذه الإناطة وتقل بحسب شخصه وحاله وزمانه وقدرته وعجزه، ومعناه اعتبار الظروف والملابسات والأحوال الخاصة التي تقترن ببعض المكلفين قبل تطبيق القواعد الشرعية، ذلك لأن ما يلابس بعض المكلفين من الظروف قد يجعل لهم وضعاً خاصاً مختلفاً عن سائر الأفراد الذين يشتركون معهم في أصل المناط العام[4]. ومن أوضح التطبيقات الفقهية لتحقيق المناط الخاص اختلاف حكم النكاح عند الفقهاء بحسب أحوال الأشخاص.

---

(١) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٧٧).

(٢) المستصفى (١/ ٢٨١) وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣٣٥) وقد نقل عدم الخلاف فيه إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع.

(٣) الموافقات (٤/ ٨٩ و٩٠).

(٤) تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء ص ١٠٤.

أهمية تحقيق المناط في تطبيق النص الشرعي:

أولاً: أن تحقيق المناط هو الذي يكفل دوام الشريعة الإسلامية وبقاءها وقدرتها على استيعاب سائر الوقائع والنوازل والحوادث، ومثال ذلك أنك إذا قلت إن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يُشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلاً قيل له: أهذا خمر أم لا فلا بد من النظر في كونه خمراً أو غير خمر وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه[1].

ثانياً: إن تحقيق المناط يضمن حسن تنزيل الأحكام الشرعية في محالها، ومن الأمثلة على ذلك أنه من القواعد القضائية: البينة على المدعي واليمين على من أنكر؛ فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعة بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه، وهو أصل القضاء ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد ورد الدعاوى إلى الأدلة وهو تحقيق المناط بعينه.

ثالثاً: إن تحقيق المناط أمر ضروري لكل مفت؛ بل لكل مكلف حتى يتمكن من الامتثال للتكليف، وذلك لأن المكلف بحاجة إلى تنزيل أفعاله وفق قواعد الشريعة حتى يكون ملتزماً بالتشريع «فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن لأنها مطلقات وعمومات»[2].

رابعاً: يمثل تحقيق المناط أهم مسلك لاعتبار الحال والمآل، حيث تختلف الأحكام وتتغيُّر نتيجةً لاختلاف مناطاتها. وبيان ذلك أن الاستدلال بالأحكام الشرعية على نوعين: أحدهما: الأحكام الأصلية مجردةً عن العوارض والإضافات والتوابع؛ وهذه أحكام الشريعة الإسلامية المقررة أولاً. والثاني: الأحكام الإضافية متصلةً بالتوابع والعوارض، وهذه الأحكام يُعتبر فيها النظر في الواقع بتعيين المناط اللائق به، وهذا من تحقيق المناط، ولا بد منه في تطبيق الأحكام.

---

(١) الموافقات (٣ / ٤٣ و٤٤).

(٢) المرجع السابق (٣ / ٩٢ و٩٣).

خاتمة البحث ونتائجه

بعد رحلة ماتعة مع البحث يتبين أهمية مراعاة الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي، ويمكن إجمال أهم نتائج البحث فيما يأتي:

- دل القرآن والسنة على ضرورة اعتبار الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي في الواقع.
- توجد عدة مواقف برز فيها بوضوح حرص النبي ﷺ على مراعاة الحال والمآل عند تطبيق النص الشرعي.
- كان مبدأ اعتبار الحال والمآل حاضراً لدى الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين طبقوه والتزموا به في فتاواهم واجتهاداتهم.
- هناك ضوابط لاعتبار كل من الحال والمآل لا بد من الالتزام بها، وليس الأمر بالتشهي والهوى.
- اعتبار الحال والمآل له مقاصده الشرعية الرامية إلى تمكين الإسلام في القلوب والعقول وفي واقع الحياة.
- توجد طرق شرعية لاعتبار الحال أهمها: الضرورة، والعرف والعادة، والعذر المقتضي للرخصة، كما توجد طرق شرعية لاعتبار المآل أهمها: سد الذرائع، وفتح الذرائع، واعتبار المقاصد والنيات.
- لاعتبار الحال والمآل مسالكه ومستنداته الأصولية التي ينبثق عنها، وهي: تعليل الأحكام، وتحقيق المناط.
- اعتبار الحال والمآل أمر مهم يحتاجه كل مجتهد ومفت حتى يضمن حسن تنزيل الأحكام الشرعية في محالها ؛ وهو ضروري لكل مكلف حتى يتمكن من الامتثال للتكليف.
- لنشر دين الله تعالى والتمكين له في الأرض نحتاج إلى إبراز هذه المعاني المتضمنة في البحث، ونشرها عبر مختلف القنوات ووسائل التواصل.
- لتسديد مسار الدعوة إلى الله أقترح إقامة الدورات والندوات والمناقشات حول الموضوع، ويكون المفتون والأئمة والخطباء والمرشدون على رأس المستهدفين بذلك.

وبهذا نصل إلى ختام بحثنا، فما كان فيه من خير ونفع فمحض فضل الله سبحانه وتعالى وتوفيقه، وما كان من خطأ فنستغفر الله منه، ونرجو التسديد والنصيحة، والله الموفق.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن - أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي- دار إحياء التراث العربي ـ بيروت- ١٤٠٥ هـ- تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي ، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٤. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ، الطبعة الأولى .

٥. أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس - كراتشي.

٦. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة - بيروت.

٧. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى رجب ١٤٢٤هـ .

٨. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد علي الحسين، رسالة دكتوراه، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣م تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد .

١٠. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين .

١٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، مكتبة الرشد - السعودية/ الرياض - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د.أحمد السراح.

١٣. تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، د عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، إصدار مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت -العدد (٥٨) رجب ١٤٢٥ه -سبتمبر ٢٠٠٤م.

١٤. تعليل الأحكام لشلبي، د. محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان- ١٤٠١هـ ١٩٨١م، الطبعة الثانية.

١٥. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠، الطبعة الأولى، تحقيق: د.محمد حسن هيتو.

١٧. تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار إحياء التراث العربي- بيروت- ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب .

١٨. تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر - بيروت.

١٩. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت --، تحقيق: أحمد محمد شاكر .

٢٠. حاشية السندي على النسائي، نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٢١. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الوفاة: ٦٨٤هـ، دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م، تحقيق : محمد حجي.

٢٢. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٣٩٩هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

٢٣. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر - بيروت --، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٥. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م تحقيق: محمد عبد القادر .

٢٦. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية- بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .

٢٧. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية- بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن .

٢٨. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم - دمشق/ سوريا - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، الطبعة الثانية، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا.

٢٩. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية - ١٤١٣هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد.

٣٠. شرح تنقيح الفصول- شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي.

٣١. شرح مختصر خليل للخرشي.

٣٢. شريعة الإسلام، خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي- بيروت ودمشق- ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م الطبعة الثالثة.

٣٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط

٣٤. صحيح ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني.

٣٥. صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله صحيح البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، الطبعة الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٣٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٧. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ، ابن القيم مطبعة المدني – القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.
٣٨. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي.
٣٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٤٠. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م، الطبعة الأولى، تحقيق: خليل المنصور.
٤١. قاعدة تغير الأحكام الاجتهادية وتطبيقاتها المعاصرة، رسالة قيد الطباعة للباحث.
٤٢. قاعدتان فقهيتان: العادة محكمة ولا ضرر ولا ضرار، د. أحمد فهمي أبو سنة، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٤٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبي محمد عز الدين السلمي، دار الكتب العلمية- بيروت.
٤٤. قواعد الفقه- محمد عميم الإحسان المجددي البركتي- الناشر : الصدف ببلشرز- ١٤٠٧ – ١٩٨٦- كراتشي.
٤٥. الكليات ـ لأبى البقاء الكفوي، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
٤٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.
٤٧. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

٤٨. مختار الصحاح محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.

٤٩. المدخل الفقهي العام، د مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- سوريا/ دمشق - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، الطبعة الثانية .

٥٠. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٥١. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٥٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل- مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٥٣. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، دار سحنون- تونس ودار السلام مصر/ القاهرة- ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، الطبعة الثانية.

٥٤. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

٥٥. نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، جميل مبارك، دار الوفاء، مصر- المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

٥٦. نهاية السول في شرح منهاج الوصول (٢/ ٨٥٦) تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل - الطبعة الأولى، - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م - دار ابن حزم - بيروت / لبنان .

٥٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

الاستثمار الأصولي للنص

دراسة تطبيقية في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾

أ.د. عبد الرحمن بن علي الحطاب

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه

كلية الشريعة – الجامعة الإسلامية

مُقَدّمة

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

فإن الغاية المقصودة من علم أصول الفقه هي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية، للتوصّل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها.

فبقواعده وبحوثه: تفهم النصوص الشرعية، ويعرف ما تدلّ عليه من الأحكام، ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها، وما يرجّح منها عند تعارض بعضها ببعض.

وبقواعده وبحوثه: يستنبط الحكم بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو غيرها في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها.

وبقواعده وبحوثه: يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حق فهمه، ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة؛ لأن فهم الحكم على وجهه، والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم، ووجه استمداد الحكم من دليله، ولا يكون هذا إلا بتوفيق الله ثم بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن[1].

يقول الزركشي في نقل عن الأستاذ أبي منصور: «الغرض من أصول الفقه معرفة أدلة أحكام الفقه، ومعرفة طرق الأدلة؛ لأن من استقرأ أبوابه وجدها إما دليلاً على حكم، أو طريقاً يتوصل به إلى معرفة الدليل، وذلك كمعرفة النص، والإجماع، والقياس، والعلل والرجحان.

وهذه كلها معرفة محيطة بالأدلة المنصوصة على الأحكام، ومعرفة الأخبار وطرقها: معرفة بالطرق الموصلة إلى الدلائل المنصوصة على الأحكام»[2].

وهذا البحث فيه دراسة أصولية وتطبيقية على دليل جزئي من أدلة التشريع، بل وفي جزء من آية من آيات الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾، يهدف البحث فيه إلي بيان كيفية استثمار الأصولي للنص.

---

(١) انظر : علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف (١٦) .

(٢) البحر المحيط (١/ ٤٢) .

- أسباب اختيار الموضوع:

١- إن في مثل هذه الدراسة، المتصلة بكتاب الله _ أصل الأصول والأدلة _ خدمة للكتاب العزيز، ولنفسي، ولطلاب علم الأصول.

٢- أما سبب اختيار الآية أو الجزء منها فلأنها من قواعد المعاملات الأربعة التي تبنى عليها المعاوضات كما يقول ابن العربي [١].

- خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وهي كالتالي:

المبحث الأول: مباحث الأحكام والأدلة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: معنى الحل والحرمة.

المطلب الثاني: دلالة الآية على الحكم.

المطلب الثالث: دلالة صيغة الخبر في الآية على الحكم.

المطلب الرابع: ما يترتب على الحل من الأحكام.

المطلب الخامس: ما يترتب على الحرمة من الأحكام.

المطلب السادس: المنهج القرآني في التدرج بالأحكام.

المطلب السابع: الاستشهاد بالآية على مستند الإجماع.

المطلب الثامن: من قواعد القياس.

المبحث الثاني: مباحث العموم، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: من صيغ العموم.

المطلب الثاني: الخلاف بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص.

المطلب الثالث: الخلاف بين العام المخصوص والعام الباقي على عمومه.

المطلب الرابع: حمل العام على الخاص.

المطلب الخامس: حجية العام المخصوص فيما بقي بعد التخصيص.

المطلب السادس: دلالة العام على أفراده.

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٩٦)، حيث ذكرها عند آية [البقرة :١٨٨]، واعتبرها القاعدة الأولى، والثانية الآية محل الدراسة، والثالثة : أحاديث الغرر، والرابعة : اعتبار المقاصد والمصالح.

المطلب السابع: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المبحث الثالث: مباحث التخصيص، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تخصيص الآية بالكتاب.

المطلب الثاني: تخصيص الآية بالسنة.

المطلب الثالث: تخصيص الآية بالقياس.

المطلب الرابع: تخصيص العام بمقصوده.

المطلب الخامس: تخصيص العام بالقرائن.

المبحث الرابع: مباحث الإجمال، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: وجود الإجمال في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: دلالة الإجمال في لفظي «البيع»، و «الربا».

المطلب الثالث: السنة تبين القرآن الكريم.

المطلب الرابع: جواز أن يكون المبيِّن أضعف من المبيَّن.

المطلب الخامس: جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

المطلب السادس: ثمرة الخلاف في دلالة الآية على العموم والإجمال.

المبحث الخامس: مباحث التعارض والترجيح، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعارض الحقيقة الشرعية مع العرفية واللغوية.

المطلب الثاني: تعارض الظاهر مع المجمل.

المطلب الثالث: تعارض التخصيص مع النقل.

المطلب الرابع: تعارض الإضمار مع النقل.

المطلب الخامس: تعارض المجاز مع الاشتراك.

المبحث السادس: المقصد الشرعي من تحريم الربا

- المنهج:

١- استعملت عدداً من المناهج البحثية - الوصفي والاستقرائي والتحليلي - بغية تحقيق الهدف من البحث.

٢- بينت أثر الاستشهاد بالآية على تقرير القواعد الأصولية، ووجه التمثيل بها في القواعد

الأخرى، وكيفية استنباط الفرع الفقهي من الآية بواسطة القاعدة الأصولية.

٣- ربطت المسائل الفرعية بأصولها دون الخوض في تلك القواعد الأصولية، إلا عند الحاجة إلى ذلك وبقدر تلك الحاجة.

٤-أما ما يتعلق بالتوثيق والتعليق. فقمت - بحمد الله -بما يلي:

أ-عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر أرقامها وكتابتها بالرسم العثماني.

ب-خرجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني اكتفي بذلك، وإن كان في غيرهما نقلت أقوال أهل العلم في الحكم عليه.

ج-عرفت المصطلحات والكلمات الغريبة من مصادرها المعتمدة.

د-التزمت بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبطه.

هـ-وضعت فهرساً للمصادر والمراجع.

***

التمهيد

قبل البدء بالدراسة التطبيقية، يحسن التمهيد لها بوقفة مع مفردات عنوان البحث وما يتعلق به، من خلال النقاط التالية:

النقطة الأولى: تعريف النص

يطلق النص بإزاء معانٍ منها:

الأول: مجرد لفظ الكتاب والسنة، وهذا هو المقصود بالبحث.

الثاني: ما يذكر في باب القياس، وهو مقابل الإيماء.

الثالث: نصوص الأئمة، وهي أقوالهم وألفاظهم الدالة على حكم شرعي.

الرابع: حكاية اللفظ على صورته، كما يقال: هذا نص كلام فلان.

الخامس: ما يقابل الظاهر، وهو ما لا يحتمل إلا معنىً واحد، والظاهر ما احتمل معنيين فالراجح منهما هو الظاهر[1].

النقطة الثانية: مكانة النص عند الأصوليين:

لقد احتفى الأصوليون بالنص – الكتاب والسنة – احتفاءً كبيراً ويظهر ذلك في النقاط التالية:

١ – علم أصول الفقه قائم على الأدلة، فموضوعه هو الأدلة كما هو عند جمهور أهل العلم، وقيل: الأدلة الأحكام[2].

والأدلة كلها متوقفة وراجعة إلى دليل القرآن الكريم، وهو أصل الأدلة إذ كلها يرجع إليه، واستدل على حجتها به، فالسنة بيانه، والإجماع لا يكون إلا عن دليل منه أو من السنة، والقياس لا يكون إلا على أصل ثبت حكمه بالكتاب والسنة والإجماع.

قال ابن السمعاني في قواطع الأدلة: «فأما الكتاب فهو أم الدلائل، وقيم البيان لجميع الأحكام، قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال

(١) وهناك معان أخرى يرجع فيها إلى بحث قراءة نقدية في مصطلح النص في الفكر الأصولي للدكتور أيمن علي صالح منشور في مجلة إسلامية المعرفة ص(٥٢-٨٧)، العدد (٣٣-٣٤) عام ١٤٢٤هـ، والشامل للدكتور عبد الكريم النملة (٢/ ٥٨٧-٥٩٠).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٣٦)، الإحكام (١/ ٢٣)، منتهى الوصول لابن الحاجب (٤)، التحبير (١/ ١٤٣)، شرح الكوكب (١/ ٢٢)، فواتح الرحموت (١/ ١٦-١٧).

الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿لِّتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١].

قال الشافعي -رحمه الله -: ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها.

فإن قال قائل: إن من الأحكام ما يثبت لهذا بالسنة.

قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة؛ لأن كتاب الله تعالى أوجب علينا اتباع الرسول -صلوات الله عليه -وفرض علينا الأخذ بقوله، وحذرنا مخالفته، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[التغابن: ١٢]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

قال الشافعي: فما قيل عن رسول الله ﷺ فعن الله قيل.

فإن قيل: هيئات القبوض في البياعات، وكيفية الإحراز في السرقة، وغالب العقود في المعاملات ليس لها أصل في الكتاب، ولا في السنة.

قلنا: قد قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف:١٩٩]، والعرف ما يعرفه الناس، ويتعارفونه فيما بينهم معاملة، فصار العرف في صفة القبوض، والإحراز، والنفوذ معتبرا بالكتاب **فعلى هذا نقول: إن الكتاب أمثل الدلائل، والسنة مأخوذة منه. والقياس مأخوذ من الكتاب، والسنة. والإجماع: مأخوذ من الكتاب، والسنة، والقياس**»[1].

٢- إعمال النصوص والعمل بها -كما سيأتي -في بيان أوجه الاستثمار، ويضاف هنا ما يلي:

أ. تخصيص أبواب من أبواب الأصول للحديث عن دليلي الكتاب والسنة، من حيث التعريف، والاحتجاج، والشروط .... إلخ

ب. استقراء النصوص الشرعية لمعرفة أساليب الشارع في إثبات الأحكام، بل استقراء لغة العرب لفهم كلام الله ورسوله، والاستدراك على أهل اللغة بما يخدم هدف الأصولي من تقرير القاعدة وتمهيدها للاستنباط منها، كما سيأتي.

(١) قواطع الأدلة (١/ ٢٩)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٧٠)، الموافقات (٣/ ٢٩٩).

ت. وبالنظـر العجل إلى أبواب أصول الفقه ومباحثه، للنظر في مكانة النص فيها، يمكن ذكر ما يلي، كلقطة عجلان:

١. في مباحث الحكم الشرعي، نجد أن الأصولي إنما ذكر الأحكام باعتبار ثبوتها بالأدلة، ومنها النص الشرعي.

٢. تحتـل المباحث اللغوية في كتب أصول الفقه المسـاحة الكبرى، حتى قيل: إن قواعد الأصـول قواعـد لغويـة، ومـا ذاك الاهتمام إلا بسـبب كون اللغـة محضن تلـك النصوص الشـرعية، وقد اشـترطوا في الناظر فيهما – أي الكتاب والسـنة – العلم باللغة[١] على خلاف بينهم في القدر اللازم من ذلك[٢] فلا غرو إن قيل: إن جميع أبواب الأصول خدم لهما.

٣. تقديـم دليـل النقـل على دليل العقـل، وتقديم كل مـا يثبت عن طريقه علـى ما يثبت بطريق غيره، كتقديم العلة المنصوصة على المسـتنبطة[٣]، وإفسـاد القياس المخالف للنص وعـدم اعتباره[٤]. والإجماع لا بد له من مسـتند من نص باتفاق، ومـن غيره على خلاف[٥]. وجميع الأدلة المختلف فيها: يشـترط في اعتبارها عدم مخالفتها للنص. والاجتهاد يكون في النص لا معه، وغير ذلك.

النقطة الثالثة: تعريف الاستثمار وكيفية استثمار الأصولي للنص:

الاسـتثمار: طلـب الثمرة، وثمرة الشـيء نتاجه، وسـميت الأحكام ثمـرة للأصول؛ لأنها نتاجه، كما سمي الولد ثمرة أبيه؛ لأنه نتاجه، وهذا كله أخذاً من ثمر الشجر الذي هو نتاجه[٦].

فالثمرة عند الأصولي – كما عبّر بذلك الغزالي – هي الأحكام، فاستخراج الأحكام من

---

(١) استشكل الإسنوي في نهاية السول (٤/ ٥٥٢-٥٥٣)، اعتبار العلم بعلوم اللغة العربية شرطاً منفرداً في المجتهد، وبيّن أنه ربما استغنى عنه باشتراط العلم بالكتاب والسنة من حيث إن العلم بهما يتوقف على العلم باللغة العربية؛ لأنهما عربيان.

(٢) انظـر: روضة الناظر (٣/ ٩٦٢)، وشـرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨١)، والتحبير (٨/ ٣٨٧٥)، وشـرح الكوكب المنيـر (٤/ ٥٥١)، واللمـع (٢٥٤)، وقواطع الأدلة (٥/ ٤)، والمسـتصفى (٢/ ٣٨٥)، والمحصول (٦/ ٢٤)، والإحكام (٤/ ١٧٠-١٧١)، وشرح التنقيح (٤٣٧).

(٣) انظر: نهاية الوصول للهندي (٩/ ٣٧٥٦)، البحر المحيط (٦/ ١٨٧)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٧١٦).

(٤) انظر: روضة الناظر (٣/ ٩٣٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧).

(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٩٧)، شرح مختصر الروضة (٣/ ١١٨).

(٦) انظر: لسان العرب (٢/ ١٢٦) مادة (ثمر).

الأدلة بطريق من طرق الاستنباط بواسطة المجتهد، ذلك هو هدف الأصولي وغايته.

والأحكام هي: الوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة، وكون العقد: صحيحاً، وفاسداً، وباطلاً، وكون العبادة: أداء وقضاء، وأمثاله[1].

ويشترك في إخراج تلك الأحكام الأصولي والفقيه، أما الأصولي فبتمهيد القواعد وضبطها، وأما الفقيه فبربطها وتحقيق مناطها ... إلخ.

قال الغزالي: «.... فخصوص النظر في الآحاد ليس من شأن الأصوليين، وإنما على الأصوليين ضبط القواعد، وتأسيس الأجناس. ثم إدخال التفاصيل في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في تفاصيل المسائل»[2].

ويوضح الغزالي – رحمه الله – الفرق بين عمل الأصولي والفقيه بقوله: «أصول الفقه عبارة عن: أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل، فإن علم الخلاف من الفقه – أيضًا – مشتمل على أدلة الأحكام، ووجوه دلالتها، ولكن من حيث التفصيل، كدلالة حديث خاص في مسألة النكاح بلا ولي على الخصوص، ودلالة آية خاصة في مسألة متروك التسمية على الخصوص، وأما الأصول، فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل – إلا على طريق ضرب المثال – بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع، ولشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجُمِلْيّة: أما من حيث صيغتها، أو مفهوم لفظها، أو فحوى لفظها، أو معقول لفظها – وهو القياس – من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة، فبهذا فارق أصول الفقه فروعه، وقد عرفت من هذا أن أدلة الأحكام: الكتاب، والسنة، والإجماع. فالعلم بطريق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه»[3].

وقول الغزالي: «أما من حيث صيغتها، أو مفهوم لفظها، أو فحوى لفظها، أو معقول لفظها، وهو القياس»، هذا بيان منه لطرق الاستثمار، وقد صرّح بذلك بعد فقال: «وطرق الاستثمار، وهي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة؛ إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها

(١) انظر: المستصفى (١/ ٣٥).
(٢) شفاء الغليل للغزالي (٥٩).
(٣) المستصفى للغزالي (١/ ٣٦).

ومنطوقها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها، ومعناها المستنبط منها»[1].

قلت: وبالجملة يلاحظ أن الأصولي يستعمل النص ويستثمره – مستعملاً الطرق الأربع السابقة – فيما يلي:

الأول: الاستدلال بالنص في إثبات قاعدة أو نقض قاعدة للخصم، وهذا ظاهر بالنظر في النصوص المستدل عليها على إثبات دليل الإجماع أو القياس أو غيرها، وقد يستدل بالنص الواحد الخصمان، كل يستنبط من النص ما يقرر قاعدته.

وتفصيل هذا النوع من الاستثمار يرجع فيه إلى كتاب: (استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية) للدكتور: عياض بن نامي السلمي[2].

الثاني: الاستشهاد بالنص على إثبات القاعدة الأصولية، وهذا أخص من الأول؛ إذ كل شاهد دليل، وليس كل دليل شاهد.

فالشاهد هو: الجزئي الذي يُذكر لإثبات القاعدة؛ كآية من التنزيل، أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيتهم[3].

الثالث: استنباط الأحكام الشرعية من النص، بواسطة القاعدة الأصولية، وهذا يشترك فيه كما سبق الأصولي والفقيه، ودور الأصولي -كما سبق النقل عن الغزالي-هو التمثيل غالباً.

وعليه: فليس القصد هنا تقرير المسألة الفقهية، أو حتى القاعدة الأصولية، بل مجرد بيان المأخذ الأصولي في المسألة.

قلت: ودراستي هذه ستقتصر على النوعين الأخيرين – بإذن الله – مع الآية الكريمة، مع زيادات فوائد ولطائف لأهل العلم، يلحظها الأصولي باعتبار كونها وسيلة لاستنباط الحكم.

ولما كان النص الشرعي ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ورسولنا الكريم خير من نطق الضاد، فمن الطبيعي أن يتجه علماء الأصول إلى اللغة لمعرفة مفرداتها ويهتموا أكثر

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٣٩).

(٢) مطبوع عام ١٤١٨هـ بدون اسم المطبعة .

(٣) ذكره الألوسي في رسالته إتحاف الأماجد في ما صحَّ به الاستشهاد ، وقال فيها «....وأما قول ربنا تبارك وتعالى، فهو أفصح كلام وأبلغه ، فلا خلاف في جواز الاستشهاد بمتواتره وشاذه ، كما بيَّنه ابن جني في أول كتابه (المحتسب) ، وأجاد القول فيه » (٦٠) .

بمركباتها، وأساليبها، وقد استقرأ الأصوليون تلك الأساليب والمعاني، باستقرائهم الخاص، فوسعوا المدارك، ونقحوا المسالك، واستنبطوا دقائق لغوية لم تكن عند أهل اللغة.

يقول السبكي: «...فإن الأصوليين دقَّقوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي»[1].

***

(١) الإبهاج (١/ ٧)، وانظر: البحر المحيط (٤/ ١٧).

المبحث الأول

مباحث الأحكام والأدلة

المطلب الأول: معنى الحل والحرمة.

ورد الحلُ في الشرع مقابلاً للحرمة، كما في هذه الآية وغيرها من الآيات[١] والأحاديث النبوية[٢]، وهذا يعني أن الحلال «كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله»[٣]، فإذا ما عوقب على استعماله فهو الحرام.

فدخل في الحل المباح، والمندوب، والمكروه، والواجب، فهذه الأربعة لا يعاقب المكلف على فعلها.

يقول الكفوي: «الحلال هو المطلق بالإذن من جهة الشرع، والحرام ما استحق الذم على فعله»[٤].

المطلب الثاني: دلالة الآية على الحكم.

دلت الآية بظاهرها على حل البيع وحرمة الربا، والعمل بالظاهر حجة[٥].

والظاهر عند الحنفية هو: ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل[٦]، وإحلال البيع وتحريم الربا في الآية ظاهر يفهمه السامع من غير تأمل، فلا يحتاج في فهم الحكم المراد منه إلى قرينة خارجية، وإنما يتضح مدلوله من ذات صيغته، فسماع اللفظ كافٍ للحكم على المعنى الذي يدل عليه اللفظ.

والظاهر عند المتكلمين: المعنى الذي يسبق فهم السامع من المعاني التي يحتملها[٧]،

---

(١) ومن تلك الآيات، قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وانظر: [المائدة:٩٦]، [التوبة:٣٧].

(٢) كقوله ﷺ: (الحلال بيِّن والحرام بيِّن...) الحديث، أخرجه البخاري، برقم (٥٢)، ومسلم، برقم (١٥٩٩).

(٣) التعريفات للجرجاني (٩٢).

(٤) الكليات (٤٠٠).

(٥) حجية الظاهر، والعمل بمقتضاه مما تضافرت النصوص في الدلالة عليه، وإن كانت آحادها لا تفيد العلم، إلا أن مجموعها يفيده.

انظر بعض تلك الأدلة في كتاب: الأصل والظاهر لمحمد سمَّاعي (١١٩).

(٦) انظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٣)، كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٦).

(٧) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٧٨).

أو يقال: ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر [1].

فهو يحتمل أكثر من معنى، ولكن هذه المعاني متقاربة من حيث قوة دلالة اللفظ عليها، وأقواها هو المعنى الذي يسبق فهم السامع إليه لقوته، وهو الظاهر اصطلاحاً.

ولما قيل بأن لفظ «البيع» و «الربا» مترددان بين معنييهما الشرعي واللغوي.

- كما سيأتي في دلالة الإجمال - يقال: إن شأن الشرع أن يبين أحكام الشرع لا أحكام اللغة، وعليه فينصرف اللفظ ويترجح في الآية إلى الحقيقية الشرعية، ويكون ظاهراً فيها، ومن ثم يجب حمل اللفظ على أظهر معانيه، ودلالته ظنية راجحة [2].

ومن العلماء من جعل دلالة الآية على الحكم بطريق النص [3]، وذلك بسبب القرائن المحتفة بالآية ومن تلك القرائن المتصلة: التغليظ في تحريمه بالتهديد والوعيد لأصحابه، ووصفهم بأنهم محاربون الله ورسوله، ووصف قيامهم يوم القيامة بوصف بشع ﴿كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[البقرة: ٢٧٥].

وتعتبر الآية شاهداً عند الحنفية على ما يسمى بدلالة العبارة، أو عبارة النص وهي: ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له [4]، وذلك لأن الآية _عندهم _تحمل على معنيين، الأول: حل البيع وحرمة الربا.

والثاني: التفرقة بين البيع والربا، وكل واحد من الحكمين مقصود، فدلالة الآية عليهما تسمى دلالة العبارة، لأنها ثابتة باللفظ والنظم، إلا أن المعنى الأول لم تُسق الآية من أجله فهو مقصود تبعاً، وهذا ما يسمى باعتبار وضوح الدلالة، دلالة الظاهر [5]. والثاني من المعاني: وهو التفرقة بين البيع والربا فقد سيق النص للدلالة عليه، وذلك لأن الكفار قالوا ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥] فسووا بينهما، فأراد الشارع أن يرد عليهم بحكم التفرقة بينهما، وهذا ما يسمى عند الحنفية بدلالة النص [6].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (١/ ١٤٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٥٥٨).

(٢) سيأتي في مبحث الإجمال.

(٣) يقول السرخسي في أصوله (١/ ١٦٤): «أما النص: فما يزداد وضوحاً، بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة».

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).

(٥) انظر: علم أصول الفقه لخلاف (١٥٨)، دراسات أصولية للحفناوي (٢٢٦).

(٦) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤١)، أصول الشاشي (٦١).

المطلب الثالث: دلالة صيغة الخبر في الآية على الحكم.

وردت الآيـة دالـة على الحكم بصيغة الخبر، وهي متضمنة للإنشـاء[١]، وبيان ذلك: إن كان مدلول الخبر[٢] وهو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم -كثبوت الحل للبيع - أو نفيه عنه - كنفي الحل بالحرمة للربا - والمحكوم به في الآية وهو الحل أو الحرمة هو الحكم الشرعي، فهذا يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير أن يجعل مجازاً عن الإنشاء[٣].

المطلب الرابع: ما يترتب على الحل من الأحكام.

يترتب على الحل صحة البيع، فالصحة مستنبطة من الحل، لأن الحل دليل المشروعية، والملك المشـروع لا يثبت إلا بالعقد المشـروع ولولا الشرع لم يعرف شيء من هذه العقود وقـد شـرع الله تعالـى هذه العقـود على شـرط مخصـوص، في محل مخصـوص، من فاعل مخصوص، فما وراء ذلك غير مشروع أصلاً[٤].

كما أن الصحة مستنبطة من اقتران الحكم بالوصف، بدلالة الإيماء على العلة كما سيأتي في مبحث القياس.

المطلب الخامس: ما يترتب على الحرمة من الأحكام.

يترتب على الحرمة فسـاد ذلك المحرم، فيترتب على تحريم الربا فسـاد العقد المعقود عليـه، وذلك لأن الحرمة تقتضي وجـوب الامتناع من التصرف فيما أخذ عن عقد الربا، وإذا وجـب الامتنـاع عنـه لم يجز أن يكون مشـروعـاً، وإذا لم يكـن عقد الربا مشـروعـاً لم يثبت الملك المشروع، لأن الملك المشروع لا يثبت إلا بالعقد المشروع، وهذا يقتضي فساده[٥]،

---

(١) الجمهور على أن الخبر بمعنى الأمر يأخذ حكم الأمر، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (١١٥)، الموافقات (٣/ ١١٧)، البحر المحيط (٢/ ٣٧) (٣/ ٤٦٥)، فتح الغفار (٣٥).

(٢) مدلـول الخـبر: الحكم بثبوت النسـبة لا نفس الثبوت، فإذا قلت: زيد قائم، فمدلولـه: الحكم بثبوت قيامه، لا نفس ثبوت قيامه، إذ لو كان الثاني لزم فيه أن لا يكون شئ من الخبر كذبـاً.
انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٨٢)، التحبير (٥/ ٢١٩٦).

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ١٤٩)، البحر المحيط (٤/ ٢٢٨)، بدائع الفوائد (٢/ ١٢).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/ ١٤٧)، التحبير (٧/ ٣٣٤٧).

(٥) انظر: قواطع الأدلة للسـمعاني (١/ ١٤٧)، وقد نقل عدد من العلماء الإجماع على فسـاده. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢٧): «وقو القائل: إنه شـرعي [أي: البيع المنهي عنه] إن أراد أنه يسـمى بما سماه به الشارع، فهذا صحيح، وإن أراد أن الله أذن فيه، فهذا خلاف الإجماع. وإن أراد أنه رتب عليه حكمه،

إذ الفاسد ما لا يترتب عليه أثره[1].

كما أن الحرمة وقعت مقابلة للحل والمشروع -كما سبق - فإذا كان وقوع البيع علة الوجه المشروع يوجب صحته، فوقوع الربا على غير الوجه المشروع - وهو المحرم -يوجب فساده لما بينهما من تطابق «الحل والحرمة» و «الصحة والفساد».

ويدل على ما سبق - أيضا -من فحوى الآية من إيجاب التفرقة بينهما من هذه الجهة[2].

المطلب السادس: المنهج القرآني في التدرج بالأحكام.

من الشواهد على تدرج القرآن الكريم في تشريع الأحكام هذه الآية.

وقد مر تحريم الربا بأربع مراحل وهي[3]:

المرحلة الأولى: أول ما نزل في الربا قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩].

وليس في هذه الآية نص على تحريم الربا وإنما إشارة إلى أن الله يمحق الربا فلا ينمو ولا يبارك الله فيه بخلاف الزكاة التي يراد بها وجه الله فإنه سبحانه يضاعف الثواب لصاحبها.

المرحلة الثانية: قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٠ - ١٦١]

بين - سبحانه وتعالى -إلى أن من معاصي اليهود أكلهم الربا وقد نهوا عنه، وفي ذلك إشارة إلى أنه إذا كان أكل الربا والتعامل به محرمًا على اليهود فأولى أن يكون كذلك بين المسلمين وهم خير أمة أخرجت للناس وهو تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنص الصريح وفي هذا توطئة للنص على التحريم في المرحلة التالية.

المرحلة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ

وجعله يحصل المقصود، ويلزم الناس حكمه - كما في المباح - فهذا باطل بالإجماع».

(١) انظر: المنثور للزركشي (٢/ ٤٠٩)، قواعد ابن رجب (٦٦).

(٢) كما يدل على فساد عقد الربا القرائن المحتفة بالنص، ومن تلك وجوب رد الزيادة المأخوذة عن عقد الربا إلى بائعها، وذلك لا يكون إلا مع فساد العقد انظر: اللباب في علوم الكتاب (٤/ ٤٥٣).
انظر: اللباب في علوم الكتاب (٤/ ٤٥٣).

(٣) انظر: دراسات في علوم القرآن للرومي (٢٥٠).

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

بدأ تحريم الربا بتحريم نسبة منه معينة وهي ما كانت أضعافًا مضاعفة تمهيدًا لتحريمه كله في المرحلة الأخيرة.

المرحلة الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩].

فغلظ سبحانه في تحريم الربا، وغلظ في تحريمه بالتهديد والوعيد لأصحابه ووصفهم بأنهم محاربون لله ورسوله وهل بعد هذا أغلظ في التحريم وأبشع في الوصف، وأصرح بالتحريم.

ملحوظة: وقع بعض المفتين في الخطأ في الفتيا فأباح بعضهم الربا اليسير وهو الذي لا يصل إلى الأضعاف المتضاعفة جهلًا منه بأن هذا كان في مرحلة من مراحل تحريم الربا[1]، وأنه بهذا كمن يبيح الخمر في غير أوقات الصلاة مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] ولعله يظهر بهذا أهمية معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل.

المطلب السابع: الاستشهاد بالآية على مستند الإجماع.

أجمع العلماء على حل البيع وحرمة الربا[2]، والإجماع حجة، ولا بد له من مستند[3]، ويستدل بالآية على كونها مستنداً للإجماع.

المطلب الثامن: من قواعد القياس.

١-استدل بالآية من قال بعدم حجية القياس.

ووجه الاستدلال منها: أنه لو كان الدّين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة، لكن لما كانت الشبهة مدفوعة وذمهم الله تعالى عليها تبين أن الدّين بالنص لا بالقياس، وأن القياس ليس حجة.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) نقل الإجماع على تحليل البيع وتحريم الربا جمع من العلماء: منهم ابن قدامة في المغني (٦/ ٧، ٥١).

(٣) قال الآمدي في الإحكام (١/ ٢٦١): «اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا على مأخذ ومستند يوجب اجتماعها عليه، خلافاً لطائفة شاذة ...» وانظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٩٣-٢٩٥)، شرح الكوكب (٢/ ٢٥٩).

والجواب عن هذا الاستدلال : إن هذا القياس في مقابلة نص ، ولا قياس مع النص ، فلا تبطل بذلك جميع الأقيسة إذا توفرت شروطها وأركانها .

كما أن الكفار قدموا ذكر البيع على الربا مع أن القياس تقديم الربا للمبالغة، لأن البيع متفق على جوازه، فمرادهم المناقضة والإلزام، وليس التمسك بطريقة القياس [1].

٢-التعليل بالحكمة [2]: ذكر بعض العلماء أن مرجع التفرقة بين البيع والرّبا هو التعليل بالمظنة، وذلك لمراعاة الفرق بين حالي المقترض والمشتري «فقد كان الاقتراض لدفع حاجة المقترض للإنفاق على نفسه وأهله لأنهم كانوا يعدّون التداين همًا وكربًا، وقد استعاذ منه النبي، وحال التاجر حال التفضّل. وكذلك اختلاف حالي المسْلِف والبائع، فحال باذل ماله للمحتاجين لينتفع بما يدفعونه من الربا فيزيدهم ضيقًا؛ لأنّ المتسلّف مظنّة الحاجة، ألا تراه ليس بيده مال، وحال بائع السلع تجارةً حال من تجشّم مشقّة لجلب ما يحتاجه المتفضّلون وإعداده لهم عند دعاء حاجتهم إليه مع بذلهم له ما بيدهم من المال. فالتجارة معاملة بين غنيّين: ألا ترى أن كليهما باذل لما لا يحتاج إليه وآخذٌ ما يحتاج إليه، فالمتسلّف مظنّة الفقر، والمشتري مظنّة الغِنى، فلذلك حرم الربا لأنّه استغلال لحاجة الفقير وأحلّ البيع لأنّه إعانة لطالب الحاجات. فتبيّن أنّ الإقراض من نوع المواساةِ والمعروف، وأنّها مؤكّدة التعيُّن على المواسي وجوبًا أو ندبًا، وأيًّا ما كان فلا يحل للمقرض أن يأخذ أجراً على عمل المعروف. فأما الذي يستقرض مالاً ليتجَّر به أو ليوسع تجارته فليس مظنّة الحاجة، فلم يكن من أهل استحقاق مواساة المسلمين، فلذلك لا يجب على الغني إقراضه بحال فإذا قرضه فقد تطوّع بمعروف. وكفى بهذا تفرقة بين الحالين» [3].

٣-من المعلوم أن من شروط القياس ألا يكون حكم الفرع منصوصًا على حكمه [4]،

---

(١) انظر : التفسير الكبير للرازي (٧/ ٧٧) ، اللباب في علوم الكتاب (٤/ ٤٥٢) .

(٢) الحكمة هي : الأمر المناسب الذي تضمنه الوصف الظاهر . قاله السفياني في كتابه الثبات والشمول (٣٩٠)، وانظر : تشنيف المسامع (٣/ ٢١٥) .

(٣) التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (٣/ ٨٥) ، ثم ذكر أن الفخر الرازي ذكر لحكمة تحريم الربا أسبابًا أربعة ، قلت : انظرها في التفسير الكبير (٧/ ٧٤) .

(٤) انظر : تقريب الوصول لابن جزي (٣٥٥) ، وعلق محققه – شيخنا الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين– على هذا الشرط بقوله : « سواء أكان النص عليه بموافق ، أو مخالف ؛ لأن التعدية إن كانت على وفاق النص=

إذا لا قياس مع النص. وهذا الشرط غالبا ما يذكر ضمن شروط الفرع الذي هو أحد أركان القياس، وفي الآية الكريمة قياس البيع على الربا، فجعلوا الفرع الذي هو «البيع» هنا مثل الربا، الذي جعلوه أصلا في قياسهم[1]، والفرع الذي هو البيع منصوص على حكمه.

٤-من الطرق الدالة على العلة طريق الإيماء والتنبيه وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً فيحمل الوصف على التعليل دفعاً للاستبعاد[2].

وهو أنواع كثيرة[3]، اتفق الأصوليون على بعض صوره، واختلفوا في البعض الآخر، ومن الصور المختلف فيها: أن يذكر الوصف صريحاً، ولا يذكر الحكم معه، بل يكون الحكم مستنبطا منه[4]، ومن ذلك الآية الكريمة فالوصف هنا وهو البيع مذكور صريحاً، أما الحكم وهو صحة البيع فهو مستنبط من كونه بيعاً.

فمن قال بأنه إيماء فبناء على أن الاقتران بين الوصف والحكم قد حصل من غير نظر إلى أن الحكم أو الوصف صريح أو مستنبط أو مقدر.

أو يقال: إن الحكم لما كان مستلزماً - بالفتح - للوصف فذكر الوصف يغني عن ذكره فتحقق الاقتران.

ويرى بعض الأصوليين أنه ليس بإيماء، لعدم ذكر الحكم والوصف صريحين[5].

وينبني على كونه إيماء تعميم الحكم في كل ما وجدت فيه العلة.

=الذي في الفرع فلا فائدة فيه ؛ لأن النص يغني عنه ، وإن كانت على خلافه فهو باطل ؛ لمخالفته حكم النص ، والصحيح أنه إن كان موافقاً فلا مانع منه ؛ لأنهم درجوا على القول بأن هذه المسألة دلَّ عليها النص ، والإجماع، والقياس ، وأنه لا مانع من توارد الأدلة على مدلول واحد ، كما هو الواقع في الأدلة من الكتاب والسنة »وانظر : الشرط في : البحر المحيط (٥/ ١٠٨) ، شرح الكوكب (٤/ ١١٠) .

(١) صنيعهم هذا يسمى عند الأصوليين بقياس العكس ، ويقصد به هنا إبطال مذهب الخصم ، وهو إنما يلجأ إليه عند المناظرة ، لا في وقت استنباط المجتهد في خاصة نفسه .
انظر : التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (٢/ ٥٥١) .

(٢) انظر : المحصول (٥/ ١٤٣) ، روضة الناظر (٣/ ٨٣٩-٨٤٦) ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٦٢) ، البحر المحيط (٥/ ١٩٨) ، التحبير (٧/ ٣٣٣١) ، شرح الكوكب (٤/ ١٢٥) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

(٤) انظر : البحر المحيط (٧/ ٢٥٢) ، تسنيف المسامع (٣/ ٢٦٨) ،التحبير (٧/ ٣٣٤٧) ، بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ١٠٠) .

(٥) انظر : المصادر السابقة .

٥-من قوادح القياس، فساد الاعتبار، والمعارضة. أما فساد الاعتبار وهو القياس في مقابلة النص[١]، فقد بيّن سبحانه وتعالى فساد قياسهم ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ بأنه مخالف للنص وهو قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ والقياس مع النص فاسد[٢].

أما المعارضة، فقد يعترض على الاستدلال بظاهر الآية بعدة اعتراضات منها:

أ-الاستفسار[٣] على القول بالإجمال وعدم ظهور المراد بالبيع أو الربا لما سيأتي من القول بالإجمال.

ب-منع ظهور صحة كل بيع في الدلالة، وذلك لخروج صور لا تحصى، أو لا نسلم أن أل للعموم - كما سيأتي في مباحث العموم - فإنه يجئ للعموم والخصوص[٤].

ج-التأويل، وهو أنه وإن كان ظاهراً فيما ذكرت، لكن يجب صرفه عنه إلى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحاً[٥].

فيقال مثلا في البيع الغائب غير داخل في العموم لما فيه من الغرر وقد نهى عن بيع الغرر عليه الصلاة والسلام[٦] وهذا أقوى، لأنه عام لم يتطرق إليه تخصيص أو التخصيص فيه أقل[٧].

فصرف بيع الغرر -إن قلنا بأن حكمه ظاهر في حل البيع -عن ظاهره لدليل راجح وهو النهي عن بيع الغرر.

***

(١) انظر: روضة الناظر (٣/ ٩٣٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧).
(٢) انظر: اللباب في علوم الكتاب (٤/ ٤٥٢).
(٣) الاستفسار هو: طلب تفسير اللفظ، وبيان المراد منه، ويتوجه على الإجمال.
انظر: روضة الناظر (٣/ ٩٣٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧).
(٤) انظر: التحبير (٧/ ٣٥٨٠)، شرح الكوكب (٣/ ٢٦١).
(٥) انظر: التحبير (٧/ ٣٥٨٠)، شرح الكوكب (٤/ ٢٦٠).
(٦) أخرجه مسلم، في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، برقم (١٥١٣).
(٧) انظر: التحبير (٧/ ٣٥٨٠)، شرح الكوكب (٤/ ٢٦٠).

المبحث الثاني

مباحث العموم

المطلب الأول: من صيغ العموم.

من صيغ العموم، دخول «أل» غير العهدية على المفرد المشتق[1]، كما في لفظي «البيع»، و «الربا» في الآية ومن ثم يعم لحل كل بيع، وحرمة كل ربا.

واشترط بعض الشافعية للعموم في «أل» الداخلة على المفرد المشتق، عدم مخالفته لأصل، فعم في البيع لأنه موافق للأصل من حيث إن الأصل في المنافع الحل، فمهما حرم البيع فهو على خلاف الأصل، وعم في الربا من حيث إن الأصل في المضار المنع.

أما إذا لم يكن موافقاً للأصل فأن اللفظ المفرد المشتق وإن دخلت عليه «أل» غير العهدية فإنها لا تعم. ومثّل ذلك بـ «الزكاة» في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وذلك لأن الزكاة على خلاف الأصل لتضمنها أخذ مال الغير بغير إرادته، فوجوبها على خلاف الأصل[2].

المطلب الثاني: الخلاف بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص.

اختلف الأصوليون في قوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ هل هو عام مراد به الخصوص أو عام مخصوص؟

وسبب الخلاف راجع إلى الخلاف في التفرقة بينهما، وقد ذكر جمع من الأصوليين فروقاً بينهما[3]، ومن تلك الفروق: إن الذي يراد به الخصوص يكون المراد به أقل فإذا كان المراد به هو الأكثر فذلك العام المخصوص.

والباقي بعد تخصيص الربا، والبيوع المحرمة المنهي عنها دائر بين الأقل والأكثر.

ويترتب على الخلاف في كونه عاماً مخصوصاً، أو عاماً مراداً به الخصوص ما قاله البرماوي حيث قال: «وحاصل ما قرره أن العام إذا قصر على بعضه له ثلاث حالات:

الأولى: أن يراد به في الابتداء خاص، فهذا هو المراد به خاص.

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٦٥)، التحبير (٥/ ٢٣٦٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٤١)، التحبير (٦/ ٢٧٧٥)، شرح الكوكب (٣/ ٤٢٧).

(٣) انظر: الفروق في أصول الفقه للحمد (٥٥٨-٥٦١).

الثانية: أن يراد به في عام ثم يخرج منه بعضه فهو نسخ.

الثالثة: ألا يقصد به خاص، ولا عام في الابتداء، ثم يخرج منه أمر، ويتبين بذلك أن لم يرد به في الابتداء عمومه، فهذا هو العام المخصوص. ولهذا كان التخصيص عندنا بياناً لا نسخاً إلا إن أخرج بعد دخول وقت العمل بالعام فيكون نسخاً لأنه قد تبين أن العموم أريد في الابتداء» [1].

المطلب الثالث: الخلاف بين العام المخصوص والعام الباقي على عمومه.

اختلف العلماء في العموم الوارد في قوله ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فالقائل بأنه باق على عمومه قائل بأن التحريم يشمل كل عقد فيه ربا سواء كان ربا فضل أو نسيئة.

أما القائل بأنه عام مخصوص، باعتبار تخصيصه بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الربا في النسيئة» [2] كما خص بالقرائن المتصلة وسيأتي تفصيل ذلك في مباحث التخصيص.

المطلب الرابع: حمل العام على الخاص.

تكاد تتفق كلمة الأصوليين على وجوب حمل العام على الخاص فيما إذا استقلَّ العام - كما في الآية - [3] ثم إن الخاص قد يكون كتاباً أو سنة أو غير ذلك، وقد حمل العلماء عموم البيع في الآية على غير ما نهى الله ورسوله من البياعات، وسيأتي أمثلة لذلك في مباحث التخصيص.

المطلب الخامس: حجية العام المخصوص فيما بقي بعد التخصيص.

سبقت الإشارة إلى الخلاف في كون قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ عاماً مراداً به الخصوص أو عاماً مخصوصاً، وعلى القول بأنه عام مخصوص فهل الباقي بعد التخصيص حجة؟ وقع خلاف بين العلماء في العام إذا خُصَّ بمبهم، هل يكون حجة في الباقي؟ [4]

---

(١) انظر: التحبير (٥/ ٢٣٨٠)، شرح الكوكب (٣/ ١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلًا بمثل، برقم (١٥٩٦).

(٣) انظر: المحصول (٣/ ١٠٤)، البحر المحيط (٣/ ٤٠٧)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٣٣)، شرح الكوكب (٣/ ٣٨٢).

(٤) نقل الأصبهاني في بيان المختصر (٢/ ١٤٢) الاتفاق على حجيته. وقال ابن السبكي في إبهاجه (٢/ ١٣٧-١٣٨): «وقد ادعى جماعة فيه الاتفاق، وهي دعوى غير مسموعة، فقد صرح ابن برهان في الوجيز بأن محل الخلاف فيم إذا خُصَّ بمبهم ....».

وعلى القول بأن لفظ «الربا» في الآية مجمل، وهو بمنزلة الاستثناء من جمل البيع، فإن الخلاف ينسحب عليه. ومن قال بأنه لم يبق حجة قال: إما لأنه خص بمبهم، أو لأنه ليس بعام بل لكون البيع أصبح مجملاً بهذا الاستثناء كما سيأتي في مباحث الإجمال. وعلى القول ببقاء عمومه، وبأن الربا معلوم، كما في المخصصات المعلومة المعينة الأخرى من عموم البيع، فهل يجعل البيع – العام المخصوص – حجة فيما بقي بعد التخصيص؟

ذهب جمهور أهل العلم[1] إلى بقاء حجيته في غير ما تناوله التخصيص، ولهذا استدل العلماء بالآية على أن الأصل حل البيع وجوازه، فمن ادعى الحظر وإخراج شيء فعليه إقامة الدليل[2].

المطلب السادس: دلالة العام على أفراده.

اختلف العلماء في دلالة العام على أفراده هل هي بطريق الظهور أو التنصيص[3]؟ .

وثمرة الخلاف تظهر في التخصيص بالتراخي، فعلى القول بأنه بطريق الظهور لا يكون نسخاً، ولو كان العام نصاً على أفراد لكان نسخاً.

كما أن دلالة العام إن كانت بطريق التنصيص فإذا ما تعارضت مع الخاص في شيء واحد فإنهما يتساويان، فيطلب الترجيح من خارج.

أما على القول بالأول وهو أن دلالته على أفراده بطريق الظهور فالحديث المخصص للآية يعتبر قاصراً لبعض أفراده عليه وليس ناسخاً للعام.

يقول الغزالي في مسألة تخصيص خبر الآحاد للقرآن: «قولهم: إن الحديث إما أن يكون نسخاً أو بياناً، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً، وإن كان بياناً فمحال إذا البيان ما يقترن بالمبين، وما يعرفه الشارعُ أهلَ التواتر حتى تقدم الحجة به قلنا: هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عندنا...»[4].

---

(١) المصدر السابق . وانظر : أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٦٨) ، أصول السرخسي (١/ ١٤٤) ، وروضة الناظر (٢/ ٧٠٦) ، المسودة (١١٦) .

(٢) انظر : المغني لابن قدامة (٤/ ١٣٤) ، البحر المحيط (٤/ ١٤١) .

(٣) انظر : أصول السرخسي (١/ ١٣٢) ، كشف الأسرار (١/ ١٦١) ، البرهان (٢/ ١١٩٥) ، جمع الجوامع (٢/ ٨).

(٤) المستصفى (٢/ ١٦٠) .

المطلب السابع: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [1].

يقال في سبب نزول الآية أن ثقيفاً كانوا أكثر العرب رباً، فلما نهوا عنه قالوا: كيف ننهي عن الربا وهو مثل البيع، فحكى الله تعالى ذلك عنهم، ثم أبطل ما ذكروه من التشبيه بالبيع [2]، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

فيقال العبرة بعموم اللفظ، فيحرم جميع أنواع الربا، ومنها الربا الذي يعامل به أهل الجاهلية إذا حل دينه على غريمة طالبة، فيقال: زدني في الأجل وأزيدك في المال، وهو ربا النسأ، واللفظ يعمه ويعم ربا الفضل.

***

(١) انظر: العدة (١/ ٥٠١)، روضة الناظر (٢/ ٦٩٣)، شرح الكوكب (٣/ ١٧٨)، المستصفى (٢/ ١٣١)، الإحكام (٢/ ٢٥٨)، شرح التنقيح (٢١٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٤٠).

المبحث الثالث

مباحث التخصيص

المطلب الأول: تخصيص الآية بالكتاب.

تخصيص الكتاب بالكتاب مما لا خلاف فيه بين أهل العلم[1]، ومن أمثلة ذلك وشواهده تخصيص عموم حل البيع الوارد في هذه الآية بالربا الوارد تحريمه بنفس الآية، فيكون بمنزلة الاستثناء من الجملة، ولو لم يخصه لكانت الإباحة عامة في سائر البياعات رباً كان أو غيره[2].

كما خصصوا الآية بالآيات التي حرمت بعض البيوع، بعموم لفظها، كالبيوع الداخلة، تحت قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨] أو الداخلة تحت عموم مقتضاها، كتحريم بيع الميتة والدم من قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣] إلى غير ذلك من الآيات.

المطلب الثاني: تخصيص الآية بالسنة.

وتخصيص الكتاب بالسنة ولو كانت آحادية هو قول جمهور أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة[3].

قال السيوطي: «ومن أمثلة ما خُصَّ بالحديث: قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ خُصَّ منه البيوع الفاسدة، وهي كثيرة في السنة»[4].

قلت: وجواز هذا التخصيص إجماع الصحابة كما سيأتي في المطلب القادم.

ثم إن العام والخاص دليلان متعارضان، وخبر الواحد أخص من العموم الوارد في الآية، فيتقدم عليه، لأن تقديم العموم عليه يقتضي إلغاء خبر الواحد بالكلية، وتقديم الخبر على العموم، لا يبطل العموم بل يبقى في غير ما يتناوله الخبر فكان أولى[5].

---

(١) يقول الآمدي في الإحكام(٢/ ٤٥٦) : « اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ، خلافاً لبعض الطوائف » والمخالف هم الظاهرية كما الإحكام لابن حزم (١/ ٧٧) ، وانظر : شرح تنقيح الفصول (٢٠٢) ، والإبهاج (٢/ ١٨٠) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٥٩) .

(٢) انظر : الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤٠٦) ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٣٣٩) .

(٣) انظر : العدة (٢/ ٥٥١) ، التبصرة (١٣٢) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧) ، أحكام الفصول للباجي (٢٦٢)، البحر المحيط (٤/ ٢٤٢) ، شرح الكوكب (٣/ ٣٥٩) .

(٤) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ١٤١٩) .

(٥) انظر : شرح تنقيح الفصول (٢٠٨) .

كما أن المسألة ترجع إلى الخلاف في تخصيص المقطوع بالمظنون، والواقع أن الخبر يتسلط على فحوى العام، وفحواه غير مقطوع به[1].

المطلب الثالث: تخصيص الآية بالقياس.

ذهب كثير من العلماء إلى جواز تخصيص الكتاب بالقياس على النص الخاص[2].

فقوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ دل على جواز كل بيع بلفظ عام، ثم ورد النص بتحريم الربا في البرّ بعلة الكيل – مثلا– ثم يقاس على البر الأرز، فيحرم الربا في الأرز، ويخص تحريم الربا في الأرز من حل البيع فهو قياس نص خاص يخص به عموم إحلال البيع[3].

ملحوظة: قد يقال: إن القياس فرع على النص، فلو خص القياس العموم لكان قد اعترض بالفرع على الأصل. وبمعنى آخر يقال: إن حكم القياس حكم أصله الذي هو النص الخاص، وكما أن النص الخاص يخص العموم، فكذا قياسه الذي حكمه، فكما أن النص على تحريم الربا في البر خصَّ عموم البيع، فكذا قياس البر في الأرز[4].

والجواب: إن قياس الأرز على البر إنما يخص قول الله عز وجل ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. وليس هذه الآية أصلاً لهذا القياس، لأن أصل القياس هو ما يقع الرد إليه كالبر، أو تحريمه، أو ما يدل على تحريمه، أو ما يدل على صحة القياس كإجماع الصحابة وغيره. فأما قول الله عز وجل ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ فليس هو الذي رددنا إليه الأرز، ولا هو الدال على صحة القياس، فلم يعترض بالفرع على أصله.

المطلب الرابع: تخصيص العام بمقصوده.

لما كانت الآية القصد منها التفريق بين البيع والربا، والرد على من قال ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥] اختلف العلماء في تخصيص العام بمقصوده فذهب الجمهور إلى

---

(١) انظر: المنخول (٢٥٢)، البحر المحيط (٤/ ٤٨٢) ونقل الزركشي عن القاضي قوله: «أنا أتوقف فيه إذا ظاهر القرآن مقطوع الأصل غير مقطوع الفحوى، ونص أخبار الآحاد مقطوع الفحوى غير مقطوع الأصل».

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٠٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٥١)، روضة الناظر (٢/ ٧٣٤) وقال محقق الروضة الدكتور عبدالكريم النملة: «والخلاف في القياس الظني، أما القياس القطعي فيجوز التخصيص به إجماعاً».

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٢٧٩-٢٨٠)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٧٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٧٢).

عـدم تخصيصه بمقصـوده[1]، بل يجب إجـراء اللفظ على موجبه لغة، فيحمـل لفظ «البيع» على عمومه.

وذهب بعض الأصوليين إلى وجوب وقف العموم على ما قصد به، وألا يتعداه إلى غيره إلا بدليل، وإن كانت الصيغة تقتضي العموم وذلك لأن العموم لم يقع مقصوداً.

وعليـه يكـون البيع غير عـام، فلا يدخل في العمـوم الصور غير المقصودة فلا يستشـهد به – مثلاً–على جواز بيع لبن الآدميات ونحوه مما وقع فيه الخلاف[2].

المطلب الخامس: تخصيص العام بالقرائن.

تكلـم أهل الأصول عن القرائـن وبينوا أن اللفظية المتصلة منهـا تخصص اللفظ العام، ومثلـوا لذلـك بالآيـة الكريمـة، حيث بيّن قولـه تعالـى ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ أن المـراد من قوله سبحانه ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ البعض دون الكل . كما أن قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ قد خصصه بعضهم بربا النسـيئة، للحديث «إنما الربا في النسـيئة» وبالقرائن اللفظية المتصلة بالآية، ومن تلك قوله تعالى ﴿ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

***

(١) أي لا يقصر العام على مقصوده ، بل يحمل على عموم لفظه ، وانظر قول الجمهور في :المسودة (١٣٢) ، أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٧٥) ، البحر المحيط (٣/ ٥٨) ، شرح الكوكب (٣/ ٣٨٩) .

(٢) انظر : التمهيد للإسـنوي (٣٢٩) ، الكوكب الدري للإسـنوي (٢١٦) ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (٢٦٥).

المبحث الرابع

مباحث الإجمال

المطلب الأول: وجود الإجمال في القرآن الكريم.

نقل غير واحد من أهل العلم وجود الإجمال في القرآن الكريم، وأن ذلك المجمل قد فُسِّر وبُيِّن في سنة الرسول الكرم عليه أفضل الصلاة والتسليم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «وقد اتفق الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة الدين: أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه، وتعبّر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن، من الأمر والخبر»[1].

وقال القرطبي بعد أن نقل القول بأنه عام واختاره: «**وقال** بعضهم: هو من مجمل القرآن الذي فُسِّر بالمحلَّل من البيع وبالمحرم فلا يمكن أن يُستعمل في إحلال البيع وتحريمه إلا أن يقترن به بيان من سنة رسول الله ﷺ، وإن دلَّ على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل وهذا فرق ما بين العموم والمجمل، فالعموم يدل على إباحة البيوع في الجملة والتفصيل ما لم يخص بدليل، والمجمل لا يدل على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان»[2]

المطلب الثاني: دلالة الإجمال في لفظي «البيع» و«الربا».

لورود الإجمال في لفظي (البيع) و (الربا) أسباب عدة منها[3]:

١-تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة اللغوية، فإذا أطلق الشرع لفظ «الربا» فإنه يتردد بين مسميه اللغوي والشرعي، لأن الربا في اللغة: الزيادة كيف كانت، وحيث كانت، وفي الشرع هو زيادة مخصوصة، وهو التفاضل في الأموال الربوية، كبيع درهم بدرهمين، وصاع بصاعين، فنتوقف فيه حتى نعلم أيّ الزيادتين أراد[4].

يقول الجصاص في ترجيح كون الربا منقولاً من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي: «وهو في الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعاً لها في اللغة، ويدل عليه أن النبي صلى الله

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٣٢) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٣٩) .

(٣) انظر : التفسير الكبير للرازي (٧/ ٨١) .

(٤) التفسير الكبير للرازي (٧/ ٨١) ، واللباب لابن عادل (٤/ ٤٥٣) .

عليه وسلم سمى النساء ربا في حديث أسامة بن زيد فقال: (إنما الربا في النسيئة)[1].

وقال عمر بن الخطاب: إن من الربا أبوابًا لا تخفى منها السلم في السن[2]، يعني الحيوان. وقال عمر: -أيضا -: إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وإن النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يبينه لنا، فدعوا الربا والريبة[3].

فثبت بذلك أن الربا قد صار اسمًا شرعيًا؛ لأنه لو كان باقيًا على حكمه في أصل اللغة، لما خفي على عمر؛ لأنه كان عالمًا بأسماء اللغة؛ لأنه من أهلها، ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربًا، وهو ربا في الشرع، وإذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان، وهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع لمعان لم يكن الاسم موضوعًا لها في اللغة» «البيع».

يريد أن الشارع وإن بيَّن الإجمال في لفظ «الربا» إلا أن البيان ليس وافيًا؛ لأنه لم يحصر الربا فيما بيَّنه، فجاز الاجتهاد ولبيان ما يكون فيه الربا قياسًا على ما ورد في بيان السنة[4].

وقال ابن العربي: «قال علماؤنا: الربا في اللغة هو الزيادة، ولا بد في الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به، فلأجل ذلك اختلفوا هل هي عامة في تحريم كل ربا، أو مجملة لا بيان لها إلا من غيرها ؟ ... فحرم الله تعالى الربا، وهو الزيادة، ولكن لما كان كما قلنا لا تظهر الزيادة إلا على مزيد عليه، ومتى قابل الشيء غير جنسه في المعاملة لم تظهر الزيادة، وإذا قابل جنسه لم تظهر الزيادة أيضًا إلا بإظهار الشرع؛ ولأجل هذا صارت الآية مشكلة على الأكثر، معلومة لمن أيَّده الله تعالى بالنور الأظهر...إلخ»[5].

وبعض الأصوليين قرر الإجمال بسبب التردد بين مسميه اللغوي والشرعي في لفظ «البيع».

---

(١) أخرجه مسلم ، وقد سبق .

(٢) أخرجه ابن كثير في مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم (١/ ٣٤٧) ، ونقل الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢١٥) برقم (١٣٧٣) عن الجوزجاني ص (٣٤١) ولم يحكم عليه .

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات ، باب التغليظ في الربا ، برقم (٢٢٧٦) وقال محققه محمد فؤاد عبدالباقي : « إسناده صحيح ، ورجاله موثوقون ، إلا أن سعيداً ، وهو ابن عروبة ، اختلط بآخره . كذا في الزوائد ».

(٤) انظر : أصول السرخسي (١/ ١٦٨-١٦٩) ، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (١/ ٨٦).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٤١) .

وبيان ذلك: أن البياعات في الشرع منها حلال، كالعقود المستجمعة لشروط الصحة، ومنها حرام كبيوع الغرر [1]، وبيع تلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي [2] .....إلخ، فتردده بين هذه البياعات الجائزة والمحرمة جعلها مجملة، ثم ورد البيان من الشرع بالمحرم منها من الجائز [3].

قال ابن السمعاني: -«...وعلى القول الثاني ليس بمجمل، وهو الأصح، لأن البيع معقول في اللغة ، فيحمل اللفظ على العموم إلا ما خصه الدليل ..» [4].

٢-من أسباب الإجمال تردد «أل» في لفظي «البيع» و «الربا» هل هي للتعريف أو للاستغراق [5].

٣-إن قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ مجمل - على القول بذلك كما في السبب الأول - وهو مذكور في حكم الاستثناء عن البيع، والمجهول إذا استثنى من المعلوم انسحب على الكلام كله فأصبح لفظ «البيع» أيضا مجملاً .

يقول ابن القشيري في تفسيره: «قال العلماء: هذه الآية مجملة لأن قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ يقتضي تحليل كل بيع. وقوله ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ يقتضي تحريم كل بيع، لأنه لا يبيع إلا ويقصد منه الزيادة» [6].

المطلب الثالث: السنة تبين القرآن الكريم.

وضع الله سبحانه وتعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم موضع الإبانة عنه سبحانه وتعالى ، وفرض على خلقه اتّباعه فقال سبحانه :﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤] فهذه الآية - ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ على القول بأنها مجملة فهي مما تولى سبحانه تنزيله ، ووقعت الإحالة على النبي صلى الله عليه وسلم بيانه ، فبين

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) ورد عنه ﷺ قوله : (لا تلقوا الركبان ، ولا يبع حاضر لباد) ، أخرجه البخاري برقم (٢١٥٨) ، ومسلم ، برقم (١٥٢١).

(٣) انظر : شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٦١) .

(٤) انظر : قواطع الأدلة (١/ ٢٩١) ، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٤١) ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٣٤٠).

(٥) انظر : أصول السرخسي (١/ ١٦٨) كشف الأسرار للبخاري (١/ ٨٦) .

(٦) انظر : البحر المحيط (٥/ ٦٧-٦٨) ، والتفسير الكبير للرازي (٧/ ٩٣) .

عليه الصلاة والسلام ما يحل وما يحرم فعلم من ذلك أنه سبحانه وتعالى أراد بإحلال البيع ما لم يحرّم منه دون ما حرّم على لسان نبيه ، أو يقال : أحل الله البيع إذا كان على غير ما نهى الله في كتابه أو على لسان نبيه .

فائدة : ذكر الجصاص في كتابه الفصول باباً فيما يحتاج إلى البيان ، وما لا يحتاج إليه ، وذكر الضابط في ذلك فقال : « كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته ، ولم يقترن إليه ما يمنع استعمال حكمه على مقتضى لفظه فغير محتاج إلى البيان ، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه ، أو كان مراده غير حقيقته ، فيحتاج إلى بيان المراد به ، وكل لفظ لا يمكن استعمال حكمه إما لأنه مجمل في نفسه ، أو لأنه اقترن إليه ما جعله في معنى المجمل على حسب ما تقدم من القول في صفة المجمل ، وما في معناه فهو مفتقر إلى البيان ، فالأول نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] ، ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] هذه ألفاظ معانيها معقولة ظاهرة فهو غير مفتقر إلى البيان بنفس ورودها ... » [١].

المطلب الرابع: جواز كون المبيِّن أضعف من المبين [٢].

على القول بأن الآية مجملة، وقد بينتها السنة الآحادية، وهي من حيث الثبوت أضعف من الآية الكريمة، فتكون الآية شاهده على جواز ذلك.

يقول الغزالي: «وعلى القول بأنه بيان فلا يشترط فيه التواتر، بل العمل جار على تكليفهم بقول عدل واحد، ثم ما يدريهم؟ فلعله ألقاه إلى عدد التواتر .....» [٣] .

المطلب الخامس: جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

من المعلوم إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز [٤]، لدخوله في تكليف ما لا يطاق، ولم يقع شيء من ذلك في الشريعة' بخلاف تأخيره إلى وقت الحاجة، فأنه جائز وواقع في الشريعة الإسلامية [٥]، ومما يستدل به على ذلك الحديث المبين للإجمال في الآية.

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٢٧) ، وانظر : العدة لأبي يعلى (١/ ١٠٨) .

(٢) انظر : المحصول (٣/ ١٨٤) ، التحبير (٦/ ٢٨١٤) .

(٣) المستصفى (٢/ ١٦٠) .

(٤) انظر : العدة (٣/ ٧٢٤) ، التحبير (٣/ ٤٩٣) ،شرح التنقيح (٢٨٢) ، فواتح الرحموت (٢/ ٤٩) .

(٥) انظر : العدة (٣/ ٧٢٥) ، روضة الناظر (٢/ ٥٨٥) ،الإحكام للآمدي (٣/ ٣٦) ، شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨٨) ، البحر المحيط (٣/ ٤٩٤) ، التحبير (٦/ ٢٨٢٠-٢٨٢١) ، فواتح الرحموت (٢/ ٤٩) .

يقـول الغزالي: «ويجـوز تأخيره عندنا، وما يدريهم أنه وقع متراخياً؟ فلعله كان مقترناً، والراوي لم يرو اقترانه»[1].

المطلب السادس: ثمرة الخلاف في دلالة الآية على العموم أو الإجمال.

تظهـر فائدة الخلاف في دلالة الآية على العموم أو الإجمال، إذا قلنا بأن البيع مجمل قد بُيِّـن كان حجة بلا خلاف، وأن قلنا بأنه عام خص كان في بقائه بعد التخصيص حجة خلاف، والجمهور على حجته.

وإن كان القـولان متقاربين، وذلك لأن تخصيص العموم نوع من البيان، وكونه من باب العام المخصوص أولى وأكثر وأشهر[2].

***

(١) المستصفى (٢/ ١٦٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٦٢)، التحبير (٦/ ٢٧٧٣).

المبحث الخامس

مباحث التعارض والترجيح

المطلب الأول: تعارض الحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية.

سبق في بيان أسباب الإجمال في لفظي «البيع» و «الربا» ترددها بين مسمييها الشرعي واللغوي، وهناك من اعتبرها داخله في المسمى العرفي، والعرفي غالباً ما يوافق المعنى اللغوي، ومن خلال عبارات المفسرين في أسباب الإجمال يظهر لي التطابق بينهما هنا.

وعلى كل حال فقد تعارضا مع الحقيقة الشرعية، والقاعدة تقديم الحقيقة الشرعية عليهما[1].

المطلب الثاني: تعارض الظاهر مع الإجمال.

ذكر عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار بأنه: «لو استدل مستدل في حل البيع في صورة من الصور بعموم في قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ لا يكون لخصمه أن يعارضه بقوله عزّ اسمه ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ لأنه مجمل فلا يعارض الظاهر»[2].

المطلب الثالث: تعارض التخصيص مع النقل:

ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالبيع في الآية، البيع اللغوي، وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً، وحمله على هذا المعنى يقتضي التخصيص بالبيوع الباطلة والفاسدة التي ورد النهي عنها في الشرع[3].

ويترتب على هذا القول بأن جميع البيوع حلال لعموم الآية، إلا ما خصّ منها، وذهب بعض العلماء بأن المراد بالبيع معناه المنقول إليه شرعاً، وهو البيع المستجمع لشرائط الصحة ككونه طاهراً، منتفعاً به، مملوكاً .... إلخ[4].

ويترتب على هذا القول: إنه لا داعي للقول بالتخصيص؛ لأنه لم يبق مستعملاً في الشرع بمعناه اللغوي المفيد للعموم، فمن شك في كون البيع مكتملاً لشرائط صحته كبعض البيوع

(١) انظر: المحصول (٥/ ٤٢٩)، شرح الكوكب (٣/ ٤٣٤).
(٢) كشف الأسرار (٣/ ٨٩).
(٣) انظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٣٣٠-٣٣١).
(٤) انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٣٩).

المختلف فيها فإنه يحكم بعدم صحته لأن الأصل عدم استجماعه لشرائط الصحة[1].

المطلب الرابع: تعارض الإضمار مع النقل.

قال بعض العلماء: الربا في الآية مستعمل بمعناه اللغوي، وهو الزيادة، والزيادة بعينها لا توصف بحل ولا حرمة، فكان لا بد من تأويل الآية، وتقدير كلمة مضمرة. «أخذ»، فيكون معنى الآية: حرم أخذ الربا، فالمنهي عنه هو أخذ الزيادة، وليس العقد.

وذهب بعض العلماء: إلى أن الربا في الآية منقول من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي، وهو العقد المشتمل على الزيادة لقرينة قوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، فالمنهي عنه هو نفس العقد المشتمل على الزيادة، فيكون المضمر في الآية لفظ «عقد» ومعنى الآية حرم عقد الربا.

ويترتب على ما سبق حكم البيع المشتمل على الربا، فعلى القول الأول إذا اتفق البائع مع المشتري بعد العقد على إسقاط تلك الزيادة صح العقد؛ لأن المحرم هو الأخذ دون أصل العقد فلو تعاقدوا على بيع درهم بدرهمين ثم أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الإثم.

أما على القول الثاني فالإثم باق، والعقد باطل؛ لأن المنهي عنه هو نفس العقد المشتمل على الزيادة[2].

المطلب الخامس: تعارض المجاز مع الاشتراك.

قال بعض العلماء: وردت صيغة «أل» للعموم تارة وللخصوص تارة أخرى، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون مشتركة، وإذا كانت مشتركة كانت مجملة فيسقط الاستدلال بها.

وقد سبق بيان سبب القول بالإجمال في المفرد المشتق، المعرف بـ «أل» كالبيع والربا.

وذهب بعض العلماء: جعلها مجازاً في الخصوص أولى من الاشتراك.

ويترتب على ذلك حكم بعض البيوع المختلف فيها، كحكم بيع الغائب على الصفة، فعلى القول الأول لا يصح الاستدلال بالآية، وهي حل البيع، لكون لفظ «البيع» مجملا فيسقط الاستدلال به. وعلى القول الثاني يصح البيع بحمل الصيغة على العموم فيتناول صورة النزاع.

---

(١) انظر: نهاية السول (١/ ١٣٩).

(٢) انظر: الإبهاج (١/ ٣٣٠)، غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري (٥١)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٤٠٩).

المبحث السادس

المقصد الشرعي من تحريم الربا

قال الطاهر ابن عاشور في تفسيره مبيِّنًا المقصد الشرعي من تحريم الربا: «وحكمة تحريم الربا هي قصد الشريعة حمل الأمة على مواساة غنيها محتاجها احتياجًا عارضًا موقتًا بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة، ومنها ندب كالصدقة والسلف، فإن انتدب لها المكلف حرم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كله، وذلك أن العادة الماضية في الأمم، وخاصة العرب، أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته، فلذلك كان حق الأمة مواساته. والمواساة يظهر أنها فرض كفاية على القادرين عليها، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعين والمتقارضين: للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين إلا أن الشرع ميز هاته الواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية، لا باختلاف أحوال المتعاقدين، فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف، ولو كان المستلف غير محتاج، بل كان طالب سعة وإثراء بتحريك المال الذي يتسلفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا تفرقة بين المواهي الشرعية.

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاءهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلاً، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيراً تحقيقًا لهذا المقصد»[1].

(١) التحرير والتنوير (٤/ ٨٦-٨٧).

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد : فقد هدف البحث – بدراسته التطبيقية على قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ : – إلى بيان كيفية استثمار الأصولي للنص ، من خلال الاستدلال بالشاهد القرآني على القاعدة الأصولية ، أو التمثيل لها ، أو استنباط الأحكام منها ، وقد تركت عمداً قواعد ،وعجزاً قواعد أخرى يمكن للأصولي استثمارها ، لتقرير القاعدة ، أو الاستنباط منها ، وأرى في ختام هذا البحث يجدر التنبيه إلى أنه يجب الاهتمام بالقواعد الأصولية ، لكل ناظر في أدلة التشريع ، على اختلاف تخصصاتهم ، وسيما القواعد الأصولية اللغوية .

كما ينبَّه إلى أهمية التوجه لقراءة نصوص الشارع بدراسات أصولية تحليلية، بهدف الاستثمار الأمثل لها، سواء بالاستدلال والتقرير، أو التمثيل، أو الاستنباط، للوقوف على المآخذ الشرعية للأحكام.

والله أسأل أن ينفع بالبحث، ويوفقنا لخدمة كتابه الكريم، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج: للإمام علي بن عبد الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف، مطبعة المجمع.

٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان الباجي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ ،١٤١٥هـ.

٥- أحكام القرآن للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت. (بدون رقم طبعة أو تاريخ)

٦- الإحكام في أصول الأحكام: للإمام علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د/ سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

٧- استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأولية، للدكتور عياض بن نامي السلمي، بدون اسم مطبعة وناشر، ط.الأولى ١٤١٨هـ.

٨- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة- بيروت.

٩- أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت.

١٠- أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي، حرره عبد القادر العاني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٢- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٣- التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ١٤٠٠هـ.

١٤- التحبير في شرح التحرير: لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: د عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد ناشرون، (ط١)، ١٤٢١هـ.
١٥- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م.
١٦- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين الزركشي، تحقيق: د/ عبد الله ربيع، د/ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٩هـ.
١٧- تقريب الأصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، تحقيق: د/ محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ.
١٨- تنقيح الفصول وشرحه: لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤هـ.
١٩- تيسير البيان لأحكام القرآن، للإمام محمد بن علي الموزعي، بعناية عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، ط ١، ١٤٣٣هـ
٢٠- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
٢١- الجامع الصحيح (صحيح الإمام البخاري): للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
٢٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٣٣هـ
٢٣- جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني: لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٢٤- دراسات في علوم القرآن الكريم، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط١٢ ،١٤٢٤هـ.
٢٥- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.
٢٦- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.

٢٧- سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٥هـ.
٢٨- سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٥هـ.
٢٩- سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان الأشعث، إعداد: عزت عبيد الدعاس، ط١، ١٣٨٨هـ.
٣٠- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، المكتبة التجارية، مكة.
٣١- الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، ط الأولى، ١٤٣٠هـ.
٣٢- شرح الكوكب المنير: للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
٣٣- شرح الكوكب المنير: للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
٣٤- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ.
٣٥- شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، طبعة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العراقية، نشر مكتبة ابن تيمية.
٣٦- العدّة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د/ أحمد بن علي المباركي، ط١، ١٤١٠هـ.
٣٧- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر».
٣٨- الفصول في الأصول: للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د/ عجيل جاسم الشمس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٩- الفصول في الأصول: للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د/ عجيل جاسم الشمس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٤٠- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي محمد بن النظام، بهامش المستصفى، دار الفكر.

٤١- قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٢- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: للبخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ١٤١٨هـ.

٤٤- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ.

٤٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب، ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٦- المحصول في علم الأصول: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.

٤٧- المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٨- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، جمع: شهاب الدين أبو العباس الحراني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٩- المغني: لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، د/ عبد الفتاح الحلو، هجر، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٠- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

٥١- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٢- المنخول من تعليقات الأصول: للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

٥٣- نهاية السول في شرح المنهاج: لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، عالم الكتب.

الفهرس

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة

المحور الثالث: جدلية العلاقة بين النص وفهمه .....

المصالح الشرعية المترتبة على التمسك بالنص الشرعي .....

مقدمة.....

مبحث تمهيدي: مفهوم النص والشرعي.....

المبحث الأول: موقف أئمة المسلمين من النص الشرعي .....

أولا: الإمام أبو حنيفة: .....

ثانيا: الإمام مالك: .....

ثالثا: الإمام الشافعي: .....

رابعا: الإمام أحمد: .....

خامسا: الإمام أبو ثور: .....

المبحث الثاني: المصالح المترتبة على تعظيم والتقيد بالنص الشرعي.....

أولا: الامثال لله تعالى: .....

ثانيا: الحفاظ على الدين وعدم التبديل أو التغيير فيه: .....

ثالثا: أنه واجب العمل به: .....

رابعا: البعد عن الإثم:.....

خامسا: انضباط الفتوى: .....

سادسا:أنها من الأمانة والسيادة: .....

سابعا: أن نص الشارع يرد به العرف: .....

ثامنا: الحد من الاختلاف: .....

تاسعا: البعد عن الآراء الشاذة: .....

عاشرا: منع أصحاب الأهواء من العبث بالأحكام: .....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة
أحد عشر: أنه هو العلم الذي يطلب: .....
إثنى عشر: أنه أفضل عمل بعد الفرائض: .....
ثلاثة عشر: أنه يرجح به بين الآراء الفقهية، ويحسم به الخلاف: .....
المصادر والمراجع.....
النص المؤسّس تأويله والاجتهاد فيه عند الأصوليين .....
مقدمة.....
المبحث الأول: النص المؤسس (اللفظ والمعنى).....
مفهوم النص: .....
النص عند الأصوليين (علماء أصول الفقه): .....
قواعد التفسير في وضوح وخفاء النص:.....
المبحث الثاني: النص المؤسس .....
التأويل عند الأصوليين: .....
تعريف التأويل: .....
شروط التأويل : .....
أنواع التأويل : .....
أسباب التأويل :.....
حكم التأويل : .....
المبحث الثالث: النص المؤسس والاجتهاد فيه .....
التأويل والاجتهاد: .....
النص والاجتهاد: .....
المراجع والمصادر.....
فهم السلف الصالح للنص الشرعي تعريفه- أهميته- حجيته - قواعده- نماذجه .....
مقدمة.....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة

التمهيد: تعريف مصطلح السلف .....
المبحث الأول: المراد بفهم السلف للنص الشرعي وأهميته .....
المطلب الأول: المراد بفهم السلف للنص الشرعي.....
المطلب الثاني: أهمية فهم السلف للنص الشرعي.....
المبحث الثاني: حجية فهم السلف للنص الشرعي وقواعده .....
المطلب الأول:حجية فهم السلف للنص الشرعي .....
المطلب الثاني:قواعد فهم السلف للنص الشرعي.....
المبحث الثالث: نماذج من فهم السلف للنص الشرعي.....
المطلب الأول: نماذج من فهمهم من خلال تقرير مسائل الدّين.....
المطلب الثاني:نماذج من فهمهم من خلال التعليق على النصوص الشرعية .....
المطلب الثالث: نماذج من فهمهم من خلال ربطهم القضايا الفقهية بالقضايا العقدية .....
قائمة المصادر والمراجع.....
مظاهر تعظيم النص الشرعي عند الأصوليين.....
مقدمة.....
التمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث .....
المبحث الأول: تعظيم النص من جهة الغاية من وضع علم أصول الفقه.....
المبحث الثاني: تعظيم النص فيما يتعلق بالأحكام الشرعية .....
المبحث الثالث: تعظيم النص فيما يتعلق بالأدلة .....
المبحث الرابع: تعظيم النص فيما يتعلق بدلالة النص.....
المبحث الخامس: تعظيم النص فيما يتعلق بالاجتهاد، والتعارض وطرق دفعه .....
فهرس المصادر .....
أقوال ومواقف الصحابة والتابعين في تعظيم النص الشرعي .....
مقدمة.....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة
التمهيد: تعريفات موجزة لمصطلحات البحث (التعظيم، السلف، النص الشرعي) .....
المبحث الأول : أقوال ومواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي.....
المطلب الأول: أقوال الصحابة رضي الله عنهم في تعظيم النص الشرعي .....
المطلب الثاني: مواقف الصحابة في تعظيم النص الشرعي.....
المبحث الثاني: أقوال ومواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي.....
المطلب الأول: أقوال التابعين في تعظيم النص الشرعي.....
المطلب الثاني: مواقف التابعين في تعظيم النص الشرعي.....
فهرس المراجع والمصادر .....
تعظيم النص أم تعظيم مدلول النص.....
مقدمة.....
القسم الأول: تعريف مفردات البحث .....
التعظيم: .....
النص: .....
النص اصطلاحا: .....
تعظيم النص: .....
معنى الدلالة: .....
القسم الثاني: الآثار المترتبة على استعمال هذه العبارة .....
أولا: الدفع باتجاه الفقه الظاهري في نسخته الجديدة:.....
ثانيا: إهمال أصول الفقه وقواعد الاستنباط .....
بعض أصول فقه النص غير المتعلقة بظاهر لفظه:.....
أولا: دلالة السياق .....
ثانيا: الاستقراء.....
ثالثا: القياس .....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
رابعا: التضييق على الاجتهاد .....
خامسًا: إهمال قواعد الشريعة الكلية، ومقاصدها العظام.....
سادسًا: عدم تعظيم الشرع الذي لا يظهر لبادئ الرأي أنه مأخوذ من النص .....
سابعا: تقديم الدعم اللامباشر للفكر الحداثي من خلال إبراز الفقه الإسلامي بصورة سلبية: ....
المراجع .....
مظاهر عدم توقير النص الشرعي الخوارج أنموذجا .....
مقدمة .....
المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث (توقير النص الشرعي – الخوارج) .....
المطلب الأول: معنى النص الشرعي وتوقيره.....
المطلب الثاني: التعريف بالخوارج .....
المبحث الثاني: وجوب تعظيم النص الشرعي في القرآن والسنة وعند السلف .....
المبحث الثالث: مظاهر عدم توقير النص الشرعي عند الخوارج .....
المطلب الأول: التأويل الفاسد للنصوص الشرعية، وفهمها فهمـًا يوافق أهوائهم.....
المطلب الثاني: عدم تعظيمهم للسنة النبوية .....
المطلب الثالث: إنكار بعض العقائد التي وردت في القرآن .....
المطلب الرابع: رد كثير من النصوص الشرعية.....
المطلب الخامس: إنكار سور من القرآن الكريم .....
قائمة المصادر والمراجع.....
مظاهر عدم توقير النص الشرعي وأسباب التطاول عليه .....
مقدمة.....
المبحث الأول: مكانة وأهمية النص الشرعي .....
المطلب الأول: النص الشرعي محور الإسلام.....
المطلب الثاني: خطورة عدم توقير النص الشرعي.....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة
المبحث الثاني: رصد أهم مظاهر عدم توقير النص الشرعي .....
المطلب الأول: مظاهر عدم توقير النص القرآني الكريم .....
المطلب الثاني: مظاهر عدم توقير النص النبوي الشريف .....
المبحث الثالث: أسباب عدم توقير النص الشرعي .....
المطلب الأول: التأويل العقلي والمعتزلة القدامى .....
المطلب الثاني: التأويل العقلي ودعاة الحرية (المعتزلة الجدد).....
المبحث الرابع: نماذج معاصرة لظاهرة عدم توقير النص الشرعي .....
المطلب الأول: دعاة التجديد .....
المطلب الثاني: دعاة العلمانية والحداثة والليبرالية .....
المبحث الخامس: أسس مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي .....
المطلب الأول: التجديد مشروعيته وضوابطه .....
المطلب الثاني: كيفية مواجهة ظاهرة عدم توقير النص الشرعي.....
قائمة المصادر والمراجع.....
المحور الرابع: المؤثرات في الموقف من النص الشرعي .....
المؤثرات السلبية في فهم النص الشرعي في ضوء القرآن الكريم .....
مقدمة.....
المبحث الأول : مؤثرات عقدية.....
المطلب الأول : أثر الكفر .....
المطلب الثاني :أثر الردة.....
المطلب الثالث: أثر النفاق.....
المبحث الثاني : مؤثرات تتعلق بالحَراك الفكري الإسلامي .....
المطلب الأول : أثر غلق باب التجديد والاجتهاد في الدين .....
المطلب الثاني : الخلل في بناء المفاهيم والمصطلحات في الإسلام .....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
المطلب الثالث : أثر التطرف في الدين وغياب الوسطية .....
المبحث الثالث: مؤثرات حسية تتعلق بالمكلف.....
المطلب الأول : أثر تعطيل أدوات الإدراك والمعرفة .....
المطلب الثاني :أثر المعاصي .....
المطلب الثالث: أثر الغفلة .....
المطلب الرابع : أثر اللهو واللعب.....
المطلب الخامس : أثر الإعراض.....
المطلب السادس :أثر عدو الإنسان الأول وذريته (الشيطان) .....
المبحث الرابع :مؤثرات نفسية .....
المطلب الأول: أثر الكِبْر .....
المطلب الثاني : أثر اتباع الهوى .....
المطلب الثالث : أثر الحياء .....
المطلب الرابع : أثر سوء القصد والفهم .....
المطلب الخامس : أثر الغضب.....
المطلب السادس : أثر الحسد.....
المطلب السابع : القناعات الأصلية .....
المراجع .....
مظاهر الاعتداء على النص القرآني عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية .....
مقدمة.....
المبحث الأول: اعتداء الشيعة على ألفاظ القرءان الكريم.....
المطلب الأول: بعض أعلام الشيعة المصرحين بتحريف القرءان .....
المطلب الثاني: نصوص مختارة مصرحة بالتحريف.....
المطلب الثالث: من أنواع النقص والتحريف المزعوم في القرءان .....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
المبحث الثاني: اعتداء الشيعة على القرءان بتحريف معانيه .....
المطلب الأول: استغلال الشيعة للتأويل المذموم في الاعتداء على القرءان الكريم .....
المطلب الثاني: نماذج من تأويلاتهم السخيفة .....
المبحث الثالث: اعتداء الشيعة على القرءان بنفي حجيته .....
المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في حجية القرءان.....
المطلب الثاني: عقيدة الشيعة في حجية القرءان.....
فهرس المصادر والمراجع .....
أسباب النزول وأثرها في دلالات النص القرآني بين السلف والمنهج التاريخي المعاصر.....
مقدمة.....
المبحث الأول: رؤية السلف حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص القرآني من خلالها .....
المطلب الأول : رؤية السلف حول أسباب النزول.....
المطلب الثاني : منهج السلف في التعاطي مع أسباب النزول في بيان دلالات النص .....
المبحث الثاني: رؤية أدعياء المنهج التاريخي حول أسباب النزول ومنهجهم في بيان دلالات النص من خلالها.....
المطلب الأول: رؤية أدعياء المنهج التاريخي حول أسباب النزول.....
المطلب الثاني :المنهج التاريخي ودلالة النص القرآني .....
فهرس المصادر والمراجع .....
التأويلات الفاسدة المعاصرة، بواعثها وأنواعها وبعض التطبيقات منها .....
مقدمة.....
المبحث الأول: تعريف التأويل الفاسد لغة واصطلاحا .....
المطلب الأول : التعريف اللغوي للتأويل الفاسد .....
المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للتأويل الفاسد.....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
المطلب الثالث :الفرق بين التأويل والتفسير .....
المطلب الرابع : أنواع التأويل .....
المبحث الثاني: مجال التأويل وشروطه بين القدامى والمعاصرين .....
المطلب الأول : مجال التأويل .....
المطلب الثاني: شروط التأويل.....
المبحث الثالث: نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة والتطبيق عليها.....
المطلب الأول :نظرة في مناهج التأويلات الفاسدة المعاصرة .....
المطلب الثاني: التطبيق على منهج حمادي ذويب في كتابه (جدل الأصول والواقع) .....
قائمة المراجع والمصادر .....
المحور الخامس: العمل بالنص الشرعي: قواعد وضوابط .....
الوهم في فهم النص الشرعي الأسباب والآثار .....
مقدمة.....
المطلب الأول: حكم ومحل الوهم في فهم النص الشرعي.....
الفرع الأول: مفهوم الوهم. .....
الفرع الثاني: حكم الوهم في فهم النصوص الشرعية.....
الفرع الثالث: هل الوهم مشكلٌ في الاستدلال أم في الدليل؟.....
المطلب الثاني: أسباب الوهم في فهم النص الشرعي .....
الفرع الأول: اللفظ الغريب.....
الفرع الثاني: التصحيف.....
الفرع الثالث: النص المشكل.....
الفرع الرابع: النقص في شروط الاجتهاد.....
الفرع الخامس: الأخطاء الأصولية .....
المطلب الثالث: آثار الوهم في فهم النص الشرعي .....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة
المطلب الرابع: أفكارٌ عمليةٌ للتقليل من الوهم في النصوص الشرعية .....
المصادر والمراجع.....
ضوابط في فهم النص الشرعي.....
مقدمة.....
المبحث الأول: مفهوم النص الشرعي ومكانته وأهمية فهمه فهمًا صحيحًا.....
المطلب الأول: مفهوم النص الشرعي، لغةً واصطلاحًا .....
المطلب الثاني: مكانة النص الشرعي في الكتاب والسنة، وعند علماء الأمة .....
المطلب الثالث: أهمية فهم النص الشرعي فهمًا صحيحًا.....
المبحث الثاني: ضوابط فهم النص الشرعي، وهي عشر ضوابط.....
الضابط الأول: التسليم للنص الشرعي واحترامه وعدم رده أو تأويله.....
الضابط الثاني: عدم تقديم العقل على النقل.....
الضابط الثالث: جمع النصوص الواردة في الباب، والأخذ بالنص كله دون بتره .....
الضابط الرابع: يحمل النص الشرعي على ظاهره ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل.....
الضابط الخامس: بيان النص الشرعي بالنص الشرعي ما وجد إلى ذلك سبيل.....
الضابط السادس: الاقتصار في الغيبيات على الوحي المعصوم .....
الضابط السابع: لا يحمل النص الشرعي على اصطلاح حادث .....
الضابط الثامن: وجوب الرجوع إلى فهم السلف.....
الضابط التاسع: رد المتشابه إلى المحكم.....
الضابط العاشر: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولا يعدل عن ذلك إلا لدليل .....
فهرس المصادر والمراجع .....
منطلقات الطبري في فهم النص القرآني .....
مقدمة.....
التمهيد.....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
الفصل الأول: الأدلة المفسرة للنص القرآني .....
المبحث الأول: القرآن بالقرآن .....
المبحث الثاني: السنة النبوية .....
المبحث الثالث: آثار الصحابة والتابعين وتابعيهم .....
المبحث الرابع: اللغة العربية .....
المبحث الخامس: الإجماع .....
الفصل الثاني: ضوابط فهم النص القرآني .....
المبحث الأول: ظاهر النص .....
المبحث الثاني: عموم النص .....
المبحث الثالث: معنى اللفظة المفردة .....
المبحث الرابع : مراعاة السياق .....
فهرس المصادر والمراجع .....
العمل بالنص الشرعي قواعد وضوابط .....
مقدمة .....
المبحث الأول :مفهوم النص الشرعي .....
أولاً: مفهوم النص : .....
ثانياً: مفهوم الشرعي: .....
المبحث الثاني :قواعد العمل بالنص الشرعي .....
القاعدة الأولى: الإيمان بجميع النصوص الشرعية .....
القاعدة الثانية: رد التنازع إلى الكتاب والسنة .....
القاعدة الثالثة: الاعتقاد باشتمال نصوص الكتاب والسنة على الدين كله .....
القاعدة الرابعة: الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم .....
القاعدة الخامسة: فهم النص وفق فهم السلف الصالح – رحمهم الله .....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
القاعدة السادسة: مراعاة أحوال المخاطبين في فهم النص.....
القاعدة السابعة: عدم معارضة السنة بالقرآن.....
القاعدة الثامنة: الأخذ بجميع النصوص دون الاقتصار على بعض دون بعض .....
القاعدة التاسعة: التأكد من ثبوت النص النبوي .....
القاعدة العاشرة: معرفة اللغة العربية.....
القاعدة الحادية عشر: معرفة أسباب النزول.....
القاعدة الثانية عشر: فهم بعض النصوص في ضوء النصوص الأخرى .....
المبحث الثالث :ضوابط العمل بالنص الشرعي .....
الضابط الأول: التزام النظرة الموضوعية التكاملية والتجرد في النص الشرعي .....
الضابط الثاني: الإبقاء على مراتب النُّصُوص.....
الضابط الثالث: تدقيق النص .....
الضابط الرابع: البحث في دلالة النص ومعناه .....
المصادر والمراجع.....
قواعد وضوابط قراءة النص .....
مقدمة.....
المبحث الأول: في مفهوم قراءة النص .....
المبحث الثاني: مفهوم القواعد وأنواعها وعلاقتها بالضابط .....
المبحث الثالث: أهمية المقاصد وضوابطها في قراءة النص .....
المبحث الرابع: كيفية استثمار الأحكام من النصوص.....
المبحث الخامس: إجراء القياس على الأحكام المنصوصة.....
المصادر والمراجع.....
ضوابط فهم السنة النبوية بين المحدثين والعقلانيين المعاصرين .....
مقدمة.....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة

المبحث الأول :فهم السنة النبوية من خلال العقل .....
المطلب الأول :أقوال العقلانيين في تقديم العقل على النقل في فهم النصوص .....
المطلب الثاني: فهم نصوص السنة عند العلماء ودور العقل في الفهم .....
المبحث الثاني :تأويل النصوص بإخضاعها للواقع .....
المطلب الأول :أقوال العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها لسلطة الواقع .....
المطلب الثاني :مناقشة العقلانيين في تأويل النصوص وإخضاعها للواقع .....
الفرع الأول- رأي العلماء من تأويل النصوص وإخضاعها للواقع .....
الفرع الثاني- موقف العلماء من خطاب النبي ﷺ لعموم أمته .....
المبحث الثالث :تغليب المقاصد في فهم السنة النبوية .....
المطلب الأول : أقوال أصحاب المدرسة العقلية في مراعاة المقاصد.....
المطلب الثاني: عناية العلماء بالمقاصد في توجيه النصوص .....
المطلب الثالث: الشروط الواجب توفرها في المتكلم في علم المقاصد.....
فهرس المصادر المراجع.....
ضوابط الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي.....
مقدمة.....
المبحث الأول: مفهوم النص الشرعي .....
المبحث الثاني: منزلة الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي .....
المبحث الثالث: أهم ضوابط توجيه النظر المقاصدي لإعمال النص الشرعي.....
الضابط الأول: اعتماد النظر التكاملي لنصوص الوحي«الكتاب والسنة»: .....
الضابط الثاني: مراعاة قواعد تفسير النصوص:.....
الضابط الثالث: التحقق من مقصود النص الشرعي ووضعه في درجته ومرتبته: .....
الضابط الرابع: تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص: .....
الضابط الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد في إعمال النصوص:.....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة
الضابط السادس: التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي في إعمال النص الشرعي: .....
الضابط السابع: مراعاة المقاصد الخاصة بالباب الفقهي عند إعمال النص الشرعي: .....
قائمة المصادر والمراجع.....
الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي رؤية في ثبات النص ومرونة التطبيق.....
مقدمة.....
المبحث الأول: مفهوم النص الشرعي وأهميته .....
المبحث الثاني: الضوابط الفقهية للتعامل مع النص الشرعي .....
الضابط الأول: التثبت من صحة النص .....
الضابط الثاني: انتفاء خصوصية الحكم الوارد بالنص .....
الضابط الثالث: الموضوعية في فهم النص .....
الضابط الرابع: قابلية النص للتأويل .....
الضابط الخامس: عدم الخروج على التأويلات التي يحتملها النص .....
الضابط السادس: مراعاة العلة التي يرمي إليها النص.....
الضابط السابع: مراعاة دلالات النص .....
قائمة المراجع والمصادر.....
اعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي .....
مقدمة.....
التمهيد.....
المبحث الأول: اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي .....
المطلب الأول: أدلة اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي وضوابطه ومقاصده.....
المطلب الثاني: طرق اعتبار الحال في تطبيق النص الشرعي.....
المبحث الثاني: اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي .....
المطلب الأول: أدلة اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي ومقاصده وضوابطه .....

الموضـــــــــــوع ..... الصفحة
المطلب الثاني: طرق اعتبار المآل في تطبيق النص الشرعي .....
المبحث الثالث: المسالك الأصولية لاعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي.....
المطلب الأول: تعليل الأحكام.....
المطلب الثاني: تحقيق المناط .....
المصادر والمراجع.....
الاستثمار الأصولي للنص دراسة تطبيقية في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا ﴾ .....
مقدمة.....
المبحث الأول: مباحث الأحكام والأدلة.....
المطلب الأول: معنى الحل والحرمة.....
المطلب الثاني: دلالة الآية على الحكم .....
المطلب الثالث: دلالة صيغة الخبر في الآية على الحكم.....
المطلب الرابع: ما يترتب على الحل من الأحكام.....
المطلب الخامس: ما يترتب على الحرمة من الأحكام .....
المطلب السادس: المنهج القرآني في التدرج بالأحكام .....
المطلب السابع: الاستشهاد بالآية على مستند الإجماع .....
المطلب الثامن: من قواعد القياس.....
المبحث الثاني: مباحث العموم.....
المطلب الأول: من صيغ العموم .....
المطلب الثاني: الخلاف بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص .....
المطلب الثالث: الخلاف بين العام المخصوص والعام الباقي على عمومه.....
المطلب الرابع: حمل العام على الخاص .....
المطلب الخامس: حجية العام المخصوص فيما بقي بعد التخصيص .....
المطلب السادس: دلالة العام على أفراده.....

الموضـــــــــوع ..... الصفحة

المطلب السابع: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.....
المبحث الثالث: مباحث التخصيص .....
المطلب الأول: تخصيص الآية بالكتاب.....
المطلب الثاني: تخصيص الآية بالسنة.....
المطلب الثالث: تخصيص الآية بالقياس .....
المطلب الرابع: تخصيص العام بمقصوده .....
المطلب الخامس: تخصيص العام بالقرائن.....
المبحث الرابع: مباحث الإجمال.....
المطلب الأول: وجود الإجمال في القرآن الكريم.....
المطلب الثاني: دلالة الإجمال في لفظي «البيع»، و «الربا» .....
المطلب الثالث: السنة تبين القرآن الكريم .....
المطلب الرابع: جواز أن يكون المبيِّن أضعف من المبيَّن .....
المطلب الخامس: جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة .....
المطلب السادس: ثمرة الخلاف في دلالة الآية على العموم والإجمال .....
المبحث الخامس: مباحث التعارض والترجيح.....
المطلب الأول: تعارض الحقيقة الشرعية مع العرفية واللغوية .....
المطلب الثاني: تعارض الظاهر مع المجمل .....
المطلب الثالث: تعارض التخصيص مع النقل.....
المطلب الرابع: تعارض الإضمار مع النقل .....
المطلب الخامس: تعارض المجاز مع الاشتراك.....
المبحث السادس: المقصد الشرعي من تحريم الربا .....
فهرس المصادر والمراجع .....
الفهرس.....